شَرْحُ كِتَاب

زَادُ الْمُسْتَقْنِع في اختصار المقنع

المؤلف: شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد الحجاوي (ت ٩٦٨ هـ)

لِفَضِيلَة الشَّيْخ

أ.د/عَبْد السَّلَّام بن مُحَمَّد الشّويعِر

حفظه الله

المزي للتفريغ الصوتي والبحث العلمي

واتساب ٠٠٢٠١١٢٨١٦٣٨٢١

بسم الله الرحمن الرحيم

اللَّهُمَّ بفضلك ورحمتك

أجِرْني من النار

وأدخلني الجنة ، أنا ومن

قال : آمين.

الدرس الأول

بسم الله الرحمن الرحيم، اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمْ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ...

فهذا هو الدرس الأول بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- في مذاكرة ومدارسة كتاب [زاد المستقنع في اختصار المقنع] للشيخ موسى بن سالم الحجاوي المتوفى سنة ثمانٍ وستين وتسعمائةٍ من هجرة المصطفى -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-.

وقبل أن نبدأ الحديث عن الكتاب وعن شرح ألفاظه أود أن أبدأ بمقدمات ثلاث لا بد من استظهار هذه الأمور الثلاث وبيان المعاني المحتوية عليها قبل البدء في هذا الكتاب أو في غيره من الكتب.

أول هذه الأمور الثلاثة: أن الفقه نعمةٌ من الله -عَزَّ وَجَلَّ-؛ ولذلك فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**» وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: «**خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فقهُوا**»؛ أي إذا علموا الفقهاء، وكانوا فقهاء مَلَكةً ونَفْسًا وصَنْعَة.

والمرء لا يمكن أن يكون فقيهًا إلَّا بمعرفة أمرين:

- **الأمر الأول**: معرفة الأصول، **ونعني بالأصول أيضًا أمرين:**

- معرفة الأصول التي يُرجَع إليها الأحكام وهي الكتاب والسنة؛ ولذلك لا يمكن أن يكون قط فقيه على وجه المعمورة إلَّا وهو عالمٌ بالكتاب والسنة.
- **الأمر الثاني من الأصول**: معرفة كيفية استثمار هذه النصوص الشرعية سواء بمعرفة دلائل الألفاظ أو بمعرفة الفحوى ومعرفة الأقيسة، ونحو ذلك من الأدلة المرجحة والمدلِّلة والضعيفة أحيانًا.

فكل هذه تُسمى من معرفة الأصول والحديث فيها طويل وليس مخصوصًا بأصول الفقه فقط، بل إن معرفة الناسخ والمنسوخ ومعرفة الكتاب والسنة وحفظها داخلٌ فيه.

- **الأمر الثاني**: لا يمكن أن يكون المرء فقيهًا إلَّا أن يكون عالـــمًا بالفروع الفقهية؛ لا بُدَّ أن يكون المرء عنده من الفروع الفقهية، وأن يكون مطلعًا حافظًا أو مستظهرًا على أقل الأحوال لعددٍ جمٍّ من الفروع الفقهية؛ ولذلك فإنَّ القاضي أبا يعلى -عليه رحمة الله- قال: "**إن المرء إذا أراد أن يتعلم الفقه فإنه يبدأ بالفروع قبل البدء بالأصول**". وخالفه تلميذه أبو الوفا ابن عقيل فقال العكس، والمحصلة واحدة.

لا بُدَّ لكي يتعلم المرء الفقه من معرفة الفروع الكثيرة؛ لأنَّ الفروع معرفتها كلها أو بعضها تجعل الذهن ذا ملكة، ما يُمكِن أن تكون فقيهًا ذا ملكة إلا بمعرفتك الكم الكبير من الفروع الفقهية، الكم الكبير، ولذلك إذا رام امْرُؤٌ أن يجتهد ابتداءً وهو لم يطلع على فرعٍ فقهيٍّ أو خلافٍ في مسألة أن يستنبط مباشرةً من الأصول؛ أعني الأصول الاستدلال من الكتاب والسنة أو بأصوله، القواعد الأصولية، قواعد الاستنباط؛ فإنَّهُ سيُخطئ كثيرًا.

ولذلك يقولون: "إن من خطأ ابن بشير مع اطلاعه على الفروع وعدم الاعتداد بقوله؛ لأنه كان يعتمد على التخريج على القواعد الأصولية ويُهمِل الفروع الفقهية".

إذًا لا يمكن أن يكون المرء باتفاق فقيهًا، إلَّا أن يكون عالـــمًا بالفروع الفقهية مُطلعًا عليها اطلاعًا كثيرًا؛ ولذلك كلما مرَّ على المرء فروعٌ أكثر كلما كانت مَلَكَته أقوى وكانت قدرته الفقهية أميز ولا شك، هذا من جانب.

ينبني على ذلك أنَّهُ لو أراد المرء أن يطلع على كل الفروع المدونة في كتب الفقه جميعًا؛ فإن عمره سينقضي وما وصل للإحاطة بعشر معشار ما كُتِب قطعًا قطعًا، فإنَّ الفروع المولدة كثيرة جدًّا؛ هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى أيضًا فإنَّ الفروع إذا وجدتها في الكتب يكون أحد الناس من العلماء قد أفتى بها ما يخالف فلانًا؛ فلذلك اختلفت رُؤَاهم ومآخذهم، وهذا يدل عليه أيضًا كما قال علي بن أبي طالب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**العلم نقطة كثَّرةُ الجَاهلون بخوضهم**" كثُّر العلم ليس كالزمان الأول.

ولذلك اتخذ العلماء بعد ذلك أمرًا مفيدًا وهو معرفة الفقه -هذا الذي أردت أن أصل له- عن طريق المذاهب الفقهية.

إذًا لماذا أخذنا الفقه عن طريق المذاهب الفقهية؟

← لأنَّ الفروع كثيرة لا يمكن الشخص أن يعرف الفقه عن طريق جميع الآراء الفقهية؛ وإنَّما يأخذ مذهبًا واحدًا، هذا من جهة.

← **ومن جهةٍ أخرى**: أن هذا الكتاب في مذهبٍ ما بغض النظر عن مذهبٍ أو غيره، فإنه يكون منضبطًا، منضبط؛ لأنَّ قاعدته واحدة، وخاصةً المذاهب المتبوعة الأربعة، فإنهُ ما أُلِّف كتابٌ من الكتب فيها إلَّا وقد تتابع ألوف العلماء على شرحه والتحشية عليه واختصاره وتدريسه وحفظه؛ فإنْ وُجدَ فيه فرعٌ من الفروع خالَف قاعدةً أو خالَف معمولًا به بيَّنوه وردوه.

فلذلك طلب الفقه عن طريق المذاهب الفقهية، التمذهب بأحد المذاهب الأربعة، هذه هي طريقة أهل العلم، هي طريقة أهل العلم، ويُستدل على ذلك بما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- في حديث أبي الدرداء وغيره أنَّهُ قال: «**مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ**». قالوا: "**والنكرة في سياق الإثبات تعم عموم أوصاف**"؛ هناك وسائل كثيرة لطلب العلم

منها عن طريق التمذهب والاستفادة منه ليس هو الطريق الوحيد، لكنَّهُ هو الطريق الذي رأى أكثر أهل العلم مناسبته لعقول الناس وضعفها مقارنةً بالحال الأول الذي كان عند أهل العلم الأوائل.

☜ **أنا أتيتُ بهذه المقدمة الأولى لكي نقول**: إن التمذهب ليس عيبًا وليس مذمة وليس منقصة، بل إن التمذهب سببٌ للفقه، انظر مَنْ شئت من الفقهاء من القرن الرابع الهجري إلى عصرنا هذا إن لم يكن قبله بقليل؛ من عُدَّ منهم فقيهًا لا بُدَّ وأنْ يكون منسوبًا أو تتلمذ عن طريق أحد المذاهب.

⮝ **المذموم هو ماذا؟**

أن تتعصب لمذهب؛ فيأتيك قول هذا المذهب ويُعارِضُهُ نصٌّ من كتاب الله وسنة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أو إجماعٍ للصحابة ونحو ذلك بيِّن ظاهر؛ فتترك القول الصحيح الراجح بحجة اتباعك المذهب. هذا التعصب للمذاهب؛ هذا المذموم، هذا هو المذموم؛ **ولذلك يقولون**: "ما نُقِلَ عن أحد من العلماء أن المذهب -الذي يُسمى المشهور- مُقدَّمٌ على الراجح دليلًا إلا عن واحد وهو التَّسُولي من المالكية، من عداه من أهل العلم، المنسوبين للعلم ما يقولون ذلك؛ إنما هذه طريقة الجهلة وضعفة طلاب العلم الذين يردُّون الأدلة بحُجَّة مخالفة المذهب.

☜ **إذًا قصدنا من هذا**: أن بعض الكتابات ربما تراها في القرن السابق ربما ترى مَذمةً في التمذهب، هذا إنما هو في الحقيقة لما رأوا من تعصب بعض الناس، وإلا التمذهب لم يكن مذمومًا أبدًا، وائْتِنِي بمن شئت ممن ذم المذاهب، بل إن ابن حزم نفسه الذي يُشدد في باب التقليد هو يقول: "قال صاحبنا داود".

⮝ **ولذلك فقضية التمذهب هو وسيلةٌ للفقه، كيف يكون التمذهب وسيلة للتفقه؟**

▪ **الأمر الأول** -كما قلت لكم قبل قليل-: أنَّك تقرأ كتابًا تتابع عليه ألوف العلماء في تحريره وتدقيق مسائله؛ فيكون القول الذي ذُكِرَ فيه أقرب للدقة هذا من جهة.

▪ **من جهةٍ أخرى**: أن معرفة المذهب هو معرفةٌ لما يُفتى فيه في البلد، فغالبًا إذا دخلت بلدًا فإنَّهُ يكون أهل ذلك البلد على مذهبٍ معين، فغالبًا غالب المسائل تكون مندرجةً تحت ذلك المذهب؛ ولذلك لا يجوز لأحدٍ أبدًا أن يقول: "إن الصواب في مذهب أبي حنيفة أو مالكٍ أو الشافعي أو أحمد"؛ **الصواب** ما رجحَّهُ الكتاب والسنة، وإنَّما هذه المذاهب الأربع وسائل لمعرفة الفقه.

وما أجمل فقه الشيخ تقي الدين ابن تيمية -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-! عندما جاءه رجلٌ من الفقهاء فقال: "أنا انتسب لمذهب الحنفية، وأرى" هذا رأيه "وأرى أن الراجح وهو الدليل يُخالِف هذا المذهب في كثير من المسائل؛ فهل أترك مذهبي؟". **فقال له الشيخ**: "لا؛ لأنَّك إن رأيت الدليل قد وافق مذهبك فأنت في الحقيقة اتبعت الدليل، وإن وافق قول أبي حنيفة أو أحمد أو الشافعي أو مالك.

هذا من جهة، ومن جهةٍ ثانية أنه إن خالفه وأنت تعرف المخالفة؛ فيحرم عليك أن تتبع المرجوح وتترك الراجح إذا ترجَّح عندك الدليل".

فلذلك أنا قصدي من هذه المقدمة: أنَّهُ لا مذمة على أحدٍ في معرفة هذه المذاهب والتفقه بها، بل هي طريقة أهل العلم هذا من جهة، ومن جهةٍ ثانية أنه إنَّما تخرج أهل العلم عن طريق هذه الوسائل.

هذه المقدمة الأولى التي أتيت بها وإن أطلت فيها قليلًا فاعذروني.

⌘ المقدمة الثانية وهي قضية المختصرات الفقهية:

بعض الفقهاء ذم المختصرات الفقهية، ومن أجلِّهم وأعلاهم متقدموهم وهو مثل أبي حامد الإسفراييني، فقد نقلوا عن أبي حامد الإسفراييني أن تلميذه المحاملي صاحب كتاب [المقنع واللباب] ألَّف مختصرًا فقهيًّا فأعطاه لأبي حامد، فقال: "هذا المختصر لك أُريدك أن تطلع عليه"؛ فغضب منه أبو حامد غضبًا شديدًا، وقال: "ستشغل الناس فيه عن أصل الفقه".

المختصرات الفقهية أيُّها الإخوة، إنما جعلها العلماء متأخرًا، لا نتحدث عن مختصر المزني ولا الخرقي لأنَّ لها طريقةً معينة؛ هؤلاء أخذوا نصوص الأئمة فطريقتهم مختلفة، وإنَّما أعني بالمختصرات التي هي على المذهبية، جاءت متأخرة في أوائل القرن الرابع في الثلاثمائة، وكان بعض الفقهاء ذمها؛ لأنها تُشغِل عن معرفة التعليل والقاعدة، فتكون تحفظ فروعًا مجردةً من غير معرفةً للتعليل والقاعدة والدليل.

ولكن الحقيقة إنَّما جُعِلَت هذه المختصرات لفوائد:

● **أولًا**: للمبتدئ، المبتدئ لو أراد أن يقرأ في المطولات فإنه سيعجز؛ سيكون كالمنْبَت لا أرضًا قطع ولا ظهرًا أبقى؛ فلذلك جُعِلَ المختصر يجمع له مختصر الأمور والمسائل. هذا واحد.

● **الأمر الثاني:** أن المختصرَ إنما جُعِلَ للاستظهار؛ فيكون كالفهرس، فكما أن علماء الحديث يُعنون بالأطراف فيحفظونها، فقد جاء أن سفيان الثوري -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- لما توفي وأرادوا تغسيله؛ فكوا نطاق إزاره فوجدوا فيها رقعة فيها أطراف حديث، فكذلك الفقيه يحتاج إلى أن يستظهر المسائل.

فكم من لحظات أو أوقاتٍ كثيرة يصبح فيها الذهن كال، يكل الذهن لا يستطيع أن يجتهد؛ إمَّا بسبب تعب أو قلة نوم أو إرهاق وبذل جهد أو بسبب كبرٍ في السن، ففي هذه الحالة لا يبقى في ذهنه إلَّا ما استظهره، ومن عَلِم أو جلس لإفتاء الناس يعلم أنه حال التعب لا يستطيع أن يجتهد، النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «وَلاَ يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» ولكن معرفة الحكم تحتاجه؛ فاستظهار المسائل مهم.

إذًا الفائدة الثانية من المختصرات استظهار المسائل ولا يتحقق فيها ذلك إلَّا لمن حفظها، هذه المختصرات، أن تستظهر المسائل يعني تعرف ماذا قيل في هذه المسألة.

✍ **ولذلك يقول بعض النُظَّام:**

وَبَعْدُ فَإِنَّ الْفِقْـهَ عَظِـيمُ الْمَنْزِلَـةْ قَدْ اصْطَفَى اللَّهُ خِيَارَ الْخَلْـقِ لَـهْ

وَلَكِنَّـهُ بَـلْ كُـلُ عِلْـمٍ يُوضَـعُ بِـدُونِ حِفْـظ لَفْظِـه لَـا يَنْفَـعُ

فمعرفة استظهار المسائل مهم؛ إضافةً لفوائد تبعية مثل معرفة مواطن المسائل ومظنتها ونحو ذلك.

⮝ **قلت هذه المقدمة الثانية لماذا؟**

لأنَّ بعض الناس ينشغلُ بالمختصرات انشغالًا كليًا عن المطولات سواءً في داخل المذهب أو في الخلاف العالي، وقد ذكر بعض أهل العلم: أن المختصرات يجب ألَّا تُعطى فوق الغرض منها؛ فالغرض منها إنما هو التفقه واستظهار المسائل فقط. **وبناءً على ذلك** قالوا: "إن معرفة المذهب لا يؤخذ من المختصرات؛ وإنَّما يؤخذ من المطولات". **يقول ابن قاسم قَطْلُوبغَا**: "لأن تصحيح المختصر تصحيحٌ إلزامي وتصحيح المطولات تصحيح النص".

⮝ **يعني واحد يقول لك: المذهب هل المذهب ما قاله في [الزاد] أو ما نص على ترجيحه في [الإنصاف]؟**

في الإنصاف مباشرة؛ لأنه في الإنصاف نصَّ صراحةً على أن هذا هو المذهب، بينما في [الزاد] قال في المقدمة: "ما ذكرته هو المذهب". فهو تصحيحٌ التزامي التزم هذا الشيء بنفسه، بينما هناك تصحيحٌ صريح.

⇦ **إذًا هذا الأمر الأول:** وهو أن يُؤخَذ معرفة الترجيح في المذهب من ماذا؟ من المطولات التي نصت صراحةً على الترجيح من الكتب في كل مذهب بخصوصه؛ هذا واحد.

⇦ **الأمر الثاني فيما لا تُعطى المختصرات يعني الاكتفاء بها:** وهو قضية أنه لا يُستغنى بالمختصرات عن كتب التعليل، وأنا دائمًا أُكرر كلمةً يذكرها الفقهاء أو مشايخنا من الفقهاء يقولون: "إن الفقه يُنَال بثلاثة أشياء؛ **لكي يكون المرء فقيهًا لا بد أن يمر على ثلاث مراحل:**

- **الأمر الأول:** أن يعرف الفقهاء تعليقًا ثم يعرفه تحقيقًا ثم يعرفه تدقيقًا.

← قالوا: "أن يعرف الفقه تعليقًا" هو أن يعرف فروعًا مجردة: يحفظ مختصر فقهي، هذه تعليق يعني مسائل معلقة من غير دليل.

← يجب عليك لكي تكون فقيهًا أن تعلم الفقه تحقيقًا؛ فتعرف كل مسألةٍ مع دليلها أو مناطها والقاعدة التي خُرِّجَت عليها؛ هذا يُسمى معرفة الفقه ماذا؟ تحقيقًا؛ ولذلك التحقيق لأحاديث التعليق لابن الجوزي، سمى هذا تحقيقًا؛ لأنَّهُ في الأدلة والتعليق لأنَّهُ فروعٌ مجردة.

← **الأمر الثالث**: التدقيق وهو أن تعرف الخلاف في المسألة سواءً كان نازلًا أو عاليًا مع دليل من الخلاف ولا يلزم الترجيح؛ لأنَّ المرء كلما زاد علمه ضعف ترجيحه وقل.

✧ **إذًا الأمر الثاني الذي أردت أن أصل له:** وهو أنه لا يُستَغنى بالمختصرات عن الكتب التي فيها الأدلة، وبعض الناس يُسمي الكتب كتب تجريد وكتب تدليل، **التجريد** هي المختصرات التي لا دليل فيها، **وكتب التدليل** التي فيها التعليل، لا يلزم أن يكون فيها نص من الكتاب والسنة؛ لأنه قد يُؤخَذ بالمفهوم أو أن يكون يذهب الفقهاء للدليل البعيد ويتركون القريب لاستحضاره في الذهن ونحو ذلك وسنتكلم عنه في محله إن شاء الله.

إذًا هذا الأمر الثاني الذي يُخطئ فيه بعض الناس في قضية ماذا؟ العناية بالمختصرات.

← **الأمر الثالث الذي قد يخطئ فيه البعض**: أن يجعل المختصر هو الأصل ويبدأ لا يدور إلا في فلك هذا الكتاب بعينه، ولا يقرأ الكتب الأخرى؛ فيقرأ في الكتاب وشروحه وحواشيه، ويترك الكتب الأخرى التي كتبت بأساليب أخرى، فتجد هذا الشخص اعتاد على مسلكٍ معين فقط، فلا يستطيع أن يتغير عنه.

ولذلك لا بُدَّ للشخص إذا مَنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه بمعرفة الفروع أن يُكثر من القراءة بأساليب ووسائل أخرى كتب أخرى ومناطات أخرى؛ لكي يتوسع أُفقه وتتعدد مداركه ليكسب الملكة الفقهية.

✧ **المقدمة الثالثة والأخيرة: التي أردت أن أُبيِّنها:** وهو أننا بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- في شرح هذا الكتاب سنكتفي بطريقة إن صح التعبير التحقيق، فلن أذكر لكم خلافًا البتة، ولن أُرجِّح لكم في أي مسألة ترجيحًا البتة، لن أُرجح شيئًا إلا في شيء واضح كالشمس.

الفائدة من هذه الطريقة وإنما سنذكر لفظ المؤلف ونذكر التعليل لكل مسألة، ربما نذكر تعليلًا أو تعليلين في كل مسألةٍ فحسب، **الفائدة من هذه الطريقة أمور:**

▪ **الأمر الأول**: أن البسط في شرح المختصرات يُخرجها عن الغرض الذي أُلِّفت لأجله؛ أُلِّف المختصر لماذا؟ لكي تقرأه وتحفظه في وقتٍ قصير، لو أردت أن تأتي في كل مسألةٍ بدليلها وشرحها وتعليلها والترجيح فيها ومحترزات الألفاظ فيها؛ لجلست في المختصر سنين.

وقد سمعت أن بعض المشايخ يشرح في [دليل الطالب] في أحد المدن، ليس في الرياض، منذ أكثر من اثني عشر عامًا، في [دليل الطالب] اثنا عشر سنة وهو يشرح [دليل الطالب]؟! الرجل ألَّفهُ لكي

يُقرَأ في أشهر تجلس فيه اثنا عشر سنة؟! ويقولون: وما انتصف؛ لأنه ما من شاذةٍ ولا فاذة إلَّا ويذكرها في هذا الشرح.

ولذلك يعني المقصود بالمختصرات المرور بسرعة على الفقه.

▪ **الأمر الثاني:** أن هذه الطريقة التي أذكرها لكم هي التي تُكسِب المرأة الفقه حقيقةً؛ لذلك لما قال الفقهاء: "تعلم الفقه بالتعليق ثم التحقيق ثم التدقيق" قالوا بعدها: "وإياك والتلفيق".

التلفيق في التمذهب مذموم، والتلفيق بالفتوى جائز، في الفتوى جائز، لكن في التمذهب والتفقه مذموم؛ ولذلك طلبة العلم الذين يحرصون أن يأخذوا الفقه مرةً من كذا، ومرةً من الكتاب الثاني، ومرةً من المذهب الفلاني ومن الفتوى الفلانية لا تُخرِج لك فقيهًا وإنَّما تُخرج لك مثقفًا ثقافةً فقهية، الكتب المذهبية تكون كله مندرجة في قاعدة واحدة، القاعدة يُخرَّج عليها في الطهارة وفي الصلاة وفي الحج وفي غيرها، ولولا أن الوقت ضيق لذكرت لكم بعض غرائب الناس الذي ينتصر في مسألةٍ لشيء وينتصر في مسألةٍ أخرى لشيء آخر والمناط فيهما واحد. مناط واحد، لا يمكن، لا يتخرجان إلا على مناطٍ واحد، ولذلك من انضبط بالمذهب ثم خرج بعد فهمهِ لمذهبٍ معين إلى فقهٍ أوسع؛ فإنه سيكون فقيهًا حقًّا، وأقولها بملء فيّ إن رزقه الله -عَزَّ وَجَلَّ- يعني ما يستطيع أن يستنبط منه الأحكام.

لنبدأ:

قارئ المتن: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد...

فاللَّهُمَّ اغفر لنا لشيخنا وللحاضرين والسامعين.

قال المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحَمْدُ لِلّهِ حَمْداً لَا يَنْفَدْ، أَفْضَلَ مَا يَنبْغِي أَنْ يُحْمَدَ، وَصَلّى اللّهُ وَسَلّمَ عَلَى أَفْضَلِ الْمصْطَفَيْنَ مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَمَنْ تَعَبَّدَ.

أَمّا بَعْدُ:

فَهَذَا مُخْتَصَرٌ فِي الفِقْهِ مِنْ «مُقْنِع» الإِمَامِ الْموَفّقِ أَبِي مُحَمَّدٍ، عَلَى قَوْلٍ وَاحَدٍ، وَهُوَ الرّاجِحُ فِي مَذْهَبِ أَحْمَدَ، وَرُبّمَا حَذَفْتُ مِنْهُ مَسَائِلَ نَادِرَةَ الوُقُوعِ، وَزِدتُّ مَا عَلَى مِثْلِهِ يُعْتَمَدُ، إِذِ الهِمَمُ قَدْ قَصُرَتْ، وَالأَسْبَابُ الْمُثَبِّطَةُ عَنْ نَيْلِ الْمرَادِ قَدْ كَثُرَتْ، وَهُوَ بِعَوْنِ اللّهِ مَعَ صِغَرِ حَجْمِهِ حَوَى مَا يُغْنِي عَنِ التّطْوِيلِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوّةَ إِلّا بِاللّهِ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الوَكِيلُ).

الشيخ: نعم هذه المقدمة التي جاء بها المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- يهمنا منها مسألتان فقط أو ثلاث، ثم نبدأ في الشرح مباشرة:

✐ **المسألة الأولى**: في قضية كتاب [المقنع] للشيخ أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي -عليه رحمة الله- ثم الدمشقي الصالحي، المتوفى سنة عشرين وستمائةٍ من هجرة المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

هذا الكتاب هو من أجلِّ كتب فقهاء الحنابلة، وقد ألَّفه -رَحِمَه الله تَعَالَى- فكان عمدةً في المذهب؛ ولذلك العمدة عند متوسطي الحنابلة قبل الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي المتوفى سنة ثمانمائة وخمسة وثمانين، العمدة على كتاب [المقنع] و[المحرر] للمجد بن تيمية، فما رجح هذان الشيخان -المجد بن تيمية والموفق بن قدامه- في كتاب [المقنع بالخصوص] فما اتفقا على ترجيحه فهو المذهب، وما ذكره أحدهما دون الثاني فإنه أيضًا المذهب، وما اختلفا فيه فالمقدَّم ما ذكره الموفق.

وقد جعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- لكتب الموفق أبي محمد -رَحِمَه الله تَعَالَى- من المكانة عند الفقهاء الشيء الكثير؛ فإنه كان ذا عبادة وكان ذا صلاح وسلامة صدرٍ -عليه رحمة الله تعالى-، ولعلَّه دعا الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يطرح لكتبه قبولًا، فقد جاء أن كثيرًا من أهل العلم ونُقِلَ ذلك عن الإمام المبجل محمد بن إدريس الشافعي -عليه رحمة الله-: "أنه دعا الله لكتبه أن يجعل في كتبه قبولًا".

ولذلك يقولون في قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: أن من دعاء المؤمنين ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾[الفرقان:٧٤] أي يُقتدى بنا في كتابةٍ وفي علمٍ وفي خيرٍ وصلاحٍ وسياسة ونحو ذلك.

هذا كتاب الموفق [المقنع] جعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- له من القبول الشيء الكثير؛ فاختُصر وشُرِح وأُلِّفت كتب -وهذا هو المهم- أُلِّفت كتبٌ في تقييد ما أطلقه من الخلاف، فإن كتاب [المقنع] فيه خلافٌ مطلقٌ كثير، وهذا مشهور عند الحنابلة بالخصوص.

معنى مطلق الخلاف: أن يقول في المسألة: "روايتان أو وجهان أو قولان" ويسكت؛ هذا يُسمى خلافًا مطلقًا.

جاء من بعده مثل برهان الدين النابلسي، إبراهيم النابلسي، والشيخ علاء الدين المرداوي وغيرهم فألَّفوا كتبًا لأجل تقييد هذا المطلق؛ فقالوا: "إن ما أطلقه وقال فيه روايتان؛ الراجح من الروايتين كذا".

➤ **إذًا الشيخ موسى في هذا الكتاب وهو [اختصار المقنع] ما الذي فعله؟**

- أتى بـ[المقنع] وحذف بعض المسائل التي رأى أنها ليست ذات أهمية.
- الأمر الثاني أنه بيَّن مطلق الخلاف فيه.

➤ **كل ما أطلق الخلاف الموفق في المقنع رجَّح المذهب فيه من؟**

موسى صاحب الكتاب الذي معنا، موسى الحجاوي هو الذي يرجح الخلاف فيما أطلقه، وكان اعتماده على كتاب [التنقيح المشبع] للقاضي علاء الدين المرداوي هو عمدتهُ الأولى والأخيرة، وربما خالف في مسائل معينة.

✐ **المسألة الثانية التي تهمنا وهي مسألة أنه قال:** (للموفق أبي محمد)، هناك شيء عند الفقهاء يُسمى مصطلحات الأسماء والكنى، "أبو محمد":

- إذا وجدته في أي كتاب من كتب الحنابلة فإنَّما يعنون به الموفق بن قدامه؛ قاعدة.
- بينما إذا وجدت هذا الاسم عند الشافعية؛ فإنما يعنون به أبا محمد الجويني والد إمام الحرمين أبي المعالي.
- وإذا وجدته عند المالكية؛ فإنهم ربما يعنون به أبا محمد بن أبي زيد القيرواني، فإذا قالوا: "الشيخ أبو محمد" فهو ابن أبي زيد القيرواني، وإذا قالوا: "القاضي أبو محمد" فيعنون به القاضي عبد الوهاب بن نصر التغلبي البغدادي صاحب [التلقين].

إذًا فكلمة (**أبو محمد**) هكذا –الكنى– تختلف من مذهب لمذهب، فكل مذهب يخصونها بواحد، ومن العجائب أنه ما نُسبَ أحدٌ لهذه الكنية "بأبي محمد" من هؤلاء المذاهب الأربعة إلَّا وهم في الدرجة الأولى من الفقه في المذاهب.

قد يأتيك أبو الحسن، أبو الحسين، أبو علي، يوجد يطلقون بهذه الكني، لكن كنية "أبي محمد" ما كُنِّيَ بها أحدٌ إلَّا وهو في الطبقة الأولى في المذاهب المتبوعة التي ذكرتها.

طبعًا طريقتنا إن شاء الله في القراءة لن يقرأ القارئ الكريم وإنما أنا سأقرأ الكلام وأشرحه فيما بقي في النصف الساعة الباقية اختصارًا للوقت، وقد كان أحد المشايخ –رَحِمَه الله تَعَالَى– يقول: هذه الأنسب في المختصرات؛ لكي لا يضيع الوقت في الشرح.

يقول الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى–: (كِتَابُ الطّهَارَةِ)

بدأ الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى– كما تعرفون جميعًا بالطهارة؛ لأنَّها مفتاح الصلاة، والصلاة هي أول الأركان بعد الشهادتين ولذلك ناسب تقديم الشرط على المشروط.

يقول الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى–: (وَهِيَ)

أي الطهارة.

(ارْتِفَاعُ الحَدَثِ، وَمَا فِي مَعْنَاهُ، وَزَوَالُ الخَبَثِ)

الطهارة يُقصَد بها أمران: طبعًا الطهارة هنا يقصد بها التطهير، **ويُقصَد بها أحد أمرين:**

- إما ارتفاع الحدث.
- أو إزالة الخبث.

نبدأ أولًا بقوله: (ارْتِفَاعُ الحَدَثِ): الحدث يقول الفقهاء: "**هو ما كان بسبب ناقضٍ للوضوء أو بسبب موجبٍ للغُسل**" فإنَّهُ يُسمى حدثًا، نواقض الوضوء ثمانية وموجبات الغسل خمسة تعرفونها، وستمر معنا، ما كان شيئًا من هذه الأسباب من آثارها فإنه يُسمى حدث؛ ولذلك فإنهم يقولون: "إن الحدث وصفٌ حكمي لا يُرى" انتقاض الوضوء وإيجاب الغُسل وصفٌ حكمي لا يُرى؛ فهو حدث.

❁ **ارتفاعه**: أيضًا ما دام الوصف حكمي، فارتفاعه حكمي، فارتفاع الحدث ارتفاع لا يُرى بالعين، ولكنه يكون بالوضوء، ارتفاع حكميٌّ أيضًا؛ لأنَّ أصل الوجوب حكمي فارتفاعه حكمي.

☜ انظر للكلمة التي بعدها، قَالَ: (**وما في معناه**) أي وما في معنى الحدث، أو ما في معنى ارتفاع الحدث، **والذي في معنى ارتفاع الحدث أمران:**

هناك شيءٌ من الطهارة لكنَّه لا يرفع حدثًا، وهو مثل الغسلة الثانية والثالثة في الوضوء، الذي ارتفع به الحدث الغسلة الأولى، لكن نسميه وضوء ونسميه طهارة.

➢ **الأمر الثَّاني أو المثال الثَّاني**: الوضوء المستحب، هٰذَا لا يرفع حدثًا، فالحدث مرتفع، ولكنه وضوء وطهارة، ولذلك قلنا: إنَّ هٰذَا في معنى ارتفاع الحدث.

إذًا الأمر اَلْأَوَّل من معنى ارتفاع الحدثِ، وهو: التطهير من غير حدث.

الأمر الثَّانِي الذي يدخل في معنى قول الْمُصَنِّف: (**وما في معناه**): قالوا: ما كان من باب الإباحة، كالتيمم، فإنَّ التيمم عندهم مبيحٌ وليس رافعًا للحدث.

مبيح؛ يعني بمعنى، نأتي بمثال سهل: شخص أحدث وجب عليه وضوء أو وجب عليه غسل، ولم يجد ماءً، لو توضأ بالماء أو اغتسل بالماء فإنَّه قد ارتفع حكمه فارتفع حدثه، لكن إن لم يجد عنده ماءً فتيمم يقولون: تيممه هٰذَا عَلَىٰ المذهب ليس رافعًا للحدث؛ إذًا مبيح، ولكننا نسميه طهارة.

⌘ **طبعًا بنوا عَلَىٰ أنه مبيح وليس برافع للحدث العديد من المسائل:**

منها: أنه يُفعل مرةً أخرى عند وجوب العبادة الأخرى، وهكذا المسائل التي ستمر معنا إن شاء الله في محلها في التيمم.

إذًا نعرف أن ما معنى الحدث أمران:

① **الأمر اَلْأَوَّلُ**: وهو ما كان من الإباحة لا رفع الحدث، فهو بمعنى ارتفاع الحدث.

② **الأمر الثَّاني**: ما كان من التطهر بلا حدث.

قَالَ: (**وَهو**) أيضًا الطهارة (**زوالُ الْخَبَثِ**) والخبث هو النجاسة، والفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ- يسمون النجاسة والحدث، يسمونهما معًا أحداثًا، كلاهما أحداث، ولكن عند المقارنة بينهما نفرِّق بين هٰذَا بالحدث ونسمي هٰذَا خبثًا أو نجاسة.

قوله: (**وزوالُ الْخَبَثِ**) فإنَّ النجاسة لا تزول إلا بالماء، النجاسة لا تزول عندهم إلا بالماء، **وبناءً**

عَلَىٰ ذلك: فإنَّهم يقولون: "لا يوجد في زوال الخبث أو في معناه". لم يقولوا: في زوال الخبث أو في معناه؛ لأنَّ الشخص إذا كان عَلَىٰ ثوبه نجاسة وأراد أن يصلي فإنَّه يتوضأ للحدث، ويتيمم للنجاسة التي لا يستطيع إزالتها من عَلَىٰ بدنه، يتيمم لها، ليس للإزالة، وإنما يقولون: من باب التعبد، وستمر معنا إِنْ شَاءَ اللَّهُ في محلها.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–: (المياهُ ثلاثةٌ)

هٰذِه أول مسألة تأتينا دائمًا في الفقه، وهي: أنواع المياه.

✍ **وخذ قاعدةً في الاستدلال:** [كل شيءٍ في الفقهِ مذكورٌ فيه العدد؛ فالدليل فيه غالبًا: الاستقراء].

الأركان، أركان الصلاة، واجباتها، ما الدليل عَلَى أن هٰذِه الأركان فقط دون ما عداها؟

الاستقراء.

فلذلك الدليل عَلَىٰ أنَّ المياه ثلاثة، ليست أربعة كما قَالَ بعضهم، وليست اثنتين كما قَالَ بعضهم: الاستقراء، استقرأنا أنواع المياه والأحاديث الواردة فيه فوجدناها ثلاثة.

يقول الشيخ: (طَهورٌ).

➡ **أولها: الطهور**، والطهور هٰذِه الصيغة فعول، في لسان العرب تدل عَلَىٰ أمرين:

١. عَلَىٰ أنَّ هٰذَا الشيء المتصف بالطهارة طاهرٌ في نفسه.

٢. وأنَّه متعدي، فإنَّ "فعول" تتعدى، متعدٍّ لغيره، فهو مطهر لغيره.

إذًا الطهور طاهر في نفسه، ومطهرٌ لغيره.

يقول الشيخ في تعريف الطهور أو في أثر الطهور: (لا يَرْفَعُ الحدَثَ ولا يُزيلُ النَّجَسَ الطارئَ غيرُه).

✍ **المذهب عند الفقهاء:** أنَّ الحدث الذي هو ما أوجبه نواقض الوضوء أو أوجبه موجبات الغسل، أنَّه لا يرتفع إلا بالماء، الحدث، إلا لمن عدم الماء فينتقل بعد ذلك لأمرٍ آخر هو مبيح وليس رافع للحدث، لذلك قالوا: التيمم لا يرفع عندهم، وإنما هو مبيح، (لا يَرْفَعُ الحدَثَ) إلا الماء.

(ولا يُزيلُ النَّجَسَ الطارئَ غيرُه)

طبعًا قَالَ: (النجس الطارئ)، يقابل (النجس الطارئ) النجس اللازم الذي يكون وصف لازمًا للشيء؛ لأنَّ النجاسات عندهم نوعان:

- **نجاسةٌ حقيقية عينية**: مثل العذرة، العذرة هي نجسة في نفسها، الميتة هي نجسة في ذاتها، الكلب هو نجسٌ في ذاته، هٰذَا لا يطهر أبدًا عندهم، النجاسة العينية لا تطهر.
- **والنجاسة الحكمية التي هي الطارئة**: يكون عندك كأس أو سطح فانسكب عليه بول، فتزيل

هٰذِه النجاسة طارئة، هي طارئة النجاسة الحكمية، النجاسة الحكمية هي التي تزول، بينما النجاسة العينية لا تزول أبدًا.

قَالَ: (ولا يُزِيلُ النَّجَسَ الطارئَ غيرُه).

المذهب: أنَّ النجاسات لا تذهب إذا كانت طارئةً إلا بالماء، فلا تطهر عندهم بالاستحالة، ولا تطهر بغير الماء، **ودليلهم عَلَىٰ أنَّه لا يطهِّر إلَّا الماء:** أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «هُوَ الطَّهُور مَاؤُه».

✍ **والقاعدة عند علماء الأصول:** [أنَّه إذا قُدِّم الخبر عَلَىٰ المبتدأ؛ أفاد الحصر].

وسائل الحصر: "إنَّ" إذا دخلت بعدها ما الكافة، ومنها: تقديم الخبر عَلَىٰ المبتدأ، فإذا قُدِّم الخبر عَلَىٰ المبتدأ أفاد الحصر؛ فكأنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، هٰذَا مفهوم حصر، فمفهوم قول النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «هُوَ الطَّهُور مَاؤُه» أنَّه لا يطهِّر إلا الماء؛ لأنَّه قدم الخبر عَلَىٰ المبتدأ، الماء، ما قَالَ: الماء طهورٌ، قَالَ: «هُوَ الطَّهُور مَاؤُه»؛ فلذلك فُهِم من هٰذَا الحديث: أنَّه لا يكون تطهير إلا بالماء، بدلالة مفهوم الحصر، طبعًا مفهوم الحصر في خلاف في حجيته، وفي خلاف في صوره، وهي ثلاث صور، ذكرها ابن هشام في [مغني اللبيب].

☜ **إذًا مفهوم هٰذَا الحديث** أنه لا يطهِّر لا النجاسة ولا الحدث إلا الماء، وعرفنا الدليل عندهم.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وهو الباقي على خِلْقَتِه).

الشيخ هنا لـمَّا أتى للطهور قَالَ: (وهو)، وقال بعض الفقهاء -وهو الأقرب والأنسب- قَالَ: "ومنه" وَهٰذِه طريقة الشيخ الشويكي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في كتاب [التوضيح]، فإنَّه لـمَّا ذَكَرَ الطهور قَالَ: "إنَّ الباقي عَلَىٰ خلقته نوعٌ من أنواع الطهور، وليس هو، ليس تعريفًا له".

✍ **أعيد الكلام:**

لـمَّا نقول: إنَّ الطهور (هو الباقي عَلَى خِلْقَتِه)، إذًا هٰذَا تعريف له، ما يخرج عن ذلك شيء، ومنهم من يقول -وهو الأقرب-: "أنَّ الباقي علي خِلْقَتِه صورة من صور الطهور".

⮝ **لماذا قلنا هٰذَا الشيء؟**

لأنَّه سيذكر الشيخ أن المتغير بغير الممازج طهور.

طيب، لم يبقَ عَلَىٰ خلقته، فلذلك جاء بعض الشرَّاح لــ[الزاد] فَقَالَ: "إنَّ المتغير غير الممازج وبالمجاورة ونحو ذلك إنما هو باقٍ عَلَىٰ خلقته حكمًا" هٰذَا تطويل، ونحن لا نحتاج أن نتأول في كلام الناس، فلذلك نقول: الأنسب أن نعد أن الطهور أنواع ثلاث أو أربع كما سيمر معنا.

⮘ **أوَّل أنواع الطهور الذي يطهِّر يرفع الأحداث ويزيل الأنجاس:** ما ذكره الشيخ، فَقَالَ: (هو الباقي عَلَىٰ خِلْقَتِه)، بمعنى أنَّه نزل من السماء، أو نبع من الأرض، أو جرى عَلَىٰ سطحها، سواءً كان

مالحًا أو عذبًا، مُرًّا أو حلوًا، فإنَّه يكون هكذا خلقه الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فكلها تُسمى طهور، **والدليل على ذلك**: النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لَمَّا سُئل عن ماء البحر قَالَ: «**هُوَ الطَّهُور مَاؤُهُ**»، فهو هكذا بقي، مع أنَّ فيه ربما ملوحة الماء وتغيره بما فيه من زرعٍ ونحوه.

✓ **وَهٰذَا بإجماع أهل العلم**: أنَّ الباقي عَلَىٰ خلقته طهور، فكل ماء نابع من الأرض مهما كان طعمه، ومهما كانت هيأته فإنَّه طهور مباشرة، ما لم يتغير اسمه.

➢ **النوع الْثَّاني**: **قَالَ**: **(فإن تَغَيَّرَ بغيرِ مُمَازِجٍ كقِطَعِ كافورٍ أو دُهْنٍ)** هٰذَا هو النوع الْثَّاني من أنواع الطهور، وهو المتغير بغير ممازج، قد يُجعل في الماء شيء يؤثر فيه في طعمه، أو في بعض حقيقته ثقلًا وخفًّا، لكنه غير متصل فيه، غير ممازج له، ليس ممازجًا له، بل منفصل عنه، ينفصل عنه. مثل: قطع الكافور، الكافور يُجعل مع الماء، ولكن الكافور فيه مادة دهنية، فلذلك لا يكون ممازجًا له، مثل الدهن الزيت إذا سكبته عَلَىٰ الماء يبقى فوقه كطبقة، نعم قد يختلط بعضه في أول طبقة ممازجة بين الماء والدهن، ولكنه منفصلٌ عنه، مثل: النفط، لو أتيت بنفط أو ببنزين أو بزفت، ووضع في الماء؛ فإنَّه يكون منفصلًا، فكل هٰذَا يُعتبر مغير للماء، غير بعض حقيقته لكنه غير ممازج، فإنه يسمى طهورًا.

⮝ **وما الدليل عَلَىٰ كونه طهور؟**

أنه يجوز، بل يُشرع ويستحب غسل الميِّت واغتسال المرأة الحائض، طبعًا المذهب: أنَّ الحائض والجنب سواء، ولكن الذي رجحه ابن رجب أنَّه خاص بالحائض، اغتسال المرأة الحائض بالماء الذي فيه سدر، يقول: الماء الذي فيه سدر غير ممازج، وقد انعقد الإجماع عَلَىٰ أنه يُغتسل به؛ فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّه لا يؤثر في سلب الطهورية، الكافور، الدهن، وغيرها من المسائل.

قَالَ: **(أو بِمِلْحٍ مائيٍّ)**

➢ الملح المائي مختلط، هٰذِه المسألة رقم ثلاثة، النوع الْثَّالِث من أنواع الطهور هو: ما تغير بملحٍ مائيٍّ.

⇦ **المراد بالملح المائي**: أي الملح الذي استخرج من الماء، الأملاح الموجودة في السوق نوعان:

- نوعٌ مستخرجٌ من الماء، مثل ملح "ساسا".
- ونوعٌ مستخرجٌ من الجبل أو من الأرض، مثل ملح "القصب".

عندهم أنَّك إذا وضعت في ماءٍ ملحًا مائيًّا وهو النوع اَلْأَوَّل المستخرج من الماء، فإنَّه لا يسلبه الطهورية؛ لأنَّه في الأصل مستخرج منه، فكأنك أرجعته إليه، انتهينا، بينما لو وضعت فيه من النوع الْثَّاني من الملح فإنَّه يسلبه الطهورية فيكون طاهرًا.

✍ **والسبب والعلة**: أنَّ النوع اَلْأَوَّل منه استُخْرِج منه فعاد إليه، لا يؤثر، بينما النوع الْثَّانِي أمرٌ ليس منه، وممازجٌ له.

➢ **الأمر الرَّابِع من الماء الطهور، قَالَ: ما (سُخِّنَ بنَجِسٍ كُرِهَ)** الكراهة فقط عائدة لما سُخن بالنجس فقط دون ما عداه.

نبدأ أولًا بشرح ما سُخِّنَ بالنجس ودليله، ثُمَّ نشرح الكراهة وما يتعلَّق بها؛ لأنها ستتكرر معنا كثيرًا.

⮝ **كيف يُسخَّن الماء بنجس؟**

قديمًا وإلى عهدٍ قريب، وأنا أعرف ذلك، الناس يأخذون فضلات بعض الحيوانات، وتُيَبَّس، وتُجعل عَلَىٰ هيئة الحطب، ثُمَّ تُجعل تحت القدر فيغلي بها، طبعًا هٰذِه الفضلات هٰذه مادة عضوية؛ ولذلك إذا احترقت فإنَّها تنتج نارًا قوية، أقوى ربما من الجمر المعتاد، وفي الزمان ٱلْأَوَّل كان في كثير من البلدان لا يتوفر الشجر من غضا وغيره، وإنما يأتون بأقرب ما يكون فيأخذون من هٰذَا الشيء، فلذلك أحيانًا قد يكون في هٰذِه الفضلات فضلات حيوانات نجسة مثل الحمار، مثل الكلب –أعزَّ الله الجميع–، وهكذا، فقد يُسخَّن بهذه النجاسة، **يقولون:** ما سُخِّن بالنجاسة يبقى طهورًا.

⮝ **ما الدليل عَلَىٰ ذلك؟**

⮊ **أولًا:** قالوا: الإجماع؛ فإنَّ العرب قديمًا يعرفون هٰذِه الطريقة، العرب قديمًا كانوا يسخنون بالنجاسات، فدلَّ عَلَىٰ الإجماع عَلَىٰ أنَّها لا تسلبه الطهورية، وإلا لو كان محرَّمًا لو كان يسلبه الطهورية؛ لكان الطعام والماء الذي فيه نجس.

⮊ **الأمر الثَّاني:** أنَّهم يقولون: إنَّ هٰذِه النجاسة بالطبخ عندما انتقلت من كونها جمادًا إِلَىٰ كونها دخانًا قد استحالت، انتقلت إِلَىٰ شيءٍ آخر، فذلك الدخان هنا طاهر.

⮝ **لكن الْمُصَنِّف يقول: (كُرِه) أي يُكره ماذا؟**

يكره الوضوء أو إزالة النجاسة من ماءٍ سُخِّن بنجس.

⮝ **ما سبب الكراهة؟**

☜ **خذ قاعدة ذكرها ابن عقيل في [الواضح]:** كثير من أحكام الكراهة التي يذكرها فقهاء الحنابلة بالخصوص يذكرونها بسبب مراعاة الخلاف عندهم؛ المسألة إذا كان فيها قولان، وكان القول الثَّاني له حظّ من النظر، والقول الثَّاني الذي له حظ من النظر لكنه ضعيف يقول بالتحريم؛ فإننا نقول بالكراهة، وإذا كان القول الثَّاني يقول بالوجوب؛ فإننا نقول بالاستحباب.

ولذلك فإننا عندما نقول "كُرِهَ" مراعاةً للخلاف؛ لأنَّ من أهل العلم من منع فيه، لكن الإجماع الفعلي وهو أضعف من الإجماع القولي يدل عَلَىٰ الجواز، الإجماع الفعلي ذكرت لكم قبل قليل: أنَّ الناس يستعملونه من غير نكير، فهو إجماعٌ فعلي.

طبعًا الفقهاء عندما يقولون: (سُخِّن بنجاسة) مطلقًا لا يفرِّقون بين إناءٍ مغلق وإناءٍ مفتوح،

فعندهم كلها واحدة متعلّق بالتسخين. هٰذَا النوع الرَّابع.

➢ **النوع الخَامِس: قَالَ:** (إن تَغَيَّرَ بِمُكْثِه)

أي تغير الماء بسبب مكثه في الإناء.

⮝ **كيف يتغير بسبب مكثه؟**

قالوا: إذا كان الماء في إناءٍ من حديد، وفي بقائه في هٰذَا الإناء أصبح فيه صدأ، ألم يتغيَّر بمكثه في الإناء؟ بلى، إذًا هنا نقول: لا يؤثر، يبقى طهورًا لأنه بسبب مكثه في الإناء.

لو كان في إناءٍ من بلاستيك الآن، وإذا أطال بعض أنواع البلاستيك الرديئة ربما غيرت في الطعم يسيرًا، نقول: أيضًا لا يؤثر.

الماء الآجن، نعرف جميعًا أنَّ الماء الآجن طعمه ليس كطعم الماء المتحرك، معروف؛ ولذلك جاء عن بعض الناس أو بعض الفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ- كراهة الشرب من الماء الآجن، الماء الآجن فيه طعم، بسبب المكث، بسبب نزول أشياء من السماء فيه لا تراها ونحو ذلك؛ هٰذَا الطعم الموجود فيه معفوٌّ عنه، إذًا الطعم وتغير اللون الذي يوجد في الماء بسبب مكثه معفوٌّ عنه؛ للإجماع يقولون أيضًا مجمع عليه.

⮝ **ولذلك إذا فتحت صنبور الماء فخرج لك ماءٌ فيه صدأ يجوز أن تتوضأ بهذا الماء الذي فيه صدأ؟**

نعم؛ لأنَّه تغيَّر بمكثه في إنائه، وهو: الأنابيب.

➢ **قَالَ:** (أو) **تغيَّر** (بما يَشُقُّ صَوْنُ الماءِ عنه من نَابتٍ فيه أو وَرَقِ شجَرٍ). هٰذَا الرقم السَّادِس.

هناك أشياء يشق صون الماء عنها، مثل: أن تكون نابتة فيه، مثل الطحلب الذي يعرف المزارع، البرك التي في المزارع يكون فوقها طحلب، سواءً كان الماء قليلًا أو كثيرًا يكون فيه خضرة شوي، نقول: إنه يبقى طهورًا، لأنَّ الطحلب نابتٌ فيه، قد يكون النبات ليس طحلبًا، وإنما نباتًا موجودًا في قاع الموقع، مثل البحيرات الصغيرة، قد يكون فيها نباتات تنبت في أرضها، نقول: هٰذِه ليست مؤثرة، أو ما ينتج من حيوانه، قد يكون من بعض الحيوان كالحشرات والفطريات الموجودة في الماء بعض الأثر، فنقول: هٰذِه لا تؤثر؛ لأنَّه يشق صون الماء عنه.

قَالَ: (أو وَرَق شجَرٍ)

يسقط فيه، أيضًا قالوا للإجماع.

(أو بِمُجاوَرَةِ مَيْتَةٍ)

أحيانًا تكون الميتة بجانب الماء، ليس مخالطةً له، فتغير في طعمه، **فنقول:** إنها غير مؤثرة، أو في رائحته. **والدليل عَلَىٰ ذلك:** أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئل عن بئر بضاعة وأنَّه يُلقى فيها

النتن والكلاب، الكلاب الميتة، فَقَالَ: «**الْمَاء طَهُورٌ لَا يُنَجّسُه شَيء**»، حملوا الفقهاء عَلَىٰ أنَّ هٰذِه الكلاب تلقى في البئر لكن لا تقع في الماء، البئر تعرفونها تكون في جوانبه، لكن لا تقع في الماء؛ لأنَّها لو وقعت في الماء لغيرته، الميتة تغير معروف ولو كان الماء كثيرًا، فكانت تُلقى بجوانبه، فربما أثرت فيه بالمجاورة، فمن باب أولى: لو كان المغيِّر غير الميتة النجسة، مثل: عندك ماء وبجانبه كيس بصل، فغيَّر البصل رائحة الماء فنقول: هو طهور، وإن تغيَّر رائحته لكن ليس بسبب الممازجة، وإنما بسبب المجاورة، فرِّق بين الثنتين، يبقى طهورًا.

قَالَ: (**أو سُخِّنَ بالشمْسِ أو بطاهِرٍ لم يُكْرَهْ**)

(**سُخّن بالشمس**) أي سخن من غير تسخين من آدمي.

(**أو بطاهرٍ**) مثل أي نار يضعها شخص، (**لم يُكْرَه**).

طبعًا (**لم يُكْرَهْ**) هنا يعود لكل الجمل السابقة وليست متعلقةً بالشمس أو بالطاهر.

⮝ **طبعًا لماذا المسخن بالشمس أو بالطاهر لا يُكره؟**

قالوا: للإجماع، فإنَّ الصحابة -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم- دخلوا الحمامات في الشام، والحمامات في الشام الماء فيها مسخن بالنار، واغتسلوا به، ورفعوا به أحداثهم، وإنما ذَكَرَ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- التسخين بالشمس لأنَّه رُوي حديث لا يصح في النهي عن الاغتسال بالمسخن بالشمس، فلذلك لكي يطرد هٰذَا الفهم ويخبر القارئ أنه متصورٌ لهٰذِه المسألة، بيَّن لك أنَّ هٰذَا الحديث لا يُقبل، وأنه ضعيف أقرب للوضع، وأنه لا فرق بين المسخن بالشمس وغيره.

ثُمَّ قَالَ الشيخ: (**وإن استُعْمِلَ في طَهارةٍ مُستَحَبَّةٍ كتَجديدِ وُضوءٍ وغُسلِ جُمُعةٍ وغَسلةٍ ثانيةٍ وثالثةٍ كُرِهَ**).

⮰ **معنى هٰذِه الجملة**: أنَّ ممَّا يبقى عَلَىٰ طهوريته ما استُخدم و لم يتغيَّر، -انظر- ما استُخدم من غير تغيّر، وكان استخدامه في طهارةٍ ليست واجبة، التي هي في معنى ارتفاع الحدث، ليست الحدث، لم يُرفع بها حدث، وإنما استخدمت في معنى ارتفاع الحدث، وهو: الغسلة الثانية والثالثة في الوضوء وفي غُسلٍ مستحب.

لكنه قَالَ: (**كُرِه**) يُكره هٰذَا الشيء.

⮝ **لماذا قَالَوا: (كُرِه)؟**

قالوا: لأنَّ من أهل العمل من فهم أنَّ كل ما خلت به المرأة في فضل طهورها واسْتُخِدم مطلقًا - سيمر معنا دليل الاستخدام بعد قليل- أنَّه يكون ممنوعًا منه، فهنا كُره مراعاةً للخلاف، و لم يُكره، المذهب لا يعلل بالاستقذار أبدًا، الذي يعلل بالاستقذار الشيخ تقي الدين، فمن علَّل من شُرَّاح [الزاد] للاستقذار غير صحيح.

⅄ **المذهب إنما يعلل في هٰذِهِ المسألة بماذا؟**

بمراعاة الخلاف، لقوة الخلاف في المسألة يُكره.

يقول الشيخ: **(وإن بَلَغ قُلَّتَيْن)**

أي الماء

(وهو الكثيرُ ــ وهما خَمْسُمائةِ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ تقريبًا، فخالَطَتْهُ نجاسةٌ غيرُ بَوْلِ آدَمِيٍّ أو عَذِرَتِه المائعةِ فلم تُغَيِّرْهُ ...) إِلَىٰ آخر كلامه.

قبل أن نبدأ بهذه الكلمة، أود أن أبيِّن لكم معرفة الفرق بين الماء القليل والكثير والمستبحر؛ لأنَّ معرفة هٰذِهِ الأمور الثلاثة توضح لنا المذهب تمامًا، **المياه من حيث الحجم ثلاثة عَلَىٰ المذهب**:

١. **قليل.**

٢. **وكثير.**

٣. **ومستبحر.**

☜ **أمَّا القليل**؛ فهو ما كان دون القلتين.

☜ **وأمَّا الكثير**؛ فهو ما كان أكثر من قلتين.

☜ **وأمَّا المستبحر**؛ فهو الكثير جدًّا، مثل البحار، والأنهار، والبرك الكبيرة وغيرها، هٰذا يُسمى مستبحر.

⅄ **ما الفرق بينها من ناحية الحكم؟**

❍ **عندهم**: أنَّ الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة، أي نجاسةٍ فإنَّها تسلبه الطهورية، يصبح نجسًا، سواءً كانت النجاسة ظهرت فيه أو لم تظهر، غيرت طعمه أو لونه أو ريحه أو لم تغير، سواءً كانت من آدميٍّ أو من غيره، إذًا الماء القليل أي نجاسةٍ تقع فيه تسلبه الطهورية.

❍ **اثنين**: الماء الكثير الذي هو دون المستبحر، إذا وقعت فيه النجاسة غير البول والعذرة من الآدمي؛ فإنَّها لا تؤثر فيه ما لم تغير طعمه أو لونه أو ريحه، وإن وقعت فيه نجاسةٌ من بولٍ وعذرة آدمي؛ فإنَّها تسلبه الطهورية، وإن لم تغير لونه.

⇦ والمستبحر وهو الكثير؛ لا ينجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير طعمه أو لونه أو ريحه.

إذًا اعرف أنواع المياه باعتبار الحجم وأثر مخالطة النجاسة لها، مهم جدًّا أن تعرف هٰذَا الشيء: قليل، وكثيرٌ، ومستبحر.

هنا بدأ بالكثير، يتكلَّم عن الكثير، لا يتكلم عن المستبحر، وإنما يتكلم عن الكثير، فَقَالَ: **(وإن بَلَغَ قُلَّتَيْن)** **طبعًا المذهب**: "أن القلتين فما زاد كثير، أقل من القلتين قليل". فالقلتان تمامًا تعتبر كثير.

إذا بَلَغَ الماء قُلَّتَيْن فإنه لو وقعت فيه نجاسة يقول: **(لا تؤثر فيه)**، **والدليل عليه**: قول النَّبيِّ –صَلَّى

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الحديث الصحيح، حديث أبي هريرة عند أهل السنن: «إِذَا بَلَغ المَاء قُلَّتَيْن لَمْ يَحْمل الخَبَث» **قالوا**: فمفهومه: أنَّه إذا كان أقل من قلتين حمل الخبث مطلقًا، سواء كانت من عذرة في آدميٍّ أو غيره، وسنتكلم عن عذرة الآدمي بعد قليل.

يقول الشيخ: (إذا بَلَغَ قُلَّتَيْن)

ذكرنا الدليل عليها.

(وهو الكثيرُ)

وبيَّنَّا معنى القليل والكثير والمستحبر.

(وهما خَمْسُمائةِ رَطْلٍ عِرَاقِيٍّ تقريبًا).

❁ **هنا فائدة: لماذا ذَكَرَ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- الرطل العراقي فقط مع أنَّ الواجب عَلَىٰ الشيخ أن يذكر الرطل الدمشقي؛ فإنَّ الشيخ من أهل دمشق، الشيخ دمشقي، كان مفتي الحنابلة في دمشق الشيخ موسى، والرطل العراقي لم يكُ مستعملًا في ذلك الوقت؟** طبعًا كل بلد لها رطلها، أهل مصر لهم رطلهم، وأهل مكة والمدينة وغيرهم.

نقول: أتى الشيخ بالرطل العراقي -طبعًا من النكت: الشيخ منصور لـمـَّا شرح الكتاب فإنَّه يذكر الأرطال المصرية، فيقول: وبالرطل المصري كذا، والبعليون من الحنابلة من أهل بعلبك في لبنان أظنها الآن، إذا ذكروا الأرطال مثل ابن بلبان وغيره، إذا ذكروا الأرطال يذكرونها بالأرطال البعلية، **وإنما هنا الشيخ ذَكَرَ الأرطال العراقية-؛ لسببين:**

❶ **السبب اَلْأَوَّل**: أنَّها هي التي قدَّر بها الإمام أحمد نفسه. هٰذَا واحد.

❷ **والأمر الثَّاني**: أنَّ الأرطال العراقية هي الأرطال التي كانت مَدَنِيَّةً في عهد النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، إذا قيل الرطل المدني الذي كان في عهد النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هو الرطل العراقي.

طبعًا النَّبيّ صلى الله يقول: «الوَزْن مِيزَان أهل مَكَّة، والكَيْلُ مِكْيَال المَدِينَة» أو نحو ما قَالَ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، والرطل هٰذَا العبرة بمكيال أهل المدينة، طبعًا تغير الرطل المدني بعد ذلك فأصبح مقياسه مختلف.

✐ **هنا مسألة أيضًا تتعلَّق بالرطل: الرطل وحدة كيل أو وزن؟**

هو وزن، ويقصد به الكيل والوزن، لكن هنا يقصد به الوزن بالجرامات.

⮝ **فكيف تقيس وحدات الكيل بالجرامات؟**

يقولون: نُقلت إليها بوزن الشعير، مُلِئ القلتان شعيرًا، ثُمَّ وُزنت، فكانت تعدل خمسمائة رطل عراقي، هٰذَا كلامهم، طبعًا بالميزان الذي هو بالحجم تستطيع أن تقدر القلتين بمكعَّب طول كل

مكعَّب ذراع وربع طولًا وعرضًا وعمقًا هٰذَا هو القلتان بوحدة الحجم.

يقول الشيخ: (**فخالَطَتْهُ نجاسةٌ**)

أي الكثير.

(**غيرُ بَوْلِ آدَمِيٍّ أو عَذِرَتِه المائعةِ فلم تُغَيِّرْهُ**)

← إذا خالَطَتْهُ نجاسةٌ غيرُ بَوْلِ آدَمِيٍّ أو عَذِرَتِه المائعةِ فلم تُغَيِّرْهُ؛ فإنَّه طهور، وذكرنا الدليل عليه قبل قليل، النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قَالَ: «**إِذَا بلَغَ الماءُ قُلّتين لْم يحملْ الخَبَثَ**».

← إن خالطته بول أو عذرة آدمي؛ قالوا: يصبح نجسًا عَلَىٰ المذهب، وإن لم يتغير الطعم أو اللون، **ودليلهم في ذلك**: "**أنَّ النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– نهى أن يبول الشخص في الماء الدائم ثُمَّ يغتسل منه**"، وفي رواية: "**فيه**"، والحديث في الصحيحين، **وعندهم**: أنَّ العلة في النهي عن البول إنما هي تنجيس الماء، الماء الدائم مثل البركة، فيقولون: من بال في بركةٍ فإنها تصبح نجسة، ولو لم يظهر بوله، تصبح نجسة، ودليلهم ما ذكرته لكم وهو مفهوم الحديث الذي ذكرت لكم قبل قليل.

قَالَ: (**أو خالَطَه البَوْلُ أو العَذِرةُ ويَشُقُّ نَزْحُه كمصانِعِ طريقِ مَكَّةَ فطَهورٌ**).

⮝ مصانع طريق مكة ما هي؟

هي موجودة الآن، إلى الآن قائمة، هي مثل البرك التي نعرفها، حُفِرت في بعض الشعاب ورُصَّت الحجارة بحيث تجمع الماء، بحيث أنه إذا جاء الماء يجتمع فيها، فإذا كان في الشتاء يجتمع من الأمطار، وإذا كان في الصيف أُمر بالآبار التي بجانبها فنُزحت عن طريق السواقي حتى تملأها بالماء، فإذا جاء الحجاج وقفوا عندها، ثُمَّ شربوا منها وغسلوا ملابسهم وثيابهم واستقوا لبهائمهم. هٰذِه المصانع تسمى مصانع مكة هي البرك الكبيرة يقولون: في ذلك الزمان كان بعض الناس يقضي حاجته بطرفها، بجانبها، الماء الذي فيها ليس كثير جدًّا، فهي مثل البرك التي عندنا، ليس مستبحرة، وإنما هي برك، **يقولون**: هٰذِه يشق نزحها، صعب أن تطهر الماء الذي فيها، وحاجة الناس لِهٰذَا الماء شديدة جدًّا؛ فلذلك استثنوها بالخصوص، وهي مصانع مكة لحاجة الناس إليها، فالحجاج محتاجون للشرب من هٰذِه المصانع؛ فلذلك استثنيت، لأجل المشقة.

والقاعدة أيضًا من أدلة الحنابلة: أنَّ ما كانت فيه المشقة عامة لكل الناس؛ أُخذ بالقول الضعيف فيها، أو أُخذ بالتسهيل عَلَىٰ الناس فيها، بشرط أن تكون المشقة عامة لكل الناس، مصانع مكة لكل الناس، الحجيج كلهم، لكن لو الشخص في بيته مثل مصانع مكة صغيرة وحدث فيها بول؛ **نقول**: تُسلب الطهورية، إذْ استُثْنيت مصانع مكة لأجل الحرج عَلَىٰ الناس جميعًا، فلو فُرض مثلها عند شخصٍ في ملكه الخاص؛ فإنَّها لا يُعفى عنها.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–: (**ولا يَرْفَعُ حَدَثَ رجُلٍ طَهورٌ يَسيرٌ خَلَتْ به امرأةٌ لطهارةٍ**

كاملةٍ عن حَدَثٍ).

يقول: إنَّ الماء الذي تخلو به المرأة لأجل أن ترفع به حدثًا، يعني طهارة كاملة، ليست تفعل بعض الأعضاء دون بعض؛ فإنَّه يبقى طهورًا تزول به النجاسة، لكن لا يرتفع به حدث الرجل.

⮝ **كيف صورة هٰذَا الماء؟** ثُمَّ نأتي بكلام الشيخ هٰذَا كلمة كلمة.

لو أنَّ امرأةً أتت بماء في إناء صغير، وهي خالية، لا ينظر لها أحد، فتوضأت به، وضوءً واجبًا، فبقي منها ماء، هٰذَا الماء يقولون: لا يجوز للرجل أن يتوضأ به، يجوز أن تتوضأ به امرأةٌ أخرى، يجوز أن يتوضأ به طفل، يجوز أن يُشرب، يجوز أن تُرفع به النجاسة، طهور، لكن لا يتوضأ به الرجل الذكر.

⮝ **ما دليلهم عَلَىٰ ذلك؟**

قالوا: الدليل ما جاء بإسنادٍ لا بأس به من حديث الحكم بن عمرو الغفاري -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: **"أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن الوضوء بفَضْلِ طَهُور المَرْأة"**، يقول الإمام أحمد لـمَّا جاء هٰذَا الحديث قَالَ: هو تعبد -لا أدري لماذا وغالب الصحابة عليه. يقول: أغلب الصحابة عملوا بهذا الحديث.

✍ **والقاعدة، خذ هٰذِه القاعدة أيضًا في الأشياء التعبدية:** أنَّ كل شيءٍ تعبدي -وسيمر معنا كثيرًا- إذا لم يكن مُعلَّلا ضُيِّق عَلَى قدر ما ورد به النَّصّ، ضُيِّق جدًّا جدًّا جدًّا، مثلما سيأتي معنا في مس الفرج وغير ذلك، ضُيِّق جدًّا، نحن ضيَّقناه فقلنا: خلت به امرأة و لم نقل: طفلة. الأمر الْثَّانِي قلنا: الرجل دون المرأة، نهى فحملناه عَلَىٰ الرجل.

نقول: حديث ميمونة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-: **"أنَّها كانت تغتسل هي وَالنَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من ماءٍ واحد"**. هٰذَا يدل عَلَىٰ أن فضل المرأة، فضل طهور المرأة إذا لم تخلُ به فإنه يكون طهورًا، يجوز التوضؤ منه، فكان النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يتوضأ هو وميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

⮝ **إذًا استفدنا من حديث النهي عن فضل الطهور زدنا قيدًا: أن تخلو به بماذا؟**

من حديث ميمونة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-، وكونه فضل طهور أي وضوء واجب أخذناه من حديث الحكم بن عمرو الغفاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الجَمِيْع.

⮝ **ما العلة في ذلك؟**

الله أعلم، لا علة، هٰذِه تعبدية، لا سلب طهورية، ولا استحقار لجنس النساء، ولا غير ذلك، الله أعلم، هو حكم جاءنا عن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فالله أعلم بسببه.

قَالَ: **(وإن تَغَيَّرَ طَعْمُه أو لونُه أو ريحُه بطَبْخٍ أو ساقِطٍ فيه)**

فإنه يكون في هٰذِه الحالة طاهرًا.

بدأ الآن بالنوع الثَّانِي من المياه، وهو: الطاهر، وعدَّ أول أنواعه قَالَ، أو قبل أن نبدأ بالطاهر خلونا نستذكر، سأسألكم الآن: الطهور، قلنا: الطهور أول شيء هناك طهورٌ يجوز إزالة النجاسة به ولا يجوز رفع الحدث به، وهو ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ماءً طهور، يجوز إزالة النجاسة به ولا يزول رفع الحدث به. هٰذَا آخر ما قلته قبل قليل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بطهارةٍ كاملة، يعني: لو خلت بوضوءٍ مستحب أو غسلة ثانية وثالثة فَهٰذَا يعتبر طهور يجوز رفع الحدث به.

➤ السؤال الثَّانِي: ماءٌ طهورٌ يكره استخدامه؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: سُخّن بشمس. لا، لم يسخن بشمس، سخن بنجاسة، غيره؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، استُعْمِل في طهارة مستحبة، تقريبًا هٰذِه هي.

⇦ النوع الثَّالِث: ماء طهور يرفع الحدث ويزيل النجاسة ولا يُكره.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الآجن، لا، من البداية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الباقي عَلَىٰ خلقته، الثَّانِي؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، ما اختلط بغير ممازجٍ، ولو تغير تغيرًا يسيرًا، الثَّالِث؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما اختلط بملحٍ، بما تولد منه وهو ملح من أصله وهو الملح المائي، أيضًا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: الماء الآجن الذي تغير بمكثه، بَقِي واحد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بما يشق صون الماء عنه.

☜ **نبدأ بالنوع الثَّانِي**: يقول: **(وإن تَغَيَّرَ طَعْمُه أو لونُه أو ريحُه بطَبْخٍ أو ساقِطٍ فيه)**

طبعًا بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بذكر الطاهر، والطاهر أنواع:

▪ **أول هٰذِهِ الأنواع**: ما تغيَّر طعمه أو لونه أو ريحه بغير نجس، سواء بطبخٍ أو سقط فيه؛ فإنَّه يسمى طاهرًا؛ لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**المَاء طَهورٌ لَا يُنَجِّسه شَيءٌ إلا**» رواية عند ابن ماجه: «**مَا تَغيَّر طعمه أو لونه أو ريحه**» فإذا تغير طعمه أو لونه أو ريحه فلا يكون طهورًا، وإنما يكون طاهرًا أو نجسًا، فلمَّا لا تكون فيه نجاسة فإنه يكون طاهرًا، وَهٰذِهِ زيادة عند ابن ماجه من حديث أبي سعيد، وإن كانت ضعيفةً إلا أن الإجماع عليها، مجمع على هذه الزيادة.

✍ **مثال للذي طبخ فيه**: عندما تأتي بماء وتطبخ فيه أي شيء، تطبخ فيه شاهي، تطبخ فيه نعناع، فإنَّه في هٰذِهِ الحالة يكون انتقل من كونه طهورًا إِلَىٰ كونه طاهرًا، ولو تغيَّر تغيرًا يسيرًا، فلو وقع فيه ورق شاهي وغير طعمه أو لونه أو ريحه فنقول: أيضًا سلبه الطهورية وأصبح طاهرًا.

قَالَ: (أو رُفِعَ بقَلِيلِه حَدَثٌ)

رُفع بقليله الحدث؛ فإنه يسلبه الطهورية ويبقى طاهرًا، قالوا: **والدليل عَلَىٰ ذلك**: "**أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى أن ينغمس الجنب في الماء الدائم**". **فقالوا**: إن نهي النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن الانغماس في الماء الدائم لعلة سلب الطهورية، فيكون الماء الذي انغُمِسَ فيه طاهرًا، لا طهورًا، **وحملوا هٰذَا الحديث عَلَىٰ الماء القليل، ولم يحملوه عَلَىٰ الكثير**، قالوا: لأنَّ الإجماع منعقد عَلَىٰ أنَّ ما زاد عَلَىٰ القلتين إذا انغمس فيه الشخص ارتفع حدثه، كل الناس يذهبون للبرك وينغمسون، كل الناس، فحملوه عَلَىٰ الأقل وهو ما دون القلتين.

قَالَ: (أو غُمِسَ فيه يدُ قائمٍ من نومِ ليلٍ ناقضٍ لوُضوءٍ).

قوله: (أو غُمِسَ) لم يعبر بـــ"غَسَلَ" لكي تشمل ما قصد الشخص بنفسه غسل اليد به، وما جَعَل يده فيه من غير قصد، هٰذَا واحد، وسواءً انفصل عنه أو لم ينفصل، سواءً كان غمسًا أو جريانًا، فلحكم عندهم واحد، **قالوا**: إذا كان الماء قليلًا أي دون القلتين؛ فوضع القائم من النوم يده فيه؛ فإنَّه في هٰذِهِ الحالة يصبح طاهرًا، **والدليل عليه**: قالوا: أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما في الصحيحين "نهى" من حديث أبي هريرة "«**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلهما ثلاثًا**» قالوا: ونهي النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هنا لعلة سلب الطهورية، انظر.

⮝ **قلنا قبل قليل المرأة التي خلت بالماء العلة ماذا؟**

تعبدية، هنا نقول: أيضًا العلة تعبدية، لأنه ما في نجاسة في اليد، العلة تعبدية، فلذلك الفقهاء جعلوا له حدودًا ضيقة.

⮝ **ما هي الحدود التي جعلوها؟**

قالوا: أولًا لَا بُدَّ أن يكون المرء مستيقظًا من نوم ليل.

⮝ **وما دليلكم عَلَىٰ أن نوم الليل هو الذي تجب غسل اليد فيه دون نوم النهار؟**

قالوا: لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّم- قَالَ: «**فإنَّ أحدكم لا يدري أين باتت يده**» قالوا: والبيات يكون في الليل، فنحاول أن نضيق هٰذَا الحكم لأنه حكم تعبدي، فنضيقه، فنقول: لَا بُدَّ أن يكون من نوم ليل.

⮜ **الأمر الثَّاني قالوا:** لَا بُدَّ أن يكون النوم ناقضًا للوضوء، فلو لم يكُ ناقضًا للوضوء فإنه لا يؤثر غمس اليد التي استيقظ منها صاحبها؛ لأنَّ «**إذا استيقظ أحدكم من نومه**» أي النوم الناقض للوضوء.

← **قَالَ النوع الثَّالِث من الطهور:** (**أو كان آخِرَ غَسلةٍ زالَتْ النجاسةُ بها فطاهِرٌ**)

الفقهاء يقولون فقط، وستمر معنا في إزالة النجاسة لكي نفهم، الفقهاء يقولون: "إنَّ النجاسة إذا وقعت عَلَىٰ شيء فيجب العدد في غسلها"، يجب العدد، قيل: سبع، وقيل: ثلاث، وقيل غير ذلك، الغسلة الأولى والثانية والثالثة إِلَىٰ السادسة عندهم أنَّها تكون نجسة، لأنها ما زالت النجاسة فيها، الغسلة الأولى والثانية إِلَىٰ السادسة كل هٰذِا المنفصل نجس؛ لأنها ما زالت النجاسة بعد، الغسلة الأخيرة السابعة طاهرٌ وليس نجسًا، هٰذَا إذا زال عين النجاسة في سبع غسلات فدون، وإن لم تزل عين النجاسة فيجب الزيادة عَلَىٰ سبع.

فنقول: كل الغسلات ولو عشر كلها نجسة، المنفصل، والأخيرة التي تكون بعدها هي التي تكون طاهرةً.

⮝ **ما علتهم في ذلك؟**

العلة في ذلك -طبعًا في الآخيرة لأن ستأتي التي قبل-: أنَّ هٰذِه الأخيرة منفصلةٌ عنها وهي طاهرة، لأنها مرت عليه وهي طاهرة، لا توجد أثر النجاسة، لأنه لو بقي أثر للنجاسة فيها، فإنه معناه: ما زال للنجاسة عين، فلذلك لا يكون للنجاسة أثر فيها، وَهٰذَا هو كلامهم لما قالوا: (**أو كان آخِرَ غَسلةٍ زالَتْ النجاسةُ بها فطاهِرٌ**) إذًا آخر غسلة سواءً في العدد في السبع وهي السابعة أو فيما زاد عن السبع إذا لم يذهب عين النجاسة.

يقول الشيخ: (**والنَّجِسُ**)

أي الماء النجس.

(**ما تَغَيَّرَ بنجاسَةٍ**) فكل ما تغيَّر بنجاسة سواء كان قليلًا أو كثيرًا أو مستبحر فإنه نجس؛ لقول النَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لاَ يُنَجّسُهُ شَيْءٌ إِلاّ مَا غَيّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ**» فما غلب عَلَىٰ طعمه أو لونه أو ريحه من النجاسات فإنَّه ينجس.

قَالَ: (**أو لَاقَاهَا وهو يَسيرٌ**).

أي إذا لاقت النجاسة الماء والماء يسير فإنها تكون نجسةً، وذكرنا قبل قليل: أنَّ اليسير والقليل ما كان دون القلتين، فكل نجاسةٍ تلاقي هٰذَا الماء فإنَّه يكون نجس، وذكرنا الدليل عليه وهو أنَّ النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قَالَ: «إِذَا بَلَغ الماء قلتين لا يحمل الخبث» فمفهوم هٰذَا الوصف: أنَّه إذا كان دون القلتين فإنَّه يحمل الخبث، وحمل الخبث هو النجاسة، فعندهم إذا وقعت نجاسة لها جُرم، وأمَّا النجاسة التي لا جُرم لها؛ فإنها لا تنجِّس الماء.

ومثال النجاسة التي لا جُرم لها: قالوا: لو أنَّ ذبابًا أو بعوضًا وقع عَلَىٰ نجاسة ثُمَّ وقع عَلَىٰ الماء؛ فإنَّ النجاسة التي تكون في قوائم الذباب وفي قوائم البعوض لا جرم لها، فَهٰذِه لا أثر لها، وإنما العبرة بما له أثر، كنقطةٍ ونحو ذلك.

يقول الشيخ: (أو انْفَصَلَ عن مَحَلِّ نجاسةٍ قبلَ زوالِها).

هٰذَا اللي ذكرناه قبل قليل، وهو: الغسلات التي تكون قبل السابعة، أو الغسلات التي تكون قبل التطهير، قبل زوال عين النجاسة، فإنَّ هٰذِه الغسلات تكون نجسةً، **ومعنى كونها نجسة**: أنَّ هٰذَا الماء المنفصل يكون نجس؛ لأنَّه حامل لنجاسة فإنَّه ماءٌ قليل لاقى نجاسةً، فَلَا بُدَّ أن يكون نجسًا عَلَىٰ قولهم إلا الغسلة الأخيرة، الغسلة الأخيرة لا تكون نجسةً؛ لأن لو حكمت أنها ماءٌ قليل لاقى نجاسةً؛ فإنه سيكون منجسًا.

قَالَ: (أو انْفَصَلَ عن مَحَلِّ نجاسةٍ قبلَ زوالِها)

أي قبل زوالها أو قبل العدد، فيما يُشترط له العدد.

⮝ **لماذا قالوا: انفصل، ولم يقولوا: عند الملاقاة؟**

يقول الفقهاء: "إن الماء ينجس إذا انفصل عن النجاسة، وليس عند ملاقاتها"؛ لأننا لو حكمنا أنَّ الماء عند ملاقاته النجاسة أصبح نجسًا؛ فإنَّ النجس لا يزيل النجاسة، فَلَا بُدَّ أن نقول: إنه عند الملاقاة إِلَىٰ قبيل انفصالها يبقى طهورًا، فإذا انفصل أصبح نجسًا، وإلا لم يطهر شيء من البقاع مطلقًا.

يقول الشيخ: (فإذا أُضيفَ إلى الماءِ النَّجسِ طهورٌ كثيرٌ)

بدأ الشيخ –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى– الآن بذكر كيف يكون تطهير المياه؟

⇦ **أول هٰذِه الأنواع وهو ما يسمى بالمكاثرة، وهو**: أنْ يضاف إِلَىٰ الماء سواءً كان الماء قليلًا أو كثيرًا، أي الماء النجس أن يضاف إِلَىٰ الماء النجس سواءً كان قليلًا أو كثيرًا ماءٌ كثير طهور، لَا بُدَّ أن يكون طهورًا.

قَالَ: (فإذا أُضيفَ إلى الماءِ النَّجسِ)

أي سواءً كان قليلًا أو كثيرًا.

(طهورٌ كثيرٌ)

أي ماء طهورٌ كثير.

(غيرُ تُرابٍ ونَحْوِه)

يعني لم يكثَّر بالتراب، وإنما كُثِّر بماء، لَا بُدَّ أن يكون ماءً، فإنَّه في هٰذِه الحالة فغيره؛ أي أزال أوصاف النجاسة فيه؛ فإنه يكون طهورًا.

ومثال ذلك: عندما يأتي الشخص كأس فيه ماء، ثُمَّ يزيد عَلَىٰ هٰذَا الماء شيئًا كثيرًا، يعني ما يزيد عَلَىٰ قلتين، لَا بُدَّ أن يزيد عَن القلتين، فيضيف إليه ماءٌ بمقدار ذراع وربع طولًا، وذراع وربع عرضًا، وذراع وربع عمقًا؛ فيتغير الطعم واللون والريح فإنه يكون طهورًا في هٰذِه الحالة.

النوع الْثَّاني من أنواع تطهير المياه قَالَ: (أو زَالَ تَغَيُّرُ النجسِ الكثيرِ بنفسه)

انتبه! في الأول النوع اَلْأَوَّل لم يذكر أن الماء يكون كثيرًا، وإنما قَالَ: (الماء) وسكت، وفي النوع الْثَّانِي قَالَ: أن يزول (تَغَيُّرُ النجسِ)، أي الماء (النجسِ الكثيرِ بنفسه) لَا بُدَّ أن يكون كثيرًا، لماذا؟

انظر للتالي

الماء القليل الذي هو دون القلتين نقول: لو وقعت فيه النجاسة و لم تغيره يكون نجسًا. الماء الكثير إذا وقعت فيه نجاسة غير بول الآدمي وعذرته فلم تغيره يكون طهورًا، رجعنا للكثير؛ إذا غيرته أصبح نجسًا، طيب، لو تغير وحده؛ استطعت أن تميز، هل تغير أو لا؟ لأن عندك علامات هي الطعم والريح واللون، أمَّا الماء القليل فإذا وقعت فيه النجاسة فإنه نجسٌ مطلقًا سواءً تغيَّرت أوصافه الثلاثة أو لم تتغير، فلذلك الاستحالة عندهم لا تؤثر في الماء القليل، وإنما تؤثر في الماء الكثير وحده –عرفت مأخذهم فيه؟– لأنَّ الماء القليل لا يُنظر فيه للأوصاف، وإنما ينظر للأوصاف في الماء الكثير، طبعًا في غير البول والعذرة في الماء الكثير؛ فإن بول الآدمي وعذرته في الماء الكثير ملحقة بالماء القليل.

يقول: (أو نُزِحَ منه).

النوع الْثَّالِث من تطهير المياه: أن يطهَّر بالنزح، **والنزح:** هو أخذ ماء كثير، يؤخذ من الماء الكثير، وقد ثبت في تطهير الماء بالنزح أكثر من حديث عن النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وعن أصحابه رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم.

وصورة النزح: أن يكون الماء في بئر؛ لأنَّ البئر ليس مكانًا مجموع الماء فيه، وإنما يأتيه الماء من عروق وجوانبه، فإذا وقع في البئر نجاسة وقع فيه ميتة، وقع فيه كلبٌ ونحو ذلك، فغيرت طعمه أو لونه أو ريحه و لم تستطع استخراج النجاسة؛ فإنَّك تسحب من الماء تنزح من الماء ماء كثير جدًّا حتى يخرج لك ماءٌ لم يتغير طعمه ولا لونه ولا ريحه.

ما الدليل عَلَىٰ أن النزح يكون طاهرًا؟

ذكرنا لكم من حيث المعنى والأثر، ومن حيث النقل نقول: إن النجاسة في جوانبه فزالت بالجرَيَات الأولى التي نزحتها، والباقي يكون الماء والإناء فيه طهور.

قَالَ: (**فبَقِيَ بعدَه كثيرٌ غيرُ مُتَغيِّرٍ طَهُرَ**)

أي أصبح طهورًا يجوز رفع الحدث والنجاسة به.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.



الدرس الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**وإن شكَّ في نجاسةِ ماءٍ أو غيرِه أو طَهارتِه بَنَى على اليقينِ**).

قوله -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:(**وإن شكَّ**) هو التردد بين الشيئين من غير جذمٍ بأحد هذين الأمرين، قد تكون هناك غلبة ترجيح لأحدهما، وقد لا تكون هناك غلبة، وهنا عندما ذكروا الشك يحتمل الأمرين:

- يحتمل أن يكون عند هٰذَا الشاك ترجيح لأحد الأمرين، غلبة ظنه.
- ويحتمل ألا يكون عنده، وإنما استوى عنده الأمران، وكلاهما مرادٌ في هٰذَا الباب.

وقبل أن نتكلم عن صور الشك المرادة في هٰذِه الجملة يجب أن نعرف أن المراد بفاعل الشكِّ أي: الشَّاكّ إنما هم أسوياء الناس، وأمَّا من ابتلاه الله -عَزَّ وَجَلَّ- بوسواسٍ ونحوه؛ فإنَّ شكه لا عبرة به، **ولذلك قعَّد بعض أهل العلم قاعدةً**: أنَّ الشاك يبني عَلَىٰ اليقين، أمَّا الموسوس يغلب عَلَىٰ حاله الوسواس فإنَّه يبني عَلَىٰ الأكمل، فإنَّ شك في طهارةٍ أو نجاسة، شكَّ لم يتيقن؛ فإنَّه يحكم بالطهارة، وإنْ شكَّ في القلة والكثرة في الفعل في أفعال الصلاة؛ فإنَّه يبني عَلَىٰ الكثرة، وهكذا؛ لأنَّ شكه لا عبرة به، فلا نقول: إنه حين ذاك يبني عَلَىٰ اليقين.

يقول الشيخ: (**وإن شكَّ في نجاسةِ ماءٍ أو غيرِه أو طَهارتِه**).

شك المرء في نجاسة الماء أو طهارته له ثلاث صور:

❶ **الصورة الأولى**: أنْ يشك في ورود النجاسة عَلَىٰ الماء، يعني: هل وردت نجاسةٌ عَلَىٰ هٰذَا الماء أم لا؟

❷ **الصورة الثانية**: أن يعلم بورود النجاسة عَلَىٰ الماء، ولكن لا يعلم تغير الماء بهذه النجاسة، إن كانت مما يشترط له التغير. هٰذِه الصورة الثانية.

❸ **الصورة الثالثة**: أن يعلم ويجزم ويتيقن أن الماء نجس، ثُمَّ يشكُّ هل المكاثرة التي زيدت عليه طهَّرته أم لم تطهره؟

ففي الحالة الأولى والثانية يكون شاكًا في النجاسة، وفي الحالة الثالثة يكون شاكًا في الطهارة، وَهٰذَا معنى قوله: **(وإن شكَّ في نجاسةِ ماءٍ أو غيرِه أو طَهارتِه)** فالشك في النجاسة له صورتان، والشك في الطهارة؛ أي في تطهير الماء بعد يقينه بوجود النجاسة فيه.

يقول: **(وإن شكَّ في نجاسةِ ماءٍ أو غيرِه)**.

غير الماء قالوا: سواءً كان من المائعات مثل الزيت والسمن، وكل ما يُشرب، الفقهاء يسمون كل ما يُشرب غير الماء مائع، العصير مائع، الشاهي مائع، ونحو ذلك، إن شك في نجاسته، لا لأجل التطهر، وإنما لأجل أن يشربه، فإنَّه يبني عَلَىٰ اليقين كما سيأتي.

إذًا **(أو غيره)** من مائعٍ أو جامد، كالملابس شك، هل هٰذَا الثوب وردت عليه نجاسة بعض الناس يرى السجاد ما يصلي عليه، يقول: هٰذِه السجاد يمر عليها الأطفال، فربما ورد فيها نجاسة، هل هٰذَا شاكٌّ في نجاستها؟ نعم، بلى شاك في نجاستها، لماذا هو شاكٌّ في ورود النجاسة عليها، يقول: الأطفال يمرون عليها، شاك هل بالوا أم لم يبولوا؟ حكمه ما سنذكره بعض قليل، وهو قوله: **(بَنَى على اليقين)**.

➤ **ما معنى (بَنَى على اليقين)؟**

أي المستيقن عنده، والمستيقن عنده هو أول الأمرين، الذي كان يعلمه، وهو أنه طاهرٌ إن شكَّ في النجاسة، أو أنه نجسٌ إن شكَّ في الطهارة.

رجلٌ رأى ماءً ولا يعلم هل وردت عليه نجاسة أو يعلم أن النجاسة قد وردت عليه لكن لا يعلم هل نجسته، فنقول له: الماء طاهر؛ لأنَّ اليقين في حقك هو الطهارة؛ لأنه هو الأصل، وَهٰذَا الدليل من الأدلة التي يعتمدها الجمهور ومنها فقهاء الحنابلة وهي تسمى "الاستصحاب"، و"الاستصحاب" له صور منها: استصحاب الحالة الأولى، الصورة الأولى، وهي هنا.

✓ **والدليل عَلَىٰ البناء عَلَىٰ اليقين في هٰذِه الصورة**: أنَّ النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبت عنه أنه قَالَ: «إذا شكَّ أحدكم في صلاته فلم يدرِ كم صلَّىٰ فليطرح الشكَّ وليبنِ عَلَىٰ اليقين» فيدل هٰذَا عَلَىٰ أنها قاعدة، وثبت في [الموطَّأ]: **"أن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كان مع عمرو بن العاص -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فمرَّا بحوضٍ فشكَّ عمرو في طهارته، فَقَالَ عمرو: يا صاحب الماء! أخبرنا عن الماء؟ فَقَالَ عمر: لا تخبرنا"**؛ لأنَّ الأصل البناء عَلَىٰ اليقين.

☜ **وبناءً عَلَىٰ ذلك**: فإننا نقول، بناء عَلَىٰ ما ذَكَرَ الشيخ: من شكَّ في نجاسة شيءٍ بنى عَلَىٰ اليقين، وهو: طهارته، ولو رآه متغيرًا، الفقهاء يقولون: ولو رآه متغيرًا نحكم بأنه طاهر لأنه لم يعلم بورود النجاسة فيه، فقد يكون التغير بسبب طول المكث، أو يكون التغير بسبب ما لا يسلب الطهورية، مثل المتولد منه ونحو ذلك.

- إذًا هٰذِه الجملة الأولى، وهو قوله: **(وإن شكَّ في نجاسةِ ماءٍ)**.

- الجملة الثانية: **يقول الشيخ**: **(وإن اشْتَبَهَ طَهورٌ بنَجِسٍ حَرُمَ استعمالُهما)**.

هٰذِه مسألة تختلف عن الأولى، اَلْأَوَّل في الشك، الشيء واحد، وهو شاكٌّ فيه أهو طاهرٌ أم نجس، حلالٌ أم حرام؟ أمَّا في هٰذِه الحالة: المشكوك فيه متنوع، والحكمُ متردد بينهما، عندي اثنان، ماءان، أعلم أن أَحَدهما طاهر وَالآخَر نجس، هنا شاك، لكن لا أعلم أيهما النجس، فهنا يكون المرء شاكًّا بينهما، أو مشتبهًا عفوًا مشتبهًا أيهما الطاهر وأيهما النجس؟

يقول: **(وإن اشْتَبَهَ طَهورٌ بنَجِسٍ حَرُمَ استعمالُهما ولم يُتَحَرَّ)**.

يعني لا يجوز للشخص أن يتوضأ من أحدهما، والسبب في ذلك: أنَّه ربما توضأ من نجسٍ، والنجس عندهم لا يجوز مباشرة الأعضاء له إلا لحاجة، ما يجوز أنك تستخدم الماء النجس، لا في إزالة خبثٍ ولا في رفع حدث، فكأنك استخدمت ماء نجسًا، وعندهم أن استخدام النجس ممنوع مطلقًا منه، فلذلك قَالَوا: "حرُمَ استعمالهما"، ولا يجوز استعمالهما إلا في حالة واحدة مستثناة.

❁ **انتبهوا!** أنا أقول: نفرض عَلَىٰ المذهب، لا نخالف فيه بحرف، لا يجوز استعمالهما إلا في حالة واحدة، وهي: جمعهما معًا أكانا أكثر من قلتين، لأنك إذا كاثرت الاثنين أصبح أكثر من قلتين فلا يحمل الخبث، خلاص، فإذا تكاثرا فأصبحا أكثر من قلتين فإنه لا يحمل خبثًا إذا تغيرت أوصافه المتغيرة الثلاثة.

يقول: **(ولم يُتَحَرَّ)** أي: لم يلزمه التحري. وقول الشيخ: **(ولم يُتَحَرَّ)** يعني زاد هٰذِه الكلمة مع أنه لا حاجة لها؛ لأنَّ قوله: **(حرم استعمالهما)** يكفي عن كلمة **(ولم يُتَحَرَّ)** أتى بها ليبيِّن الخلاف القوي في المذهب، **وهو الرواية الثانية في المذهب**: بأنه يتحرى بينهما، إشارةً للخلاف، أحيانًا زيادة الجملة للإشارة للخلاف القوي وهي الرواية الثانية في المذهب واختيار الشيخ تقي الدين، وعليه عمل كثير من أهل العلم: "أنَّه إذا اشتبه الطهور بالنجس تحرَّىٰ" فأخذ، إذًا زاد كلمة **(ولم يُتَحَرَّ)** من باب الإشارة للخلاف القوي في المسألة، مع أن الأصل في المختصرات حذف الكلام قدر المستطاع.

يقول الشيخ: **(ولا يُشْتَرَطُ للتيمُّمِ إراقتُهما ولا خَلْطُهما)**.

➤ **ما معنى هٰذَا الكلام؟**

يقول: أنه إذا اشتبه عند المرء ماءان أحدهما نجسٌ وَالآخَر طاهر، ولم يمكن جمع هذين الماءين، بحيث يكون جمعهما في إناء واحدٍ أكثر من قلتين فيطهران، فيتركهما جميعًا، **ما الذي يفعل إذا أراد أن يصلي؟** يتيمم، يقول: إذا تيمم لا يلزمه أن يريقهما، ولا أن يخلطهما إذا كانا بخلطهما لا يصلان إِلَىٰ أكثر من قلتين، وأما إذا وصلا قلتين فقد نصَّ المتأخرون كشارح [المنتهى] وفي [التنقيح] أيضًا عَلَىٰ "أنه يلزمه خلطهما"، لكن لا يخلطهما بحيث يكونان كلاهما نجس، إذا كانا أقل من قلتين، هٰذَا المقصود.

⮝ **لماذا لا يلزمه خلطهما ولا يلزمه إراقتهما؟**

قَالوا: لأنَّه إتلاف للمال وإفساد له، فقد يأتي بعد يومٍ أو بعد ساعات فيعرف الطاهر من النجس، يأتيه من رأى النجاسة التي وقعت في إحدى الإناءين فيخبر أنَّ الدم وقع في هٰذَا الإناء دون هٰذَا مثلًا، فلا يكون في ذلك إفسادًا.

طبعًا أيضًا هنا زاد الشيخ عندما قَالَ: (ولا يُشْتَرَطُ للتيمُّم إراقتُهما ولا خَلْطُهما) لفائدة، وهي: إشارة لخلاف؛ لأنَّ النفي الأصل أنَّ المختصرات لا يكون فيها نفي، ولكن هنا فيها خلافٌ قوي، وهو خلاف أبي القاسم الخرقي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في مختصره، فإنَّ أبا القاسم الخرقي ذَكَرَ "أنه يلزم إراقة الماءين قبل استعمالهما".

يقول الشيخ: (فإن اشْتَبَهَ).

⮝ **ما هو فاعل: (اشتبَهَ)؟ (فإن اشْتَبَهَ بطاهِرٍ) ما هو الفاعل؟ ما هو اشتبه؟**

ماءٌ طهورٌ.

(فإن اشْتَبَهَ) ماءٌ طهورٌ (بطاهرٍ) دائمًا وخاصةً في المختصرات صعوبتها ضمائرها، من أصعب ما في المختصرات ضمائرها، أشار بذلك الثعالبي في [الفكر السامي] وغيره.

إن اشتبه طهورٌ بطاهر:

🡐 **المسألة الأولى**: اشتبه طهور بنجس، لا يستخدمهما جميعًا، هنا اشتبه طهورٌ بطاهر.

قَالَ: (فإن اشتبه) طهورٌ (بطاهرٍ تَوَضَّأَ منهما وُضوءًا واحدًا).

هنا طبعًا عبَّر بالوضوء بضم الواو لأنه الفعل، ونحن قلنا في غير هٰذَا الدرس: أن الوُضوء بضم الواو هو الفعل، والوضوء وهو اسم يتوضأ به من ماءٍ ونحوه، أي: الإناء الذي يجعل معه الماء.

قَالَ: (فإن اشْتَبَهَ) طاهرٍ بطهور (تَوَضَّأَ منهما وُضوءًا واحدًا، من هذا غُرفةً ومن هذا غُرفةً).

إذا اشتبه عنده الماءان أحدهما طهور وَالآخَر طاهر، **صورة ذلك**: عندك ماءان قليلان، أحد الماءين تعلم أنه جديد جاءك في قنينة وتعلم أنه فُتح قبل قليل، والماء الثَّاني تعلم أنه قد خلت به امرأةٌ في طهارةٍ واجبة، أو تعلم أنه استُعْمِل في طهارةٍ واجبة من ذَكَرَ أيضًا، أو تعلم أنه غمس فيه مستيقظٌ من

النوم في الليل يده فيه، أحد الماءين تعلم متيقن أنه طاهر بأحد هٰذِهِ الأمور الثلاثة أو غيرها، وَالثَّانِي أنت جازم أنه ماءٌ طهور؛ لأنه ما فُتحت قنينته إلا قبل قليل، هنا اشتبه عندك الطاهر والطهور.

يقولون هنا: تتوضأ من هٰذَا بغرفة وَهٰذَا بغرفة، فإذا أردت أن تتمضمض تتمضمض مرتين وتستنشق مرتين. **والسبب**: أنَّ إحدى الفعلين سيكون قطعًا من طهور يصح به رفع الحدث، والأخرى من طاهر لا يرفع الحدث، لكنه ليس نجسًا يُمنَع مباشرته للجسد؛ فلذلك يجب استخدامه، هنا يجب استخدامه، أمَّا في الحالة الأولى يحرم استخدامه، للاشتباه بين الطهور والنجس.

يقول: (أخذ من هذا غُرفةً ومن هذا غُرفةً وصَلَّى صلاةً واحدةً).

قوله: (وصَلَّى صلاةً واحدةً) معناه: أنه لا يتوضأ بالماءين ثُمَّ يصلي، ثُمَّ يتوضأ بالماء الثَّاني ويصلي، لأنَّ الأصل أنَّه لا يجوز للمرء أن يكرر العبادة أكثر من مرة، وقد جاء عن النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن تكرار العبادة؛ فلذلك إنما يصلي صلاةً واحدة.

يقول الشيخ: (وإن اشْتَبَهَتْ ثيابٌ طاهرةٌ بنَجِسَةٍ أو بِمُحَرَّمَةٍ).

⮝ كيف اشتبهت ثياب طاهرةٌ بنجسة؟

يكون شخص عنده ثوب لا يظهر فيه اللون، لا يظهر فيه لون النجاسة، مثل ثياب الشتاء سوداء أو زرقاء قاتمة ونحو ذلك، فوقع عَلَىٰ هٰذَا الثوب نجاسة، وعنده ثوبٌ آخر مثله نفس اللون مثلًا، فعلَّق الثوبين عَلَىٰ المعلاق، فلمَّا أراد أن يصلي لم يعلم أي الثوبين الذي وقعت عليه النجاسة البول، وما في حكمه، فهنا أحدهما يعلم يقينًا أنه ثوبٌ طاهر لا نجاسة فيه، وَالثَّاني يعلم يقينًا أنه نجس، لكنه اشتبه عليه، فهو مترددٌ بين الأفراد.

قَالَ: (فإن اشْتَبَهَتْ ثيابٌ طاهرةٌ بنَجِسَةٍ أو بِمُحَرَّمَةٍ).

⮝ الثياب المحرمة مثل ماذا؟

قالوا: مثل الثياب المسروقة، أو مغصوبة، أُخذ ثوبٌ من شخصٍ بغير إذنه، أحد الشباب أخذ ثوبًا من صديقه من غرفته من غير إذنه، ويعلم أن صاحبه أو جاره في غرفته لا يأذن أن تلبس ثوبه، فعُلِّق هٰذَا الثوب، عَلَّقت الثوب الذي أخذته بغير إذن، هٰذَا مغصوب، ولا تصح الصلاة في الثوب المغصوب عَلَىٰ المذهب، والصحيح طبعًا هي مسألة خلافية في المسألة هل النهي يقتضي الفساد أو لا؟ **لكن المذهب**: أنه لا يصح الصلاة في الثوب المغصوب.

⮝ إذًا الثوب المغصوب والمسروق إذا اشتبه مع الثوب المباح، فماذا يفعل المرء؟

قَالَ: (صَلَّى في كلِّ ثوبٍ صلاةً بعدَ النجِسِ أو المحرَّمِ) طبعًا لا بد تزيد كلمة (أو المحرَّمِ وزادَ صلاةً).

لو كان عند المرء ثلاثة ثياب، اثنان طاهران وأحدهما نجس، فإنَّه يصلي صلاتين، كم عدد الثياب النجسة؟ ويزيد عليها واحد، لأنه قطعًا سيصلي صلاةً بثوب طاهر، عنده خمسة ثياب أربعةٌ نجسة يعلم متيقنٌ بنجاستها، وثوب طاهر، يصلي خمس صلوات، يأخذ أول ثوب ويصلي به، ثُمَّ يأخذ الثوب الثَّانِي ويصلي، وَالثَّالِث وَالرَّابِع وَالخَامِس، إذًا بعدد الثياب النجسة، ويزيد عليها صلاةً.

✍ **هنا إشكال أورده الشيخ عثمان بن قايد –عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ– في قوله:** (**وإن اشْتَبَهَتْ ثيابٌ طاهرةٌ بنَجسَةٍ أو بِمُحَرَّمَةٍ**): قَالَ: "نحن نقول: إن الصلاة في الثوب المحرم إضافة لكونها باطلة؛ هي محرمة، أنت آثم لأنك استخدمت ثوبًا محرمًا، إما لحق الله –عَزَّ وَجَلَّ– كأن يكون من جلد خنزيرٍ ونحوه، أو لحق الآدميين كأن يكون مغصوبًا ونحوه".

انتبه للإشكال! فمن صلَّى في ثوب محرِّم صحت صلاته، طبعًا ما تصح صلاته، لكن مع الزيادة، فهل الأولى أن يصلي بثوبٍ محرمٍ مرةً ثُمَّ يصلي بالثوب غير المحرم مرةً أخرى، أم يصلي ابتداءً عريانًا لأنه ما عنده ثوب يستر عورته؟

فيقول عثمان بن قايد: "يجب أن نقول: إنَّ الأولى نستثني المحرم، فنقول: إن المحرَّم؛ إذًا الأولى أن يصلي عريانًا إن لم يره أحد طبعًا، ولكن لو صلى بهذه الطريقة صحَّت". وَهَٰذَا كلامه لم يُسبق إليه، وهو في حاشيته عَلَىٰ [المتنهى].

✎ **طبعًا هنا مسألة لأني رأيت بعض الإخوان أشكل عليه هَٰذَا الشيء، وهي مسألة مهمة:**

وهي قضية أن قوله: (**وإن اشْتَبَهَتْ ثيابٌ طاهرةٌ بنَجسَةٍ**) إذا لم يكن يستر عورته إلا هَٰذَا الثوب، فلو كان المرء عنده ما يستر عورته، عنده مثلًا الفَانِلَّة والسروال ولكن بقي الثوب الأعلى، أو عنده الثوب ولكن عنده الغترة هي النجسة؛ فنقول: اتركها لأنها ليست ساترة للعورة، ما دام مشتبهة عليك، ليست شرطًا للصلاة، اتركها بالكلية، نحن نتكلم بالثياب التي تكون ساترةً للعورة، ولا يوجد عنده غيرها.

✎ **هنا مسألة لم يذكرها الشيخ وذكرها غيره:** نحن هنا ذَكَرَ إذا اشتبهت الثياب الطاهرة بالنجسة، وعلم عددها، فإنه يصلي بعدد النجسة أو المحرمة ويزيد صلاةً، **هنا مسألة مهمة: إذا لم يعلم العدد، ماذا يفعل؟**

قالوا: يتحرَّى حتى يغلب عَلَىٰ ظنه أنه صلى في ثوبٍ طاهر.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (**باب الآنية**).

بعد أن انتهى الشيخ –رحمه الله تعالى– من المياه، بدأ بذكر ما يحمل الماء وهو الإناء؛ ولذلك الإناء هو الوعاء الذي يكون فيه الماء الذي يتوضأ به، والفقهاء –رحمهم الله تعالى– عندما يذكرون باب الآنية، يتوسعون في ذكر أحكامٍ كثيرة لا تعلُّق لها بالآنية، فيذكرون أحكام سنن الفِطرة، ويذكرون

أحكامًا من الآداب فيها، ويذكرون أحكامًا تتعلق بالذهب والفِضة سنمر على بعضها في هذا المختصر.

إذًا المراد بالآنية هي الأوعية، سواءً كانت كأسًا، أو كانت وعاءً أكبر منه، أو كانت موصلةً، قد تكون موصلةً مثل الصنبور، الصنبور هذا له حكم الآنية؛ لأنه موصِّلٌ الماء إليك، يُوصل الماء إليك، وغير ذلك من الوسائل، إذ لو كان الإناء كذلك، ثم جُعلت رقبة الإناء منه من ذهبٍ أو فضة، فإنه تُسمى من الإناء؛ لأنه يمر فيها الماء، فكل ما وَعَى الماء يُسمى إناءً.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (كل إناء طاهرٍ).

يجب أن تقول: (طاهرٍ) مخفوضة؛ لتكون وصفًا للإناء، ولا يصح أن تقول: (طاهرٌ)، فتكون خبرًا، إذ لو جعلتها طاهر هذا غير صحيح، فبالإجماع هناك آنيةٌ نجسة بالكثير.

قال: (كل إناء طاهرٍ).

ما زلنا في المبتدأ.

(ولو ثمينًا يباح اتخاذه واستعماله).

قوله: (كل إناءٍ طاهر) إذًا العبرة بالآنية الطاهرة، وأما الآنية النجسة سواءً كانت نجاستها نجاسة عينٍ، **مثل ماذا؟**

– مثل المأخوذة من جلود الميتة، وجلد الخنزير، ونحو ذلك، هذا لا يتعلق به حكمنا، لا يجوز استخدامه، ولا يجوز اتخاذه، ولا يجوز حتى اتخاذه؛ لأنه نجس، ونحن قلنا قبل قليل: **"أن المذهب أن النجس لا يُنتفع فيه في شيء، يُعتبر محرمًا مطلقًا".**

– أو كانت نجاسته نجاسة حكمية، مثل أن يعرض على الإناء نجاسة، يكون قد شُرِب فيه خمرٌ، أو جُمع فيه دمٌ، فهنا لا يجوز استخدامه إلا بعد إزالة النجاسة الحكمية؛ لأنها أخف من النجاسة العينية.

يقول الشيخ: (ولو ثمينًا).

سأقف قليلًا مع كلمة (ولو)؛ لأنها تُشكل عند بعض الإخوان، ثم أنتقل لكلام الشيخ. شُهر عند بعض المعنين بالفقه، أن قول الفقهاء –فقهاء الحنابلة بالخصوص– (**ولو**) أنها للخلاف القوي، وأول من نُقلت عنه هذه الكلمة هو شيخنا الشيخ علي الهندي المكي، المتوفى سنة ألف وأربعمائة واثنا عشر، ذكرها في أحد كتبه، فقال: "إن كلمة (ولو) للخلاف القوي". منتشرة جدًا هذه الكلمة، اعترض عليها بعض الفضلاء والمشايخ في بعض الكتب.

الحقيقة بالتتبع لمختصرات الفقهاء: أن الذي جعل كلمة (ولو) للخلاف القوي إنما هو خليل بن إسحاق المصري، صاحب [مختصر خليل] في فقه المالكية، فقد ذكر الهلالي في شرح [مقدمة خليل]: "أن (ولو) للخلاف القوي كما أشار له الخليل".

➤ **إذن هو مصطلحٌ لمن؟**

لخليل بن إسحاق في [مختصره في فقه المالكية] لا لغيره.

← وأما فقهاء الحنابلة باعتبار استقلالهم: في الحقيقة أنهم يأتون بـــ(ولو):

■ للإشارة لأمور، ليس للخلاف القوي، يُشيرون به أحيانًا للخلاف، نعم، قد يُشيرون به للخلاف، ونصَّ على ذلك الشيخ منصور البهوتي في شرحه على [المنتهى] في موضعين: فإنه نص على: "أن (ولو) إشارةً للخلاف".

■ **الأمر الثاني:** أنهم يُشيرون بها لحديثٍ قد يُتوهم صحته، فقد يأتي حديث ضعيف جدًا -كما سيمر معنا في بعض المواضع- فيُشيرون لضعف هذا الحديث بكلمة (ولو) مما يدل على أنهم لا يعملون بهذا الحديث لضعفه الشديد، إن لم يكن لوَضْعِه.

■ **الأمر الثالث:** وقد يأتون أحيانًا بكلمة (ولو) لنفي ما قد يُتوهم استثناؤه للدلالة على أن هذه اللفظة لا استثناء فيها. إذًا كملة (ولو) في الحقيقة، إنما هي لنفي ما يُتوهم استثناؤه، أو للخلاف في بعض الحالات.

قول الشيخ: (ولو ثمينًا).

أي كل إناءٍ ولو كانت قيمته غالية جدًّا، أغلى من الذهب والفِضة، فإنه يجوز استخدامه سواءً كان زيادة ثمنه بسبب معدنه، فإن من المعادن ما هو غالي، أو بسبب دقة صنعته، أو بسبب قيمته؛ كأن يكون قديمًا، وتعرفون الآن أصبح الناس يتغالون في القديم أكثر من الجديد، فيعدُّونه من الآثار، أو كونه لفلانٍ أو فلانٍ من الناس، هذه القيمة لا تؤثر.

ولذلك من أجمل ما جاء في هذا الباب عن الشافعي، وإلا الشافعي كل ما جاء عنه جميل -عليه رحمة الله-: **"أنه جاء لبعض الولاة فرآه قد فرش حريرًا، فأبى أن يمشي عليه، فأراد أن ينصحه"**، ولكن انظر للطفه -عليه رحمة الله-، وهكذا الأئمة، **"قال: لو استبدلت بالحرير لي ديباجًا، فإن الديباج أغلى، ولكنه حلالٌ وهذا حرام"**. ولذلك التلطُّف مع الناس في الكلمة والنصيحة والتوجيه، تختلف من شخصٍ لآخر، تُوجه ابنك لا كما تُوجه تلميذك، أو كما تُوجه أخاك، ونحو ذلك ممن هو في السن أو أعلى أو أدنى.

يقول الشيخ: (كل إناءٍ طاهرٍ ولو ثمينًا يباح اتخاذه واستعماله).

القاعدة عند أهل العلم: "أن ما أُبيح استعماله، أُبيح اتخاذه" ولم يقولوا: يُباح تملُّكه؛ لأنه يجوز الاستعمال، ولكن لا يجوز التملُّك، مثل عندهم الكلب، وسيمر معنا إن شاء الله أن من الأشياء هناك ما يكون وضع اليد عليها من باب الاختصاص، مثل الكلب، المصحف، لا يُتملَّك، كتب العلم عند بعضهم، كتب الحج، مسائل أخرى ستمر معنا إن شاء الله في باب البيوع.

المقصود من هذا أن تعبير الفقهاء بالاتخاذ دقيق ليشمل التملُّك والاختصاص، ولم يقولوا: يُباح تملكه واستعماله، وهذا للدقة في هذا الباب.

قال: (إلَّا آنية ذهبٍ وفضة ومضبَّبًا بهما فإنه يحرم).

أي يحرُم استخدام آنية الذهب والفِضة، **الدليل على أن آنية الذهب والفِضة يحرُم اتخاذها واستعمالها:** ما ثبت من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «إن الذي يشرب في آنية الذهب والفِضة يُجرجر في بطنه نارًا» وهذا الوعيد يدل على أن الإثم عظيم جدًا على من استخدم الذهب والفِضة في جعلها آنيةً.

يقول: (إلَّا آنية ذهب وفضة ومضبَّبًا بهما).

أي مضبَّب بالذهب والفِضة، يقولون: وفي حكم المضبَّب المطلي، والمموه، والمكفَّت، ونحو ذلك، مثل المطعَّم، **وصورة ذلك:** إما أن -طبعًا هي فروقات سهلة بينها- إما أن يُشق فيُصب فيه صبًّا، أو أن يُشعَب ويُجعل فيه، أو المطلي ما هو؟ أن يُجعل عليه طبقة لها قيمة.

هنا صورة من صور استخدام الذهب فيها خلاف بين مشايخنا المعاصرين؛ لأنها صورة حديثة: وهو المطلي بلغة أهل زماننا، لا بلغة الأوائل، الفقهاء عندما قالوا: المطلي بالذهب والفِضة محرَّم بلا إشكال بإجماع.

المطلي بالذهب والفِضة ما هو في لغة الفقهاء قديمًا؟

هو أن يؤتى بإناء، وتُجعل عليه طبقة كاملة من الذهب أو الفِضة، هذه الطبقة قد تُزيلها وتستفيد منها مرةً أخرى.

في الزمان الأخير، استطاع المختصون بالكيمياء أن يُضيفوا على الذهب هذا المعروف، موادًّا فتجعله أكثر رقةً وثباتًا بنفسه، فأصبح يمكن طلاؤه على المعادن، مثل الساعات الآن، ومثل بعض الأشياء تُجعل طلاءً، هذا لم يكن يعرفه الأوائل أبدًا، وإنما كانوا يغمسون، يُذيبون الذهب ويغمسون فيه ثم يخرج فيكون له كالطبقة، أما هذه الطريقة فلم يكن يعرفها الأوائل من المشايخ، والمشايخ لا يُهمَزون، يعني لا يُجعل لها مشائخ، ولا يُهمزون بأن تسبهم.

من المشايخ من يقول: إن هذا الطلاء ليس كالطلاء الذي ذكره الفقهاء فيجوز. وهذا رأي الشيخ محمد بن عثيمين، وسماحة المفتي، فيقولون: إن هذا ليس الطلاء القديم، بدليل أنه لا يدخل في الصورة، وليس له قيمة، فإنه لا يمكن استخراجه مرةً أخرى، لو أتيت بألف ساعةٍ أردت أن تستخرج هذا الطلاء منها وتحكه، ربما كان استخراجه أغلى من قيمته، بل لا يتحصَّل لك شيء، إذًا هذه الصورة.

✍ **ومن أهل العلم من قال من المعاصرين من المشايخ أيضًا من يقول:** إن هذا الطلاء له حكم الطلاء القديم؛ لأنه هو الظاهر. وهذا هو فتوى الشيخ ابن باز في المسألة، وإنما ذكرت هذا الخلاف، وخلاف المتأخرين؛ لأنه ليس موجودًا فيما أعلم عند المتقدمين؛ فلذا ذكرت فيه خلاف المتأخرين خلافًا للشرط.

يقول: (ومضبَّبًا بهما).

قلنا: إن المضبَّب له صور، ويدخل في حكمه المطلي، والمطعَّم، والمكفَّت، ونحوه.

يقول: (فإنه يحرُم اتخاذها واستعمالها).

هذه الجملة مهمة، هنا هو يتكلم عن الآنية، بدأ الآن في الحديث عن الاستعمال مطلقًا؛ ولذلك سأذكر لكم تقسيمًا مهمًا، نعرف به الذهب والفِضة كيف تُستخدم.

نقول: الذهب والفضة يُقتنى لثلاثة استخدامات:

▪ **الأمر الأول:** يُستخدم لقيمته؛ يعني يُحفظ من باب الحِفظ، تُجعل قُنْيَة؛ الشخص يكون عنده ذهب بأي صورةٍ كان شكلها، يقول: سأجعله عندي بعد سنةٍ أو سنتين أبيعه، أشتريه حال الرُخص، وأبيعه حال الغلاء، فهنا اقتناؤه له لأجل ماذا؟ لأجل الغلاء، لأجل أن يكون عنده بقيمته.

⇦ الأمر الأول: أن يقتنيه لأجل بيعه وقيمته.

▪ **الأمر الثاني:** أن يقتنيه لأجل التحلِّي به، بأن يجعله حلية يلبسها، عقدًا، خاتمًا، فَتَخَاتٍ يعني غوايش، ونحو ذلك.

▪ **الحالة الثالثة:** أن يقتنيه لأجل أن يستخدمه في غير ما سبق، يستخدمه آنيةً، يستخدمه لوح تجميل، وغير ذلك من الأمور.

← **في الحالة الأولى** يجوز على أي هيئةٍ كان، يجوز القُنية، **لماذا؟** لأن الاستخدام جائز، ولذلك قد يكون عند الشخص عقدٌ ذهب امرأةٍ يملكه الرجل، الرجل ما يجوز يلبس هذا العقد، ولكن يجوز أن تقتنيه، لما نسألك لماذا اقتنيته؟ تقول: لأنك اقتنيته لأجل قيمته، لا لأجل لبسه، فنقول: يجوز، يجوز اقتناؤه؛ لأنه اقتُنِيَ لسببٍ مشروع وهو قيمته.

← **الحالة الثانية:** قلنا: من جعله لأجل الحلية، فيجوز للمرأة أن تقتني الذهب والفِضة، وأما الرجل فلا يجوز له إلا الفضة وحدها، **وبناءً على ذلك** لو أن رجلًا يلبس ذهبًا، ثم قال: سأشتريه فقط مجرَّد اقتناء، قُنية، نقول: أنت آثم؛ لأن اقتناءك له إنما هو لقصد ماذا؟ الاستعمال، ولا يجوز لك الذهب فتأثم، ما دام عندك إلا أن تتوب وتستغفر الله، فتتغير النية، مجرَّد تغيُّر النية خلاص تتغيَّر.

← **الأمر الثالث:** سائر الاستخدامات، سائر الاستخدامات جميعها لا تجوز للرجل ولا للمرأة لا من ذهبٍ ولا من فِضة، ولذلك يقولون: لا يجوز له أن يستخدمه، ولا أن يقتنيه، لا يجوز له أن يجعل

ذهبٌ وفضة آنية، لا يجوز له أن يجعل ذهبًا ولا فِضةً لوحًا للتجميل في بيته، بعض الناس يجعل للأسف لوح تجميل في بيتها، لا يجوز له أن يجعل ذهبًا أو فِضة مقبضًا لسيارته، أو لباب بيته، ونحو ذلك من الاستخدامات الكثيرة جدًّا.

✐ **يبقى عند الفقهاء مسألة واحدة، وهي قضية تحقيق المناط**: بعض الصور هل هي من الاستخدام، أم هو من الحلية، مثل النظارات، مثل القلم، ونحو ذلك؟ هذه مسألة أخرى ليس هذا محلها.

يقول الشيخ: (ولو على أُنثى).

أي يحرُم على الأنثى، الاستعمال ما في إشكال، والاقتناء أيضًا، يحرُم على الأنثى أن تقتني الذهب والفِضة إذا كان قصد اقتنائها منه لأجل الاستعمال، في غير الحلية، وفي غير القيمة، ليس لأجل قيمته، يحرُم عليها، تأثم لاقتنائها.

طبعًا النية –انظر هنا– النية أمرها سهل، أنا سأخرج لك لكي نعرف، النية إذا نقلت عن الأصل لا بد أن يُصاحبها عمل، وإذا أرجعت إلى الأصل فيُكتفى بها وحدها، الشخص يقتني الذهب والفِضة الأصل لقيمته؛ لأنها نقد، فإذا تملَّك النقد –الذي هو الذهب والفضة– لأجل استخدامٍ محرَّم، ثم نوى، لما عرف الآن عنده في البيت مثلًا تحفة، الآن عرف أن التحفة من الفضة حرام، الآن نوى أن يُزيلها، نقول: إذًا الآن قُنيتك لها جائزة، لكن لا تجعلها تُحفةً، اجعلها على جنب لكي تبيعها، الآن يجوز لك بيعها؛ لأنك ماذا؟ تغيرت نيتك، رجعت إلى الأصل، فيُكتفى بالنية.

أما نقل النية عن الأصل فلا بد أن يُصاحبه عمل، فالشخص مقتنٍ ذهب في بيته، فأراد أن يلبسه، نقول: ما تأثم إلا إذا لبست؛ لأن الله يعفو عن النية هنا؛ لأنها ناقلة عن الأصل، وتطبيقات هذه القاعدة بمئين الفروع الفقهية، بالمئات، وليس بفرعٍ ولا فرعين.

يقول: (ولو على أُنثى).

أي يحرُم على الأنثى ذلك، يقول الفقهاء: "ولو على طفلٍ أيضًا"، والطفل هنا كذلك، فيحرُم على الطفل أن يستخدم ذهبًا أو فِضة، أو يقتنيهما.

☜ **سأذكر لكم فرعين متشابهين، وانظر لماذا الفقهاء فرَّقوا بينهما**:

– **هم يقولون هنا**: يحرُم على الطفل أن يقتني الذهب والفِضة للاستعمال.

– **ويقولون هناك**: إنه يجوز إلباس الطفل الحرير، الذكر يجوز إلباسه للحرير، ويجوز إلباسه الذهب ولكن مع الكراهة.

شوف هنا يقولون: يحرُم أن يستخدم الطفل الصغير إناء ذهب، يحرُم عليه، الذكر طبعًا والأنثى، وأما اللبس فيجوز للذكر.

الفرق بينهما: أن الاستخدام هنا ممنوعٌ من الجميع للذكر والأنثى، وأما في الحرير والذهب للرجال، فإنه مباحٌ للإناث دون الذكور بمعنى؛ لكي يكون الرجل أقوى، ولا يكون فيه دين، فإذا كان الصبي صغيرًا في السن، ولبس حريرًا، أو أُلبس ذهبًا ألبسه والداه، فلا إثم عليه هنا، فهنا في معنى الرخصة، فما كان فيه رخصة فهو أسهل؛ لأنه رُخِّص للنساء اللبس، وهنا لم يُرخَّص، ولذلك يجوز استخدام الذهب للحاجة للرجل، كسنٍّ، أو غير ذلك من الخلاف في بعض الصور المتعلقة به؛ ولذلك انظر! لا تظن أن هناك تعارض بين هاتين الصورتين، ولأن هنا الاستخدام محرَّم على جميع الصور، فلذلك مُنع منها الطفل.

يقول الشيخ: (وتصح الطهارة منها).

أي من الآنية التي من ذهبٍ أو فضة، طبعًا منها، -إيتي لي بضمير آخر- وفيها.

(منها) كيف؟

أن تغرف منها.

(وفيها)؟

أن تنغمس فيها.

(وإليها) كيف يكون؟

تتطهر إليها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: (يصب)؛ هذا (منها)، (يصب منها) هذه (منها)، و(فيها)؛ ينغمس، و(إليها)؛ يجعلها تحته، بعض الناس يصب في إناء، ويجعل تحته إناءً آخر هذا (إليها)، يتوضأ يصب وضوءه إليها.

ما رأيت أحد يصب، مثل المغسلة، لو كانت كلها فِضة، أو الذي تحت هذا يكون من فِضة، هذا إليها، هذا الوضوء إليها.

إذًا يصح الوضوء من آنية الذهب؟

يصح الوضوء، لكنه آثم منها، وفيها، وإليها. فقط ثلاثة، و(**منها**) كلمة الشيخ.

لماذا قالوا هنا بصحتها مع أنهم يرون أن النهي يقتضي الفساد؟

قالوا: لأن النهي هنا ليس متعلقًا بالماء، ولا بالوضوء، وإنما بأمرٍ منفصل تمامًا عنه وهو الوعاء، فالوعاء أمرٌ منفصل بخلاف الثوب، ثوب الحرير، الثوب الحرير الصلاة فيه باطلة، يجب أن تُعيد صلاتك، وهذا النص عليه، الثوب المسبل جاء فيه حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- صحيح عن حذيفة وغيره -رضي الله عنه-: "**أن ثوب المسبل وهو يعلم أنه مسبل صلاته باطلة**"؛ لأن هنا النهي عن شيء متعلِّق بالصلاة، وهو متعلق بستر العورة.

بخلاف الوضوء هنا، فالوضوء من آنية الذهب والفضة أمر منفصل، الوضوء من الماء، ولكن هذا أمر منفصل؛ فلذلك قد يكون إليها منسكب فيها، فلذلك الأمر منفصل عنها تمامًا.

قال: (إلاَّ ضبةً يسيرةً).

الضبَّة هو ما يوضع في الإناء مثل الشِعب، مثل اللحام ونحوه يُسمى ضبَّة، الضبَّة قالوا: لا بد أن تكون يسيرةً فتُستثنى، فيجوز لما جاء من حديث أنس -رَضِيَ الله عَنْهُ-: "**أن قدحًا للنبي -صلى الله عليه وسلم- قد انكسر، فوضع فيه شِعْبًا، أو ضبَّة من فِضة -عليه الصلاة والسلام-**". يقولون: إنه يجوز، يُعفى عن الشيء اليسير كالضبَّة اليسيرة.

⅄ **ما ضابط الضبَّة اليسيرة؟**

قالوا: عرفًا، العُرف، **والقاعدة في المذهب دائمًا:** [أن ما لم يأتِ الشارع بضبطه، فضابطه العُرف]، ما نجتهد، لا ثلاثة أصابع، ولا أقل، ولا الثلث، ولا الربع، ولا غير ذلك من خلاف الفقهاء، كل ما لم يأتِ النص بضبطه فالقاعدة العُرف، ولذلك العديد من الأدلة منها قوله ابن عباس، لما سُئل عن الدم قال: "ما فَحُشَ في نفسك".

قال: (إلاَّ ضبةً يسيرةً من فضة).

● **الشرط الأول:** أن تكون يسيرة.

● **الشرط الثاني:** أن تكون من فِضة؛ لحديث أنس -رَضِيَ الله عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- جعل ضبةً من فضة**". وهنا نقول: نظرًا لأنها خلاف القياس، فنقف عند النص، فنقول: "من فضة ولا يجوز الذهب".

(لحاجة).

فلا بد أن تكون لحاجة.

⅄ **ما هي الحاجة؟**

قد يقول الشخص: أنا عندي إناءان، عندي كأسان، طبعًا الآنية هذه ما تصير فيها الضبَّة، الضبَّة في الآنية أخرى من المعادن أخرى.

❋ **ونخرج لكلام الشافعي، الشافعي يقول هنا -فقط من باب طرد السآمة لكثرة الكلام قبل قليل:**

يقول الشافعي: "**نظرت في الآنية**" وهذه نقلها عنه ابن عساكر في [تاريخ دمشق] "**فوجدت أن أصحها وأفودها الزجاج؛ لأنه لا تمسه نار**" كذا قال، ما أدري هل تمسها النار أو لا، لا أعرف كيف يصنع الحقيقة الزجاج، يقول: "**هو أصحها الزجاج في الشرب**". هذا كلام الشافعي رحمه الله تعالى.

✧ **نعود للآنية:**

⅄ **شخصٌ عنده إناءان، كأسين من حديد، فانكسر أحدهما، فأراد أن يجعل فيه ضبَّة، يعني لحام من فضة، هل هذه حاجة؟**

⅄ **عندي كأس، عندي عشر كؤوس، وهذا أقدر أكبه ما يُسوى عندي قيمة، هل هذه حاجة؟**

نقول: حاجة.

إذًا الحاجة ما هي؟

هي كل فائدةٍ للشخص غير الزينة، هذا الضابط مهم؛ لأنه سيتكرر معنا في أشياء كثيرة.

أبسط مثال، وإن كان ليس في الكتاب، عندما يقول الفقهاء المعاصرون: إن العمليات التجميلية تجوز للحاجة، كل شيء غير الزينة فهو جائز ما دام فيها مصلحة لبدن الإنسان، إذًا الحاجة هنا غير الزينة، ما دام أنه يُشعَب به لكي لا يُجبر الكأس لكي يثبت ويكون أقوى، وغير ذلك من الأمور. إذًا حتى لو وجد غيرها من الكؤوس يجوز له أن يأخذ هذه بالضبَّة.

قال: **(وتكره: مباشرتها لغير حاجة).**

⅄ **ما معنى تُكره مباشرتها؟**

أي تُكره مباشرة الضبَّة بالشرب، يعني لا يأتِ في محل الضبَّة فيشرب منها؛ لأنه ربما وقع في نفسه قصد الإتيان باستخدام هذه الجهة، ولكي يعلم أنها لأجل الحاجة فقط.

قال: **(إلا لغير حاجة).**

(لغير حاجه) مثل أن يكون محل الشرب هو الذي وافق الضبَّة؛ لأن الإنسان أحيانًا عندما يكون المقبض الكأس من جهة معينة، ففي الغالب أنه يشرب من جهةٍ محددة، لا يلزمك أن تلف من الجهة الأخرى؛ لأن الحاجة هنا واضحة وبيِّنة.

يقول الشيخ: **(وتُباح آنية الكفار ولو لم تَحِل ذبائحهم وثيابهم: إن جُهل حالها).**

المراد بآنية الكفار نوعان:

- الآنية التي صنعوها.
- والآنية التي استعملوها.

كلا الأمرين يُسمى آنية، هذه الآنية تحِل؛ يعني يجوز استخدامها، وقد ثبت غير حديثٍ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في إباحتها، منها حديث جابر أنه قال: **"كنا نغزو مع النبي -صلى الله عليه وسلم- فنغنم شيئًا من آنية الكفار فنستخدمها، وننتفع بها، فلم ينهانا النبي -صلى الله عليه**

وسلم– عنها". والحديث في [سنن أبي داود] بأسنادٍ صحيح. وكذلك ما جاء: "أن النبي –صلى الله عليه وسلم– توضأ من مزادة امرأةٍ مشركة. إذًا الأحاديث متعددة في قضية إباحة الآنية.

يقول: (**ولو لم تحل ذبائحهم**).

أي لا يلزم المقارنة أو الربط بين الحِل الذبيحة، وبين حِل الآنية.

قال: (**وثيابهم: إن جُهِل حالها**).

أيضًا تُباح ثيابهم ولو باشرت العورة؛ لأن الملابس التي تُباشر العورة من الفقهاء من يقول: إنه يُمنع منها لمظنة وصول النجاسة؛ لأنهم لا يتطهرون من النجاسة، نقول: تحِل ما لم يُعلم نجاستها، بأن يكون الشخص قد لبسها و لم يتوضأ، ونحو ذلك، فهنا يغلب على الظن أو يُعلَم نجاستها.

قال الشيخ: (**ولا يطهر جلد ميتة: بدباغ**).

المراد بالميتة، ثم نذكر المراد بجلدها.

المراد بالميتة: قالوا: هي كلُّ ما مات بغير تذكيةٍ شرعية، **فتشمل ثلاثة أشياء**:

■ **الأمر الأول**: ما ماتت حتف أنفها؛ يعني من غير قطع التذكية الشرعية من الأمور الأربعة: الودجان، والحلقوم، والمريء، كالمنخنقة والموقوذة والمتردية.

■ **الأمر الثاني**: ما ذكاه غير مسلمٍ، فذبائح المشركين كلها تعتبر ميتة.

■ **الأمر الثالث**: ما كان محرَّم العين، ونجس العين، ولو ذُكِّي، تجيب لي خنزير وتقطع رقبته إن شئت كاملةً، نقول: هي ميتة، تأتي بكلبٍ هو ميتة، ذئب هو ميتة ولو ذكِّي.

إذًا كل هذه الأمور الثلاثة؛ لأنها لم تُذكى التذكية الشرعية، كلها تُسمى ميتة.

هذه الميتة يقولون: "لا يطهُر جلدها". والمراد بالجلد هو ما علا اللحم، كل ما علا اللحم فهو جلد، ويأخذ حكم الجلد على المذهب الأظلاف وهي المقادم، تُسمى المقادم هذه الأظلاف، عندهم أنها تأخذ حكم الجلد، وتأخذ حكم الجلد أيضًا عندهم القرون، فإنه جلد، فالقرون في المذهب ملحقة بالجلد، وليست ملحقةً بالشرع الذي ينفصل، سنتكلم عنه بعد قليل.

يقول: (**ولا يطهر جلد ميتة: بدباغ**).

أي مطلقًا، وذلك لحديث عبد الله بن عُكيم المشهور أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب**» «**لا تنتفعوا**»، نهاهم النبي –صلى الله عليه وسلم– أن ينتفعوا بإهابها.

قال: (**ويباح استعماله بعد الدبغ: في يابس من حيوان طاهر في الحياة**).

تذكرون قبل قليل في أول الطهارة، نحن قلنا: يُباح اتخاذه واستعماله، أليس كذلك؟

⮝ **لماذا عبَّر بالاتخاذ؟**

ليشمل ما كان اتخاذه بسبب المِلك، وما كان تملُّكه بسبب الاختصاص. هذا من النوع الثاني الذي من الآنية التي يجعلها عنده، ولكنها المِلك عليها ناقص؛ لأنها نجسة.

قالوا: "وهي" فالمذهب يرى -نشرح الكلمة- قالوا: إن الحيوان الطاهر في حياته؛ يعني مأكول اللحم، الطاهر في حياته المأكول اللحم، إذا مات كان ميتةً كأن ذكاه غير مسلم، أو مات حتف أنفه، فإنه في هذه الحالة يجوز الانتفاع بجلده بعد الدباغة، ولكن في اليابسات دون المائعات، فيُجعل كسَرْجٍ على البهائم، إذا أردت أن تركب الخيل تجعل عليه السرج، جلد ميتة لكنه مدبوغ، يجوز؛ لأنه لا ينقل النجاسة، إذا كان بعد الدباغة تذهب الرائحة.

⮝ الدبغ هو ماذا؟

هو ضرب الجلد بمنظفات، قديمًا كانت مواد والآن تغيرت المواد أصبحت كيماوية، حتى تذهب رائحته، وتذهب النتونة التي فيه، فهنا لا يكن فيه نقل للنجاسة، بل يكون يابس، هو نجسٌ في ذاته، ولكن لا ينقله لغيره. ولذلك يقولون: "إنه يُستخدم في اليابسات". أتيت بجلد ميتة، فدبغته، فجعلته للأرز قبل طبخه، يقولون: يجوز، تجعله إناءً للأرز قبل طبخه، لكن لا تجعله قربةً، ولا تجعله في المائعات، وإنما تجعله في اليابسات.

هذا كلامهم جمعًا بين الأدلة لما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: **"أنه أباح الانتفاع بإهاب الميتة"**. فحملوه على الانتفاع في اليابسات دون المائعات، ويكون طبعًا استخدامه من باب الاختصاص في هذه الحالة.

قال: (ولبنها).

أي أن لبنها نجس، وما كان نجسًا لا يجوز استخدامه، ولا الانتفاع به، ولا بيعه.

(وكل أجزائها نجسةٌ).

كل أجزائها بلا استثناء، غير المنفصل، فيدخل فيه قلنا قبل قليل: العظم، يدخل فيه القرن، يدخل فيه اللحم، يدخل فيه -قلناها قبل قليل- وهي الحوافر، التي تُسمى المقادم وما في حكمها، كل هذه عندهم نجسة؛ لأنها إما أن تكون مما هو داخل الجسد، وإما أن تكون ملحقةٌ بالجلد.

قال: (غير شعر ونحوه).

فيطهُر، فهو يجوز؛ لأنه يجوز من الحي قصه، من البهيمة الحية، فإذًا من الميت يكون طاهرًا، يجوز، الشاة تحلق شعرها وتنتفع به، والنبي -صلى الله عليه وسلم- ثبت عنه أنه قال: «**ما قُطع من بهيمةٍ وهي حيةٌ فهو كميتته**» وبالإجماع أن ريش الطيور، وصوف، وشعر الحيوان طاهرٌ في حياته، فيكون طاهرًا بعد وفاته عكس الدليل، هذا يُسمى عكس الدليل، عكس دليل حديث أبي واقد.

قال: (وما أُبين من حيٍّ فهو كميتته).

يعني قوله: (وما أُبين من حيٍّ فهو كميتته) هذا يصح أن يكون من باب التعليل، ويصح أن يكون من باب الحكم وهو المراد، يعني المختصرات لا تعليل فيها مطلقًا، فكأن الشيخ يقول: إن ما قُطع من الميتة في حياتها حكمه حكم الميتة؛ لأنه غير مُذكاه، فلو قُطعت إلية شاة، تُقطع إلية بعض الشياه لكي تسمن، فنقول: ما يجوز الانتفاع بها، ما تُذيبها وتأكلها؛ لأنها حكمها حكم الميتة. قُطعت رجلها نقول: ميتة، وهكذا، حكمها حكم الميتة.

❊ **هنا مسألتان، طبعًا نخرج فقط، خلينا نتكلم عنها ثم سأتكلم في قاعدة لكي نضبط أجزاء الميتة:** طبعًا خارج تمامًا عن الدرس، أنتقل لباب الصيد فقط لكي السؤال.

⮝ **لو أن أمرئٍ وهذا أيام الصيد أطلق رصاصًا على طير، من قوة الرصاصة انقطعت رجلها، هل يجوز له أن يأكل هذه الرجل المقطوعة أم لا؟**

(ما أُبين من حيٍّ فهو كميتته) هنا إذا كان موت الصيد بسبب هذه الطلقة، إذًا حلَّ الصيد وحلت هذه، ولكن لو انقطعت وأدركتها قبل أن تموت، فنقول: هذه تُعتبر ميتة، لو كان مثلًا من الحيوانات الكبيرة.

✐ **المسألة المهمة التي تتعلَّق بالدرس: نقول: إن أجزاء الميتة ثلاثة أقسام، سهلة نأخذها من كلام الشيخ:**

▪ **القسم الأول:** ما يمكن انفصاله في حياته، وهو الشعر والريش، فيكون طاهرًا مطلقًا.

▪ **الجزء الثاني:** ما كان دون الجلد وهو الأمعاء، واللحم، والعظم، فهذه نجسةٌ مطلقًا لا يجوز الانتفاع بها.

▪ **الأمر الثالث:** ما كان جلدًا وما في حكمه مما يكون متصلًا به، فيجوز بعد الدباغة.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (بَابُ الاسْتِنْجَاءِ)

✍ **والمراد بالاستنجاء:**

- أحيانًا أو قبل أن نحدد المراد بالاستنجاء، أحيانًا الاستنجاء في مقابل الاستجمار.
- وأحيانًا يطلق الاستنجاء ويراد به الاستنجاء والاستجمار معًا.

⮱ فهما كلمتان إذا اجتمعتا افترقتا، وإذا افترقتا اجتمعتا.

فهنا عندما نقول: (بَابُ الاسْتِنْجَاءِ) فإننا نعني به الاستنجاء والاستجمار معًا.

ولذلك لَّما يقولون:

☚ **الاستنجاء هنا هو:** إزالة الخارج من السبيل.

☚ **وأمَّا الاستجمار فهو:** إزالة حُكم الخارج من السبيلين.

وسنتكلم عنها في محلها، خلينا نشرحها الآن لأني سأنساها قطعًا:

➤ **ما الفرق بين الاستنجاء والاستجمار من حيث الحكم؟**

انظر للتعريف وهو مهم جدًّا أن تعرفه، **الاستنجاء هو**: إزالة الخارج من السبيلين بالماء، **والاستجمار هو**: إزالة حكم الخارج من السبيلين بحجارةٍ ونحوها.

إذًا الفرق من ثلاث جهات (الفرق بين الاستنجاء والاستجمار):

❶ **الجهة الأولى**: لَمَّا قلنا: اَلْأَوَّل بالماء، وَالثَّانِي بالحجارة؛ إذًا الاستنجاء يكون بالماء، والاستجمار يكون بالحجارة وما في نحوها، مناديل، تراب، غير ذلك.

❷ **الفرق الْثَّانِي**: أننا نقول: إنَّ الاستنجاء إزالة الخارج، بينما الاستجمار هو إزالة حكم الخارج؛ لأنَّه قطعًا من استجمر بمنديلٍ أو ورق أو حجارة أو تراب سيبقى بعض أثر النجاسة فيُعفى عنه، ولذلك لَمّا يقولون –سيمر معنا إِنْ شَاءَ اللَّهُ– أنَّ المرء يستخدم الماء حتى يعود الموضع خَشِنًا كما كان قبل، تذهب لزوجة النجاسة، البول أو الغائط، فإذا عاد خشن خلاص طهُر المحل، أمَّا الاستجمار فإنَّه يستجمر حتى يذهب ما لا يزول بالحجارة إلا به، خلاص، يذهب ما يقدر يزيد، قد تبقى رائحة، بل قطعًا ستبقى رائحة، وقطعًا ستبقى بعض جزئياته قطعًا، وَهٰذَا معفوٌّ عنه في الاستجمار.

✐ **وقبل أن أبدأ في هٰذِه هنا مسألة:** هنا يجب أن نعلم أنَّ الاستجمار مشروع، ويجب عَلَىٰ المرء ألا يظن أن قصد كمال النجاسة مطلوبة، فيترك الاستجمار بحجة أنه يريد أن الأفضل أن يأتي بالماء، لأنه نحن قلنا: الاستجمار إزالة إبقاء الحكم، فيقول: الأفضل أن آتي به. ولذلك لما كان في عهد الصحابة –رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمِ– وكثر الماء عندهم، بدأ بعض الناس يقول هٰذَا الرأي، يقول: لا، لا تستخدموا إلا الماء، الاستجمار كان رخصة فترة من الفترات عندما كان الماء قليلًا، وأمَّا وقد توفر الماء فلا يجوز لك أن تستنجي إلا بالماء؛ لأنَّه أنضف.

كان بعض الصحابة –رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمِ– يقول: "لا، استجمر"، فكان ابن عمر يأمر الناس بالاستجمار بالحجارة فقط، لأمرين:

- ليبين لهم الحكم الشرعي أن الاستجمار باقي وإن كان الماء موجودًا ومتوفرًا.
- والأمر الْثَّانِي وهو المهم ودائمًا أرمي له وخاصةً في باب الطهارة لمن يسمع معي: لكي ندرأ الوسواس، يجب أن تدرأ الوسواس، الوسواس هٰذَا كثير ما يأتي للناس بقصد أن يبحث عن الكمال، ومع ذلك الصحابة ثبت عن أربعة أو خمسة من الصحابة –رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمِ– أنهم أمروا بالاستنجاء، وقالوا: لا تستجمر، لا عَلَىٰ سبيل النهي للحرمة، وإنما للمصلحة التي ذكرت لك معرفة الحكم ودرأً للوسواس.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–: (يُسْتَحَبُّ عندَ دخولِ الخلاءِ).

المراد بدخول الخلاء: أحد أمرين:

- إمَّا الموضع المحاط.
- أو المكان المراد قضاء الحاجة فيه.

ويكون الدخول لهذين الموضعين إن كان محاطًا فبالدخول إلى الموضع المحاط، وهو الحمام الآن نسميه حمامًا، وإن كان المحل غير محاط مثل البر وفي الفلاة وفي غيرها، فيقول الفقهاء: يقول هٰذَا الدعاء، عند الجلوس يتهيَّأ للجلوس، وسيمر معنا أنه لا يخلع ثوبه أو يكشف عورته إلا عند جلوسه، فيكون الدعاء عند الجلوس.

يقول الشيخ: (يُسْتَحَبُّ).

كلمة (يُستَحَبُّ) و(يُسَنُّ) في الغالب أنهما مترادفتان، ولكن إذا عبروا بـــ(يُسَنّ) فقصدهم أن فيه حديثًا صحيحًا عن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يُعمل به، وأمَّا (يُستَحَبُّ) فقد يكون الدليل هو الحديث وقد يكون الدليل حديثٌ ضعيف، ولكنه غير متروك العمل به، ولذلك يسمونه أحيانًا (يُسنُّ) ولا يقولون: (مُستحبٌّ)، وقد يكون الدليل قول صحابي، وقد يكون الدليل مراعاةً للخلاف كما ذكرت لكم قبلُ ونحو ذلك؛ ولذلك كلمة **(يُسْتَحَبُّ)** أوسع في الدلالة من كلمة (يُسَنُّ).

قَالَ: (يُسْتَحَبُّ عندَ دخولِ الخلاءِ قولُ: بِسْمِ اللهِ).

كلمة (بِسْمِ اللهِ) ورد فيها حديثان:

① اَلْأَوَّلُ: من حديث أنس في خارج الصحيحين، وتكلَّم عنها الحافظ في [التلخيص]، وقال: "إنه تفرد بها العمري".

② وجاء من حديث علي: **"أنّ سترًا ما بين أعين الجن قول المرء: (بِسْمِ اللهِ)".**

والحديثان جميعًا فيهما ضعف.

الذي ثبت في الصحيحين إنما هي الجملة الثانية، وهو قوله: «**أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ**» وَهٰذِهِ «**أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ**» ثابتة في الصحيح كما تعلمون، بل في الصحيحين.

طبعًا جاء في زيادة عند أظن ابن ماجه: «**ومِن الرجْس النجس الشيطان الرجيم**» هٰذِهِ الزيادة فيها ضعف، ولعل هٰذَا السبب الذي جعل الشيخ لا يذكرها رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

يقول: (وعندَ الخروجِ منه).

أي الخروج من الخلاء في الحالتين، يعني قام بعد استنجائه، الاستنجاء داخل في الخلاء، بعد استنجائه أو خرج من المحل المحاط.

(يقول: غُفْرَانَكَ).

وَهٰذَا حديث صحيح ثابت في [المسند] عند الإمام أحمد من حديث عائشة –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا–: **"أنَّ النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– إذا خرج قَالَ: «غُفْرَانَكَ»"**.

(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّيَ الْأَذَى وَعَافَانِي).

هٰذِه الجملة رُويت عند ابن ماجه من حديث أنس، وضعفها غير واحد ممن تكلم عن الأحاديث من البصيري في [الزوائد] وغيره.

طبعًا هنا عندما نتكلم عن الأذكار ذَكَرت لكم قاعدة قبل قليل: أن الحديث إذا لم يكن ضعيفًا جدًّا فبعض أهل العلم يتساهل فيه، وقد كان أبو عمر.

⮝ من هو أبو عمر؟

عم الموفق ابن قدامة، يذكرون عنه أنه ما مر عليه دعاء ما لم يكن موضوعًا إلا وجربه، لكثرت حرصه عَلَىٰ الأدعية، فيقول: أجربه، فلذلك يعني ما لم يكن الحديث موضوعًا يعني قد يُتسامح فيه بعض الشيء، وخاصةً أنه فيه بعض الشيء.

قَالَ: (وتقديمُ رِجْلِه اليُسرَى دخولًا ويُمْنَى خروجًا).

وَهٰذِه تكلمنا عنها، وهذه تظهر في المكان المحاط كالكنف والتي نسميها الآن حمامات يكون كذلك.

☜ **طبعًا الدليل عَلَىٰ أن تقديم الرجل اليسرى واليمنى هو الأفضل**: حديث عائشة –رَضِيَ الله عَنْها–: **"أنَّ النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كان يعجبه التيمن في ترجله وتنعله وطهوره وفي شأنه كله"**. فكلمة **"طهوره"**؛ أي تطهره، أي في الوضوء، فتشمل حتى في الخروج من الخلاء.

✍ **والقاعدة عند أهل العلم: أنَّ اليمين تُقدَّم في حالتين:**

⇦ **الحالة الأولى**: عندما يكون المراد من العضو التكريم، عندما تريد أن تكرِّم شيئًا إما العضو أو الشخص الذي أمامك، فلذلك عند الدخول لمكانٍ مكرَّم كالمساجد تقدم اليمنى، عندما تريد الخروج من الخلاء تقدِّم اليمنى؛ لأنه تكريم، عكس التكريم: الدخول للخلاء فتقدِّم اليسرى، عندما تريد أن تعطي أحدًا شيئًا تعطيه باليمنى لأنه تكريم.

⇦ **الأمر الثَّاني**: تُقدَّم اليمين عند المخاصمة والاستواء، ولذلك الرجلان اللذان كانا مع النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فشرب النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–، وَالنَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– مُبارك، لا شك، في أعضائه، ذات أعضائه مباركة، وسؤره –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام– مبارك لا شك، لا أحد يشك، لكن لم يبقَ شيئًا منها الآن، هو مبارك، فلما بقي الإناء أراد أن يعطي أبا بكر، وفي الرواية الأخرى: رجلٌ من المهاجرين وكان عن يمينه في إحدى الروايتين أعرابي وفي الثانية ابن عباس، فهنا تنازع بينهما، فاستأذن الأيمن ليعطي الأيسر فأبى فأعطاه هنا لأجل التنازع لأمرٍ مهم في تنازع،

فهنا نعطي الأيمن، تنازعا عَلَىٰ بركة سؤر النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- فيقدَّم الأيمن، ما عدا ذلك لا، إن كان لتكريم الناس فيقدَّم الأكبر لما جاء في حديث ابن عمر: «كَبِّر كَبِّر» ونحو ذلك من الأحاديث.

يقول الشيخ: (وتقديمُ رِجْلِه اليُسرَى دخولًا ويُمْنَى خروجًا عكسَ مسْجِدٍ ونَعْلٍ).

قوله: (عكسَ مسْجِدٍ ونَعْلٍ).

مثلما قلنا في الكلمة الأولى: تُحتمل أن تكون استدلالًا؛ لأن عائشة قالت: "**وفي تنعله**"، فيكون الفقهاء استدلوا عَلَىٰ دخول الخلاء باليسار بعكس الحديث الذي جاء في النعل فيكون من باب الاستدلال، ويحتمل أن يكون من باب ذكر الحكم وهو لأنسب للمختصرات، فإن المختصرات لا يوجد فيها أدلة.

ولذلك يعني هنا اعذروني قليلًا، بعض الإخوان يقول: يا أخي، [زاد المستقنع] و[مختصر خليل] ما فيه ولا حديث، نقول: صحيح؛ لأنَّ هٰذِه المختصرات لم تُجعل للاستدلال، وإنما جُعلت للاستظهار، الاستدلال له كتبه، والتعليل له كتبه، فيأتون بالدليل البعيد التعليلي ويتركون الدليل النَّصّي القريب، فلذلك يجب أن تعرف لكل كتابٍ مقصده، ولذلك لما بعض المالكية اعترض عَلَىٰ يعني [مدونة سحنون عن ابن القاسم عن مالك] بأنه لا يوجد بها بيت شعر، قالوا: ليس فيها شعر أصلًا، لم تُجعل للشعر، لكي لا يذكر فيها شعر، وَهٰذَا ليس محله.

❁ عمومًا نعود لموضوعنا:

يقول الشيخ: (عكسَ مسْجِدٍ ونَعْلٍ).

فالمسجد والنعل، في اللبس للنعل وفي دخول المسجد تقدم اليمين وعند الخروج تُقدَّم اليسار، والخلع تقدَّم اليسار للحديث، والحديث صريح، حديث عائشة.

قَالَ: (واعتمادُه).

أي يُستحب اعتماده.

(على رِجلِه اليُسرَى).

أي عند قضاء الحاجة.

⮝ كيف يكون اعتماده؟

طبعًا الأصل في هٰذَا الحديث: حديث سراقة عند الطبراني أنَّه قَالَ: "**أُمرنا أن نتوكأ عَلَىٰ رجلنا اليسرى**".

⮝ كيف يتوكأ الرجل يعتمد عَلَىٰ رجله اليسرى؟

إذا جلس الرجل لقضاء حاجته، هيئة المتحفز، فإنَّ رجله اليسرى باطنها يجعلها عَلَىٰ الأرض، وأما الرجل اليمنى فيرفعها، يجعل وقوفه عَلَىٰ مشطها، في هٰذِهِ الحالة ماذا يكون؟ يميل لشقه الأيسر قليلًا، وقد ذَكَرَ بعض المختصين أنَّ هٰذِهِ الهيئة أصح لبدن الإنسان، يذكرون لأن الأمعاء -لا أعلم، ليس هٰذَا علمي ولا تخصصي- يقولون: إنَّ الأمعاء يكون فيها بعض الميلان فإذا مال لشقه الأيسر كانت أصح في خروج حاجة المرء.

❃ **وعَلَىٰ العموم**: الحديث روي عن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من حديث سراقة، وروي من حديث سلمان، فإنْ صحَّ الحديث فهو مقدَّم علمنا الحكمة أم لم نعلمها.

➤ **بعض الناس يقول: إذا كنت جالسًا عَلَىٰ كرسي كيف تكون معتمدًا؟**

يعني قدر استطاعتك، يعني افعل الاعتماد ولو بهيئة المقصود أن يكون هناك ميلان لشقك الأيسر عَلَىٰ رجلك اليسرى.

قَالَ: (**وبُعْدُه في فَضاءٍ**).

أي السُّنَّة ويستحب أن يبتعد المرء إذا كان في فضاء، لم يكن في كنف البيوت، **والدليل عَلَىٰ ذلك**: ما جاء من حديث جابر، **"أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان إذا أراد أن يقضي حاجته ابتعد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام"**.

قَالَ: (**وبُعْدُه في فَضاءٍ، واستتارُه**).

أي في فضاءٍ وفي غير فضاء؛ لأنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**فأمَّا أَحَدُهُمَا فكان لا يتنزَّهُ**» وفي رواية: «**لا يَسْتَتِرُ**» لا يستتر من البول، وقوله -وَهٰذِهِ الرواية في الصحيح-: «**لا يستتر**» تحتمل عن الناس، وتحتمل لا يستتر عن البول بأن يرتد إليه بوله، سنتكلم عنه بعد قليل.

قَالَ: (**وارتيادُه لِبَولِه مكانًا رِخوًا**).

فإذا أراد المرء أن يبول يختار مكانًا رخوًا، لا يختار مكانًا يابسًا لكي لا يرتد عليه بوله؛ لأنَّ المكان القاسي مثل الصفا والرخام والحصا يرتد عَلَىٰ الشخص فقد ينجسه، وإن لم ينجسه يسبب له وسواسًا.

← أنا أكرر هٰذَا الحديث عن الوسواس لأني أعرف من الإخوة من قد يسمع كلامي فيحمله عَلَىٰ ذلك، من بال في مكان -نقول: في حمامات الآن الحمامات سيراميك- من بال في الحمامات فارتد إليه شيءٌ من البول إن كان يرى بعينيه البول قد ارتد إليه، رأى النقط عَلَىٰ ثوبه فنقول: هٰذَا نجس يجب غسله. إن لم يرَ هٰذَا الشيء، فلا يكون نجسًا، فلذلك نقول: قد يسبب الوسواس، بعض الناس يتوهم، ولذلك النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عندما أمر بأن يستتر المرء ويتنزه من بوله وذلك

بأن يأخذ مكانًا رخوًا، فإن كان يابسًا ضربه بحجرٍ ونحوه حتى يكون رخوًا، لأجل البعد عن النجاسة والبعد عن الوسواس معًا، وليس النجاسة فحسب.

قَالَ: (**وَمَسْحُه بيدِه اليُسرَى**).

أي مسح ذكره، وَهٰذَا يدلنا عَلَىٰ أن هٰذَا الحكم الذي سيأتي خاصٌّ بالرجال دون الإناث.

(**وَمَسْحُه بيدِه اليُسرَى إذا فَرَغَ من بَوْلِه من أَصْلِ ذَكَرِه إلى رأسِه ثلاثًا**).

هٰذَا الشيء يسميه الفقهاء بـــ"السَّلْت"، وانتبهوا معي في هٰذَا الشيء:

⮝ **السَّلت ما هو؟**

هو مسح الذكر إذا فرغ طبعًا من البول؛ لأنَّ السُّنَّة إذا قضى المرء البول أن يمكث يسيرًا لا يطيل، لورود النهي أن الشخص يطيل في مكانه، وإنما يمكث حتى يعلم أنه قد انقطع بوله، يقولون: إذا الشخص قد انقطع بوله فإنه يمسح بيده ذكره من أصله إِلَىٰ رأسه، من أصله أي من أسفله، وبعض الفقهاء من الحنابلة يقول: من طرف دبره، هٰذَا يسمونه "سَلْت"، ورووا فيه حديثًا لكنه ضعيف من حديث أبي موسى الأشعري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**إذا بال أحدكم فليرتد لبوله**» بعضهم يحمل «**فليرتد**» عَلَىٰ السلت هٰذَا المذكور. وجاء في حديثٍ آخر عند البيهقي في "النتر" سنتكلم عن "النتر" بعد قليل.

هٰذَا السلت الذي ذكره الفقهاء، واعذروني إن ذكرت خلافًا:

- **من أهل العلم من يقول:** إنه منهي عنه؛ لأنَّه يسبب سلس البول، وكلامهم صحيح.

⮰ **ولكن نقول:** إنَّ هٰذَا السلت يكون نافعًا لبعض الناس، فبعض الناس يكون عنده احتباس، ليس لكل الناس، يكون عنده احتباس، عنده مشكلة في البروستاتا لذلك قلنا: خاص بالرجال، الفقهاء نصوا أن هٰذَا الحكم خاص بالرجال دون المرأة، يكون عنده احتباس في البروستاتا، فيكون تجمعٌ للبول، فيقول له الطبيب: إذا انتهيت. انظر قَالَ له الطبيب بأنه الأصلح له: إذا انتهيت من بولك فافعل السلت هٰذَا، بأن يضغط عَلَىٰ مواضع معينة معروفة في أصل الذكر لكي يخرج باقي الذكر.

إذًا "السَّلْت" نقول: هو مستحبٌّ لمن كان في حاجةٍ له، نقيده بالحاجة، وَهٰذَا هو الأولى، ومثله النتر لمن كان في حاجة، وهو حتى الأطباء يوصون به، أطباء المسالك البولية لبعض الناس، ليس لكلهم، وأما غيره إن كان المرء سليمًا فنظرًا لأنه يضر الشخص فنقول: يمنع منه، "السَّلْت" و"النَّتْر".

قَالَ: (**ونَتْرَهَ ثلاثًا**).

أيضًا هٰذَا حديث "النَّتْر" يعني جاء في حديث عند أحمد أنه قَالَ: «**إذا توضأ أحدكم فلينتر**» حديث ضعيف، أظن جاء فيه ضعف، فيه رجل اسمه عيسى بن بزداد وهو ضعيف جدًّا، وتكلَّم الشيخ تقي الدين في ضعفه، أيضًا نقول: المراد بـــ"النَّتْر" هو...

أحد الحضور: ....

الشيخ: واضح، الحمد لله زين.

قَالَ: (وتَحَوُّله من مَوضِعِه لِيَسْتَنْجِي).

أي ويُستحب أن يتحول من موضعه ليستنجي أو يستجمر، **والسبب في استحباب ذلك** قالوا: لكي لا يلوّث المكان الذي كان فيه، لأنَّ المرء إذا استنجى ربما صبَّ الماء عَلَىٰ بوله أو غائطه فلوَّث قدميه ونحو ذلك، فالأفضل أن يبتعد، من باب كمال التطهر إن خاف تلوثًا، ولذلك إن لم يخف التلوث يجوز له أن يستنجي مثل الحمامات الآن التي لا خوف من التلوث فيها.

يقول: (ويُكْرَهُ دخولُه بشيءٍ فيه ذِكْرُ اللهِ -عَزَّ وَجَل- إلا لحاجةٍ).

وذلك لما جاء في حديثٍ وإن كان فيه مقال، **"أنَّ النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا أراد أن يدخل الخلاء"** -والحديث عند أحمد وأبي داود والترمذي- **"خلع خاتمه"**. أبو داود أعلَّ هٰذَا الحديث، وقال: إنَّ فيه ضعفًا، ولكن استدل به عَلَىٰ أنه لا يدخل الخلاء بما فيه ذِكْر الله؛ لأنَّ خاتم النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيه اسم الله، فإنه كان منحوتًا فيه مُحَمَّد رسول الله، **ولكن أصل للمسلم**: أن يعظم ما فيه ذِكْر الله -عَزَّ وَجَل- وشعائره، فمن عظَّم شعائر الله -عَزَّ وَجَل- فإنَّها دليلٌ عَلَىٰ تقواه، لا العكس.

التقوى أثرها تعظيم الشعائر، لا أن تعظيم الشعائر في ذاتها هي التي تُكْسِب التقوى، وإنما يكسب التقوى خوف الله -عَزَّ وَجَل- وتعظيمه، ولذلك من أحبَّ شيئًا عظَّمه، وعظَّم ما حوله، من أحب النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- أحبه وأحب قرابته وأزواجه وآل بيته، من أحبَّ رجلًا أحب ما داناه، وهكذا، ولذلك يقول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما قَالَ: «**حب الأنصار من الإيمان**» وذكر أن حب العرب ليس لذاتهم، لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عربي، فمن أحبَّ شخصًا أحبَّ من شابهه، ولذلك نحن نحب النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ومن شابهه من قرابته وأزواجه وآل بيته، ونحو ذلك.

يقول: (ورَفْعُ ثوبه قبلَ دُنُوِّه من الأَرْضِ).

أي ويكره رفع الثوب قبل الدنو من الأرض كي لا تنكشف العورة، ولِمَا جاء من حديث أنس عند الترمذي أنَّ أنسًا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قَالَ: **"كان النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض"**. فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ رفع الثوب قد يكون سببًا في كشف العورة.

قَالَ: (وكلامُه فيه).

أي وكلامه في حال قضائه الحاجة مكروه، سواءً كان فيه ذِكْر الله -عَزَّ وَجَل- أو لا، وسواء كان الكلام في أصله واجبًا كرد السلام أو لا، لا يرد سلامًا، وهو الواجب، ولا يتكلَّم بكلامٍ فيه

ذِكْرِ الله أو غيره، لكن سماعه جائز لذكر الله؛ ولذلك جاء في [البخاري]: **"أنَّ إبراهيم النخعي –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى– كان إذا دخل الخلاء أمر غلامه أن يقرأ عليه كتابًا ليستفيد من وقته"**. فسماعه في هٰذِهِ الحالة مسموح، لكن كلامه ممنوع، وأمَّا هٰذِهِ الحمامات التي ندخلها فإنَّ المنهي إنما هو وقت قضاء الحاجة، أمَّا لو كان المرء عَلَىٰ المغتسل الغسَّالة فَهٰذَا لا يقال هنا: أنك ممنوع من الكلام أو في غيرها من المواضع التي ليس حال قضائه الحاجة فإنه لا يكون ممنوعًا أو مكروه الكلام فيه.

قَالَ: (وبولُه في شَقٍّ ونحوه).

الشق في الأرض، ومثله نحوه كالسرب أو ما يأخذ معناه كالماء الراكد، ونحو ذلك من الأمور، مثل الإناء، يقولون: لا يجوز، يُكره البول في الإناء.

قَالَ: (ومَسُّ فَرْجه بيمينه).

يقولون: إن مسَّ الفرج باليمين مكروه أيضًا عَلَىٰ المذهب، وسأذكر ما هو سبب الكراهة مع أن الأحاديث كلها نهي، عندما ننتهي من المسائل بسرعة.

مسَّ الفرج باليمين مكروه؛ لحديث أبي قتادة –رَضِيَ الله عَنْهُ– في الصحيح أنَّ النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قَالَ: «**ولا يمسُّ ذكره بيمينه**» فيشمل الفرج القُبُل والدُّبُر من الذكر والأنثى معًا، وهنا خرج مخرج الغالب الحديث، وجاءت في رواية: «**ولا يمس فرجه**».

قَالَ: (ومَسُّ فَرْجِه بيمينِه واستنجاؤُه واستجمارُه بها).

أي ويُكره الاستجمار والاستنجاء باليمين، لا يستنجي المرء بيمينه ولا يستجمر بيمينه، وإنما يستجمر بيساره التي يباشر بها النجاسة، وأمَّا الصَّبُّ فيجوز باليمين، صب من الماء باليمين يجوز لأنه ليس استجمارًا، الاستجمار ما باشر به الموضع مباشرةً أو بواسطة.

قَالَ: ويُكره أيضًا (استقبالُ النَّيِّرَيْن).

أي الشمس والقمر، **ودليلهم عَلَىٰ كراهة استقبال النَّيِّرَيْن الشمس والقمر** آثار رويت، ولكنها أقرب إِلَىٰ الوضع منها إِلَىٰ الصحة ناهيك عن الضعف، الفقهاء هنا مع أنَّ الأحاديث وردت بالنهي كلها حملوها عَلَىٰ الكراهة؛ لأنَّ قاعدة المذهب: **[أنَّ كل نهيٍ جاء عن النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أو أمرٍ في الآداب فإنَّه للاستحباب]**، قاعدة اطردها حتى النهاية.

قَالَ: (ويَحْرُمُ استقبالُ القبلةِ واستدبارُها في غيرِ بُنيانٍ).

يعني أنَّ المرء في استقباله القبلة والاستدبار يحرم، هنا يحرم في غير البنيان، قالوا: لصحة الحديث الذي جاء عن النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وهو حديث أبي أيوب –رَضِيَ الله عَنْهُ– في الصحيحين: **"أن النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى"** هٰذَا صريح في النهي، ولأنَّ الصحابة –رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم– عَدُّوه ذنبًا، فقالوا: "نستغفر الله" لَّما دخلوا الحمامات في الشام.

عندما قَالَ: (وَيَحْرُمُ استقبالُ القبلةِ واستدبارُها):

- في البول والغائط معًا، هٰذَا واحد؛ أي في وقت الحاجة، في البول والغائط معًا، سواءً كان تبوَّل جهة القبلة أو عكسها، كلها.
- **الأمر الْثَّانِي**: أن الفقهاء يقولون: يحرم استقبال القبلة واستدبارها حال قضاء الحاجة وحال الاستنجاء والاستجمار، فكلاهما داخل في ذلك.

قَالَ: (في غيرِ بُنيانٍ).

أمّا لو كان هناك بنيان شيء فاصل بينك وبين القبلة فإنه يجوز لغير كراهة، لفعل النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من حديث ابن عمر: **"أنه رقى عَلَىٰ بيت حفصة فرأى النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقضي حاجته متوجه القبلة مستدبر الكعبة"**. فدلَّ عَلَىٰ الجواز، وَالنَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الأصل في فعله الجواز.

والمراد بالبنيان ليس البناء فقط، وإنما كل حائلٍ ولو كان مثل سترة الصلاة، مثل مؤخرة الرحل، فلو كان المرء في البر وجعل بينه وبين القبلة ساترًا نصف متر مؤخرة الرحل، ذراع، الذراع نصف متر، فإنَّه في هٰذِه الحالة يجوز له أن يستقبل القبلة؛ لأنَّه جعل بينه وبينها حائل، وَهٰذَا هو القاعدة كالسترة، طول السترة، القاعدة عندهم أن تكون طول السترة وهي نصف الذراع.

قَالَ: (ولُبْثُه فوقَ حاجتِه).

للنهي عن اللبث فوق الحاجة في المكان؛ لأنَّه يسبب الوسواس، ولأنه قد -خاصة في الزمان اَلْأَوَّل- يكون سببًا في التلوث بالنجاسات، ولأنَّه لا يذكر الله -عَزَّ وَجَل- فيه، فيكون سببًا للمنع.

قَالَ: (وبولُه في طَريقٍ).

لَا بُدَّ أن يُقيَّد الطريق بكونه مسلوكًا؛ لأن الطريق المهجور لا أحد يمر فيه.

(وظِلٍّ نافعٍ وتحتَ شجرةٍ عليها ثَمَرَةٌ).

لقول النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-: «**اتقوا اللاعِنَيْنِ**» أو «**اتقوا اللَّاعِنيْن**» رويت هكذا، «**الذي يبول في طريق الناس وظلهم**»؛ لأن فيه إفساد عَلَىٰ الناس وتضييعًا لحقهم حق الارتفاق في هٰذِه الأمور.

يقول الشيخ: (وَيَسْتَجْمِرُ بحَجَرٍ ثم يَستنجي بالماءِ).

أي: هو الأفضل أن يجمع المرء بين الاستجمار والاستنجاء، الأفضل، وقد جاء في صفة أهل قباء وقد أثنى الله -عَزَّ وَجَل- عليهم بأنه ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾[البقرة: ٢٢٢] نزلت في أهل قباء لَمَّا سُئلوا قالوا: "**كُنَّا نستجمر ثُمَّ نستنجي**" إذًا الأفضل هو الاستجمار ثُمَّ الاستنجاء؛ يعني يأتي أول شيء يمسح الموضع بمنديلٍ أو خرقةٍ أو تراب ثُمَّ يتبعه الماء، وأمَّا قلبها يقول الفقهاء:

يُكره، أن يأتي بالماء ثُمَّ يأتي بالاستجمار، هٰذَا كلامهم، والحقيقة: الكراهة فيها بعد حتى عَلَىٰ قواعد المذهب، أنا أتكلم عن قواعد المذهب؛ لأنَّ النجاسة قد زالت بالماء، فالاستجمار بعده من باب التنشيف وليس هو استجمارًا هو من باب التنشيف فلا يكون استجمارًا، فيكون من باب تحصيل حاصل، فهمتم معي؟ أنا أرجح عَلَىٰ قواعد المذهب، هي تحصيل حاصل، هما لما قالوا: يكره العكس، **نقول:** هو في الحقيقة تحصيل حاصل؛ لأنَّ الماء أزال الحقيقة، أزال عين النجاسة، فالذي بعده إنما هو تنشيف أو ما في حكم التنشيف فليس استجمارًا، فمعناه هم كرهوه لماذا؟ قالوا: خشية أن تكون النجاسة تنتشر أكثر.

قَالَ: **(ويُجْزِئُه الاستجمار).**

بلا شك، بل قد يكون أفضل أحيانًا من باب تعليم السُّنَّة كما جاء عن ابن عمر وغيره.

أيضًا هنا قَالَ: **(ويجزئه الاستجمار)**، أيضًا باتفاق أيضًا يجزئ الاستنجاء وحده.

(إن لم يَعْدُ الخارِجُ مَوْضِعَ العادةِ).

✎ **نقف عند هٰذِهِ الجملة، هٰذِهِ المسألة مهمة جدًّا، وهي: (إذا لم يعدُ):**

⅄ **ما معنى (يَعْدُ)؟**

يعني: يتعدى، هٰذَا في الاستجمار فقط، وهو الفرق الثَّالِث، أنا ذكرت لكم الفرق بين الاستنجاء والاستجمار ثلاثة فروق، ذكرنا اثنين وَالثَّالِثُ أجلته، وهو الآن:

❸ أنه في الاستنجاء إذا تعدى النجو، وهو النجاسة الخارجة من السبيلين محلهما المعتاد فإنَّها تزال بالماء، وأمَّا إذا تعدى محلهما المكان المعتاد فإنها لا تزال بالحجارة بالاستجمار؛ لأن الاستجمار عندهم رخصة، والرخصة تقيد بمحلها وهو محل الخارج، لا يزاد عليه، فيجب غسل الزائد بالماء، **والضابط في محل المعتاد عرفًا المذهب** هو العرف، من المذاهب من يقول: الثلث، من المذاهب من يقول كذا كذا، كلام طويل جدًّا ليس هٰذَا محله، الضابط: العرف؛ بمعنى لو أنَّ امرأً تبوَّل فطار بوله فانتشر عَلَىٰ غير المكان المعتاد الذي يصيبه البول **نقول:** المكان الذي زاد عن محل البول يجب غسله بالماء، ما يكفي المنديل أن تمسح بمنديل، لو أنَّ امرأً قضى حاجته غائط بنفس الشيء نفس الحكم، إذا خرجت عن المكان المعتاد الذي اعتاد أن يكون فيه النجاسة، وأمَّا المكان المعتاد فيجزئ فيه الاستجمار.

⅄ **لماذا قلنا: الاستجمار رخصة؟**

لأنه إزالةٌ للحكم مع بقاء النجاسة، مع وجود أيضًا ماء.

يبقى معنا شروط الاستجمار، نتكلم عنها في الأسبوع القادم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

❁ **قبل أن أنسى هناك مسألة -ذكرها أحد الإخوان- وهي**: مسألة الأرطال التي تكلمنا عنها في الدرس الماضي، كنا قد تكلمنا عن مسألة القلتين، وقلنا: أنها تعادل كم رطلًا عراقيًّا؟ تعادل خمسمائة رطل عراقي، وقلنا: إن الرطل هو وحدة وزن، كم تعادل الآن؟

الرطل يعادل -كما ذَكَرَ المقدسي صاحب [تقاسيم البلدان]، وذكرها ابن الأخوة في [معالم القربة]: "أنها تعادل مائة وثلاثين درهمًا، والدرهم يعادل ثلاثة جرامات وخمس وتسعين بالمائة"؛ يعني اضرب (٣.٩٥ × ١٣٠ × ٥٠٠) كم يطلع الوزن؟ لا أعلم، إذا طلع الوزن هٰذَا، ما أدري كم يطلع، إن كان معك آلة حاسبة، معك آلة يا شيخ؟ كم طلعت يا شيخ؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: قلنا الدرهم: (٣.٩٥) هٰذَا وزن الدرهم، وهو يعادل: (١٣٠) درهمًا، اضربها في (١٣٠) في (٥٠٠)، قسمة ألف لكي تطلع بالكيلو جرام.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: مائتين ستة وخمسين (٢٥٦) اذهب واشتري من الشعير (٢٥٦) كيلو من الشعير الذي ذكروه طبعًا أوصاف الشعير، واجعله في إناء، إذا امتلأ هٰذَا الإناء هو القلتان، وهو ذراعٌ وربع طولًا في ذراعٍ وربع عمقًا، يعني: مكعَّب. قلتين، هذا ذراع وربع في ذراع وربع، ولذلك يختلف، ولذلك الشيخ الشِّطِّي له كلام ولغيره من المعاصرين الذين يعني علماء الحنابلة في القرن الماضي في الشام لما أتت الليترات اختلفوا اختلافًا بيِّنًا، بعضهم يقول: "(٢٠٠) لتر". بعضهم يقول: "(٤٠٠) لتر". والسبب: أنَّها تقريبية.

❁ **يقول أحد الإخوان: ما هو شرح [الزاد] الذي لا يخرج عن المذهب وتوصينا به؟**

يعني أعظم شرح للزاد طُبِع الآن [الروض] للشيخ منصور البهوتي المصري -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، لذلك يقولون: إن الشيخ سليمان بن عبد الله والد الشيخ مُحَمَّد بن عبد الوهَّاب، جده أظن، ألّف شرحًا عَلَىٰ [الزاد] فلمَّا ذهب إِلَىٰ مكة سمع أو قابل الشيخ منصور البهوتي فرأى شرحه فأخذ كتابه فمزَّقه، قَالَ: "شرح البهوتي ما بعده"؛ فلذلك هو الحقيقة شرح الشيخ منصور البهوتي هو من أعظم الشروح، ولذلك يقولون: الشيخ منصور البهوتي هو شيخ الحنابلة في وقته كل من تخرَّج إنما هم من تلامذته -عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ- توفي سنة (١٠٥١) من الهجرة -عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ-، يعني هو أكبر وأهم شرح، بل ربما الكتاب ما عظم قدره إلا لشرح الشيخ منصور عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد.



الدرس الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فيقول الشيخ موسى بن سالم الحجاوي الدمشقي -عليه رحمة الله-: **(ويُشْتَرَطُ للاستجمارِ بأحجارٍ ونحوِها أن يكونَ طاهرًا مُنْقيًا غيرَ عَظْمٍ ورَوْثٍ ...)** إِلَىٰ آخر كلامه.

قوله: **(ويُشْتَرَطُ)** أي لَا بُدَّ وأن يكون في فعل الاستجمار أمور لَا بُدَّ من تحققها، **وَهٰذِه الأمور التي يلزم تحققها أمران:**

- بعضها متعلّق بالآلة، وهي التي ابتدأ بها في الكلام اَلْأَوَّل لما قَالَ: **(ويُشْتَرَطُ)** فهنا الكلمة الأولى في قوله: **(ويُشْتَرَطُ)** متعلِّق بالآلة، ثُمَّ لـــمَّا تكلَّم بعد ذلك بعده بسطرٍ أو بسطرين.

- قَالَ: **(ويُشْتَرَطُ)** كرَّر كلمة **(يُشْتَرَطُ)** مرةً أخرى، يقصد بها ما يشترط في الفعل، في فعل الاستجمار.

← الأولى في الآلة المستجمر بها.

← والاشتراط الثَّاني في فعل الاستجمار.

إذًا فقوله: **(ويُشْتَرَطُ)** أي: في المستجمر به.

فقوله: **(لاستجمارٍ بأحجارٍ ونحوها)** يُفهم منه أن هٰذِه الشروط إنما هي للمستجمَر، وأمَّا المستنجى به من الماء فلا تعلُّق لهٰذِه الشروط بها، بل لَا بُدَّ أن يكون ماءً طهورًا.

وقوله: **(ونحوها)** يدلّ عَلَىٰ أنه لا يشترط أن يكون المستجمَر به حجارة، فيجوز أن يكون غير الحجارة مما استوفى هٰذِه الشروط، فالتراب يجزئ الاستجمار به، والحجر يجزئ الاستجمار به، والورق والمناديل والخِرَق من قماشٍ ونحوها، كلها يجوز الاستجمار بها، والطين إذا جفَّ بأن كان خزفًا ونحوه ما لم يكن ذا قيمة فإنه يجوز أيضًا الاستجمار به.

قَالَ الشرط اَلْأَوَّلُ في المستجمر به: **(أن يكونَ طاهرًا)** ولم يعبِّر بأن يكون طهورًا؛ لأنَّ الطهور إنما هو في الماء، وأمَّا الطاهر فإنه في غير الماء، **وسبب اشتراط أن يكون طاهرًا:** لأنه يقابل الطاهر النجس، والنجس لا يمكن أن يطهر غيره لأنَّه ليس طاهرًا في نفسه، بل يزيد النجاسة، وَهٰذَا باتفاق أهل العلم.

قَالَ: **(مُنْقِيًا)**.

كرَّر الشيخ كلمة (المنقي) مرتين هنا وفي المرة الثانية بعد قليل، **قصده بأن يكون منقيًا هنا**: أي الآلة، أي يشترط في الآلة أن تكون منقيةً، **وبناء عَلَىٰ ذلك**: فما لا ينقي فإنَّه لا يصح الاستجمار به، فالمرآة والصفوان كالرخام ونحوه والأسطح الثقيلة الناعمة مثل الطاولة وَهٰذِه النحاسيات وغيرها، كلها غير منقيةٍ؛ أي الآلة غير منقية، بل إنها ربما زادت النجاسة في بعض الصور، وسنتكلم عن قضية الاستجمار بها بعد قليل، لو خالف واستجمر بها. إذًا فما لا ينقي بنفسه، يزيل أثر النجاسة؛ فإنه لا يجوز الاستجمار به.

طبعًا هنا بعض أهل العلم استدرك عَلَىٰ الشيخ، وهو الشيخ منصور: الشيخ منصور استدرك كلمةً، وأنتم تعرفون أن من مقاصد الشيخ منصور في [الروض المربع] أن يزيد عَلَىٰ الشيخ موسى صاحب [الزاد] ما فاته، فيقول: إنه قد فاتته كلمات لَا بُدَّ من الإتيان بها، ولا يمكن الاستغناء عنها، هنا الشيخ منصور -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَىٰ- زاد كلمةً، وهو أنه لَا بُدَّ أن يكون "مُبَاحًا" فغير المباح من الأشياء المحرمة لا يجوز الاستجمار بها.

قد يوجَّه كلام يعني عدم ذِكْر، يوجه وهذا مهما كان هٰذَا كلام بشر لا شك: بأن الشيخ موسى لم يذكر كلمة "مُباح" لأنَّ جُل صور غير المباح هي التي سيذكرها بعد ذلك حينما قَالَ: (غيرَ عَظْمٍ ورَوْثٍ وطعامٍ) وغير ذلك، فهو اكتفى بذكر الصور عن ذكر المناط وهو كونها غير مباحة.

يقول: (غيرَ عَظْمٍ).

أي لا يجزئ الاستجمار بالعظم؛ لأنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن الاستجمار بالعظم.

(ورَوْثٍ).

والروث هو ما يخرج من الدابة، سواءً كانت مأكولةً أو غير مأكولة، فإن كانت غير مأكولة اللحم فإنَّه نجس، وإن كانت من مأكول اللحم فإنَّها طاهرة، لكن لا يجوز الاستجمار بها.

وَالنَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثبت عنه النهي عن الاستجمار بالعظم والروث، وذكر النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**أنَّ الروثة ركس**»، وفي رواية عند الدار قطني وغيره: «**إنها لا تنقي**» أي أنها لا تطهر، فدلَّ ذلك عَلَىٰ أن الاستجمار بهذه الأمور حرامٌ يأثم به المرء من جهة، ومن جهة أخرى فإنها لا تزيل النجاسة، فَلَا بُدَّ بعد ذلك من إعادة الفعل، وسأتكلم بعد إعادة الفعل لما أنتهي من هٰذِه الصور.

قَالَ: (وطعامٍ).

أي لا يجوز الاستجمار بطعام، سواءً كان الطعام طعام آدميٍّ أو كان طعام بهيمةٍ، أو كان طعام الجن، وطعام الجن هو العظم، وطعام دوابهم هو الروث، فإذا كان النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-

قد علّل سبب الامتناع من الاستجمار بالروث لأنَّه طعام دواب الجن، فمن باب أولى دواب الإنس، فلا يجوز الاستجمار بطعامهم.

⇦ **وبناء عَلَىٰ ذلك:** فلا يجوز الاستجمار بالتبن ولو كان يابسًا، ولا يجوز الاستجمار بأي طعام يتناوله الحيوان؛ لأنَّه لا يجوز، لأنَّ فيه إتلافًا لِهذَا الطعام من جهة، ولأنَّه ليس منقيًا في بعض صوره ظاهرةً أو عمومًا لكلام النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنَّها ليست بمنقية.

قَالَ: (وَمُحْتَرَمٍ).

أي لا يجوز الاستجمار بمحترمٍ، ككتب علمٍ، وما له قيمة؛ لأنَّ فيه إتلافًا.

قَالَ: (ومُتَّصِلٍ بِحَيوانٍ).

المتصل بالحيوان له صور، قالوا: مثل أن يكون ذَنَب أو ذيل الحيوان، ممَّا يسمى له ذَنَب، وبعضهم يسمى ذيل، فلو استجمر أمرؤٌ بإلية شاةٍ متصلة بالحيوان لا يجوز، فإن كانت ميتةً فلا يجوز أيضًا؛ لأنها ميتة نجسة، فإن كانت قد ذُكيت فلا يجوز لأنَّها طعام؛ إذًا الاستجمار بالحيوان سواءً كان حيًّا أو مذكى أو ميتة لا يجوز، ولكن العلة في كل واحدٍ منهما مختلف، فكذلك أيضًا لا يجوز الاستجمار بريشٍ أو بصوفٍ من الحيوان وهو متصلٍ به، ما لم ينفصل ويُحكم بطهارته، مثل الريش والصوف إذا انفصل، لكن ما دام حيًّا فلا يجوز الاستجمار به.

✍ **هنا مسألة مهمة، قبل أن ننتقل للاشتراط في الفعل:**

⮝ **لو أنَّ امرأً خالف، فاستجمر بهذه الأمور، إمَّا غير المنقية أو المحرمة، فما الحكم في هٰذَا الأمر؟**

نقول:

- **الحكم اَلْأَوَّلُ:** أنَّ هٰذَا الاستجمار غير مجزئٍ، ولو زال في نظره هو أثر النجاسة، ولو زال نقول: يجب أن تعيد تطهير المحل، يجب أن يعاد.

- **المسألة الثانية:** أنَّ فقهاء المذهب يقولون: إنَّه إذا كان قد استجمر بمحرمٍ فلا يجوز له إزالة النجاسة إلا بالماء وهو الاستنجاء، وإن استجمر بغير منقٍ جاز له الاستنجاء والاستجمار، إذًا من خالف في الآلة التي يُستجمر بها، من خالف في الآلة فاستجمر بمنهي عنه محرَّم، المذهب: أنَّه لَا بُدَّ أن يعيد بالماء، **لماذا؟** لأنهم يقولون: من خالف فإنَّ الاستجمار بهذه الأمور النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن أنها لا تنقي، بل تزيد، «**فإنها ركس**» أي: نجس، **ومعنى ذلك:** أنَّ النجاسة ستزيد عن موضع خروجها المعتاد، النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقول: «**ركس**» نجس، فستزيد من مخرج موضعها المعتاد، **والقاعدة:** [أنَّه إذا زاد الخارج عن محله المعتاد لا يجزئ فيه إلا الماء] قلناها في الدرس الذي مضى، بينما غير المنقي فعندهم أنه يكون مخفّفًا للنجاسة.

رجل قضى حاجته فأتى بكأسٍ زجاج، مرآة، فاستجمر به، نقول: لا يجزئك، لَا بُدَّ أن تأتي بعده باستجمارٍ بمنديلٍ ونحوه أو حجرٍ ونحوه، أو أن تأتي بماءٍ غير ذلك.

يقول الشيخ: (وَيُشْتَرَطُ).

أي ويشترط في الفعل.

(ثلاثُ مَسَحاتٍ).

لَا بُدَّ من الثلاث لما ثبت من حديث سلمان –رَضِيَ الله عَنْهُ–: "أنَّ النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– قَالَ: «**لا تكتفي بما دون ثلاث مسحات**»". وَهٰذَا نص في أن أقل من ثلاث مسحات غير مجزئ، فلو مسح أمرؤٌ استجمر بمرةٍ أو مرتين فإننا نقول له: إنَّ هٰذَا الاستجمار غير مجزئ، يجب أن تعيد الاستجمار أو تكمله أو تستنجي.

قوله: (مَسَحَاتٍ).

المسحة لَا بُدَّ أن تكون عامةً لكل المحل وليس لبعضه، يجب أن تكون المسحة كاملة، لا نسمي المسحة مسحة إلا أن تكون عامةً للمحل كله.

قوله: (مُنْقِيَةٌ).

⅄ المنقية الأولى متعلقة بماذا؟

بالآلة، وهنا المنقية متعلقة بالفعل.

⅄ وكيف يكون مجموع المسحات منقيات؟

قالوا: بحيث يعود العضو لخشونته، إن كان بماءٍ وَهٰذَا في الاستنجاء الإنقاء في الاستنجاء، وأمَّا في الاستجمار بأن لا يبقى شيءٌ يُزال بهذه الآلة، يمكن إزالته بهذه الآلة، يعني لا يبقى أثرٌ في الموضع لا يزيله الحجر، أو لا يزيله المنديل، هٰذَا معنى كلمة (مُنْقِيَةٌ).

⅄ إذًا ما معنى المنقية؟

المنقية في الماء: معناها عود خشونة المحل إِلَىٰ ما كانت عليه.

والمنقية في الحجارة ونحوها: أن يزول الأثر، أثر النجاسة، الذي لا يزول بهذا المستجمر به، سواءً كان حجرًا أو غيره، قد يبقى رائحة، قد يبقى لون معفوٌّ عنه؛ ولذلك أحيانًا قد يستجمر المرء بخرقة، وقد يستجمر بحجر، ربما كانت الخرقة تنقي أكثر من الحجر، **نقول:** يجوز لك أن تستجمر بالحجر دون الخرقة، يجزئ لك ذلك؛ لأنَّ هٰذَا شيء مما يجوز الاستجمار به، فتمسح مسحاتٍ منقيات، بحيث لا يبقى شيء من النجاسة يمكن أن يزيله الحجر، وما بقي معفوٌّ عنه، وَهٰذَا من اليسير المعفو عنه، يُعفى عنه، حتى لو تعرَّق الآدمي انتقل مع العرق إِلَىٰ ثوبه؛ معفوٌّ عنه.

قَالَ: (ولو بحَجَرٍ ذي شُعَبٍ).

أي بأن يكون الحجر له شعبٌ متعددة، يعني يكون كبير، الحجر كأن يكون حجر ثابت في الأرض فينتقل الرجل من مكانٍ إِلَىٰ مكان حتى يمر عَلَىٰ ثلاث شعبٍ مختلفة.

قَالَ الشيخ: (**وِيُسَنُّ قَطْعُه على وِتْرٍ**).

أي ويسن قطع الاستجمار إذا زاد عن الثلاث عَلَىٰ وتر، النقص عن الْثَّلاث لا يجوز، سواء نقى المحل أو لم ينق، فإن لم ينقِ المحل بثلاث فإنَّ الواجب أن يزيد في المسح حتى يُنقى المحل، فإذا نقى فالسنة أن يزيد واحدةً حتى يكون وترًا، إن كان قد نقى بشفعٍ أو يقطع عندها ولا يزيد كثرةً؛ لأن الكثرة منهيٌّ عنه والتعبد بالزائد منهي عنه لأنه يسبب وسواسًا وغير ذلك.

قول الشيخ: (**وِيُسَنُّ قَطْعُه على وِتْرٍ**).

طبعًا دليلهم في ذلك أنه يسن وليس بواجب القطع عَلَىٰ وتر: ما ثبت عند أحمد وأبي داود، أو ما روي معنى أصح لأن فيه مقالًا، ما روي عند أحمد وأبي داود من حديث أبي هريرة أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**من استنجى فليوتر، ومن لم يفعل فلا حرج**»، فهنا محمول عَلَىٰ ما زاد عن ثلاث وأنه يجوز النقص عن الوتر أو الزيادة عليها يعني أن تكون المسحات شفعًا؛ لقول النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إن ثبت الحديث: «**ومن لم يفعل فلا حرج**».

يقول الشيخ: (**ويَجِبُ الاستنجاءُ لكلِّ خارجٍ**).

الاستنجاء أو الاستجمار، نحن قلنا: أن كلمة الاستنجاء إذا أطلقت تشمل الكلمتين.

(**ويَجِبُ الاستنجاءُ لكلِّ خارجٍ**)؛ أي من السبيلين، فعند الفقهاء أن كل خارجٍ من السبيلين موجب للاستنجاء.

✍ **وهنا مسألتان:**

➢ **المسألة الأولى:** أنَّ الخارج من السبيلين يشمل القُبُل والدُّبُر ومخرج الولد، مخرج البول ومخرج الولد والدُّبُر، كل هٰذَا عندهم الخارج منه موجب للاستنجاء. هٰذَا واحد.

➢ **الأمر الْثَّاني:** أن قوله: (**لكل خارجٍ**) من السبيلين يشمل البول والغائط -وَالنَّصّ فيهما صريح وواضح- والمذي، "وعلي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عندما سأل النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-، كما في حديث المقداد لما سأله قَالَ: «**إنما يكفيك أن تغسل ذكرك وأنثييك**»". وسنتكلم عن غسل الأنثيين، فالصحيح: أن غسلهما مشروع عند الإمذاء، والحديث فيه وإن كان عند أحمد إلا أنَّ هٰذِه الزيادة اعتمدها كثيرٌ من أهل العلم كأحمد نفسه وشيخ الإسلام ابن تيمية ولها محل غير هٰذَا المحل، فغسل الأنثيين هنا زائد، **فالواجب:** هو الاستنجاء والزائد متعلقٌ بالمذي، فأمره النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بغسل ذكره وأنثييه.

وأمَّا المني فإنه خارجٌ من السبيلين ولكنه طاهر، ومع ذلك يجب الاستنجاء.

⮝ **كيف وجب الاستنجاء؟**

بالغسل، وَالنَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يغسل الأذى، ثُمَّ بعد ذلك يغتسل، فالاغتسال هنا دخل فيه الاستنجاء.

قَالَ: (إلا الريحَ).

فإنَّ الريح لا يستنجى له، وقد جاء النهي فيمن يستنجي من الريح؛ لعدم وجود الخارج حقيقةً.

قَالَ: **(ولا يَصِحُّ قَبْلَه وُضوءٌ ولا تَيَمُّمٌ).**

أي ولا يصح الوضوء والتيمم لمن أحدث حتى يستنجي، **انتبه لكمة:** "لمن أحدث"؛ لأنه وُجد من ضَعَفَةِ الطلبة من يظن لما قرأ هٰذِه الجملة، ظنَّ أنه لا يصح أي وضوء إلا أن يستنجي قبله أو يستجمر، هٰذَا غير صحيح، ما أحد قَالَ هٰذَا الشيء، وإنما يقولون: "لا يصح الوضوء والتيمم قبل الاستنجاء أو الاستجمار لمن أحدث".

❋ **وصورة من يفعل ذلك:** أن يقوم شخص يقضي حاجته من بولٍ أو غائط ثُمَّ يتوضأ ثُمَّ يستجمر من غير مسٍّ لعورته لكي لا تنتقد وضوؤه، **فنقول:** إنَّ وضوءك غير صحيح، بل من شرط الوضوء لمن أحدث أن يسبقه استنجاءٌ؛ يعني إزالة النجو، وإزالة النجاسة من مخرجها، وأمَّا إذا كانت النجاسة -سأذكر الدليل بعد قليل- عَلَىٰ غير مخرج معتاد، بأن وصلت إِلَىٰ الرِّجل أو في اليد ونحو ذلك؛ فإنَّه لا يُشترط إزالتها لصحة الوضوء.

⮝ **الذي يُشترط إزالته لصحة الوضوء ماذا؟**

ما يلزم منه الاستجمار أو الاستنجاء.

✍ **الدليل عَلَىٰ ذلك:**

⮈ قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[النساء: ٤٣] فذكر الآية، فبيَّن الله -عَزَّ وَجَل- أنَّ الإتيان من الغائط يلزم منه الاستنجاء؛ لأنه هنا إتيان من غائط، الإتيان من غائط ولوازمه، ثُمَّ يأتي بعد ذلك بالوضوء أو التيمم، هٰذَا من جهة.

⮈ **ومن جهةٍ أخرى:** أنه ثبت في حديث المقداد بن الأسود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنَّه لما سأل النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- عن خبر عليٍّ أو سؤال عليٍّ، قَالَ له النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-:** «**إنما يكفيه أن يغسل ذكره وأنثييه**»" هٰذِه رواية أحمد، والذي في الصحيح: "«**أن يغسل ذكره، ثُمَّ يتوضأ**»". انظر «**ثُمَّ**».

⮝ «**ثُمَّ**» **هٰذِه تفيد ماذا؟**

التعقيب، لازم بعدها، يعني الترتيب، لَا بُدَّ من الترتيب، وَهٰذَا نصٌّ من النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عَلَىٰ أنه لا يصح وضوء من أحدث حتى يستنجي أو يستجمر.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (باب السواك وسنن الوضوء)

⮝ هنا متعلقة بالمسألة، الفقهاء ذكروا السواك، وأفردوه بالبحث في هذا الموضع، لماذا؟

لمناسبة ذكره عند الوضوء؛ لأن الوضوء مما يُستحب عنده السواك. والفقهاء عادةً يذكرون المسألة عند أقرب مذكورٍ لها يناسبها، وأحيانًا يؤخرونها. **فعلى سبيل المثال**: عندما يتكلمون عن حد اللحية ومقدارها؛ ما يتكلمون عنها في الطهارة؛ مع أنها من الفِطَر. سنن الفِطْرة نتكلم عنها في الطهارة. يرجئها فقهاء الحنابلة أحيانًا مثلاً الأخير في أبواب الديات. عندما يتكلمون عن بعض مسائل الأطعمة؛ يرجئونها لأحكام النكاح، وهكذا لحسب المناسبة.

يقول الشيخ: (التسوك).

وهنا المراد بالتَسَوُّك الفعل؛ وهو تنظيف الأسنان، وإنما خُصَّ به السواك؛ لأنه أغلب ما يُتخذ تنظيف الأسنان بالسواك.

قال: (**التَسَوُّك: بعودٍ لين**).

أولاً: كلمة (**عود**) يعني أنه يكون من شجرٍ، فيشمل العود أمرين:

- يشمل ما كان جزِعًا.
- وما كان غُصنًا.

ولذلك تعرفون أن الأراك؛ يستخرج السواك من جِذعه، ومن غُصنه.

⮝ وأيهما أفضل جذعه أم غُصنه؟

نقول: ما كان منه أشد تنظيفًا وألين على الفم. وبسؤال أهل المعرفة –كما ذكر الفقهاء قديمًا– فإن جِذره أشد تنظيفًا، وألطف على الفم من فرعه؛ فكان أقرب للسُنة وأفضل. لأن من مقاصد الشريعة أمران:

- موافقة النبي –صلى الله عليه وسلم–.
- والأمر الثاني: أن يكون أشد إنقاءً وتنظيفًا.

إذًا هذا معنى كلمة (**عود**).

قوله: (لِيِّن) أي أن يكون لينًا لا قاسيًا. وليس المقصود باللين: الرطب، وإنما المقصود: اللين.

والدليل على استحباب أن يكون لينًا؛ أن عائشة –رضي الله عنها– كما في الصحيح: "**لما كان في مرض النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، أخذت سواك أخيها عبد الرحمن؛ فَلَيَّنَتْه وطيبته: أي بفمها رضي الله عنها**".

إذًا اللين قد يكون طبيعةً في العود أن يكون لينًا، أو بتليين المرء بقضمه، أو بجعله في ماءٍ ونحو ذلك؛ فإنه يجعل السواك لينًا.

والسبب أن السواك إذا كان قاسيًا آذى الأسنان واللثة؛ فلذلك كان ليس مُستحبًا أن يكون مسنونًا لأجل ذلك.

قوله: (مُنْقٍ).

أي يزيل الأذى. وهنا لا أذى بعينه مقصود؛ وإنما مقصودٌ التنظيف. وهذا معنى كلامنا أن من معاني السواك الشرعية: تنظيف الأسنان.

(غير مضرٍّ).

أي غير مضرٍّ بالأسنان. فإن من بعض العيدان ما يضر بالأسنان. ولذلك الفقهاء يحذرون، ويمنعون ورووا في ذلك حديثًا لا يصح من التَسَوُّك بعود الرمان. فيقولون: إن عود الرمان مضرٌّ بالأسنان؛ لأنه يجرح اللثة ونحو ذلك، أو بعود الآس. يمنعون منه، بخلاف عود الزيتون، وبخلاف عود غير ذلك، أو الطرف –شجرة الطرفة– فإنه يكون مناسبًا للأسنان؛ غير مؤذٍ لها.

قال: (لا يتفتت).

أي إذا كان السواك متفتتًا؛ فإنه لا يحصل به الاستحباب **لسببين**:

- أن التنظيف غير موجود والإنقاء؛ لأنه يتفتت، هذا من جهة.
- ومن جهةٍ أخرى: إذا كان المرء صائمًا؛ ربما وقع في فيه منه.

قال: (لا بإصبعٍ وخرقة).

هذه الجملة لفقهاء الحنابلة؛ فيها توجيهين، أو من شُرَّاح المتن فيها توجيهان:

← **منهم من يقول**: إن الإصبع –والإصبع يصح في سبع لغات، فمهما أتيت يصح– إن الإصبع والخرقة لا يحصل به السُنة، فلا تحصل السُنة لمن شاصَ فاه بإصبعه، أو شاص فاه بخرقةٍ، كالغُترة.

➤ **وفي معناهما ماذا؟**

فرشاة الأسنان. قالوا: لأن المقصود العود.

← **ومن أهل العلم مَنْ يقول –وهو الأقرب– لأن أحمد جاءت عنه روايةٌ صريحةٌ في ذلك**: أن المقصود: أن السُنة أن يكون بعودٍ؛ فإن وُجد العود؛ فهو أولى من الإصبع والخرقة. فإن لم يوجد إلا هو؛ فإنه يحصل به الاستحباب. وقد فرَّقنا في الدرس الماضي، أو بيَّنَّا الفرق بين الاستحباب والسُنة.

وبناء على ذلك فإننا نقول: إن السواك، أو ما يُتسَوَّك به على درجات:

– **أعلاها**: ما كان من أراكٍ. وفصَّلنا قبل قليل أن جذِر الأراك أفضل من، أو أحسن من غُصنه؛ لأنه أشد إنقاءً.

– **الأمر الثاني:** ما كان من عودٍ مُنْقيٍ؛ لكنه ليس من الأراك، ومثَّلنا له بماذا؟ بالعرجون، وبالطرفة، وشجرة الطرف، وبالزيتون؛ فإنه غير مؤذٍ، ولكنه شجر؛ لكن الأراك أفضل، لأن الأصل يتجه إليه.

– **ثم ثالثًا:** ما كان مُنْقِيًا من غيرها؛ كالفرشاة والمعجون الآن. فإنه يحصل به –وأحمد نص عليه رحمة الله– ورُوِيَّ عند البيهقي في أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**استاكوا بأصابعكم**» لكن فيه ضعفٌ شديد أنه يحصل به الاستحباب العام. **وبناء على ذلك:** لما نقول: الجمعة يُستحب السواك. مَنْ قام بتفريش أسنانه؛ يحصل له جزءٌ من الاستحباب؛ لكن إن وجد عودًا فلا شك أنه أفضل.

– **الأمر الرابع:** إن لم يجد شيئًا من ذلك؛ فإنه يستاك بإصبعه؛ لأن تنظيف الإصبع لا شك أنه أخف وأقل من تنظيف الخرقة، أو فرشاة الأسنان ونحوها.

يقول: **(مسنونٌ).**

معنى قوله: **(مسنونٌ)** ما سبق معنا أي أنه هو الذي ورد عن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم–، وبذلك يتوجه التوجيه الثاني لبعض شراح الزاد من المشايخ عليهم رحمة الله.

قوله: **(مسنونٌ كل وقت).**

هذا الأصل أنه مسنونٌ في كل وقتٍ؛ لأن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كما ثبت من حديث عائشة، قال: «**السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ**»، فلم يقل: السواك عند كذا، أو الفعل وَقَّتَه. وهذا الحديث مطلقٌ من غير توقيتٍ بزمانٍ دون زمانٍ؛ فدَّل ذلك على أن الأصل في السواك أنه مُستحبٌ في كل وقت.

قال: **(لغير صائمٍ بعد الزوال).**

هذا هو المذهب؛ أن الصائم إذا زالت الشمس –وزوال الشمس يكون مع وقت أذان الظهر– إذا زالت الشمس كُرِه له التَسَوُّك؛ لما جاء من حديث أبي هريرة أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ**». فقالوا: إن هذا التَسَوُّك يزيل رائحة الخَلوف، وهو رائحة الفم؛ فلذلك كُرِه.

ورووا حديثًا عن علي –رَضِيَ الله عَنْهُ– وفيه مقال: أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم–قال: «**اسْتَاكُوا بالغَدَاةِ؛ وَلاَ تَسْتَاكُوا بِالعَشِيِّ**» والعشي هنا محمولٌ على ما بعد الزوال.

قال: **(متأكد: عند صلاة).**

قوله: **(عند صلاة)** لم يعرِّفها؛ فدل على أنها مطلقة. ومعروفٌ أن النكرة في سياق الإثبات مطلقةٌ في أوصافها، فكل صلاةٍ –سواءً كانت صلاة فرضٍ، أو نافلةٍ، أو صلاة ليلٍ، أو نهار– فإنه يُستحب

عندها السواك. **والدليل على ذلك** ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رَضِيَ الله عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلاَة». فّدل ذلك على استحبابه عند الصلاة.

قوله: (وانتباه).

أي وانتباهٍ من النوم؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يفعل ذلك. ففي الصحيح من حديث حذيفة: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا انتبه من نومه، أو استيقظ من نومه شاص فاهُ بالسواك**"، فكان يشوص فاهُ بالسواك. فدَّل على أن ذلك عند قيام النبي -صلى الله عليه وسلم- من النوم.

قال: (وتَغَيُّرِ فمٍ).

أي ويُستحب السواك عند تَغَيُّرِ الفم للعلة؛ لأن المقصود من السواك: الإنقاء وتنظيف الفم؛ فإذا وُجد تَغَيُّرِ الفم بسبب طعامٍ تناوله الشخص، أو بسبب طول سكوتٍ وعدم كلامٍ، أو بسبب نومٍ أو نحو ذلك من الأمور؛ فإنه يُستحب له أن يغيِّر، أو أن يزيل هذا التَغَيُّرِ الموجود في فمه بالسواك.

قال: (ويستاك عرضًا).

أي ويستحب أن يستاك عرْضًا. والاستياك عرضًا -على حسب المذهب- هو بحسب الأسنان؛ بأن يجعل السواك على فيه، ويذهب ذات اليمين، وذات الشمال.

☜ **ومن الناس من يقول:** إن الاستواك عرضًا بحسب الفم؛ فيجعله علوًّا وسفلى.

🖎 **ولكن المنصوص عند الفقهاء:** أنه يجعله عرضًا: يعني يمر على الأسنان بالعرض هكذا.

ودليلهم على أن الاستواك عرضًا سُنة: ما رُوِيَّ من حديث بهزٍ بن حكيمٍ عن أبيه عن جده -وأنتم تعرفون هذه الصحيفة، صحيفة بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، فيها كلامٌ طويلٌ جدًّا- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «وَاسْتَاكُوا عَرْضًا»، ورُوِيَّ ذلك من حديث عطاءٍ عند أبي داودٍ في المراسيل.

قوله: (مبتدئًا بجانب فمه الأيمن).

أي: ويستحب أن يبدأ بجانبه الأيمن؛ لعموم حديث عائشة، والقاعدة التي ذكرناها؛ "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يعجبه التَيَمُّن في طهوره**"؛ في نظافته، وهنا السواك طهارة؛ فأنت تبدأ بشقك الأيمن قبل شقك الأيسر.

⮝ **وأما اليد -لم يتناولها الشيخ- هل السُنة أن تكون باليمنى أم بالشمال؟**

☜ مَنْ نظر إلى أن السواك إكرامٌ لليد؛ فإنه يقول: إن السُنة أن يستاك بيمينه. يقول الشيخ تقي الدين: "ولا أعلم أحدًا من أهل العلم قال بخلاف ذلك: أن السُنة ليست باليمين إلا الجد"؛ ويعني به: الشيخ مجد الدين بن تيمية جد الشيخ تقي الدين.

☜ ومن نظر إلى أنه نوعٌ من التنظيف؛ فيقول: أن فيه إكرامٌ لليمين أن تُتْرك؛ فيقوم بالاستياك بيده الشمال؛ ولكن الجماهير كما نقل الشيخ تقي الدين؛ أنه يكون باليمين، والأمر فيه واسعٌ.

قال: (ويدَّهن غِبًّا).

أي ويُستحب أن يدَّهِن غبًّا. **والمراد بالإدّهان أمران:**

- وضع الدهن إن احتيج إليه. ليس لازمًا الدُهن، ولكن وضع الدُهن إن احتيج إليه.
- والأمر الثاني: التَرَجُّل وهو كد الشعر.

ومعنى قولنا: (غِبًّا)؛ أي يومًا دون يومٍ، وبذلك فسَّرها الإمام أحمد، واتفق علماء الحديث في تفسيرها على ذلك. أن الغِبَّ: يومٌ دون يومٍ، يومٌ يدَّهِن، ويومٌ لا يدَّهِن. **والدليل على ذلك** ما ثبت من حديث عبد الله بن المغفل عند النسائي وغيره: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّم- نهى عن الإدّهان إلا غِبًّا**".

✍ **والمذهب** أن هذا النهي محمولٌ على الكراهة دون التحريم؛ لما جاء من حديث أبي قتادة: "**أنه كان له شعرٌ، فرآه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فقال: «أكرمه» -أكرم شعرك- فكان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يدَّهِن كل يوم**".

← **ولذلك فإن المشهور عند مذهب المتأخرين من الحنابلة:** أن السُنة أن الإدّهان غِبًّا يومًا بعد يوم؛ إلا لمن احتاج لجعل الإدهان كل يوم. يعني: كل يوم يدَّهِن؛ يفعل لحديث أبي قتادة -إن صح- والحديث عند النسائي. وضحت المسألة الإدهان؟ أنا زدت هذا القيد لأن المتأخرين ذكروه ومنهم الشيخ موسى في [الإقناع].

⮝ **ما المعنى الشرعي من النهي عن الإدّهان إلا غِبًّا؟**

أمران:

- أمرٌ من باب الإكرام.
- وأمرٌ من باب الاستخشان.

⇦ **أما من باب الإكرام:** فلكي لا يكون المرء شعره شعثًا؛ فيُستحب له أن يُرَجِّله -يُرَجِّل يعني يَكُد- فيُستحب له أن يُرَجِّله، وأن يدهنه، يجعل فيه الدهن؛ إن كان محتاجًا إليه؛ لكي لا يكون شعثًا، طائرًا، جعدًا؛ وإنما يكون مجتمعًا مناسبًا.

وتخصيص النبي -صلى الله عليه وسلم- أن يكون إلا غِبًّا؛ لكي لا يكون المرء مترفًا، منعمًا، معنيًّا بهيئته؛ ولذلك فإنه قد جاء من حديث عمر، وروي مرفوعًا، وحسَّنه النووي أنه قال: "أن عمر أو النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كلاهما مرفوع وموقوف قال: «**اخْشَوْشِنُوا وَتَمَعْدَدُوا**»؛ أي كونوا كجدِّكم معد بن عدنان، فإن معد بن عدنان كان رجلًا قويًّا وليس بمتنعِم، وفي آخر الحديث؛ «**فإن عباد الله ليسوا بالمتنعمين**».

لكن إلا مَنْ احتاج؛ بأن كان شعره طويلًا، أو كان من النساء؛ فَإنَّ النساء شعرها طويل؛ وإن لم ترجله ربما كل يوم -أنا لا أعلم لكن أظن ذلك- فإنه ربما تجعد وأوذي، فلذلك يُحمَل مَنْ احتاج ممن كان شعره طويلاً، أو له خصوصيته؛ فإنه يُرَجِّل كل يومٍ من غير كراهةٍ لحديث أبي قتادة.

يقول: (ويكتحل وِتْرًا).

لما ثبت من حديث ابن عباس عند الترمذي: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كانت له مكحلةٌ، فكان يكتحل فيها وِتْرًا**".

وشرَّاح الحديث لَّما بيَّنوا معنى الاكتحال وِترا -طبعًا أول شيءٍ الاكتحال يبدأ فيه باليمين لا شك؛ لأنه فيه إكرام لإحدى العضوين؛ العينين: فيه إكرام؛ فيبدأ فيه باليمين.

- **فكيف يكون الاكتحال وِترا؟**

منهم من يقول: إن الاكتحال وِتْرًا؛ أن يبدأ باليمين؛ ثم بالشمال؛ ثم يعود باليمين.

- **فيكون وِتْرًا ثلاثًا، كيف؟**

اثنتين وواحدة، أو أربعًا وثلاثًا، أو نحو ذلك.

والمذهب: لا، أن الاكتحال وِتْرًا يكون بكل عينٍ وِتْر على حسب الانفصال؛ فكل عينٍ يُنظر لها الوِتْر على سبيل الانفصال؛ ليس مجموع الاثنين. لأنني ذكرت التفسير الأول لأنه هو الموجود في سُنن الترمذي، أو في بعض شروح السُنن.

✓ ولكن المذهب -وهو الأقرب- أن الاكتحال وِتْرًا في كل عين. فكل عينٍ يُنظر حسابها على حدة، والسُنة أن تكون ثلاثًا.

قال: (وتجب التسمية في الوضوء مع الذكر).

قوله: (وتجب التسمية) **الدليل على وجوب التسمية**: ما ثبت عند الإمام أحمد وأبي داود -بإسنادٍ صحيح بمجموع طُرقه- من حديث أبي هريرة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم- قال: «**لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ**»، وهذا الحديث الإمام أحمد ضَعَّفه، وقال: إنه لا يصح فيه حديث في هذا المعنى؛ أنه لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه. لكنه أوجبه لماذا؟ لأنه رأي تصحيحه بمجموع طُرقه؛ ولذلك بعض الناس لا يعرف مصطلح أحمد في الحكم على الأحاديث، وعلى

الرجال. فإن أحمد له مصطلحٌ خاصٌ به. ولا أريد أن أسرد فيه، لكن مثال واحد: الإمام أحمد كان إذا عَبَّر..، لما سئل: أن بعض الناس يقول: إن هذا الحديث شاذٌ. ما معنى الشاذ؟ -يسمونه بالشاذ- والشاذ ما معناه؟ أن يروي الثقة ما يخالِف فيه من هو أوثق منه، أليس كذلك؟ أحمد لما سئل عن ذلك قال: "لا، هذا التعبير غير مناسب لحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-، ولكن قل: لا يعجبني العمل به".

فلذلك معرفة مصطلحات الأئمة قبل التواضع على مصطلحاتٍ معينة وإشراكهم فيه؛ يكون سببًا لخطأ البعض في ذلك.

يقول الشيخ: (ويجب الختان).

أما دليل وجوب الختان: فلِمَا رُوِيَّ من حديث عثيم بن كليب --رَضِيَ الله عَنْهُ-، عن أبيه، عن جده؛ أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال -لما جاء جده أسلم- قال: «أَلْقِ عَنْكَ شَعْرَةَ الْكُفْرِ وَاخْتَتِنْ» فألزمه بالاختتان. وهذا الحديث رواه أحمد وغيره.

وقوله: (ويجب الختان) على المذهب: للذكر والأنثى، المذهب: أن الختان واجبٌ على الذكر والأنثى معًا.

☜ **وصفة الختان بالنسبة للرجل:** هو إزالة القلفة التي توجد على رأس الذكر، هذا هو الختان، قطعها.

☜ **وأما الختان للمرأة:** فهو قطع بعض..؛ يعني يسميه الفقهاء بظر المرأة، وهو لحمٌ ناتئ.

يقول الشيخ: (ويجب الختان) وذكرنا دليل الوجوب؛ أنه يشمل الرجل والمرأة معًا.

قال: (ما لم يَخَف على نفسه).

من خاف على نفسه؛ بسبب كونه كبيرًا، أو بسبب كونه مريضًا؛ **على سبيل المثال**: يكون الرجل لا يمكن أن يتجلط دمه؛ بأن يكون عنده سيولة في الدم، ونحو ذلك؛ **فنقول**: قد سقط عنه هذا الفعل، ولا يلزمه أن يأتي بدواءٍ وأن يتعب نفسه، أو أن يؤذي جسده لأجل ذلك، أو أن يفعل ذلك.

قال الشيخ: (ويكره القَزْع).

والدليل على كراهة القَزْع: ما ثبت من حديث ابن عمر -رضي الله عنه- في الصحيحين: **"أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن القَزْع".**

والمراد بالقَزْع في المذهب أمران:

■ **الأمر الأول:** حلق بعض الرأس، وإبقاء بعضه؛ سواءً كان هذا البعض في الناصية أو في المؤخرة، أو عن ذات اليمين، أو عن ذات الشمال، أو في الهامة؛ وهو أعلى الرأس. فمن حلق بعض الرأس، وترك بعضه؛ فإنه يُسمى قَزْعًا عندهم.

➤ **وهذا النهي الوارد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هو محمولٌ على الكراهة، ولم يحملوه على التحريم، لماذا؟**

لأن الأصل والقاعدة عندهم؛ أن النهي في الآداب محمولٌ على الكراهة. والأمر الوارد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- محمولٌ على الاستحباب؛ كما ذكر ذلك ابن النجار في [الكوكب المنير-شرح التحرير]. هذه الصورة الأولى، قلنا: من القَزْع، وهي ماذا؟ حلق بعض الرأس من أي جهةٍ منها.

■ **الصورة الثانية من القَزْع:** عند فقهاء المذهب قالوا: هي حلق القفا. قفا الرقبة، وليس قفا الرأس، حلق قفا الرقبة. وعندهم أن هذه صورة من صور القَزْع؛ فمن حلق قفاه، وأبقى رأسه؛ فإن من المتأخرين مَنْ يَعُدُّه قزعًا.

ولكن من الفقهاء الحنابلة المتأخرين -كما هو مفهومٌ من بعض كلامهم- يقولون: هذا غير صحيح؛ لأن القَزْع إنما هو في حلق الرأس. فقد جاء في حديث: **"ابن عمر لما سُئل: ما المراد بالقزع؟ قال: أن يُحْلق بعض رأس الصبي، ويُترك بعضه"**. فهو متعلقٌ بالرأس، وليس متعلقًا بالقفا؛ فالقفا منفصلٌ.

ولذلك لما أدخله بعض المتأخرين؛ وجهه بعض مشايخنا -عليهم رحمة الله- بأن قولهم: "وهو أن يحلق قفاه"؛ قال: "أن يحلق قفا رأسه؛ لا قفا بدنه". قفا البدن الذي هو في الرقبة، وأما قفا الرأس؛ فإنه خلف الرأس. واضحة المسألة؟

✓ **إذًا فالصواب:** يجب أن نقرر أن الصواب على المذهب عند المتأخرين؛ أن حلق القفا إنما هو مرادٌ به قفا الرأس؛ لا قفا الرقبة.

قال: (ومن سُنن الوضوء: السواك).

بدأ الشيخ في سُنن الوضوء وفروضه، فقال: أول سُنن الوضوء: السواك. لما جاء عند الإمام أحمد، ورواه البخاري معلقًا من حديث أبي هريرة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وضُوْءٍ**». رواية الصحيحين: «**عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ**». ورواية أحمد والبخاري تعليقًا: «**عِنْدَ كُلِّ وضُوْءٍ**». **والمراد بأن يكون عند الوضوء:** أي قبله، لا في أثنائه. في أثنائه لا يُسنَّ؛ لأن بعض الناس يتسوك عند بعض الأعضاء، نقول: هذا ليس عنده.

قال: (وغسل الكفين ثلاثًا).

أي ويُسن غسل الكفين ثلاثًا -وليس بواجبٍ- لأنه ليس مذكورًا في الآية.

وقد ثبت في حديث حمران عن عثمان في الصحيح: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- لما توضأ؛ غسل كفيه، أراق على كفيه الماء ثلاثًا**".

قال: (ويجب).

أي ويجب غسل الكفين.

(من نوم ليلٍ ناقضٍ لوضوءٍ).

وهذه المسألة تكلمنا عنها قبل، وقلنا: إن غسل اليد واجب على المذهب؛ لحديث أبي هريرة في الصحيحين؛ أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِه، فَلْيَغْسِلْ يَدَيْهِ ثَلَاثًا، فَإِنَّه لاَ يَدْرِيْ أَيْنَ بَاتَتْ يَدُه**»، وقلنا: إن قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**أَيْنَ بَاتَتْ يَدُه**» استدل منها فقهاء المذهب على ماذا؟ تذكرون الاستدلال؟ أن هذا خاصٌّ بنوم الليل؛ لأن البيات خاصٌ بنوم الليل. ولذلك قالوا:

- (ويجب) لحديث أبي هريرة: «**فَلْيَغْسِلْ**».
- (من نوم ليلٍ)؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**بَاتَتْ يَدُه**».
- (ناقضٍ لوضوءٍ)؛ لأن النوم إذا لم يكن ناقضًا للوضوء -سنتكلم عنه في محل ما هو ضابطه- فإنه لا يُسمى: استيقظ من نوم.

ولذلك الفقهاء -عليهم رحمة الله- إنما قالوا: إن هذا خارجٌ عن القياس؛ فلذلك نخصُّه بأضيق ما ورد فيه. **والقاعدة**؛ قلت لكم: [إن ما ورد على خلاف المعنى، وغير معلِل؛ فإننا نخصه في أقل ما ورد فيه].

✍ **هنا مسألةٌ فيما يتعلق**: (ويجب من نوم ليلٍ ناقضٍ لوضوءٍ) **يجب ماذا؟**

يجب الغُسل، -وانتبه لهذه الكلمة؛ لأني أخشى أن أنساها- عندما نتكلم عن النية، يقول الفقهاء: إن هذا الغَسل لليد عند الاستيقاظ من النوم هو رفعٌ لحَدَث اليد.

❋ **أعيد الكلام**: هذا الغسل باليد ثلاث مرات عند الاستيقاظ من النوم -والحديث في الصحيحين- ليس لأجل نجاستها؛ وإنما لماذا؟ لرفع حَدَثٍ خاصٍّ بها. **وبناءً على ذلك**؛ فإنهم يرون أنها ملحقةٌ بالأحداث. فإذا كانت ملحقةً بالأحداث؛ فلا بد فيها من النية.

فلو أن امرأً استيقظ من نومه؛ فوضع يده من غير قصدٍ في ماء، انغمست؛ يقولون: لا، لا بد أن تغسلها. النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما قال: اغمس؛ قال: «**اغسل**»، وهي حَدَث. فلا بد فيها من نية، وسنتكلم عنها عندما نتكلم عن النية، لكن أخشى أن أنسى.

يقول: (والبداءَة بمضمضةٍ ثم استنشاق).

طبعًا هنا: البداءة بالمضمضة والاستنشاق. **المراد بالبداءة أمران**:

■البداءة بالمضمضة والاستنشاق قبل الوجه؛ فإنه سُنة. ويجوز أن تجعله في أثناء غسل الوجه وبعده. إذًا المراد بالبداءة هذا.

■ **الأمر الثاني الذي يُفهم من كلمته (البداءة بالمضمضة؛ ثم الاستنشاق):** أنه يُبدأ بالمضمضة قبل أن يُبدأ بالاستنشاق.

إذًا نستفيد من قوله: (البداءة) أمران:

- الترتيب بين هذين الفعلين.
- والترتيب بين هذين الفعلين، وغسل الوجه، وكلاهما مرادٌ، ومستقيمٌ.

هناك أيضًا سُنن فيما يتعلق بها كثيرة جدًّا. مثل قضية أن تكون بكفٍّ واحدةٍ، وأن تكون المضمضة والاستنشاق باليمين، والاستنثار باليسار. وغير ذلك، لكن تُعرف في المُطَوَّلات.

يقول: (والمبالغة فيهما لغير صائمٍ).

✎ **هذه مسألةٌ مهمةٌ، وهي قضية: ما المراد بالمبالغة في الاستنشاق والمضمضة؛ لأن الاستنثار عندهم هو سُنة في الكل؟**

انظر معي: سأذكر لك الآن الحد الواجب في المضمضة، والحد الواجب في الاستنشاق. ثم أذكر لك صفة الكمال فيهما، **ومعنى ذلك** أن ما زاد عن الحد الواجب، ووصل إلى حد الكمال فهو سُنَّة. فإن زدت عن الكمال، نقول ماذا؟ بدعة. لا تزد؛ لأن من الناس مَنْ يفعل ما هو زيادة عن الكمال. إذًا معرفة حد الواجب؛ نقول: إن ما زاد عنه من المبالغة المستحبة. وحد الكمال الزيادة عنه من الممنوع.

✧ **نبدأ بالمضمضة:**

المضمضة: يقول الفقهاء: إن الحد الواجب في المضمضة الإدارة، فقط كلمة واحدة.

⅄ **ما معنى الإدارة؟**

قالوا: الشخص إذا أراد أن يتمضمض؛ فإنه يفعل ثلاثة أشياء:

١. يدخل الماء إلى فيه.
٢. ويحركه.
٣. ثم يَمُجُّه.

هذه ثلاثة أشياء. مَن فعل اثنين من هذه الثلاثة؛ صدق عليه أنه قد أدار الماء في فيه؛ فمن أدخل الماء ثم مجَّه أداره. أليس كذلك؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: كيف يديره؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، لا، يديره يا شيخ. أدخلته ومجحته يعني تحرَّك، أُدِير؛ يعني أدْخَله إلى فيه ثم أخْرَجه؛ حصل معنى الإدارة.

⮝ **ومن أدخله ثم مضمض؛ يعني حرَّكه فأوصله إلى سائر أجزاء فمه، ثم ابتلعه، فعل اثنين ولَّا ما فعل اثنين؟**

أدار.

ولذلك يقولون: ولو ابتلع الماء أجزأه. فإن فعل الثلاثة فقد بالغ في المضمضة؛ أدخل الماء، ثم حرَّكه في سائر فمه، ثم مَجَّه.

⮝ **طيب، لو فعل واحدًا؛ ما هو؟**

إدخال الماء؛ ثم ابتلعه، هذا ما يُسمى مضمضة، لا يجزئ؛ لأن هذا يُسمى شُرْبًا. وضح معنا حد الوجوب في المضمضة.

← **أما حد الكمال فيها:** فهو إدارة الماء في الفم، وتحريكه –رأيت– إدارته وتحريكه، لا بد من التحريك. تُحَرِّكَه؛ بحيث يصل إلى جميع أجزاء الفم، ثم مَجُّه؛ بحيث تتحقق الأوصاف الثلاثة.

✧ **الأمر الثاني: قلنا هو الاستنشاق:**

قالوا: هو جذب الماء إلى باطن الأنف: هذا هو حد الوجوب: وصول الماء إلى باطن الأنف، فإن أوصله إلى منتهاه، ثم استنثر أي أخرج الماء؛ فإنه يكون قد بالغ في الاستنشاق. إذًا بإخراج الماء؛ ما يخرج الماء إلا أن يكون كافيًا. والأمر الثاني أن يصل إلى منتهى الأنف. يقولون: إن في آخر الأنف مثل اللحمة وهي يسيرة، وذكروا لها أوصافًا الله أعلم بحقيقتها، الفقهاء يذكرون ذلك.

فالمقصود أن هذه هي المبالغة فقط. أما إدخاله إلى المنتهى حتى يصل إلى الجوف؛ ليس مشروعًا أصلًا؛ يعني بعض الناس يريد أن يبالغ في الاستنشاق حتى يصل إلى جوفه؛ هذا منهيٌّ عنه؛ ولذلك سيتكلم عن قضية الصائم بعد قليل.

طبعًا الدليل على أن المضمضة والاستنشاق واجبان:

- أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– ما توضأ قطُّ؛ إلا وتمضمض واستنشق. هذا واحدٌ.
- **الأمر الثاني:** أن الآية –سنمر عليها بعد قليل– قال فيها الله –عَزَّ وَجَل–: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[سورة المائدة:٦] والوجه يدخل فيه الوجه والأنف؛ لأن تجويفهما ظاهر، وليسا من جوف الإنسان. والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «إذا تمضمضت فاستنشق».

قال: (والمبالغة فيهما لغير صائمٍ سنة).

بيَّنَّا معنى المبالغة لغير الصائم، أو لغير صائمٍ.

⮝ **فالصائم لا يُسن له المبالغة -على المذهب- لماذا؟**

لأن بعض الناس إذا بالغ في الاستنشاق؛ وصل الماء إلى جوفه؛ لأنه لا يعرف معنى الاستنشاق، المبالغة، السُنة. فيظن أن المبالغة في السُنة قد توصله إلى جوفه؛ لأن بعض الناس لا يُحسن الاستنشاق حقيقةً. ولذلك روِيَّ في الحديث: «وَبَالِغْ فِي الاسْتِنْشَاقِ مَا لَمْ تَكُنْ صَائِمًا».

طبعًا المبالغة؛ الفقهاء يقولون: أنه مُستحب في سائر الأعضاء، ومنها المضمضة والاستنشاق.

قال: (وتخليل اللحية الكثيفة).

⮝ **لماذا قيدوه باللحية الكثيفة؟**

لأن اللحية إذا لم تكُ كثيفةً؛ وجب غسل باطنها، وهو الشعر. فالشعر إذا كان خفيفًا كالزغب الذي يوجد على الخد ونحو ذلك، أو كان رجلٌ حديث خروج شعرٍ في وجهه؛ هذا لا يجب تخليل اللحية، وإنما يجب غسل البشرة.

وأما اللحية الكثيفة فهي التي تستر البشرة. إذًا اللحية الكثيفة هي التي تستر البشرة. **والحد الواجب** إنما هو غسل ظاهرها -كما سيأتي معنا في صفة الوضوء- إنما هو واجبٌ غسل الظاهر، أي الذي يراه الناس. وأما باطن اللحية وهو الشعر المخفي؛ فالسُنة تخليله.

صفة تخليل اللحية:

- إما أن يُخلَل الشعر.
- وإما أن يوصل الماء إلى البشرة.

المراد -كما ثبتت به السُنة، ونص عليه الإمام أحمد- بالتخليل: إنما هو للشعر؛ وليس للبشرة. ولذلك المرء إذا كانت لحيته مسترسلةً؛ فإنه يُدخل أصابعه. وقد جاء عن الإمام أحمد: "أنه أدخلها في عارضيه، هكذا فعل أحمد، وفي لحيته. عارضيه ولحيته". إذًا هو للشعر الباطن.

⮝ **ما معنى الظاهر والباطن؟**

- **الظاهر:** الذي يراه الناس. فأنت عندما تغسل وجهك هكذا؛ هذا أسلت الماء على الظاهر، أليس كذلك؟
- **الباطن:** لم يصله الماء، تأتي هكذا -إن كان لك لحية- في عوارض، أنا عارِضَيَّ خفيفان. لكن يأتي هكذا بعارضيه، وهكذا بلحيته. هذا هو الصورة الأولى.

☜ نُقلت صورةٌ أخرى، وهي في المذهب؛ لكن فيها ضعفٌ في الحقيقة لعدم صراحة السُنة بها: وهو إدخال الماء؛ ليس لأجل اللحية، وإنما للجلد. وهذا جاء عن الإمام أحمد في بعض الروايات؛ أنه أنكره. ولذلك الصحيح: أنما هو متعلقٌ بالشعر دون الجلد.

قال: (والأصابع).

تخليل الأصابع أيضًا سُنة؛ لِمَا جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث لقيط بن صبرة: **"أنه -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمره أن يخلل لحيته وأصابعه"**. والأصابع تشمل اليدين والرجلين كذلك.

قال: (والتيامن).

أي في أعضاء الوضوء؛ لفعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-، ولم نقل بوجوبه؛ لأن الآية مطلقةٌ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[سورة المائدة:٦].

قال: (وأخذ ماءٍ جديدٍ للأُذنين).

أي بعدما يمسح المرء رأسه؛ فإنه يأخذ ماءً جديدًا، يعني يجعل في أطراف أصابعه ماءً يمسح بهما أذنيه.

والدليل على ذلك:

- ما جاء عند البيهقي من حديث عبد الله بن زيد: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يأخذ لأذنيه ماءً جديدًا غير الماء الذي مسح به رأسه"**. هذا من حيث النقل.

- وأما من حيث التعليل؛ فإن الفقهاء يقولون: إن الماء الذي كان على اليدين وصل، أو حصل به رفع حَدَث عضوٍ وهو الرأس؛ فيمسح أذنيه بماءٍ جديدٍ، أما إن لم يتخذ ماءً جديدًا؛ فيقولون: يترك بعض أصابعه؛ كأطراف الأصابع فيمسح بهما أذنيه، هذا كلامهم.

يقول: (والغَسلة الثانية والثالثة).

أي سُنة وليست بواجبةٍ؛ لما ثبت أيضًا من حديث عبد الله بن زيدٍ وغيره: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- توضأ مرةً مرةً، ومرتين مرتين، وثلاثًا ثلاثًا، ومرتين وثلاثًا"**؛ مما يدل على أن الواجب؛ إنما هو واحدةٌ، وما زاد فهو سُنة.

يقول الشيخ: (باب فروض الوضوء وصفته).

فقهاء الحنابلة -بالخصوص- كما نص بعضهم على أن مرادهم بالفرض، إذا أطلقوا كلمة (الفرض)؛ فيقصدون به ما لا يسقط سهوًا ولا عمدًا.

وأما الواجب عندهم: فإنه قد يسقط سهوًا. ولذلك هنا لَمَّا تكلم عن التسمية قال: (**تجب**)؛ فهي من واجبات الصلاة. ولم يَعُدها من الفروض؛ لأن مصطلح الفرض عندهم -ذكر ذلك ابن عبد الهادي وغيره- هو ما لا يسقط لا سهوًا ولا عمدًا. هذا ذكره ابن عبد الهادي في كتابه في الأصول، أظن اسمه [معالم الأصول].

قال: (وصفته).

هنا قاعدة: أن الفقهاء يذكرون الواجب والفرض؛ ثم يُتْبِعونه بالصفة؛ ليُعلم أن ما ذُكر في الصفة مما ليس داخلاً في حد الواجب؛ فهو سُنة في صفة الأفعال. وأما السُنن التي هي منفصلةٌ عن الأفعال؛ فقد سبق ذكرها في سُنن الوضوء.

قال: (**فروضه ستة**).

قاعدة عند أهل العلم سنكتفي بها في هذا الذكر: [كل ما كان عددًا؛ فالدليل فيه، الأصل الاستقراء]. إذًا تحديد أن الفروض الستة استقرائية. نظرنا في الأدلة؛ فوجدنا أن التي أمر الله -عَزَّ وَجَل- بها هي هذه الستة.

قال: أولها: (**غسل الوجه والفم والأنف منه**).

أما (**غسل الوجه**) كونه واجبٌ؛ فالأصل فيه الآية في سورة المائدة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[سورة المائدة:٦] ولذلك هذه الآية الأصل هي في واجبات الوضوء.

قوله: (**والفم والأنف منه**).

ذكرنا الدليل قبل قليل على أن غسل الفم، وغسل الأنف ماذا؟ واجبان. وأما الاستنثار؛ فإنه عندهم سُنة؛ لأنه ليس بغسل، الاستنثار ليس غسلًا، الله -عَزَّ وَجَل- يقول: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾ غسل تجويف الفم يكون بالمضمضة، وغسل تجويف الأنف يكون بالاستنشاق. أما الاستنثار فليس غَسْلًا، فهو معنى زائدٌ على الغسل؛ فلذلك يقولون: إنه سُنة، وليس واجبًا؛ الاستنثار: هو إخراج الأذى من الأنف، أو الماء بعد دخوله. ولهم أدلة فيه وتفريعات.

قال: (**وغسل اليدين**).

أي غسل اليدين بعد الوجه، وليس غسل اليدين الذي يكون قبل الوضوء.

والمراد باليد إذا أطلقت لا بد أن تدخل فيها الكف قطعًا؛ إذ لو جعلته من مَفْرِق الكف؛ وهو الرسغ إلى المرفق، فإنها لا تُسمى يدًا، وإنما تُسمى ذراعًا.

- الكف وحدها تُسمى يدًا.
- الكف مع الذراع تُسمى يدًا.
- الكف مع الذراع والعضد تُسمى يدًا.

فلا تُسمى اليد يدًا؛ إلا ويدخل فيها الكف. **وبناء على ذلك** نعرف أن غسل اليد لا بد فيه من الكف، وسيأتي حَدُّها إن شاء الله في الصفة.

قال: (**ومسح الرأس ومنه الأُذنان**).

طبعًا الدليل على وجوبه سنذكر الأدلة، وأما الصفة سنذكرها في محلها.

مسح الرأس: الدليل عليه في الآية: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[سورة المائدة:٦] فدل على وجوبه. ومنه الأذنان؛ لما جاء من حديث أنسٍ وغيره؛ أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**الْأُذُنَانِ مِنَ الْرَأْسِ**»، فدل على وجوبها.

قال: (وغسل الرجلين).

وذلك لقول الله –عَزَّ وَجَل–: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[سورة المائدة:٦]، ولما ثبت من حديث عبد الله بن عمرو وغيره: "**أن رجلًا ترك موضع درهمٍ من رجله؛ فأمره النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– أن يغسله**". وفي روايةٍ –من بعض الأحاديث– قال: "**أمره أن يعيد وضوءه**" لحديث ابن عمر؛ فدَّل على أنه واجبٌ؛ وليس سُنةً.

قال: (والترتيب).

أي يجب الترتيب بين أعضاء الوضوء التي سبق ذكرها الأربعة. **والدليل على الترتيب** أن الله –عَزَّ وَجَل– ذكر ممسوحًا بين مغسولات. فإنه ذكر مسح الرأس بعد غسل اليدين، وقبل غسل الرجلين، أليس كذلك؟ فذِكْرُ ممسوحٍ بين المغسولات ليس من البيان؛ إلا أن يكون فيه معنى، لا بد أن يكون فيه معنى.

دائمًا العرب من بيانهم وفصاحتهم أنهم يجمعون المتماثلات، ثم يذكرون بعدها ما عداها، فإن ذكروا أمرًا فاصلًا بين المتباينات، أو المتماثلات، مباينٌ لها؛ لا بد أن يكون له معنى. ولا يُعرف معنى لذكر ممسوحٍ بين مغسولات؛ إلا وجوب الترتيب؛ لأن الآية نزلت في بيان الواجبات؛ ولأن النبي –صلى الله عليه وسلم– ما ترك قط –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–، ما ترك قط ترتيب الوضوء، وكذا أجمع الصحابة عليه، لم يترك أحدٌ منهم الترتيب.

قال: (والموالاة).

والمراد بالموالاة كما عرَّفها الشيخ: **قال**: (ألا يؤخر غسل عضوٍ حتى ينشف الذي قبله).

هذا هو الضابط عندهم. الموالاة هي المتابعة. فلا بد أن يأتي بغسل العضو، ثم العضو الذي بعده. **والضابط عندهم** لا بد أنه لا ينشف العضو الذي قبله؛ بشرط:

- **الشرط الأول**: ألا يكون هناك بردٌ شديدٌ، أو حرٌّ شديدٌ؛ فإن البرد الشديد، والحر الشديد يجعل العضو ينشف أسرع من العادة، هذا الشرط الأول.
- **الشرط الثاني**: ألا ينشغل بشيءٍ من مصلحة الوضوء. من مصلحة الوضوء نفسه.

مثل ماذا؟

رجلٌ غسل يده، فلما أراد أن يغسل اليد الأخرى؛ وجد عليها شيئًا يمنع وصول الماء؛ فانشغل بإزالته. **فنقول هنا**: وإن طال الأمد فإنك تُكمل؛ لأنك منشغل بشيءٍ لمصلحة الوضوء. أو انشغل

بدلكٍ ونحو ذلك -ما لم يكُ طبعًا وسواسًا- وهذا ما أكرر عليه دائمًا لأنه ربما يقع في ذهن البعض.
إذًا هذان الأمران مستثنيان من القاعدة التي ذكرها الشيخ.

الدليل على أن الموالاة واجبة:

- **قالوا**: فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ فإنه ما ترك قط -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- الموالاة. هذا من جهةٍ.

- **ومن جهةٍ أخرى**: ما جاء في حديث عبد الله بن عمر، وبعض روايات حديث عبد الله بن عمرو: **"أن رجلاً توضأ؛ فترك في رجله جزءًا لم يصبه الماء، فلما رآه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمره أن يعيد وضوءه"**. فلو لم تكن الموالاة واجبةً؛ لَمَا قال له: أعد الوضوء؛ وإنما قال: اغسل رجلك. فدَّل ذلك على أن الموالاة شرط.

☜ **دليل الحنابلة أو الفقهاء على أنه لابد أن يجف العضو الذي قبله**: نفس الدليل الذي ذكرته لكم قبل قليل؛ فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- رأي، انظر: رأى أثر البقعة التي لم يصبها الماء، ولكنه جف، لكن بقي الأثر؛ فمجرد الجفاف كافي. واضح الاستدلال؟

هذا الرجل الذي ترك في رجله بقعةً؛ ثم رأي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هذه البقعة؛ فأمره بإعادة الوضوء. لما رآها؛ يدل على أنه رآها أليس كذلك. يعني واضحٌ أثر المغسول من غير المغسول. ومع ذلك حُكِم بانقطاع الموالاة. دل على أن مجرد الجفاف؛ كافٍ؛ وإن بقي أثر بيان المغسول وغير المغسول كافٍ في انقطاع الموالاة.

يقول الشيخ: (والنية شرطٌ لطهارة الأحداث كلها).

أما (النية شرط) فلِقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إِنَّمَا الأعْمَالُ بِالنِّيّاتِ**» فهي شرطٌ لكل الأعمال، وأساسًا طهارة الأحداث، سنتكلم عن إزالة النجاسات وأفعال الطرق في محلها.

قال: (لطهارة الأحداث كلها).

فكل شيءٍ يُسمى حَدَثًا فتشترط له النية:

- الوضوء طهارةٌ من حدثٍ؛ تشترط له النية.
- التيمم طهارةٌ من حدثٍ؛ فتشترط له النية.
- الغُسل طهارةٌ من حدثٍ؛ فتشترط له النية.

الوضوء المستحب: طهارةٌ؛ هو: المقصود به التطهر. ماذا قلنا

⮝ **في الطهارة؟ ما هي الطهارة؟**

رفع حدثٍ، أو ما في معناه.

⮝ **ما في معناه مثل ماذا؟**

المستحب؛ فهو في معناه؛ فيشترط له النية. فمن اغتسل يوم الجمعة من غير نيةٍ، ماذا؟ لم يحصل له الأجر؛ لا بد له من نية، نية الاغتسال. وكذلك ما ذكرناه -قبل قليل- وهو مثل ماذا؟ غسل اليد عند القائم من النوم فيجب لها النية.

قال: (فينوي رفع الحدث، أو الطهارة لما لا يباح إلاّ لها).

⅄ ما هي النية؟

هذه مسألةٌ مهمةٌ جدًّا؛ النية أمرها سهلٌ جدًا؛ لدرجة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم- لم يذكر وجوبها إلا في حديثٍ واحدٍ؛ وهو حديث عمر -رضي الله عنه-: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِيَّة**» أو «**بِالنِّيَاتِ**» واللفظان في الصحيح. فالأمر سهلٌ.

النية: أن تقصد من العمل ما شُرِع لأجله فقط؛ بحيث لا يكون عادة.

⅄ إذًا ما الذي شُرِع لأجله الوضوء؟

رفع الحَدَث، أو استباحة ما لا يُشرط إلا له. هناك أشياءٌ يشترط لها الطهارة، استباحة: مثل.. يعني أو الطهارة لِمَا لا يباح له. يعني قد لا يرتفع له الحدث؛ مثل الطهارة للمُكث في المسجد، سنتكلم عنه إن شاء الله في محله.

إذًا لا بد أن تقصد من هذا الفعل ما يترتب عليه من أثر، لا يشترط أن تنوي ما يترتب عليه من أثر -كما سيأتي بعد قليل- وإنما تعلم أن هذا الفعل قُصد منه ذلك.

⅄ وبناءً على ذلك؛ مَنْ الذي لم ينو؟

هو الذي فعل الفعل من غير قصدٍ للفعل نفسه. جاء المطر فعمم بدنه بالماء، عمم بدنه بالماء، سقط في بركة ماء، غير قاصدٍ، هذا غير قاصدٍ.

⅄ ولذلك متى نشترط النية؟

▪ **أولاً:** إذا كان الشيء يُفعل، ولا يشترك معه غيره؛ فنقول: النية واضحة. الذي يذهب للصلاة؛ قطعًا لما تسأله: أين ذاهب؟ يقول: إلى الصلاة. **هنا نقول:** لا يحتاج إلى تمييز. واضحة جدًّا. الذي يذهب للوضوء؛ كل الناس يتوضؤون، لكن عندما يكون الفعل يشبه العادات؛ مثل رجل جالس تحت الدش -الدش الذي هو المغطس- فهذا الفعل يشبه اثنتين:

- إما غَسل تَبَرُّد وتَنَظُّف؛ وهذا ليس من السنن، إنما من السنن العامة، وليس من السنن بذاته، أو المستحبات العامة.

- وإما أن يكون لأجل رفع الحدث؛ فهنا نقول: يشترط النية. هنا يشترط النية لأنه يحتمل أن يكون عادةً وعبادة.

إذًا النية غرضها أمران:

• التمييز بين العبادة والعادة.

• **الثاني**: التمييز بين العبادات نفسها من حيث الفرضية والوجوب؛ وليس هذا محلها.

طبعًا هنا قوله: **(فينوي رفع الحدث، أو الطهارة لما لا يباح إلاّ بها)**: قالوا: إلا شيءٌ واحدٌ: فإن المستحاضة تنوي الاستباحة؛ وإن لم تنوِ طهارة الحدث؛ لأن حدثها مستمرٌّ بها.

يقول الشيخ: **(فإن نوى ما تسن له الطهارة)**.

يعني ليس واجبًا له الطهارة.

(كقراءةٍ).

⮝ **قراءة ماذا؟**

قراءة القرآن.

(وكأذانٍ)

الأذان يستحب له الطهارة.

⮝ **ومثل ماذا أيضا؟**

ذِكْر الله -عَزَّ وَجَل- دائمًا الذِكْر يُستحب له الطهارة، ليس واجبًا. كان -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يذكر الله على كل أحيانه. لكن مفهوم هذا الحديث؛ ما قالته عائشة -رَضِيَ الله عَنْها-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يحب أن يذكر الله على طهارة"**. ولذلك كان أغلب حال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه يذكر الله على طهارة. فذِكر الله يجوز على طهارة وعلى غير طهارة؛ لكن كلما كان المرء أطهر في بدنه؛ كلما كان أطهر لقلبه.

⮝ **مثل ماذا أيضا؟**

مَنْ أراد أن ينام؛ سواءً كان طاهرًا، يعني من حدثٍ أصغر، أو عليه جنابة؛ لحديث -أظن- أبي قتادة، وحديث عائشة: **"أنه يتوضأ له"**. من كان على جنابةٍ وأراد أن يمكث في مسجدٍ أو أن يأكل أو أن يشرب؛ فقد ثبت عند النسائي "أنه يُستحب له أن يتوضأ".

← المرأة إذا أرادت أن تدخل المسجد؛ فإن المذهب، وهو الصحيح أيضا دليلًا أن يجوز لها أن تمر من غير طهارة، ويجوز لها أن تمكث في المسجد -ولو كانت حائضًا- بشرط أن تتوضأ، فهنا توضؤها ليس رفعًا لحدث؛ وإنما لاستباحة المُكث.

قال: **(فإن نوى ما تسن له الطهارة كقراءة ونحوه أو تجديدًا مسنونًا)**.

⮝ **لماذا قال**: **(تجديدًا مسنونًا)**؟

لأن تجديد الوضوء قد يكون مسنونًا، وقد يكون غير مسنون. لا، تجديد. دائمًا هو على طهارةٍ، فجدده. وضحت؟ يعني هو على طهارة، يجدد. هذاك انتقض وضوءه، وضوءه الأول التغى، فالتجديد

هو إعادة الوضوء. التجديد إذا كان المرء على طهارة، وأراد أن يعيده –يسمي تجديدًا– قد يكون مسنونًا، وقد يكون غير مسنون.

⮝ **متي يكون مسنونًا؟**

إذا فُصل –انتبه– إذا فُصل بين الوضوأين بحدثٍ؛ فلا يسمي تجديدًا؛ ولكن يسمي..، أو بعبادةٍ واجبةٍ يشترط لها الوضوء مثل الصلاة، مثل الطواف الواجب. فهذه هي التي يسن لها تجديد، أما واحد كل نصف ساعة يتوضأ؛ نقول: لا، ما يشرع هذا الشيء؛ لأنه لم يثبت، كما قال الشيخ تقي الدين: لم يثبت أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– توضأ وضوأين لم يفصل بينهما بحدثٍ؛ فيكون إعادة وضوئه رفعًا لحدثٍ، أو فصل بينهما بعبادةٍ واجبةٍ يُشترط لها الوضوء.

ولذلك قيد الفقهاء كلمة مسنون، فهو على رأي الفقهاء والدليل نص صريح فيها.

قال: (ناسيًا حَدَثَه ارتفع).

ولو كان متوضئًا، توضأ لصلاة العصر، ولكنه كان ناسيًا للحدث، ناسيًا أنه قد انتقض وضوءه ارتفع.

⮝ **لماذا؟**

لأنه ليس المقصود من النية تذكر الحدث؛ وإنما المقصود من النية الفعل، وليس موجِب الفعل. المقصود من النية الفعل، لا موجبه، الجملة الثانية لها تعلُّق بها.

يقول: (وإن نوى غُسلًا مسنونًا: أجزأ عن واجب).

الغسل المسنون هو الذي ورد عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم– استحبابه، وأما ما كان من باب التَبَرُّد وغيره؛ فإنه لا يسمى مسنونًا؛ وإنما مستحبًّا بالمعني العام أو المشروع أو كذا.

الغسل المسنون مثل غسل الجمعة، والغسل للإحرام؛ فانهما مسنونان عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

⮝ **من اغتسل غُسلا مسنونًا، وقد كانت عليه جنابة. فهل يجزئه هذا الغسل عن الجنابة إن لم ينوها؟**

نقول: نعم.

⮝ **لماذا؟**

لأنه نوي فعلًا مشروعًا. وقلنا: النية للفعل، وليست للموجب. **واستدلوا على ذلك** بما جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– قال: «مَنْ جَاءَ مِنْكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلِ» قالوا: فغُسل الجمعة هنا لم يفرق النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– بين غُسلٍ واجبٍ ومستحبٍ؛ فادخلهما معا؛ فدَلَّ على أن قصد المستحب مجزئٌ عن الواجب.

قال: (وكذا عكسه).

يعني الذي ينوي الغُسل الواجب؛ فإنه يسقط به المسنون؛ كمن اغتسل لغُسل الجمعة عن غُسلا واجبًا؛ فإنه يكفيه عن يوم الجمعة إذا كان في وقته.

قال: (وإن اجتمعت أحداث).

نقف هنا.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

قد كنا في الدرس الماضي قد وقفنا عند قول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وإن نوى غسلًا مسنونًا أجزأ عن واجبٍ، وكذا عكسه).

وذكرنا الدليل على هذه المسألة وأحكامها.

ووقفنا عند قوله: (وإنْ اجتمعت أحداثٌ توجب وضوءً أو غسلًا، فنوى بطهارته أحدها، ارتفع سائرها).

يقول الشيخ: إنَّ الشخص الذي جاءه عدد أو تلبس بعددٍ من موجبات الوضوء، أو بعددٍ من موجبات الغسل، أو بعددٍ من نواقض الوضوء، ثمَّ لما أراد أنْ يرفع حدثه بغسلٍ أو بوضوءٍ فنوى واحدًا من هذه الأحداث، و لم ينوِ الباقي نسيانًا، فإنَّه يرتفع حدثه. **قالوا**: لأنَّ هذه الأسباب تتداخل.

والقاعدة في الأسباب: [أنَّها تتداخل]، وهذه القاعدة يطردها فقهاء الحنابلة كثيرًا حتى في باب الأيمان، إذا حلف أكثر من يمين، فإنَّما تجب فيه كفارةٌ واحدة، وإنْ تعدد المحلوف، وسيمر معنا في باب الحج لو فعل عددًا من محظورات الحج من جنسٍ واحدٍ، إنَّما تجب عليه كفارةٌ واحدة.

فالقاعدة: [أنَّ الأسباب تتداخل]، فالنتيجة وهو الوضوء أجزأه عن الكل، هذا إذا قلنا: إذا كان ناسيًا لحدثه، وأمَّا إذا كان متذكرًا بأنْ يكون الشخص قد وجب عليه موجبان للغسل، كأن تكون المرْأة مثلًا قد احتلمت، ووجب عليها حيض وطهرت من حيض، فأرادت أنْ تغتسل هذا موجبان، أو أنَّ الرَّجل له أكثر من سبب من نواقض الوضوء كبوْلٍ وأكل لحم جزورٍ ونحو ذلك:

- إذا كان ناسيًا سقط بلا إشكال.

- وأمَّا إذا كان متذكرًا، فنوى بالوضوء أو بالغُسل رفع أحد هذه الأحداث دون باقيها، فظاهر كلام الشيخ أنَّه يُجزئ وهو الأقرب.

☜ **ولكن الذي صار عليه المتأخرون من فقهاء الحنابلة كما في [المنتهى] وشروحه:** "أنَّه إذا كان عالـــمًا ذاكرًا له، ثمَّ تعمد عدم النية له، فإنَّه لا يُجزئه.

وعندنا قاعدة: [إذا تعارض منطوق كتابٍ مع مفهوم كتاب آخر، فإنَّما يُقدّم المنطوق]، فنقول: المذهب عند المتأخرين هو ما نطق به [المنتهى]. وهذه قاعدة دائمًا يطبقونها بين [المنتهى] و[الإقناع]، فــ[المنتهى] و[الإقناع] إذا تعارض أحدهما من حيث المنطوق والمفهوم، قُدِّم المنطوق، فإنْ تعارض منطوقهما أو تعارض مفهومهما قُدِّم ما قدمه صاحب [المنتهى] الشيخ تقي الدين بن النجار الفتوحي -عليه رحمة الله- المصري.

ثم يقول الشيخ: **(ويجب الإتيان بها)**.

أي يجب الإتيان بالنية.

(عند أول واجبات الطهارة وهو التسمية).

وقول الشيخ: **(يجب الإتيان بها)**.

أي يجب أنْ تكون النية موجودةً عند وجود أول الواجبات وهو التسمية، **ومفهوم أنَّها تجب أمران:**

▪ **الأمر الأول:** أنَّه لا يصح الوضوء إذا تأخرت النية، يعني يجب أنْ تكون عنده، الأمر الأول أنْ تتأخر.

▪ **الأمر الثاني:** أنْ تسبق.

فإذا تأخرت النية عن أول واجبٍ أو ركنٍ من أركان الوضوء، فإنَّ الوضوء غير صحيح بلا إشكال عند أهل العلم، مثل أنَّه يبدأ فيغسل وجهه، وبعد غسله لوجهه ماذا؟ يقول: لماذا لا أجعل هذا الفعل وضوء؟ فيغسل يديه بعد ذلك. **فنقول هنا:** باتفاق وإجماع المسلمين أنَّه لا يصح.

قبل أنْ انتقل للحالة الثانية المفهومة، أنا قلت قبل قليل عبرت قبل أنْ إذا تذكر بعد إتيانه بأول واجبٍ أو أول ركنٍ، المتأخرون عندهم اختلافٌ في ضبط هل المؤثر التأخر عن أول الواجب أو أول ركنٍ؟

أول واجب التسمية، وأول ركن من أركان الوضوء وفرائضه، نحن قلنا: الفريضة عند الحنابلة معناها الركن وغسل الوجه، والمتأخرون كانوا أدق عبارةً فقيدوه "يجب ألَّا يتأخر عن أول ركنٍ".

⇦ **إذًا هذا المفهوم الأول** مفهوم وجوب أنْ يكون عند بدايته.

⇦ **المفهوم الثاني:** أنْ يسبقه.

⮝ **لما قال: تجب عنده عند أول واجب، هل يجوز أنْ تسبقه أم لا؟**

هذا ما يُسمى سبق النية للفعل، وسيتكلم عنها الشيخ بعد قليل.

إذًا قول الشيخ: **(ويجب الإتيان بها)**؛ أي النية **(عند أول واجب)** الوجوب، يُقابله إمَّا التراخي، فلا يصح الوضوء حينئذٍ، وإمَّا أنْ تتقدم عنه وما سيتكلم عنه بعد قليل.

قال الشيخ: (وتسنُ عند أول مسنوناتها، إنْ وجد قبل واجب).

يقول الشيخ هنا: إنَّه يجوز عندما قال: **(وتسن)**؛ يقول: إنَّه يجوز أنْ تتقدم النية على أول العمل، يجوز بل يُسن، إذا وجد مسنونٌ قبل الواجب.

⮝ **وما هو المسنون الذي قبل الواجب؟**

ذكرته، قلت لكم: في مسنون قبل الواجب الذي هو غسل اليدين، وقبل التسمية فيه قبله شيء قالها واحد السواك. **فيقول:** يُسن أنْ يُفعل عند السواك، وقلت لكم: معنى (عند الوضوء) أي قبله، ليس عند المضمضة على الصحيح.

إذًا يُقال: يُسن أنْ تكون عند المسنون؛ لكي يصدق على أنَّ هذا السواك عند الوضوء.

⮝ **فإنْ تقدم قبل ذلك قبل السواك وهو ينوي؟**

نقول أيضًا: يصح أنْ تتقدم على الوضوء، لكن بشرط ألَّا يكون الفصل طويلًا، **وعلى ذلك** لو أنَّ امرأً خرج من الغرفة التي هو فيها متجهٌ إلى دورة المياه ليتوضأ، ثمَّ سرَّح.

⮝ **ما معنى سرح؟**

يعني جاءه سرحان.

ثمَّ جاءه السرحان، فلم يتذكر النية إلَّا وهو يغسل وجهه. هنا لم يذكر النية عند أول الفعل، وهو غسل الوجه أو التسمية، و لم يذكره عند الذي قبله، إنْ كان قد تسوك، ولكن ذكره قبله لكن بفترةٍ يسيرة خمس عشر دقائق الأمر سهل، وفعله متجهٌ له، فنقول: يُجزئه.

ولذلك يقولون: **مسائل النية:**

- **أولًا:** مصاحبتها لأول العمل.
- استصحابها، وسنتكلم عن الاستصحاب بعد قليل.

أيضًا قال: (واستصحاب ذكرها).

أي ويُسن استصحاب ذكرها في جميعها، أي في جميع أفعال الوضوء، ففي جميع أفعال الوضوء يُسن استصحاب النية، ولا يجب؛ لأنَّ المرء ربما ينسى، **والدليل على أنَّها لا تجب استصحاب النية:** "أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سها في صلاته"، فسهو النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في صلاته

يدل على أنَّه لم يستصحب النية في أثنائها ربما نظر لشيء، فلم يستصحبها، فدل على أنَّ استصحاب النية ليس واجبًا، وإنَّما هو سنُّة.

يقول: (ويجب استصحاب حكمها).

المراد باستصحاب الحكم: ألَّا ينوي المتوضئ قطع الوضوء، -انتبه- يعني معنى أنَّ المرء يستصحب النية. **إذًا أصبح عندنا ثلاث حالات:**

١. يستصحب نية الوضوء.

٢. لا يستصحب النية.

٣. يستصحب أو ينوي قطعها، وهو عدم استصحاب حكمها.

← الذي يستصحب نية الوضوء وهو يتوضأ يستشعر أنَّه يتوضأ، فلذلك وهو يستشعر نية الوضوء وأنَّ ذنوبه تتقاطر مع وضوئه، ثمَّ يحرص على إسباغ الوضوء وسنُّة النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالتخليل في لحييه، وفي ذقنه، وبين أصابعه، ونحو ذلك، فيكون مستشعرًا، وإذا أراد أنْ يمسح أقبل بيديه وأدبر، فالذي يستشعر ويستصحب النية تؤثر فيه أفعاله. إذًا هذا الأول وهو الكمال.

← الذي دونه ألَّا يستصحب النية، لكن يستصحب الحكم، ما يستصحب النية لكن يستصحب الحكم، ينسى، لكنه مستمر في وضوئه، و لم ينوِ القطع، فنقول هنا: وضوؤك صحيح.

← **الحالة الثالثة:** لا يستصحب النية، ولا يستصحب الحكم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ليس بالعمل، العمل هو ماشي يعمل.

⅄ **ولا يستصحب ماذا؟**

الحكم، هذا يقولون: لم يصح وضوؤه.

ولذلك عبر المؤلف: **(يجب استصحاب الحكم)**، وعبر بعض الفقهاء المتأخرين بعبارة أجود من هذه، فقال: (يُجزئ عدم استصحاب الحكم).

⅄ **لماذا قلنا هذه العبارة هذه أدق من كلمة يجب؟**

لأنَّ كلمة (يجب)

⅄ **استصحاب الحكم قلنا ماذا هو؟**

هو نفيٌ ألَّا يقطع، والنفي لا يجب، ما يجب النفي ليست نية، الشخص إذا ترك الزنا لأنه نفي ترك ليس فيه نية، فلذلك التعبير بـــ(يُجزئ) الحقيقة أدق من عبارة (ويجب)، والأمر واسع والنتيجة واحدة.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وصفة الوضوء).

ذكرت لكم قبل وفي الدرس الماضي: أنَّ عادة الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أنهم إذا ذكروا باب أو ذكروا صفة الوضوء يعني باب صفة الوضوء أو صفة الوضوء من غير تبويب بابٍ عليه، أنهم يقصدون بالصفة صفة الكمال، فيدخل فيه الواجب المجزئ، ويدخل فيه السنُّة، وهي صفة الكمال.

⅄ لماذا؟

لأنهم يذكرون قبله الواجب، وهي فروض الوضوء وواجبته، أليس كذلك؟

إذًا الأصل أنهم يذكرون الصفتين، غير أنَّ الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في هذا الكتاب لأمرٍ رآه هو اقتصر في صفة الوضوء على صفة الوضوء المجزئ، ولم يذكر صفة الوضوء الكامل، وهذا أمر عند الشيخ خالف فيه غالب المصنفين، وهذه طريقة في التأليف.

يقول الشيخ: **(أن ينوي وصفة الوضوء)**.

قلنا: أي المجزئ.

(أنْ ينوي).

والنية قلنا: أنَّها فرض أو شرطٌ لصحته.

(ثم يُسمي).

والتسمية واجب من واجبات الوضوء، وهو الواجب الوحيد له، وذكرنا الدليل عليها قبل.

قال: **(ثمَّ يغسل كفيه ثلاثًا)**.

هذا يدلنا على أنَّ التسمية تكون قبل أول فعل مسنون من أفعال الوضوء المتعلقة به، وهو غسل اليدين، غسل الكفين ثلاثًا، وتكلمنا عنها.

⅄ **لماذا ذكر أنَّ الغسل ثلاثًا؟**

ليشمل الغسل الواجب، والغسل المستحب.

الغسل الواجب ثلاثًا: إذا استيقظ من نومٍ ليلٍ، فيجب عليه أنَّ يغسله ثلاثة، وذكرنا دليل حديث أبو هريرة عليه سابقًا.

قال: **(ثمَّ يتمضمض، ويستنشق، ويغسل وجهه)**.

المضمضة والاستنشاق بيَّنا معناهما والدليل على وجوبهما، ولكن تعبير الشيخ **(ويغسل وجهه)**؛ هذا حرف الواو لا يقتضي الترتيب في قول جماهير اللغويين إلَّا ما حكاه ابن هشام في مغني اللبيب لُغَيَّةً ضعيفة أنَّ الواو تقتضي الترتيب.

فقول الشيخ: **(يتمضمض، ويستنشق، ويغسل وجهه)**؛ أي أنَّه شيء واحد، فقد يُقدم المضمضة والاستنشاق، وقد يؤخره وكلاهما جائز.

⅄ **ولكن السنُّة ماذا؟**

البداءة بهما البداءة بالمضمضة والاستنشاق بأنْ يبدأ بهما قبل وجهه، وذكرناها في سنن الوضوء قبل.

قال: (ويغسل وجهه).

بدأ الشيخ في ذكر مسألة مهمة، وهي حد الوجه:

فقال: (من منابت شعر الرأس إلى ما انحدر من اللحيين والذقن طولًا).

هذه المسألة فيها من الفقه مسائل، نقف عند بعض كلماتها، لما قال الشيخ: (ويغسل وجهه من منابت الشعر) –سنتكلم الآن عن منابت الشعر– (إلى ما انحدر من اللحيين) هذا، هذا من وإلى.

هذا التحديد من وإلى هل هو متعلقٌ بصفة الوجه أم هو متعلقٌ بالغسل؟

نقول: متعلق بالاثنتين.

ما معنى ذلك؟

إذا قلنا: أنَّه أراد بذلك الوجه، فإنَّما أراد بهذا التحديد بيان الوجه الذي يجب غسله، وإنْ أراد به صفة الغسل، فنستفيد أنَّه يلزم أنْ يأتي الماء من علوٍّ إلى سفل، فيبدأ بوجهه يبدأ من العلو إلى السفل؛ لأنَّ الغسل لا يُسمى غسلًا إلَّا بالسيلان، لا بُد أنْ يسيل الماء، والوجه هكذا مواجهة، سُمي الوجه وجهًا لأنَّه من المواجهة، فلا بُد أنْ يسيل الماء من علوٍّ إلى سفل، ولذلك قالوا: إنَّ (من) هنا تحتمل توجه الحد للغسل، وتحتمل الوجه هو الثاني هو الذي يظهر من قصد المصنف، وكلاهما صحيح يعني ما يحتاج أننا نتكلف في ذلك.

قوله: (من منابت شعر الرأس).

منابت شعر الرأس هو المنبت الذي يكون بين شعر الرأس وبين الجبهة، هذا الحد الذي يكون هنا هذا منابت الشعر، **والفقهاء لما ذكروا هذا الحد قالوا:** من منابت شعر الرأس، **قالوا:** المعتاد، قيدوها بكلمة (المعتاد)؛ لأنَّ من النَّاس من يكون أقرعًا، فلا ينبت شعره إلَّا في منتصف رأسه أو ولو شيئًا يسيرًا متأخر، فهل نقول إنك تغسل هذا الذي من رأسك؟ لا، نقول: المعتاد هنا.

وبعض النَّاس يكونُ عكس ذلك، ويسمونه أظن أفرع، وهو الذي ينبت الشعر في جبهته، فلا نقول: إنك تغسل نصف جبهتك؛ لأنَّ الشعر نبت، وإنَّما ننظر العبرة بالمعتاد، العادة غالب النَّاس أنَّه يكون من العظم هذا الذي يكون فاصلًا بين الرأس وبين الجبهة هذا يجب غسله، إذًا هذا حده طولًا.

منتهاه طولًا إلى ما انحدر من اللحيين، اللحيان هذا العظمان النااتئان الذي يتحرك بحركتهما الفك الأسفل، وهي المقدمة الثنايا، والأسنان التي تليها، أمَّا آخر الأسنان فلا تتحرك بحركة هذا اللحيان، منتهى اللحيين هنا، فهذا الذي يجب وهو الوجه، ولذلك يقولون: الدليل على هذا التحديد أنَّ الوجه إنَّما قال الله –عزَّ وجلَّ–: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[المائدة:٦]؛ والوجه إنَّما سُمي وجهًا للمواجهة،

وهذا هو الذي يواجه النَّاس، أما انحدر هذا يعني مَالَ فما بعد (إلى) إذا ليس داخلًا فيما قبلها، هذا لا يُسمى بوجهًا، ليس من المواجهة، وإنَّما هو منحدرٌ تحت الذقن، وضح الطول.

قال: (ما انحدر من اللحيين والذقن طولًا).

إذًا اللحيان هذا العظمان الناتئان إلى الذقن هذا كله يُسمى وجهًا، بالنسبة لـــ(اللحية) سأؤجل الحديث عنها إلى الكلمة التي بعدها.

يقول الشيخ: (ومن الأُذن إلى الأُذن عرضًا).

فكل ما بين الأذنين يُغسل سواءً كان شعرًا سنتكلم عنه أو كان بياضًا، فالبياض الذي بين الأذنين هو من الوجه؛ لأنَّه قلنا: الوجه هو من المواجهة، ولا بُد من فاصلٍ يفصل بين الوجه وغيره، فلا فاصل أقرب من فاصل الأذن، فكل هذا يُسمى وجهًا فيجب غسله، تأتي بالماء وتقول هكذا وانتهينا، يكون هذا غسل الوجه، هذا حد الواجب.

يقول الشيخ: (وما فيه من شعرٍ خفيف).

أي يجب غسل ما فيه من الشعر الخفيف. **الشعر الذي في الوجه نوعان:**

- شعرٌ خفيف.
- وشعرٌ كثيف.

نبدأ أولًا بالشعر الخفيف، ثمَّ الكثيف الذي بعده

⇦ **أمَّا الشعر الخفيف:** فحكمه أنَّه يجب غسله؛ بمعنى أنَّه يُغسل الشعر؛ لأنَّه خفيف يُرى منه البشرة، فالشعر الخفيف هو الذي يُرى البشرة التي تحته، قالوا: والشعر الخفيف الذي في الوجه أنواع، وعدوا معي كم تصل، هي كثيرة، **قالوا:** فالحاجبان من الشعر الخفيف، والرموش –أربعة– من الشعر الخفيف، والشارب من الشعر الخفيف، والسُّبَالَتَانِ التي تكون بجانب الفم من الشعر الخفيف، واللحية أو الذقن من الشعر الخفيف، **وصلنا عشرة ولا أقل؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: أظنها عشرة يا شيخ، لأنَّ السبالتان اثنتين، والرموش أربعة، كم طلعت؟

أحد الحضور: تسعة.

الشيخ: أي نعم.

والعنفقة من الشعر الخفيف، لا، أكثر أكثر، والعذار.

⮝ **العذار ما هو؟**

عَذَارَان عند الإنسان هو الشعر الذي يكون –رأيت الأذن– العظم الذي يكون بين الفك هذا وبين الفوق، الشعر الذي أعلاه يُسمى عذارًا، فالعذاران من الشعر الخفيف أيضًا.

أيضًا التي يسموها العارضان ما تحرك هذا اللحيان، ما فوق الفك الأسفل إلى العلو يُسمى عارضًا، فالإنسان له عوارض نحن نُسميه باللهجة الدارجة العوارض.

فالعارضان وما فوقهما وهما العذار كله شعور في الوجه تصل إلى تسعة عشر نوعًا من الشعور ما أدري هل وصلنا لهذا الرقم أو أقل من ذلك، **كل هذه الشعور يقول:** إذا كانت خفيفةً، فيجب غسلها، يعني تُغسل البشرة التي تحته إذا غسلت الشعر انغسل البشرة التي تحته.

يقول الشيخ: (**والظاهر الكثيف مع ما استرسل منه**).

إذا كان الشعر الذي في الوجه كثيفًا، بمعنى أنَّه لا يُرَى لون البشرة تحته من هذه الشعور التي عددناها قبل قليل، إذا كان كثيفًا فإنَّما يجب غسل ظاهره، الظاهر هو الذي يراه النَّاس، **وأمَّا باطنه** فقد نص الفقهاء على أنَّه يُكره غسله، يُكره الغسل، وإنَّما يُسن التخليل.

⮝ **كيف يكون غسل الباطن؟**

يأتي الشخص وشعره كثيف، ويأتي بماء ويدعكه. نقول: هذا خلاف، ليس مقصودًا، هذا الشعر الباطن الذي لا يُرَ لا يُغسل يُكره، وإنَّما يُخلل، والتخليل: نوع من أنواع المسح، وليس غسلًا، وتكلمنا في الطهارة عن الفرق بين الغسل والمسح والنضح وهي ثلاثة أنواع.

يقول الشيخ: (**مع ما استرسل منه**).

(**ما استرسل**)؛ هو ما زاد عن حد الوجه، الشخص إذا كانت له لحية -وهو نفس الحكم في شعر الرأس للمرْأة أو الرَّجل- إذا كانت له لحية، وهذه اللحية زائدةٌ عن وجهه ما استرسل من اللحية يُغسل ظاهره وباطنه يُخلل.

⮝ **هذا الذي يزيد عن حد الوجه، هل يجب غسل ما زاد أم لا يجب غسله؟**

الحقيقة أنّ كلام المتأخرين فيه غير واضح المنصوص، والذي وجدته نص على هذه المسألة ابن رجب نص عليها في [القواعد]، فقال: "إنَّ المذهب" الفقهاء يذكروها في صفة الوضوء، ولم يذكروا أنها واجب أو سنُّة، الذي نص من فقهاء الحنابلة على أنَّها ليست بواجبة إنَّما هو ابن رجب قال: "والمذهب أنها ليست بواجبة". وهو الصحيح دليلًا أيضًا؛ لأنَّ هذا ليس من الوجه مسترسل من اللحية، لا يجب غسله، وإنَّما يُستحب غسل ظاهره.

والدليل عليه: أنَّ الله -عزَّ وجلَّ- إنَّما أمر بغسل الوجه، وغسل ما سَتَر حد الوجه، وهو ما كان موافقًا للوجه، فما زاد وهو المسترسل فإنَّما غسله من السنُّة أو من المستحب وليس بالواجب.

⮝ **غسل ماذا؟**

الظاهر دون الباطن، الباطن إنَّما يُستحب التخليل.

قال: (**ثم يديه مع المرفقين**).

أي يجب غسل يديه مع مرفقيه، **وأما الدليل على وجوب غسل المرفقين:**

- فهو من حديث جابر عند الدار قطني: "**أنَّ النبيَ -صلى الله عليه وآله وسلم- لما توضأ أدار بيده على مرفقه**" "**أدار**"؛ فدل على أنَّه قصد -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- أنْ يغسل مرفقه. هذا من جهة.
- **ومن جهةٍ ثانية**: أنَّ منْ لم يغسل مرفقه ربما لم يغسل الحد الواجب؛ لأنّ المرفق جزءٌ منه متعلقٌ باليد وجزءٌ متعلقٌ بالعضد، فلذلك وجب غسل المرفق، فيكون أقرب إلى كونه من اليد إلى كونه من العضد، وسنتكلم عندما يكون المقطوع كيف أنه يكون جزء من اليد؟ فهو أقرب إلى أنْ يكون مع اليد.

فإنْ قيل: إنَّ قول الله -عزَّ وجلَّ- في الآية في سورة المائدة: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[المائدة:٦]؛ حده الله -عزَّ وجلَّ- إلى المرفق.

والقاعدة اللغوية: [أنَّ الأصل أنَّ الحد لا يدخل في المحدود]، فما بعد (إلى) ليس داخلًا فيما قبلها، فنقول: إنَّ في لسان العرب استثناء لذلك ومنه هذا الموضع، وآخر الآية فإنَّ الكعبين والمرفقين يكونان داخلين في ماذا؟ في وجوب الغسل؛ لورود السنُّة به، ولأنَّه مما لا يتم الواجب إلَّا به.

قال: (ثم يديه مع المرفقين).

اليدان تشمل كل ما علا اليد، ولو كان في اليد أصبع زائد يُسمى يدًا، ولو كانت الأظافر طويلةً فيجب غسل الأظافر معه، وهكذا طبعًا الذي يغسل يده في الغالب يغسل أظافره، ولكن ذكرها الفقهاء من باب ذكر المتصل بشيء أنَّ له حكمه.

قال: (ثم يمسح كل رأسه).

وهذا وجوبًا، **والمذهب**: أنَّ مسح الرأس كاملًا واجب لا يُجزئ فيه الربع ولا الأكثر، وإنَّما يجب مسح كل الرأس سواءً كان عليه شعر أو لا شعر عليه، وحد الرأس من منابت الشعر وهو منابت حد الوجه إلى القفا، فالقفا عندهم ليس من الرأس، والجانبان وهم الصدغان من الرأس عندهم، فيجب مسح الرأس كاملًا، والسنُّة فيه كما في حديث عبد الله بن زيد في [الصحيح]: "**أنَّه يُقبل بيديه ويبدأ من ناصية رأسه**".

قال: (ثمَّ يمسح كل رأسه مع الأُذنين).

المراد بالأذنين: هما الأذنان التي نعرفها، **والدليل على أنَّ مسحهما واجب**: أنَّه قد ثبت عن النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّم- أنَّه قال: «**الأذنان من الرأس**»؛ وقد جاء هذا الحديث من طريق غير صحابي -رضوان الله عليه-، فدل على أنَّ مسح الأذنين من الرأس، فالرأس يجب فيه المسح، فتُمسح الأذنان، والحد الواجب عندهم في مسح الأذنين مسح الظاهر، مسح ظاهر الأذن، ظاهر الأذن هو الذي يكون واجبًا مسحه.

قال: (مرةً واحدة).

أي لا يُمسح الرأس والأذنان إلَّا مرةً واحدة وجوبًا، ويُمنع إمَّا منع كراهةٍ أو تحريم الزيادة عليه، لا يجوز الزيادة على مسحة؛ لما ثبت من حديث عليٍ وعثمان وابن عباسٍ -رضي الله عنهم-: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- توضأ، وما مسح رأسه إلَّا مرة"**. والقاعدة ستمر معنا: [أنَّ كل ممسوحٍ في الطهارة لا يُشرع فيه التكرار] سواءً كان جبيرةً، سواءً كان حائلًا، سواءً كان عمامةً خفًّا، أو كان مسح رأسٍ، الممسوحات لا تُمسح إلَّا مرة واحدة لا تكرر.

قال: (ثمَّ يغسل رجليه مع الكعبين).

والمراد بالكعبين: هما العظمان الناتئان بجانب الرجل، ويجب غسلهما للآية، وقلنا: إن ﴿إلى﴾ في الآية هنا بمعنى (مَعْ)، وهي فصيحةٌ في لسان العرب، والرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما رأى رَّجلًا في عقبه بياض، أمره النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنْ يُعيد وضوؤه **مما يدل على** أنَّ غسل الكعب واجب؛ لأنَّ العقب يشمل جزءً من الكعب، والنبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**ويلٌ للأعقاب من النار**»، لما رأى ذلك الرَّجل.

قال: (ويغسل الأقطع بقية المفروض).

هذه مسألة مع الجملة التي بعدها دعونا نأخذ الجملة.

يقول: (ويغسل الأقطع بقية المفروض، فإنْ قُطع من المفصل: غسل رأس العضد منه).

➤ **الأقطع منْ هو؟**

الذي قُطع جزءٌ من أعضائه كيده أو رجله.

وهذا الأقطع له ثلاث حالات، نذكر الحالات، ثمَّ نذكر كلام الشيخ:

▪ **الحالة الأولى**: أنْ يكون قد بقي من محل الفرض شيء، كأن يُقطع إلى نصف ذراعه أو تبقى ذراعه كاملة ونحو ذلك، أو يُقطع نصف ساقه، فهذا يجب غسل ما بقي مع المرفق ومع الكعبين.

▪ **الحالة الثانية**: أنْ يكون القطع من المفصل المرفق أو من جهة الكعب، **فهنا يقولون**: يغسل ما بقي من المرفق، **لماذا؟** قُطع من المرفق دائمًا القطع في الغالب أنَّه يكون من المفاصل، لكن لو قُطِع من المرفق أو قطع من الرجل، قُطعت الرجل من الكعب من المفصل، **فيقولون**: يغسل الذي بقي من مرفقه، **والسبب**: أن المرفق والكعب من الرجل ومن اليد، فيجب غسله أصلًا يجب غسله أساسًا، نحن قلنا: ﴿إلى﴾ في القرآن هنا في هذه الآية بمعنى (مَعْ)، فيجب غسله أساسًا، فلما قُطع بقي بعضه، فيجب أنْ تغسل المحل الباقي من المرفق أو من الكعب. المصنف ذكر الأولى والثانية.

▪ **الحالة الثالثة**: إذا قُطع مما دون المرفق، يعني لم يبقَ شيءٌ من المرفق بالكلية قُطع إلى هنا، **فهنا يقولون**: لا يجب عليه أنْ يغسل شيئًا ما يجب، استحب بعض المتأخرين الفقهاء أنْ يُمس العضو ماءً

من باب الاستحباب أنْ يمسه الماء يعني كأن يكون قُطع من جهة نصف العضد أو نصف الساق. هنا بلا إشكال "لا يجب غسل ما بقي"، ولكن ذكر بعض الفقهاء الحنابلة المتأخرين الاستحباب.

نأتي لكلام الشيخ، قال: **(ويغسل الأقطع بقية المفروض).**

أي ويغسل الأقطع الذي بقي له شيءٌ من محل الفرض.

(بقية الفروض).

أي الجزء الباقي، هذه هي الحالة الأولى التي ذكرتها قبل قليل.

قال: **(فإن قُطِعَ من المفصل: غسل رأس العضد معه).**

يغسل رأس العضد، يعني أول المرفق، لأن "**النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أدار بيده على مرفقه**"؛ فغسل أول العضد، أو يغسل أول الساق، إذا كان قد قُطع من كعبه.

قال: **(ثُمَّ يرفع نظره إلى السماء).**

إذا انتهى المرء من وضوؤه اُستحب له أنْ يقول ما ورد، وهو ما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-: "**أنْ يقول: أشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله**"؛ هذا ثابتٌ في [صحيح مسلم] من حديث عمر، وهذا معنى قوله: **(ويقول ما ورد).**

وأمَّا زيادة **(يرفع نظره إلى السماء)**؛ فإنَّ هذه جاءت في [مسند الإمام أحمد] من طريق رَّجلٌ مجهول عن عقبة بن عامر عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، وتفرد هذا المجهول بزيادة رفع النظر إلى السماء، فمنْ أهل العلم من يتساهل في قبول هذا الحديث، ومنهم منْ يُشدد، والأمر في ذلك واسع.

يقول الشيخ: **(وتُباح معونته).**

⮝ أي وتُباح معونة منْ؟

المتوضئ.

⮝ وكيف تكون المعونة؟

تكون المعونة بالمساعدة بأنْ يأتي شخص فيسكب له ماءً، أو أنْ يأتي شخص ويقوم بدلك يده أليس الدلك هكذا يقوم بدلك يده، أو يقوم شخص بالنيابة عنه في المسح، فعندما يصل إلى الرأس يأتي شخص ومعه خرقةٌ فيها ماء، فيمسح رأسه عنه يُجزئ، إذًا هذه المعونة.

✧ المعونة لها صور:

المعونة يعني يجوز المعونة، **والدليل على أنَّها جائزةٌ في الوضوء** ما ثبت من حديث المغيرة -رضي الله عنه-: "**أنَّه صب للنبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ماء**"، والنبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وإنْ كان

هذا في غسلٍ مستحب لما وُعِك -عَلَيْهِ أفضل الصَّلَاة وأتم التسليم- جُعل له طستٌ، فَوُضِعَ فيه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- فهذه معونة، حُمِل وَوُضِع فهو من باب الإعانة.

إذًا عرفنا هنا معنى المعونة وما هو دليلها، وكونها ليست واجبةً للعاجز، نعم الصحيح أنَّها ليست واجبة الصحيح مذهبًا ودليلًا، فالعاجز لا يلزمه أنْ يأتي بشخصٍ يُعينه إلَّا في صور معينة لا داعي لذكرها.

✍ **هنا معنا مسألة أو مسألتان:**

▪ **المسألة الأولى:** أنَّ منْ أُعين على وضوء، فلا بُد من نيته، لا بُد أنْ ينوي، فلو أنَّ مثلًا شخص توضأ، فلما وصل للرأس جاءه شخص فمسح على رأسه بالماء. **فنقول:** هذه إعانة إنْ نويت بها هذه الإعانة أنَّها مجزئةٌ عن مسح الرأس، أجزأك، إنْ لم تنوِ ماذا؟ فلا تُجزئك، أعد المسح.

شخص يتوضأ لما وصل لرجليه جاءه واحد يُريد أنْ يُقدِّره من أبنائه مثلًا، فصب على قدميه ماءً، إنْ نويت أنَّ هذا الصب عن الوضوء فهو كذلك، وإلَّا فلا، ومثله في التيمم، ومثله في غيره.

والتيمم واضح المريض يكون على الفراش، فيأتي شخصٌ بخرقةٍ فيضرب بها على شيءٍ له غبار، ثمَّ يمسح بها وجهه ويديه إذا نوى المريض أجزأته. إذًا لا بُد في المعونة النية، هذه المسألة الأولى.

▪ **المسألة الثانية:** أنَّ المعونة قلنا: إنَّها جائزةٌ للقادر غير لازمةٍ للعاجز؛ لأنَّ الشرع أنه لم يؤمر بأنْ يأتي بخادمٍ لِيُساعده أو نحو ذلك.

قال: (وتنشيف أعضائه).

أي ويُباح تنشيف أعضائه، وذلك لما جاء من حديث قيس بن سعد -رضي الله عنه-: **"أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- توضأ، فجاءه قيسٌ بملحفةٍ، فأخذها، ونشَّف بها أعضاءه"**. وفعل النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هنا ليس من باب السنية بدليل ما ثبت في الصحيحين من حديث ميمون -رضي الله عنه- وهو من الأحاديث المشهورة: **"أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما يتوضأ أتيته بمنديلٍ، فلم يأخذه"**. وفي رواية: **"فلم يُرِدْهُ"**؛ أي لم يقبله -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، فدل ذلك على أنَّ فعله التنشيف، وتركه التنشيف للإباحة؛ لأنَّه لم يقصد واحدة مرةً نشف ومرة لم يُنشف، فدل على أنَّها للإباحة.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (باب مسح الخفين).

والمراد بـــ(الخفين) هما ما يُوضع على الرجل من لباس، لا بُد أنْ نعرف أنَّه لباس، وليس كل ما تُستر به الرجل يُسمى خفًّا؛ إذ لو قلنا ذلك لحَرُم حتى في الحج، فإنَّ الخف محرمٌ على المحرم، ولو قلنا: كل ما يُستر رجليه إذًا يجب عليه أنْ يكشف رجليه، الشخص إذا نام وتلحف، تلحف يعني تغطى، وإذا تغطى ستر قدميه، فنقول: إنَّ هذا لا يُمسى خفًّا، إذًا الخف لا بُد أنْ يكون لباسًا، ولذلك

الفقهاء اشترطوا ليكون الخف له أحكامه المتعلقة به هنا، وفي باب الحج مسائل أو شروط ستمر معنا بعد قليل.

وعبر الشيخ -رحمه الله تعالى- بالخف؛ لأنَّه الذي ورد عن النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في حديث المغيرة، ويُقاس عليه غيره، ويدخل في حكمه غيره كالعمائم ونحوها.

يقول الشيخ: (يجوز يومًا وليلة).

قولهم: "يجوز المسح هذا" على سبيل الحكم الأغلب، وإلَّا فالأصل أنَّه الجواز، فليس الأفضل أنْ يلبس المرء خفًّا لأجل أنْ يمسح، وليس الأفضل أنْ يخلع خفه ليغسل، وإنَّما يستوي الأمران، وإنَّما العبرة بالحال، فمنْ كان حالة وضوئه لابسًا الخف، فنقول: امسح لا يُشرع لك أنْ تخلعه لتغسل، فتقول: الغسل الأفضل، لا، فيكون هنا في حقك المسح أنسب، وكذلك لا تلبسه لأجل أنْ تمسح ظنًّا منك أنَّ المسح هو السنَّة.

يقول: (يجوز يومًا وليلة).

أي للمقيم، لحديث علي -رضي الله عنه- أنَّ النبيَّ -صلى الله عليه وآله وسلم- قال والحديث في الصحيح: «يمسح المقيم يومًا وليلة».

قال: (ولمسافر ثلاثة أيامٍ بلياليها، من حدثٍ بعد لبس).

المراد بـــ(المسافر): هو منْ قصد سافرًا، لا بُد أنْ يكون قاصدًا لسفر.

وهناك حدٌّ على المسافر في باب المسح على الخفين: وهو أنَّ المسافر إذا كان سفره لمعصية، كأن يُسافر -عياذًا بالله- لأجل أنْ يزني، كأن يُسافر -عياذًا لله- لأجل أنْ يشرب خمرًا، كما يوجد من بعض النَّاس، وإنْ كنت تستغرب ذلك، لكن يوجد للأسف من المسلمين من يفعل ذلك، فإنَّ هذا لا يجوز له أنْ يترخص برخص السفر، فلا يمسح على الخف ثلاثًا، ولا يُفطِر، ولا يقصر صلاته، ولا يجمع، **والسبب في ذلك** أنَّ هذه الرخص تخفيفٌ من الله -عزَّ وجلَّ- ولا يُناسب أنْ يكون صاحب المعصية يُخفَّف عنه، بل يجب أنْ يُشدد عليه في معصيته، ويجب ألَّا يُعان على معصيته، وإنَّما يُمنع منها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فإذا كان الشخص دائنًا لشخصٍ آخر، فاستأذنه للسفر لمعصية لزمه ألَّا يأذن له؛ لكي يكون من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يُخفف عنه لأجل السفر، فكذلك من باب أوْلى الشريعة، ولذلك ثبت عن غير واحدٍ من الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم- أنهم قالوا: **"إنَّ منْ يُسافر سفرًا معصيةٍ لا يُحل له أنْ يترخص برخص السفر مطلقًا"**. ومنْ نظر في مقاصد الشريعة عرف أنْ ذلك معنىً صحيح لا شك فيه.

✐ **هنا عندنا مسألة مهمة في قضية قول الشيخ:** (يومًا وليلة، وثلاثة أيام بلياليهن)، عرفنا الدليل عليه وهو حديث علي -رضي الله عنه- وروي من حديث غيره.

⮝ اليوم والليلة لا بُد أنْ نعرف كيف يُقدر؟

اليوم والليلة لو سألت أي شخصٍ منا كم اليوم والليلة؟ يقول لك: اليوم والليلة أربعٌ وعشرون ساعة. لكن عند الفقهاء يقولون: إنَّه لا يُقدر بالأربعة والعشرين ساعة، مع أنَّ الأربعة والعشرون ساعة معروفة، فقد ثبت عن ابن عباس أنَّه قال: **"اليوم أربعٌ وعشرون ساعة"**.

لكن الفقهاء يقولون: لا، لا يُقدر بالساعات، أغلب النَّاس إلى عهدٍ قريب ليس عندهم ساعات، فهل نقول إنَّ الشرع أناط بمناطٍ وقدَّر بشيءٍ لا يعرفه النَّاس، ولم يستطيع أنْ يدرك غالب النَّاس ألف وأربعمئة سنة أو أقل من ذلك بيسير؟ لا يُمكن.

☜ **إذًا اليوم والليلة يُقدر في الشرع هنا، وفي باب قصر الصلاة وفي غيرها بالصلوات.**

⮝ **إذًا اليوم والليلة كم صلاة؟**

خمس صلوات.

⮝ **وثلاثة أيام بلياليهن كم صلاة؟**

خمسة عشرة صلاةً.

إذًا هي تُقدر بالصلوات.

أول مسح مسحت عليه صلاة الظهر، تمسح الظهر، العصر، والمغرب، العشاء، الفجر، انتهت المدة، إذًا تعرف المدة انتهاؤها بانتهاء الصلوات الخمس، مسحت الفجر، تمسح الفجر، الظهر، العصر، المغرب، العشاء. وهذا نص عليه القاضي علاء الدين المرداوي، وقال: "إنَّه هو الصحيح بلا شك". الصحيح مذهبًا، وهو الأقرب من حيث معاني الشرع.

قول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (من حدثٍ بعد لبس).

⮝ **قوله: (من حدث)؛ الـــ(من) هذه لبيان ماذا؟**

الابتداء، إذًا تبدأ المدة من أول حدثٍ بعد اللبس لبس الخف أو ما في حكمه.

⮝ **فلو أنَّ امرأً لبس خفه الظهر، ولكنه لم يُحدث إلَّا بعد العشاء، تبدأ المدة متى؟**

تبدأ من بعد الحدث، وتُحسب الصلوات من الفجر فما بعدها؛ الصلوات الخمس، فتُحسب من بعد العشاء، فيُعتبر كأن العشاء كله غير محسوب، يعني كأنه داخلٌ فيه. إذًا من أول حدثٍ بعد اللبس.

✐ **عندي مسألتان:**

← **المسألة الأولى وهي السهلة: وهي الدليل على هذا الشيء.**

⮝ **ما الدليل على أنَّ بدايته من الحدث بعد اللبس؟**

حديث عليّ الذي قلناه قبل قليل، وهو قول النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**يمسح المقيم يوم وليلة، ويمسح المسافر ثلاثة أيام بلياليهن**».

⮝ **يعني يمسح مسحًا ماذا؟**

واجبًا، لا بُد أن يكون مسحًا واجبًا.

⮝ **والمسح الواجب متى يبدأ؟**

بعد الحدث، يعني لو مسحت يوم كامل قبل الحدث ما دخلت في الحديث؛ لأنَّ مسحك هذا وجوده وعدمه غير مؤثرٍ في المدة، يمسح مسحًا واجبًا؛ لأنَّ الحديث جاء مخرج بيان الواجب، وليس بيان الوضوء المستحب. إذًا عرفنا الدليل.

← **هنا مسألة في قضية عبارة المصنف**: من المهم جدًّا أنْ تعرف كيف أنَّ الفقهاء يحترزون، ولذلك إذا ارْتَضْت في كلام الفقهاء واعتدت على مصطلحاتهم، أصبح في كلام الشخص فيه محترزات ودقة في كلامه.

⮝ **الفقهاء قالوا: من حدثٍ بعد لبس، أو من أول حدثٍ بعد لبس، لماذا لم يقولوا: من أول مسحٍ بعد الحدث؟ أليست النتيجة واحدة؟**

انظر لو قلنا: "أول حدث" هذه خمس صلوات، هي هي، أعيد العبارتين:

العبارة الأولى: لو قلنا: من حدثٍ بعد لبس أو من أول حدثٍ بعد اللبس.

العبارة الثانية: من أول مسحٍ بعد حدث، أو من بعد مسحٍ بعد أول حدث.

⮝ **ما الفرق بين العبارتين؟**

من حيث النتيجة واحدة.

⮝ **وهي ماذا؟**

خمس صلوات.

لكن العبارة التي ذكرها المصنف أدق؛ لأننا لو قلنا: إنها من أول مسحٍ بعد الحدث، فإنَّه لو أحدث، ثمَّ لبس لكانت العبارة موهمة أنَّه يصح المسح عليه لأنَّه ما بدأت المدة، يجب أنْ تكون المدة قبل الفعل، يعني التعبير؛ لأنَّ هذا حكم مستصحب؛ ولذلك يقولون: ....

ليست واضحة؟

يعني لو قلنا: "من أول مسحٍ بعد الحدث" ربما كانت الكلمة موهمة؛ لأنَّ الشخص إذا كان قد أحدث، ثمَّ بعد حدثه لبس الخف. أنَّها تجزئه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه كلمة ثانية، تقول: هذه واضحة للحديث.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أيضًا هذه لأن الشيخ محمد –عليه رحمة الله– هو انتصر لهذه اللفظة الثانية لأجل الأربعة وعشرين ساعة كلام صحيح، هو الشيخ بناها عليها، غيرها لأجل ذلك أحسنت، لكن أنا ما أريد أن أدخل في هذه، أحسنت، هو الذي قيدها الشيخ محمد الصالح –عليه رحمة الله– العثيمين طبعًا، لكن لا أريد أن أدخل هذه الجزئية؛ لأن أصلًا النقاش فيها مسألة أخرى.

إذًا فهمت القيد لماذا قلنا هذا الشيء؟

طبعًا الفقهاء يقولون: "غير موجود". لكن لو كان الشخص لابسًا لخف، ثُمَّ لما أحدث وكان خفه وسيعًا، ثم أحدث وربط عليه بعد الحدث، **يقولون:** "غير مجزئ". هنا لابس للخف قبل، وأدخل الخف على طهارة، لكنه كان الخف واسعًا غير ساتر للفرض، فوُجِد بعد شروطه لم تتحقق إلَّا بعد الحدث. نقول: "إنَّه غير مجزئ"؛ لذلك خرجوه على هذه الكلمة.

يقول الشيخ: (على طاهرٍ).

أي لا بُد أنْ يكون الخف طاهرًا، إذْ لو كان نجسًا أصلًا لا يجوز، إمَّا أنْ يكون منجسًا لغيره، فيُنجس ما مُسِحَ عليه أو يُنجس الرجل، أو أنْ يكون نجسًا حكمًا، ونحن قلنا: إنَّ الشخص لا يجوز له أنْ يُباشر بجسده شيئًا نجسًا أو أنْ يلبسه.

(مباحٍ).

أي لا بُد أنْ يكون مباحًا، فالمحرم كالمغصوب والمسروق وما كان من شيءٍ محرم كجلد ميتةٍ ونحوه لا يجوز.

(ساترٍ للمفروض).

قوله: (ساتر للمفروض)؛ أي للمحل الذي يجب غسله في الفرض بأنْ يكون ساترًا للقدم كلها مع الكعبين، فيجب أنْ يكون ساتر للكعبين؛ لأننا قلنا: إنَّ الكعبين يجب غسلهما، فهما من محل الفرض، فيجب غسلهما، يجب أنْ يكون ساترًا، **والدليل على كونه ساترًا:** أنَّ المسح بدلٌ عن الغسل، فيجب أنْ يكون البدل ساترًا لمحل الفرض كاملًا. هذا كلامهم.

قال: (يثبت بنفسه).

هذا هو الشرط الرابع: أنَّه لا بُد أنْ يكون ثابتًا بنفسه، **ومرادهم بثابت بنفسه:** أنْ يكون مفصلًا على هيئة القدم، فإذا مشى الشخص لا يسقط، وأمَّا إن لم يكُ ثابتًا بنفسه بأنْ يكون مربوطًا بحبلٍ، كأن يجعل الرجل على رجله خرقة، ثُمَّ يربط على رجله كلها حبل، مثل المهاد، تعرفون المهاد الذي يكون للطفل؟ لو جعل شخص مثل المهاد لقدمه. يقولون: "هذا ما يجوز المسح عليه"؛ لأنَّه ما يُسمى خفًّا ما يُسمى خف، فهم أرادوا بهذه الشروط "أنَّه يكون ثابت لنفسه ساترً المحل" أنْ يفرقوا بين

الخف وغيره مما يوضع على الرجل، وقد ذكرت لكم قبل: أنَّ هذا الشيء الذي يُغطى به الرجل لا يُسمى خفًّا، ولو قلنا بذلك لزم كشفه كشف الرجل منه، وتلزم منه فدية الحج، وإلَّا فليس كذلك.

طبعًا هذه حدود أتى بها الفقهاء من عندهم أو استقراءً للمعنى اللغوي الذي ينضبط به الخف.

قال: (يثبت بنفسه).

عندهم أنَّ الثبات بالنفس نوعان:

- لا بُد أن يكون مفصلًا على هيئة الرجل، فيثبت به.
- أو يثبت بما يكون من الخف وهو النعل فقط؛ لأنَّ العرب قديمًا كانت تلبس بعض الخفاف مع النعل، فيكون ثابتًا بالنعل.

واستدلوا على أنَّ الثابت بالنعل كحكم الثابت بنفسه بما جاء من حديث علي وروي من حديث المغيرة: "**أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مسح على النعل**". فقالوا هنا: أي النعل الذي يُمسك به الخف، فيثبت به، وأمَّا إنْ كان ثابتًا بربطٍ أو بخرقةٍ ونحوه، فإنَّه لا يكون ثابتًا بنفسه.

قال: (من خفٍّ).

والدليل على أنَّ الخف يسمح عليه: حديث المغيرة: "أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- توضأ ومسح على خفيه".

(وجوربٍ صفيقٍ ونحوهما).

الفقهاء يقولون: يجوز المسح على غير الخف كالجورب الصفيق، **الجورب**: هو ما يُصنع من قماش، ولكن لا بُد أنْ يكون هذا القماش صفيقًا، فلا يكون خفيفًا لرقته رقيق جدًّا، أو لِقِدَمِه مهترئ، إما لنعومته أو لاهترائه، فالجورب لا بُد أنْ يكون صفيق، يعني يكون قماشه ثقيل جدًّا لا يظهر معه لون البشرة.

⮝ أنا أسأل الآن: لماذا اشترط أنْ يكون الجورب صفيقًا ولم يشترط في الخف أنْ يكون صفيقًا؟

لأنَّ الخف أصلًا لا بُد أنْ يكون من جلد، فهو صفيق أصلًا، ولكن الجورب ليس كذلك، ولذلك لما قلت لكم قبل قليل: إنَّ الفقهاء حاولوا أنْ يضبطوا الخف من المذاهب الفقهية منْ يرى أنَّه لا يجوز المسح إلَّا على الخف فقط، فقالوا: لا بُد أنْ يكون من جلدٍ، فنظروا لما مسح عليه النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فضيقوه على الهيئة التي مسح عليها؛ لأنَّها على خلاف الأصل.

قال: (ونحوهما).

⮝ مثل ماذا؟

أحد الحضور: الجبيرة.

الشيخ: لا نحن نتكلم عن الخف، لا ما لها دخل الجبيرة -ستأتي إن شاء الله.

⮝ **مثل ماذا؟**

مثل أي ما كان اسمه، مثل ماذا؟ مثل لو أنَّ شخصًا لبس شيئًا يُسمى عندنا مثلًا الآن -أعزكم الله- حذاءً وكان ساترًا الذي يسمونه البوت، البوت هذا، البوت ليس خفًّا وليس جوربًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أو هذا نعم، الاسم أو أي اسم أي شيء يُجعل على الرجل، أي شيء يُجعل على الرجل بأي اسم سواءً كمان خفًّا أو جوربًا يجوز.

⮝ **لماذا قال**: **(أو نحوهما)**؟

لأنَّ الجورب ورد فيه حديث، و**(نحوهما)** من باب القياس، فلذلك نص على الجورب وهو أنَّه ما جاء عند الإمام أحمد من حديث المغيرة: **"أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مسح على الخف والجورب"**.

⮝ **مسألة النعل هل يجوز المسح على الجورب على النعل؟**

نقول: النعل المذهب أنَّه لا يصح المسح عليه وحده إلَّا أنْ يكون مع جوربٍ، لا بُد أنْ يكون مع جورب، والجورب طبعًا لا يُشترط أنْ يكون تحته جلد ولا أنْ يكون تحته أي شيء آخر.

قال: **(وعلى عمامةٍ لرَّجل)**.

أي يجوز أنْ يُمسح على عمامة الرَّجل، والمسح على العمامة ثبت عن النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيه حديثان أنَّه مسح على العمامة صحيحان عنه -صلى الله عليه وآله وسلم-.

وهذا المسح على العمامة أشكل على الفقهاء، ولذلك الخلاف فيه قوي جدًّا وهي من مفردات المذهب أنَّه يجوز مسح على العمامة، وفيه حديثان صحيحان ما في إشكال.

⮝ **لماذا أشكل؟**

- لأنَّ الحديث فيه أول شيء كلام عندهم.
- والأمر الثاني أنَّ العمامة يسهل نزعها.

ولذلك جعلوا للعمامة شروطًا زائدةً على شروط الخف، فاشترطوا في العمامة ما يُشترط في الخف أولًا أنْ تكون مباحةً، وأنْ تكون طاهرةً، وأنْ تكون ساترةً لمحل الفرض، فلا بُد أنْ تكون العمامة كبيرة على الرأس؛ لأنَّ العمائم الصغيرة هذه يقولون: ليست هي عمامة العرب.

هناك عمائم صغيرة موجودة في كثير من البلدان، وَوُجدت في بعض بلاد الشامية، وأظن ربما جاءت من أكراد أو من غيرهم أكثر مشايخ الأكراد هم الذين يلبسون العمائم الصغيرة، هذه العمائم

الصغيرة ليست ساترًا لمحل الفرض، وهي ليست عمامة العرب، ولذلك الآن، وسأذكر لكم الحدود الفقهاء ضيقوها جدًّا على العمامة التي كان يلبسها النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم.

إذًا قالوا:

١. لا بُد أنْ تكون ساترةً لمحل الفرض.

٢. الأمر الثاني: أنَّه طاهرة ومباحة.

⮝ هل بالإمكان أنْ تكون العمامة ساترةً لكامل محل الفرض؟

لا يُمكن أنْ تكون ساترة إلى حد الأذن، والأذن من الرأس، طبعًا الأذن تُكشف وبعض الرأس، مهما حرصت لا يمكن، ولذلك قالوا: تكون ساترةً لمحل الفرض إلَّا ما جرت العادة بكشفه، في أشياء لا يُمكن أنْ تُستر مثل الجانبين، هنا جزء من الجانبين، جزء من خلف الرأس من الصعوبة بمكان جدًّا أنْ تكون كذلك. فلذلك لما قالوا: "إنَّها ساترة لمحل الفرض" **يقصدون بها أمران:**

• **الأمر الأول:** العمائم الصغيرة فإنَّها كذلك.

• **والأمر الثاني:** سنتكلم عنه بعد قليل.

قال: **(وأنْ تكون محنكةً وعلى عمامةٍ لرَّجلٍ محنكةٍ).**

العرب كانت جُل عمائمهم محنكة، وذلك بأنْ يأخذوا طرف العمامة ويجعلوها تحت الحنك، ثمَّ يربطوها ممن الجهة الأخرى مثل اللطمة.

⮝ ولماذا قالوا ذلك؟

لأنَّ أغلب عمائم العرب كانت محنكة، ليست لثامًا وإنَّما حنكًا تحت الحنك.

قالوا: والمحنكة يتحقق فيها معنى التخفيف؛ لأنَّ المحنكة فكها فيه مشقة، بخلاف غير المحنكة فإنَّ فكها ولبسها سهل، الذي يلبس العمامة يعرف حين يفسخ العمامة ويلبسها هي على ربطها ما فك ربطها، ولكن المحنكة إذا فُكت فيها مشقة.

قال: **(أو ذات ذؤابة).**

لأنَّ "**النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عمم عبد الرحمن بن عوف، وجعل له و أرخى الذؤابة خلفه شبرًا**"؛ ولذلك يقولون العمامة المصمتة خلاف السنُّة، العمامة التي ليس لها طرف مطلقًا خلاف السنُّة لا حنك ولا ذؤابة، طبعًا لم يأتِ نص على المنع من طول ذؤابةً معينة، بعض النَّاس يقول: هذا إسراف كما في عمائم الإخوة السودانيين طويلة جدًّا، يقول: لم يأتِ نص في المنع من الطول، ولكن روي من حديث عبد الرحمن بن عوف: "**أنَّه جعل ذؤابته شبرًا**".

فالعمامة المصمتة خلاف السنَّة، ولذلك الإمام أحمد لما سُئل عن العمامة المصمتة، قال: "أكرهها"، ففهم منها فقهاء الحنابلة: أنَّ العمامة المصمتة لا يُمسح عليها؛ لأنَّها فيها كراهة، ونحن قلنا: كل ممنوعٍ لا يترخص له، وهذه رخصة، فعندهم إنَّه لا يسمح لها. والمسألة فيها رواية ثانية في المذهب.

قال: (وخُمُرِ نساءٍ مدارةٍ تحت حلوقهن).

أي ويجوز المسح لحديث أم سلمة أنْ تمسح المرْأة طبعًا ليس الرَّجل والعمامة للرَّجل، فلو فرضنا أنَّ امرْأةً عممت رأسها، فنقول: ما يجوز لها أنْ تمسح، وكان يتصور التعمم قبل فترة قديمة، يعني عندما تأتي المرْأة فتربط على رأسها، كان بعض النساء العرب قديمًا -الآن لا يوجد- تُعمم رأسها أحيانًا إذا كانت كبيرةً في السن. **فنقول:** لا يُشرع لها أنْ تمسح على العمامة، وإنَّما تمسح على خمارها لحديث أم سلمة بشرط أنْ يكون الخمار مدارًا تحت العنق؛ لأنَّ الخمار هذا الذي مسحت عليه أم سلمة -رضي الله عنها- كان هكذا هيئته.

قال: (في حدثٍ أصغر).

أي لا يجوز المسح على الخف، وعلى العمامة، وعلى الخمار إلَّا في الحدث الأصغر، وأمَّا في الحدث الأكبر فيجب نزعها يجب وجوبًا، أمَّا الجبيرة فيجوز ذلك؛ ولذلك فصلها.

قال: (وجبيرةٍ).

أي ويجوز المسح على الجبيرة؛ لأنَّه عطفه على ماذا؟ على كلمة (**لا يجوز**).

وقال بعض أهل العلم: بل الصواب أنْ نقول: إنَّها عزيمة؛ لأنَّه يجب المسح على الجبيرة، إذا ما مسحت على الجبيرة وأنت قادر سقط محل عضو فيجب المسح، ولكن نقول: الشيخ قاله من باب العطف يعني من باب أنَّه يجوز حكمًا لا في حالةٍ بعينها.

الجبيرة، عندهم أمران على المذهب:

أمر والثاني ملحقٌ به.

- **الأمر الأول عندهم:** ما كان يُغطي العضو سواءً كان يُغطي العضو كاملًا أم لا، سواءً كان جبسًا، أو شاشًا، أو قماشًا أو بلاستيك اللصق كل هذا يُسمى جبيرة، كل ما ستر عضوًا من أعضاء الجسد ولو جزءًا منه يُسمى جبيرة لأجل جرحٍ أو علاج، طبعًا لا بُد أنْ نعرف الجبيرة لا بُد لها سبب، فسواءً كانت من جبس؛ لأنَّ بعض الإخوان يسمع (جبيرة)، فيظن أنَّها الجبيرة في اللغة الدارجة الجبس، لا جبس، أو لصق حتى لو كانت صغيرة تُسمى جبيرة، هذا الصغير اللصق المدور الذي على مقدار الأنملة يُسمى جبيرة، وسواءً كان من قماشٍ أو من شاشٍ ونحو ذلك كل يُسمى جبيرة، الغترة لو لففتها لأجل جرح يُسمى جبيرة، كل هذه تُسمى جبائر، هذا الأمر الأول.

▪ **الأمر الثاني عندهم ملحقٌ بالجبيرة:** الدواء الذي له جُرم، بعض الأدوية التي لها جُرم ملحقةٌ بالجبيرة، فتأخذ حكمها، فهناك أدوية تمنع وصول الماء مثل عبَّروا قالوا: "ولو قارًّا" الذي هو زيت نحن نسميه بالدارجة نسهِّل نقول: (قار)، القار وهو الذي يوضع أحيانًا على الجلد؛ لأجل بعض الأمراض يقولون: هذا له حكم الجبيرة.

▪ **بقيت الحالة الثالثة: التي عندهم ليس لها حكم الجبيرة:** لو كان العضو مكشوفًا، ولكنه لا يستطيع أنْ يوصل الماء إليه، فهل يُشرع المسح على العضو؟ واحد يده فيها حرق أو فيها حساسية و لم يجعل عليها دواءً يمنع وصول الماء، يقول: لكني لو غسلتُها أمرض، هل يُشرع لي المسح؟

في المذهب لا، ما دام لا يوجد شيء على العضو فلا يجوز المسح؛ لأنهم قالوا: إنَّما جاء الحديث في الجبيرة، إنَّما يكفيه أنْ يشد على رأسه في حديث ابن جابر، ثمَّ يمسح عليه فقط، والحديث اتفق الفقهاء أغلبهم على العمل بهذا الحديث.

قال: (لم تتجاوز قدر الحاجة).

✐ **إذًا نحن قلنا: لم تتجاوز قدر الحاجة، هنا معنا مسألتان في قضية لم تتجاوز قدر الحاجة:**

⅄ **ما معنى قدر الحاجة؟**

ليس معناها أنَّها تُغطي الجرح فحسب، بل مقدار الجرح وما تثبت به؛ فالجبيرة إذا انكسرت اليد هذا المحل، وتحتاج إلى زيادة؛ لكي تثبت الجبيرة جبيرة الكسر، وكذلك الجرح إذا كان مغطى، فلا بُد من محل يوضع فيه محل الغراء الذي يكون فيه لصق الجروح.

☜ **إذًا المراد بالحاجة:** مكان الحاجة، وما تثبت به ما يزيد عليه عرفًا، هنا ما تثبت به ترجع للعرف، والعرف أنَّ اللصق هكذا يُباع كبير فهم يزيدون من هنا ربما من جهةٍ أكبر من مقاس الجرح، فهو معفوٌّ عنه. إذًا هذا معنى **(إذا لم تتجاوز قدر الحاجة).**

⅄ **إذا جاوزت قدر الحاجة بأنْ كان الجرح يسيرًا، وجاء ولف عليها لفةً كبيرة ما الذي يُشرع له؟**

قالوا:

▪ إذا كان مستطيعًا لخلعها وجب عليه خلعها، وجب عليه خلعها، فإنْ لم يخلعها وضوؤه غير صحيح، ويجب عليه أنْ يعيد الوضوء، ويُعيد الصلاة. هذا واحد.

▪ إذا كانت الجبيرة قد جاوزت محل الفرض، ولكنه لا يستطيع خلعها؛ لأنَّ خلعها ربما يؤثر في الجرح، أو ربما يُفسد هذه الجبيرة هذا اللصق، واللصق عند هذا مكلف ماديًّا أو لأي سببٍ آخر أو مؤلم أو غير ذلك من الأسباب. فهنا جاوزت لغير حاجة وفي نزعها مشقة، فالمذهب يقولون: يُبقيها، ولكن يتوضأ، ثمَّ يتيمم، إذا وصل للعضو الذي زالت الجبيرة ولا يُمكن نزعها فيتيمم عندها.

إذًا صار لنا ثلاث حالات:

• **الحالة الأولى:** أنْ تكون على قدر الحاجة فيتوضأ، إذا وصل للعضو مسح على الجبيرة كاملةً، ولا يتيمم ولا شيء.

• **الحالة الثانية:** أنْ تكون زائدةً على مقدار الحاجة، ويُمكن نزعها، فهنا يقولون ماذا؟ يجب نزعها، وغسل العضو الزائد أو المكان المقدار الزائد.

• **الحالة الثالثة:** أنْ تكون زائدةً على مقدار الحاجة، ويشق عليه نزعها ماديًّا، ألـــمًا نحو ذلك من الأمور، فنقول هنا: يُبقيها، ولكنه يمسح على الجبيرة كاملًا، ثمَّ يتيممعند العضو وصل عند العضو، أو منتهى الوضوء صورتان كلاهما جائزة، في الفقه يقولون: يجوز أنْ تتيمم عند العضو، ويجوز أنْ تؤخر التيمم عند انتهاء الوضوء.

يقول الشيخ: (وجبيرةٍ لم تتجاوز قدر الحاجة).

بيَّنَّا معنى (قدر الحاجة).

(ولو في أكبر).

أي ولو في غسلٍ أكبر، كأن يكون الشخص مثلًا عليه جنابة وفي ظهره لصقة، اللصقة هذه وضعها لحاجة أو لغير حاجة؟ لحاجة، إذًا ما يجب عليه نزعها، لكن لو جعلها من باب الديكور يجب نزعها. فهنا يجب عليه المسح، يغسل جسمه إلَّا هذه اللصقة يمسحها.

⮝ **طيب إنْ قال ما أبغى امسحها أبغى اغسلها مع الجسم؟**

نقول: يُجزئ غسل الممسوح من هذا الحائل يُجزئ إنْ لم يكُ فيه إتلاف للعضو كأنْ يدخل الماء للعضو، أو فيه إتلاف للجبيرة، فهو مجزئٌ في هذه الحالة.

قال: (إلى حَلِّهَا).

أي تبقى الجبيرة منتهاها ليست مؤقتة بيومٍ ولا بليلة ولا بغير ذلك (إلى حلها)؛ إلى أنْ تُحل، يعني إلى أنْ يفك الجبيرة، ولو بعد سنة أو أكثر أو أقل، لكن لها شرطٌ واحد.

قال: (إذا لبس ذلك بعد كمال الطهارة).

وهذا (إذا لبس ذلك)؛ أي لبس العمامة، ولبس الخمار، ولبس الجبيرة أيضًا على كمال طهارة، أمَّا في العمامة والخمار فلا شك؛ لأنَّ قياس هذين الاثنين على الخف واضح وبَيّن، والنبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال في الخف: «**دعهما فإني قد أدخلتهما طهارتين**»؛ وهذا بلا إشكال.

وأمَّا الجبيرة فإنَّ الفقهاء ألحقوها بالخف في ذلك في حديث المغيرة، قالوا: لأنَّها حائل كسائر الحوائل التي يُمسح عليها، فتلحق بها، فإنْ كان الشخص وضع الجبيرة على غير طهارة، وضع اللصق وهو على غير طهارة، **فالمذهب** أنَّه إنْ أمكنه نزعها، ثمَّ يتوضأ، إذا كان يؤ لم يتيمم له، ثمَّ بعد ذلك

يضع الجبيرة ويمسح عليها، فإنْ لم يمكنه نزعها -تو أجبت عنها، مثل الزائدة- ماذا يفعل؟ يتوضأ، ويمسح في كل فرض، ويتيمم بعدها. كذا كلامهم هل هو بصحيح أم ليس بصحيح؟ ليس هذا محلنا، لكن هذا كلامهم.

وضحت المسألة؟ لكن أنا أريدك أنْ تفهم قاعدة المذهب هي منضبطة هنا وهناك منضبطة تمامًا، ولذلك إذا رجحت هناك شيء، يجب أنْ تُرجح مع الثاني نفس الحكم يجب، ما لك حق أنْ تُرجح في أحدهما خلاف الثاني.

قال: (ومن مسح في سفرٍ، ثم أقام أو عكس، أو شك في ابتدائه فمسح مقيم).

هذه ثلاث صور:

- **الصورة الأولى**: أنْ يمسح في سفر ثمَّ يُقيم؛ كان مسح يوم وليلة، ثمَّ وصل للبلد أنهى خمسة فروض، يُريد أنْ يمسح الفرض السادس نقول: لا، قف، فقط مسح مقيم ما لك إلا خمسة أيام.

طيب إذا مسح ستة فروض فأراد أنْ يمسح السابع وهو مقيم؟

نقول: لا، الستة تلك صحت؛ لأنك كنت مسافر الآن انتهت المدة بالخمسة السابقة.

أو العكس كان مقيمًا فمسح فرضًا واحدًا، ثمَّ خرج، **فنقول**: ما دام مسحت ولو فرضًا واحدًا مقيمًا، فإنك تُعتبر مقيم؛ لأنَّ العبرة ليست في العبادات.

القاعدة عند الحنابلة: [العبرة في العبادة فقط دون ما عداها، العبرة في العبادات ليس بالأداء ولا بالوجوب، وإنَّما بالأحوط]. وهذه القاعدة عند الحنابلة في العبادات أنهم يأخذون بالأحوط؛ ولذلك الحنابلة أشد النَّاس في باب العبادات، ومن أسهلهم في باب المعاملات متساهلون جدًّا، ولذلك أغلب المعاصرين بل عالم النَّاس كلهم الآن يعمل على رأي الحنابلة في أكثر من مسألة في المعاملات، ولكنهم في العبادة يحتطون ومن أثر احتياطهم هذه القاعدة.

قال: (أو شك في ابتدائه).

شك هل ابتدأ مسافرًا أو مقيمًا؟ نسي أنا أول مسح كنت أنا داخل البلد ولا بعد أنا ما خرجت؟ **فنقول**: ما دام أنك شاك تبني على اليقين واليقين هو الأقل، فتكون مقيمًا، (فمسح مقيمٍ)، وذكرنا الدليل عليه.

قال: (وإنْ أحدث، ثمَّ سافر قبل مسحه، فمسح مسافر).

صورة هذه المسألة: أنْ يكون الشخص في بلده وسوف يُسافر، وهو في بلده لبس الشراب أو الخف لبسه وهو ماذا؟ مقيم، ثمَّ أحدث في حال إقامته ما سافر، ولكن قال: لو توضأت الآن في البيت فلن أمسح إلَّا خمس فرائض يوم وليلة، لكن دعني أخرج من البلد، فإذا وصلت المحطة التي على طريق أول ما تمسك الخط، سوف أتوضأ هناك وأمسح. **نقول**: إذا مسحت مسافرًا، فتسمح ثلاثة

أيام بلياليهن، وإنْ ابتدأت المسح، العبرة بابتداء المسح ليس بابتداء المدة فإنك تمسح مقيم؛ لأنَّ النبيَّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال في حديث عليٍّ وغيره: «**يمسح المقيم يوم وليلة**». إذًا خمس فرائض، العبرة بحال المسح، وإنْ كانت المدة قد بدأت.

قال: (**ولا يمسح: قلانس ولفائف**).

القلانس: نوع من اللباس يوضع على الرأس وهي قريبةٌ ليس كالغترة، ولكنها قريبة من هيأتها تجعل على الرأس، والعرب يعرفون مثل هذا اللباس.

(**ولفائف**).

سواءً جُعِلَت اللفائف على الرأس أو جعلت على القدم لا للرَّجل ولا للمرْأة لا يُمسح عليها؛ لفوات الشرط الذي سبق ذكره.

(**ولا ما يسقط من القدم**).

يعني الشيء الذي إذا مشيت به سقط، هذا ما يجوز المسح عليه؛ لأنَّه ليس ثابتًا بنفسه، وقلنا: إنْ الفقهاء استقرأوا الخف، وطبيعة قياس العرب قالوا: أنْ يكون ثابتًا بنفسه، فنظرًا لأنَّه ليس بثابت فانظر الدليل هناك ننقله هنا.

(**أو يُرى منه بعضه**).

➤ **كيف يُرى منه بعضه؟**

قالوا: بأنْ يكون مشقوقًا، أو يكون واسعًا من فوق مثلًا، فيُرى منه بعض محل الفرض، فهنا لا يجوز المسح؛ لأنَّه في حكم ما ليس ساترًا لمحل الفرض.

قال: (**وإنْ لبس خفًّا على خفٍّ قبل الحدث: فالحكم للفوقاني**).

✎ **هذه مسألة مشهورة تُسمى مسألة الخفين الفوقاني والتحتاني:** هنا الشيخ ذكر حكمًا ومفهومه الحكم الثاني، وهذه المسألة تُسمى مفهوم كلام الفقهاء، الشخص إذا لبس شُرَّابين لا ننظر ولا نشترط أبدًا أنْ يكون لبس الخفين أو الشُّرَّابَين أو الجوربين أنْ يكون في وقتٍ واحد لا ننظر لذلك. وإنَّما نقول: **للبس الخفين على المذهب حالتان:**

▪ **الحالة الأولى:** ما ذكره الشيخ: قال: (**إنْ لبس خفًّا على خفٍّ قبل الحدث**) حتى لو بينهم خمس ساعات لو بينهم عشر ساعات، ما دام قبل الحدث، فإنَّ الحكم للفوقاني، فالمسح يكون للفوقاني تمسح على الفوقاني، إذا أحدثت وأنت لابس الاثنين فالعبرة بالفوقاني، فتسمح الفوقاني ما تمسح التحتاني، إذا خلعت الفوقاني ما يجوز لك أنْ تمسح التحتاني ما يجوز المسح عليه، فيجب عليك خلع الاثنين، إذا مسحت على الفوقاني، ثمَّ بعد فرضٍ مسحت الفوقاني انتهت المدة، وهكذا. العبرة بالفوقاني، التحتاني لا وجود له، لا عبرة له حكمًا، لكن له وجود حقيقة.

إذًا هذا قلنا: إذا لبسه قبل الحدث. **مفهوم هذا** إذا لبسه بعد الحدث سواءً مسح على الأول أو لم يمسح أقلب الجملة، فالحكم بالتحتاني، إذا لبس الخف الأول أو الشراب الأول، ثمَّ أحدث سواءً توضأ أو لم يتوضأ لا يهمنا، ثمَّ لبس الشراب الثاني، أراد أنْ يتوضأ مرةً ثانية نقول: افسخ الشراب العلوي وامسح التحتاني، إذا مسح على الفوقاني، نقول: مسحك غير صحيح، لو خلع الفوقاني بعد ساعتين ثلاث، نقول: ما يضر العبرة بالتحتاني.

يقول الشيخ: (ويمسح أكثر العمامة).

مثل ما قلنا في الرأس كذلك ونظرًا لأنْ العمامة قد تكون زائدة فلذلك قال: أكثرها؛ ولأنَّه يصعب استيعاب العمامة جميعًا بالمسح، فلذلك يقول: يمسح أكثرها.

(وظاهر قدمٍ الخف من أصابعه إلى ساقه).

يقول: إنَّ السُّنَّة في مسح الخف أنْ يُمسح من أطراف الأصابع إلى الساق، فيشرع في الساق كما جاء في حديث الحسن أنَّه يشرع في الساق يبدأ بالساق، وإلَّا فالأصل أنَّ الساق ليست واجبة، وإنَّما من باب الإكمال؛ لأنها متعلقة بالمفصل، فيسمح، وذلك جاء في الحديث "**أنَّه خط خطوطًا**"، تُصبح على هيئة خطوط.

وقول الشيخ: (ويمسح على قدم).

ظاهر هذا الكلام أنَّ المسح يكون في وقتٍ واحد؛ مسح اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى وهو كذلك، وهو السُّنَّة لما جاء في الحديث: "**مسح عليهما**"؛ أي في وقتٍ واحد، فلا يُسن هنا في المسوح تقديم الأيمن على الأيسر، ويجوز.

قال: (دون أسفله وعقبه).

فلا يُشرع مسح أسفل الخف وهو تحت الرجل، ولا العقب وهو خلفه؛ لأنَّه جاء من حديث علي أنَّه قال: "**لو كان الدين بالرأي لكان مسح أسفل الخف أولى من مسح أعلاه**"، وأمَّا ما نُقل عند الترمذي من حديث المغيرة: "**أنّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مسح أعلى الخف وأسفله**". فهذا الحديث كما قال الترمذي ونقل عن البخاري معلول؛ أي فيه علة، وكل من روى هذا الحديث من حديث المغيرة -رضي الله عنه- إنَّما ذكر مسح علوه دون أسفله وعقبه.

قال: (وعلى جميع الجبيرة).

يجب أنْ نُقيدها إذا كانت في محل الفرض، فلو كانت الجبيرة زائدة عن محل الفرض، فإنَّما يمسح محل الفرض منها فقط، ولكن لو كانت أقل من محل الفرض أو مغطيةً له فيسمحها كاملةً.

قال: (ومتى ظهر بعض محل الفرض).

سواءً في الخف وما ألحق به كالجوارب والشراريب وغيرها، أو في العمامة.

⮝ **كيف العمامة؟**

رَّجل حل عمامته كان لابس العمامة، ثمَّ حلها، فلما حلها ظهر بعض رأسه إن حل بعض الفرض، أو في جبيرته خلع بعض الجبيرة كانت كبيرة فقصوا له بعضها بعد المسح، أو في الخمار المرْأة التي لبست خمارًا أي تحت حلقها.

(ومتى ظهر بعض الفرض بعد الحدث).

انظر قبل الحدث لا عبرة به؛ لأنَّ ما بعد بدأت المدة، فلذلك لا يُحسب، ولذلك قلنا: هذه فائدة التعبير بأنَّه بعد الحدث المدة تبدأ، والحكم يتعلق ببعد الحدث وليس ببعد المسح.

(أو تمت مدته).

فيما يُقدر بالمدة وهو العمائم والخفاف والخُمر.

(استأنف الطهارة).

بمعنى أنَّ المذهب يرى أنَّ انتهاء المدة ناقضٌ للوضوء.

⮝ **كيف يكون انتهاء المدة؟**

مسح لصلاة الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والفجر الخامسة، إذا جاء صلاة الظهر من اليوم الثاني وجب له أنْ يتوضأ؛ لأنَّ انتهاء المدة ناقض، ودليلهم أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**يمسح**» ما زاد عن الخمس خلاص، ولأن عندهم أنَّ المسح مبيح وليس رافع؛ ولأنَّه خلاف القاعدة فيُقدر بقدره ولا يُزاد عليه. هذا المذهب. هذا فيه خلاف؟ نعم فيه خلاف.

الأمر الثاني: أنهم يرون أنَّ ظهور محل الفرض -الذي ذكرناه قبل قليل- يكون ناقضًا للوضوء أيضًا ناقض؛ لأنَّ خروج محل الفرض الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يعني كأنه خلعه، والرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال له: «**دعهما فلا تخلعهما**»؛ فالخلع عنده في حكم الناقض. هذا المذهب.

مَنْ رأى الرأي الثاني فيرى أنَّهما ليسا بناقضين، وإنَّما انتهاء المدة والمخلع يمنع استمرار المسح فقط وليس ناقضًا. والمسألة معروفة ومشهورة.

بذلك نُنهي هذا الباب، الدرس القادم إن شاء الله بعد الحج.

أسأل الله -عزَّ وجلَّ- جميع التوفيق والسداد.



الدرس الخامس

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فكنا قد انتهينا في الدرس الماضي من كتاب (باب المسح على الخفين)، ونبدأ في هذا اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- بـــ(بابُ نَواقِضِ الوُضوءِ)

يقول الشيخ موسى -عَلَيْهِ رَحْمَةُ الله-: (بابُ نَواقِضِ الوُضوءِ).

☜ **المراد بالنَّواقِض** جمع ناقض، وهو اسم فاعلٍ من "نَقَضَ" من الفعل وليس من المصدر؛ أي من فعل "نَقَضَ"، والنَّاقِضُ هو الذي غيَّر الحال إلَىٰ عكسه، فأن يكون الشيء ونقيضه، الناقض هو الذي نقض وغيَّر الحال من كونه طاهرًا إلَىٰ كونه محدثًا، غيَّره من شيءٍ إلَىٰ شيءٍ.

وأنت إذا تأمَّلت في باب الطهارة؛ تجد أن الفقهاء في باب الوضوء يقولون: "بابُ نَواقِضِ الوُضوءِ"، وإذا جاءوا في الغسل قالوا: "بابُ مُوجبَاتِ الغُسْلِ" ولا يعبرون في الغسل بالنواقض، **والسبب في ذلك**: دلالة لغوية؛ فإنَّ الناقض هو الذي نقل من حالٍ إلَىٰ حال، فإنَّه لا يمكن أن يُحكم عَلَىٰ شيءٍ أنه انتقض إلا وقد كان قبل طاهرًا، لم يكن منتقضًا كان طاهرًا، ثُمَّ أحدث، «إنَّ الله لا يقبل صلاة أحدكم إذا أحدث» كان طاهرًا ثُمَّ أحدث.

بينما في الغسل فبعض موجبات الغسل لا يسبقها طهارة، الشخص إذا أسلم، قبل إسلامه لم يكُ طاهرًا بمعنى أنه يصح له الصلاة الذي هو الوصف الحكمي، وأما الطهارة الحسية فإن الآدمي طاهر؛ لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث أبي هريرة: "**أنَّ النَّبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لقيَهُ في طريقٍ من طُرُقِ المدينةِ وَهوَ جنُبٌ، فانسلَّ عنهُ، فاغتسلَ، ففقدَهُ النَّبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فلمَّا جاءَ قالَ:** «أينَ كُنتَ يا أبا هُرَيْرةَ؟»، **قالَ: يا رسولَ اللَّهِ، إنَّكَ لَقيتَني وأنا جنُبٌ، فكَرِهْتُ أن أجالسَكَ حتَّى أغتسلَ، فقالَ:** «سُبحانَ اللَّهِ! إنَّ المُؤمِنَ لا ينجُسُ»"، وقول النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «الْمُؤْمِن» هنا وصف طردي فيشمل الآدمي مطلقًا.

إذًا عرفنا معنى الآن نواقض الوضوء، ولِمَ عبَّر الفقهاء في الوضوء بالنواقض، وفي الغسل بالموجبات؛ باعتبار ما يكون قبل هٰذَا الموجب وقبل هٰذَا الناقض.

النواقض التي ذكرها الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- ثمانية، ونحن قلنا: غالب الأعداد التي تُعد عَلَىٰ سبيل الحصر إنما دليلها الاستقراء، فالفقهاء استقرأوا هٰذِهِ النواقض فعدوها ثمانيةً عَلَىٰ سبيل الحصر، التي ذكرها الْمُصَنِّف، وما عدا ذلك فإنه لا يكون ناقضًا.

✍ **أول هٰذِهِ النواقض: قَالَ:** (يَنْقُضُ ما خَرَجَ من سَبيلٍ).

✎ **قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:** (ما خَرَجَ من سَبيلٍ) **عندنا هنا مسألتان:**

➢ المسألة الأولى: قوله: (ما خَرَجَ). قالوا: فالخارج لَا بُدَّ أن يكون ظاهرًا، فلو أنَّ في (بابِ نَواقِضِ الوُضوءِ)، فلو أنَّ الشيء قد أحسَّ بانتقاله ولم يخرج؛ فإنَّه لا يكون ناقضًا، فلو أحسَّ شخصٌ بانتقال البول أو بغير ذلك، نقول: لا يكون ناقض، النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقول: «إنَّ

الشَّيطان يأتي لأحدكم فينفخ في مقعدته، فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا» لَا بُدَّ من الرؤية، ولذلك فالإمام أحمد –كما في مسائل صالح بن عبد الله– سأله رجلٌ فَقَالَ: إني أُحس بانتقال البول، فَقَالَ: "لا تلتفت له حتى تراه بعينيك" مهما أحسست بخروج البول ما لم تره خارجًا فإنَّه لا يكون ناقضًا.

قَالَ: "فإن جعل قطنًا ونحوه"؛ فقَالَ أول شيء: أنه بدعة، قال: هٰذَا رجلٌ شدَّد عَلَىٰ نفسه فشدَّد الله عليه، إذا احتشى بقطن، كأن يجعل مكانه قطن، ما يلزمك أن تضع عَلَىٰ مخرج البول والغائط قطن لتعرف أن خرج أم لا، لكن إن رأيت فإنه يكون ناقضًا وإلا فلا.

إذًا فالمسألة الأولى في قول الشيخ: (ما خَرَجَ) أي ما خرج إِلَىٰ الظاهر أو ما كان في حكم الظاهر؛ في حكم الظاهر هٰذَا يُتصور في يعني صور معينة عندما يكون هناك في السبيلين يعني في اللحم يتصفط أو كذا ونحو ذلك من الأمور.

➢ **قَالَ:** (من سَبيلٍ).

⅄ **من المسائل المهمة أن نعرف ما هو السبيل؟**

المذهب: **أنَّ السبيل ثلاثة أشياء:**

١. مخرج البول.

٢. ومخرج الغائط.

٣. ومخرج الولد.

كل هٰذِهِ الثلاثة الخارج منها يعتبر ناقضًا، ثلاثة أشياء، مخرج البول، ومخرج الغائط، ومخرج الولد.

طبعًا الدليل عَلَىٰ أنَّ ما خرج من السبيلين يكون ناقضًا: قالوا: قول الله –عَزَّ وَجَلَّ–: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾[النساء: ٤٣]، فكنَّىٰ الله –سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ– عن قضاء الحاجة بالغائط، وفي الغالب يُعبَّر بالأغلب، فالغائط أغلب ما يخرج، فإن كان هناك شيء نادر –سنتكلم عن الشيء النادر بعد قليل–؛ فإنه يكون ناقضًا كذلك.

إذًا قلنا: السبيل ثلاثة أشياء؛ فما خرج من هٰذِهِ الأشياء الثلاثة فإنَّه يكون ناقضًا للوضوء، ولو كان الخروج نادرًا.

⅄ **مثل ماذا النادر؟**

المشهور والمعروف للجميع البول والغائط، ولكن الخروج النادر مثل ماذا؟ خلونا نبدأ بالأكثر ثُمَّ ننقص حتى نصل للقليل:

❁ **قالوا: مثل المذي؛** فإنَّ المذي يخرج من كثيرٍ من الناس، ولكن ليس من كلهم، فإنَّه يكون ناقضًا، **والدليل عليه:** حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **"كنت رجلًا مذَّاءً فاستحييت أن أسأل النَّبيّ –**

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فَقَالَ: «**إنما يكفيك الوضوء وتنضحه**»". إذًا أمر النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من الوضوء من المذي مع أنه ليس ببول، فدلَّ عَلَىٰ أنَّ كل خارجٍ من السبيلين يكون ناقضًا.

❁ **الودي**: والودي هو ما كان هيئته كهيئة المني في بياضه ورائحته وثُخْنِه، ولكنه لا يخرج دفقًا للذة -وسيمر معنا هذان الشرطان بعد قليل في موجبات الغسل- فما لم يخرج دفقًا بلذة فإنَّه يسمى وديًا، والودي حكمه حكم الخارج من السبيلين، يكون ناقضًا للوضوء ولا يكون موجبًا للغسل، هٰذَا يخرج من بعض الناس عند البرد الشديد، إذا حدث برد وكان في البر يخرج منه مثل هيئة الماء، ماء الرجل، هٰذَا يسمى ودي، لا يكون موجبًا للغسل، وإنما ناقضًا للوضوء، أو يخرج عندما يحمل شيئًا ثقيلًا، أو عندما يكون عنده مشاكل في جهازه الداخلي.

❁ **من الأشياء النادرة أيضًا ما ذكره أخونا فاضل**: عندما يكون الشخص يخرج منه، نقول: دود، أو يخرج حصا، بعض الناس قد يخرج من مخرج البول حصا، تكون في مثانته حصا أو في كلاه، فيخرج مع مخرج البول حصا، ما دام أنَّ هٰذَا الخارج قد خرج من جسمه فإنَّه يكون ناقضًا مطلقًا سواءً كان مبتلًّا أو غير مبتل، لأني سأذكر لك الفرق بين المبتل وعدم المبتل بعد قليل في الحالة التي بعدها.

❁ **من الأشياء التي تكون ناقضة عَلَىٰ المذهب -وانتبه لهٰذِه: عَلَىٰ المذهب-**: قالوا: ما خرج من مخرج الولد، فلو أنَّ المرأة خرج منها رطوبات، فعَلَىٰ المذهب: أن الرطوبات كلها تكون ناقضةً، لأنها خارجة من أحد السبيلين، فما خرج من أحد السبيلين يكون ناقضًا.

☜ **المسألة الثانية قالوا**: لو أنَّ المرأة ولدت من غير دمٍ، ليس عن طريق قيصرية شُقَّ بطنها، وإنما خرج من مخرجه الولد، ولكن ولدت من غير دم؛ فإنَّ هٰذِه الولادة تكون ناقضةً للوضوء لكنها ليست موجبةً للغسل، وستمر معنا المسألة بعد قليل بنصها، ولادة عارية عندنا، إذًا هي ناقضة للوضوء للخروج من مخرج السبيلين.

❁ **من الأشياء النادرة وأختم بها لكثرة المسائل التي تتعلق بهذه الصورة**: قالوا: لو أنَّ امرأً قد قطَّر في إحليله ثُمَّ خرج ما قطَّره، أو احتشى -احتشى يعني: جعل التحميلة مثلًا- ثُمَّ خرج ما احتشاه، فإن قطَّر في إحليله -مخرج أحد السبيلين- ثُمَّ خرج فإنه يكون ناقضًا مباشرة، ناقض للوضوء. هٰذَا واحد.

← **الأمر الثَّانِي**: إن احتشى -يعني أدخل شيئًا، منظارًا، أدخل تحميلة ونحو ذلك- فإنْ خرجت مبتلَّةً فإنه يكون ناقضًا، وإن خرج ما احتشاه غير مبتلٍّ فإنه لا يكون ناقضًا. هٰذَا هو المذهب بناء عَلَىٰ قاعدة ذكرتها لكم سابقة: أنه عندما يختلف ما رجحه صاحب [المنتهى] و[الإقناع] فالمقدَّم: [المنتهى]، فإن صاحب [المنتهى] اشترط أن تكون مبتلةً، وأمَّا الشيخ موسى صاحب [الإقناع]



ومؤلف هٰذَا الكتاب فإنه أطلق، و لم يفرِّق بين المبتل وما لم يخرج مبتلًّا، ولكن نقول: المذهب عند المتأخرين ما رجحه صاحب [المنتهى]، هٰذِه من المسائل التي قد اختلف فيها، ولكن جُمعت.

إذا انتهينا من الناقض اَلْأَوَّل وهو: ما خَرَجَ من السَّبيلين، وذكرنا دليله.

بعض الفقهاء تكلَّم عن قضية أن ما خرج من السبيلين ينبني عَلَىٰ كونه أنه ناقض؛ فإنَّه يكون نجسًا، فكل ما حَكَمنا أنه يكون ناقضًا فإنَّه يكون نجسًا إلَّا ما كان سببًا لولادة الآدمي، أو مبدأ خلقة الآدمي، كما عبَّر ابن عقيل "مبدأ خِلْقَة الآدمي" وهي ماء الرجل ورطوبات المرأة، فإنَّ ماء الرجل ورطوبات المرأة عَلَىٰ المذهب تكون طاهرةً لأنها أصل الآدمي، وَالنَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن أنَّ «المؤمن لا ينجس»، فالآدمي طاهر، فأصل خلقه طاهر، ولذلك عندهم: كل ما خرج من السبيلين يكون نجسًا إلا الآدمي إذا ولدت ولادةً عاريةً عن دم، إلا الآدمي وما كان من أصل خلقته كماء الرجل ورطوبات المرأة، فإنها طاهرة، ولكنها ناقضة.

الناقض الثَّانِي: قَالَ الشيخ: (وخارجٌ من بَقِيَّةِ البَدَنِ إن كان بولًا أو غائطًا أو كثيرًا نَجِسًا غيرَهما).

ذَكَرَ هنا الشيخ شيئين وليس شيئًا واحدًا، وهو: ما يخرج من النجاسات من غير المخرج المعتاد، من غير مخرج السبيلين المخارج الثلاثة اللي ذكرناها قبل قليل، ما خرج من غير السبيلين وكان نجسًا فإنَّه يكون ناقضًا، ولكنها صورتان وليست صورةً واحدة:

⇦ إن كان الخارج من غير السبيلين النجس بولًا أو غائطًا.

⅄ مثل ماذا؟ كيف يخرج البول والغائط من غير السبيلين؟

بالقسطرة.

مثال ثاني: قبل أن توجد القسطرة، قديما ما كان عندهم قسطرات، مثال ثاني: عندما يكون الشخص عنده جرح في مثانته، يجرح يأتيه جرح في مثانته فيخرج بول، فيستمر يكون يندي هٰذَا البول، إذًا هٰذَا خرج، فهنا خرج بولٌ أو غائطٌ من غير مخرجهما.

أحد الحضور: من سرته.

الشيخ: من سرته؛ ذَكَرَ ذلك الفقهاء، لكن أنا لم أذكر بعض الفقهاء، أظن مر علي، لكنه طبًّا يقولون: لا يثبت، لا يمكن أن يثبت، فإن ما يخرج المثانة دون السرة، يعني مر علي أن أحد قَالَ: قد يخرج من سرته وكذا، لكن الموضوع يختلف.

إذًا عرفنا الآن البول إذا كان خارجًا، خلينا نقف عند هٰذِه المسألة ثُمَّ ننتقل للصورة الثانية: **هٰذِه الصورة لها أحكامٌ تخصها:**

❁ **أول حكمٍ يخصها هو:** الخارج من غير السبيلين إذا كان نجسًا، والنجاسة بولًا أو غائطًا، أول حكم يخصها: ما ذكره الْمُصَنِّف هنا: أنها تكون ناقضةً للوضوء، سواءً كان الخارج قليلًا قطرةً أو أكثر من ذلك، لا فرق بين القليل والكثير، إذًا لا فرق بين القليل والكثير بالبول والغائط؛ لأنَّ الله – عَزَّ وَجَلَ– قَالَ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ فيشمل القليل والكثير، سواءً خرج من مخرجه المعتاد أو لم يخرج من مخرجه المعتاد.

⌘ **من المسائل التي تترتب عَلَىٰ ذلك: أنَّ ما خرج من غير المخرج المعتاد –فقط للفائدة–:**

أنه لا يجوز فيه الاستجمار، وإنما يجب فيه الاستنجاء، علة ذكرتها قبل، وأنا ذكرت هٰذِه الفائدة لكي نربط مع ما سبق، تعرف أن الفقه كله مترابط.

⅄ **لماذا هنا لا يجوز الاستجمار؟ شخص عنده قسطرة، أُخرج البول من غير محله المكان الذي يريد أن يطهره؟**

نقول: لَا بُدَّ من الاستنجاء بالماء، ولا يجوز الاستجمار بالحجارة، ذكرت قاعدة سهلة جدًّا، أو لفظًا.

لأنه جاوز محله، لأنه خرج من غير محله، الاستجمار قلنا: خلاف الأصل فيبقى عَلَىٰ ما ورد به وهو محل الخروج من السبيلين فقط، وهو الخارج من السبيلين فقط. إذًا هٰذِه الصورة الأولى الخارج من بقية البدن إذا كان بولًا.

⬅ **الحالة الثانية:** إذا كان الخارج من السبيلين نجسًا لكنه غير البول، وذلك مثل الدم، وقد انعقد الإجماع، حكاه الإمام أحمد، وأحمد من أشد الناس في قضية الإجماع، حتى لقد قَالَ: "من قَالَ: أجمع الناس فقد كذب، ولكن يقول: لا أعلم فيه خلافًا". حكاه أحمد أنه لا يعلم فيه خلافًا في نجاسة الدم، حكاه ابن المنذر، حكاه جمع من أهل العلم، فالدم نجاسته بالإجماع. الخلاف في قضية كونه ناقض هٰذَا الذي فيه خلاف، لكن النجاسة بالإجماع هو نجس، والإجماع متقدم، ومعروف أحمد لا يحكي الإجماع إلا عن متقدم، فقدم الذي بعده كابن المنذر وغيره قد يحكي الإجماع عن متأخر. إذًا الدم نجس.

⅄ **أعطوني نجسًا آخر يخرج من جسد الآدمي؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما كان في حكم الدم في الصديد.

⅄ **ما الفرق بين الدم والصديد؟**

الدم لونه أحمر، والصديد لا كريات دم حمراء فيه، فيصبح لونه أبيض أو أصفر، هٰذَا نجس.

➢ **أمرٌ ثالث: القيء**، القيء عندهم نجس، طبعًا ندري النجاسة عندهم دليل عكسي، أن القاعدة عندنا: أن النجس الكثير ينقض الوضوء، وقد ورد الحديث بالوضوء من القيء، حديث ثوبان وحديث أبي الدرداء، فنقول: إنه ما ينقض إلا لأجل هٰذِه القاعدة: وهو أن الكثير منه يكون نجسًا، فالقيء كثيره نجس، والقليل منه ليس معفوًّا عنه، كما سيأتي بعد قليل. إذًا هٰذِه أشياء نجسة تخرج من الآدمي.

طيب اللُّعاب؛ ليس نجسًا، الدمع ليس نجسًا، وهكذا من الأشياء الأخرى التي تخرج من الجسم لا تُسمى نجسةً.

هذه الأشياء إنما تنقض الوضوء بشرط، وهو: أن تكون كثيرةً، فإنَّ القليل منها لا ينقض الوضوء، **والدليل عَلَىٰ أنَّه يشترط الكثير**: ما ثبت "**أن ابن عمر –رَضِيَ الله عَنْهُ– كان يصلي وفي يده بثرة، فحكَّها فخرج منها دمٌ أو صديد، فأكمل صلاته ولم يقطعها**". فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ القليل معفوٌّ عنه، وأمَّا الكثير فإنه يكون ناقضًا، طبعًا في قول جماهير أهل العلم، وهو الذي تدل عليه النصوص الكثيرة في هٰذَا الباب، منها: النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قَالَ: «**إذا جاء أحدكم وكان في صلاته فانتقض وضوؤه فليجعل يده عَلَىٰ أنفه، ثُمَّ ليخرج**» هٰذَا الحديث في الصحيح، هٰذَا يدل عَلَىٰ أنَّ الرُّعاف ناقض، رُوي عند ابن ماجه أنَّ النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قَالَ: «**من أصابه قَلَسٌ أو رُعافٌ فليتوضأ**» هٰذَا الحديث فيه مقال، لكن له شواهد؛ إذًا فدلَّ عَلَىٰ أنَّ الرُّعاف الكثير يكون ناقضًا، وأمَّا القليل فذكرنا قبل قليل الاستثناء من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وفعله، واتفاق الصحابة رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: القيء نعم، لكن الحديث فيه مقال، وسنتكلم عن القلَس بعد قليل إِنْ شَاءَ اللَّهُ، قضية القليل منه والكثير.

✐ **عندنا هنا مسألة مهمة، وهي: مسألة عندما قَالَ الشيخ: (أو كثيرًا نَجسًا غيرَهما) وسأعود لهٰذِه الكلمة أسأل فيها: كيف تستطيع أن تفرِّق بين القليل وبين الكثير؟**

متأخرو الحنابلة، وعندما نطلق المتأخرين نقصد بهم من القاضي علاء الدين المرداوي المتوفى سنة (٨٨٥هـــ) فمن بعده، من أهل التصنيف وضبط المسائل، **لهم طريقتان في ضبط الكثير من القليل**:

- **فالطريقة الأولى** التي اختارها المرداوي نفسه الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي الدمشقي، اختار أنَّ الكثير هو ما فحُش عند أواسط الناس، ليس عند شخصٍ واحد، إنما باعتبار أواسط الناس، لا تنظر لمن يخرج منه دمٌ كثير، ولا تنظر لمن لم يخرج منه دمٌ أبدًا، وإنما أواسط الناس، العبرة بهم، وَهٰذَا الذي رجحه هو كما في [التنقيح] وكما في [الإنصاف].

ومضى أو مشى كثير من المتأخرين ومنهم الشيخ منصور البهوتي، وهو الذي ذكرت لكم المعتمد عند المتأخرين توفي سنة (١٠٥١هـ) ومثلهم الشويكي وغيره: أنَّ الكثير عند الإنسان نفسه، فالكثير عند زيدٍ ليس هو الكثير عند عمرو، والكثير عند عمرو ليس هو الكثير عند عبد الله، وهكذا، فكل امرئٍ بحسبه، وأظن هٰذَا الثَّاني، وإن كان هو المعتمد عند المتأخرين تمامًا الشيخ منصور ومن بعده، وهو الأقرب حتى دليلًا.

➤ لماذا؟

لأنَّ رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ في التخفيف عن اليسير إنما هو تخفيف عن الناس، أليس كذلك؟ إنما نجعله خُفِّف عن نجاسته وخُفِّف في التطهير به، فهو من باب التخفيف، فالذي يخرج منه دمٌ كثير، الكثير في حقه أكثر من الذي يرى أنه يرى دمٌ كثير، اعتاد دائمًا عَلَىٰ الرُّعاف، فنقول: لا يكون ناقضًا إلا الرُّعاف الكثير عندك بحسبك أنت، متى تحكم بأنه كثير، لكن الذي لم يخرج منه دمٌ حينما يخرج منه دمٌ كثير بالنسبة له وهو قليلٌ عند الآخر، نقول: بالنسبة لك يكون ناقضًا، وتعرفون الناس بالدم ليسوا سواء، لذلك عندما يأتي شخص يتبرع، يؤخذ من فلان، وَالثَّاني يرفض أن يؤخذ منه لأن وزنه أقل مثلًا، أو لأن جسمه لا يتحمل، وهكذا، فالناس في كثرة الدم الذي يخرج من أجسادهم يختلفون، **ولذلك الأقرب** ما رجحه الشيخ منصور ومشى عليه كثير من متأخري الحنابلة، وهو ما عليه المشايخ "أنَّ الكثير باعتبار اختلاف الناس".

⇦ **الدليل عَلَىٰ أن الكثير هٰذَا** هو ما جاء عن ابن عباس، تعرفون الحديث، دائمًا نكرره، لَمَّا سُئل ما الكثير في النجس؟ قَالَ: **"ما فَحُشَ في نفسك"** فيدل عَلَىٰ أنَّ الكثير ما فَحُش في نفس الشخص يكون كثيرًا ناقضًا للوضوء.

✍ **الناقض الثَّالِث: يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:** (وزَوالُ العَقْلِ).

زوال العقل يكون:

- إمَّا بالإغماء.
- وإمَّا أن يكون بالنوم.
- وإمَّا أن يكون بالجنون.

ولذلك بعض الفقهاء يأتي بكلمةٍ أظنه أخذها من أهل اللغة، فَقَالَ: إنَّ المرء إذا كان مغمًى عليه فإنه يكون مغلوب العقل، وإذا كان مجنونًا فإنه يكون مسلوب العقل، وإذا كان نائمًا فإنه يكون مستور العقل؛ إذًا هٰذِه كلها تسمى "ذهاب عقل"، وقد حكى ابن المنذر الإجماع عَلَىٰ أنَّ الجنون والإغماء ناقضٌ للوضوء، إجماع، وأمَّا النوم فإن الإجماع منعقد أيضًا، حُكي، وثبت فيه حديث عن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما قَالَ: «الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ، فَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ»؛ إذًا ذهاب العقل

بأحد الأمور الثلاثة: بغلب العقل، أو سلبه، أو ستره؛ كلها تكون ناقضةً للوضوء، وتوجب الوضوء عَلَىٰ المرء.

☜ **استثنى الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- من هٰذِه الثلاثة شيئًا واحدًا، وهو: يسير النوم**؛ فإنَّ يسير النوم لا يكون ناقضًا، **والدليل عَلَىٰ أنَّ يسير النوم لا يكون ناقضًا**: **"أنَّ الصحابة -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم- كانوا يحضرون الصلاة مع النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في العشاء وفي الفجر فكانت تخفق رؤوسهم، أو في العشاء تخفق رؤوسهم، دليل عَلَىٰ أنَّ كان فيهم نعاس، فإذا حضر النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قاموا فصلوا معه، ولم يتوضؤوا"** فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ النوم اليسير لا يكون ناقضًا للوضوء، لكن لَا بُدَّ من معرفة ضابط هٰذَا النوم اليسير، ولذلك أهل العلم لهم طرق، ولكن نمشي عَلَىٰ ما ذكره الْمُصَنِّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

فذكر الْمُصَنِّف ضابط النوم اليسير، فَقَالَ: (إلَّا يَسيرَ نومٍ).

فإنَّه لا يكون ناقضًا للوضوء.

(من قاعدٍ وقائمٍ).

فقهاء المذهب يرون أنَّ المعيار في التفريق بين النوم الناقض والنوم غير الناقض إنما هي هيئة النائم، صفته، لا طول النوم، ولا قصره، ولا إحساسه بمن حضر أو لم يحس بمن حضر، **لماذا لم يعتبروا هٰذِه؟** قالوا: لأنَّ الشخص ما يعرف، قد يقول: ما نمت إلا دقيقتين، وقد نام كثير.

☚ **أعرف رجلًا -من باب طرد الملالة-**: نام، فلمَّا استيقظ نظر في الساعة قال: أوه، نمت ساعة، يقول: لكني جائع، فلمَّا تبيَّنت الأمور إذ به قد نام أربعًا وعشرين ساعة ونصف، وأعرفه هٰذَا، إذًا انظر نام أربعة وعشرين ساعة ما درى عن نفسه، فلذلك إحساس الشخص هل نام قليلًا أو كثيرًا ما يحس به.

هم يقولون: إحساسه بأنَّه قد غاب عمن بجانبه وعرفهم أو لم يعرفهم، كثير من الناس نصف ساعة يقول: أنا معك، وهو ليس معك لأنه ما أحس بنفسه؛ ولذلك تقدير الفقهاء إنما قدروه بالهيئة، وقالوا: إنَّ الصحابة الذي استثني نومهم كانوا قاعدين.

❊ **وبناءً عَلَىٰ ذلك قالوا**: إنَّ من نام قاعدًا أو نام واقفًا فإنَّه لا ينتقض وضوؤه إلا أن يسقط، إذا نام فسقط معناه استغرق في نومه، القاعد إذا كان نائمًا فسقط نقول: انتقض وضوؤك، لأنك سقطت، مجرد السقوط معناه أنَّك انتقلت من كونك قاعدًا إِلَىٰ كونك غير ذلك، القائم إذا سقط أو تركع عَلَىٰ شيء فإنه يكون كذلك.

الذي ينام واقفًا أو ينام راكعًا، أو ينام عَلَىٰ عصا معتمدًا، لأن الاعتماد عندهم قيام، والاستناد عندهم قيام، قائم ومسند ظهره عَلَىٰ شيء فيرون أيضًا أنه يكون غير ناقض، فنظروا للهيئة، **لماذا**؟ لأنَّ الصحابة رِضْوَانُ الله تَعَالَىٰ عَلَيْهِم كانت هيئتهم القعود، فقاسوا عليها القيام.

يقول الشيخ: (إلَّا يَسيرَ نومٍ من قاعدٍ وقائمٍ) وعرفنا الدليل عَلَىٰ النقض بها.

قَالَ: (ومَسُّ ذَكَرٍ).

⇦ **والدليل عَلَىٰ أنَّ مسَّ الذكر ناقض**: حديث بُسرَة بنت صفوان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- والحديث صحيح عند أهل السنن: أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قَالَ: «**من مسَّ ذكره فليتوضأ**»، وفي رواية: «**من مسَّ فرجه**» فتشمل الذكر وغيره كما سيأتي بعد قليل، وقد جاء عن جمعٍ من الصحابة بل من كبارهم كعمر وغيره رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الجَمِيْعِ أنهم حكموا بأنَّ الوضوء ينتقض بمسِّ الذكر.

قول الشيخ: (ومَسُّ ذَكَرٍ مُتَّصِلٍ)، قوله: (مُتَّصِلٍ)، كلمة (مُتَّصِلٍ) هٰذِه الكلمة تفيد شيئًا آخر، وهو قضية المنفصل، فيما لو وجد ذَكرٌ منفصل عن آدمي فيقولون: إنَّ هٰذَا يعني كما لو أُبين بقطع ونحوه، وقد يوجد وإن كان نادر، كأن يكون مثلًا شخص أُبين منه هٰذَا الشيء فمُس فإنه لا يكون ناقضًا عندهم، بل لَا بُدَّ أن يكون متصلًا.

قَالَ: (ومَسُّ ذَكَرٍ مُتَّصِلٍ أو قُبُلٍ).

القُبُل هٰذَا يكون من الأنثى، فكل قُبُل أنثى، والفقهاء ذكروا ضبطه في كتب الفقه في محله.

قَالَ: (أو قُبُلٍ بظَهْرِ كفِّهِ أو بطنه).

قالوا: إنَّ الناقض في المس إنما هو المس بالكف دون المسِّ بالذراع، وذكروا الباطن والظاهر لأنَّ من الفقهاء من يقول: إن النقض لا يكون إلا بالمس بالباطن دون الظاهر، ولكن الأظهر: أنَّ المس يكون بالظاهر وبالباطن، بل وبالحرف، الحرف الذي هو الجانب، إذًا من مسَّ قُبُله بباطن كفه أو بظاهره أو بحرفه، الحرف ما بين الظاهر والباطن؛ فإنَّه يكون ناقضًا.

⮝ **طبعًا لماذا زاد كلمة بالظاهر أو الباطن من باب التأكيد؟**

للإشارة إِلَىٰ الخلاف القوي في هٰذِه المسألة.

الذي لا ينقض مسُّه بذراعه أو مسه بحال ونحو ذلك، فإنه لا يكون ناقضًا، لأنه لا يكون مسًّا إلا بمباشرة.

قَالَ: (ولَمَسُهُما).

انتبه هٰذِه المسألة تحتاج إِلَىٰ تأمل في فهم هٰذِه الكلمة، قَالَ: (ولَمَسُهُما من خُنْثَى مُشْكِلٍ).

الخنثى المشكل هو الذي عنده آلة رجلٍ وآلة امرأة، إذا مسَّ الخنثى المشكل هو نفسه كلا الآلتين أو مسَّ شخصٌ آخر من الخنثى المشكل كلا الآلتين كأمه، كأن يكون طفلًا أو نحو ذلك؛ فإنَّه يكون

ناقضًا، إذا مسَّ كلا الآلتين، لكن لو مسَّ واحدةً من الاثنتين فإنه لا يكون ناقضًا؛ لأنه احتمال أن تكون آلته واحتمال أن تكون الآلة ثانية.

⮝ **طبعًا ما معنى الخنثى المشكل؟**

☜ **الخنثى المشكل** هو الذي تكون له آلتان، هٰذَا يسمى خنثى، فإن تبيَّن أي الآلتين هي الآلة الأصلية سُمي خنثى ولم يُقال: مشكل، وإنما غُلِّب عليه حكم الذكورة أو الأنوثة، كأن يبول من إحدى الآلتين، أو أن تأتي العلامات الخاصة بالذكورة أو الأنوثة من إحدى الآلتين كالاحتلام أو الحيض ونحو ذلك، هنا نحكم بأنَّه خنثى لكنه ليس مشكلًا، وإنما غُلِّب عليه أنه ذَكَر أو أنثى، لكن في أحيان كثيرة قديمًا هٰذَا، طبعًا الآن أصبح الخنثى المشكل بالسهولة تمييزه عن طريق الأشعة الداخلية، سواء كانت صوتيةً أو غير ذلك.

قديمًا يأتي الطفل الصغير أو ربما يكبر وتكون له الآلتان ويبول منهما جميعًا، ولم يستطيعوا أن يميزوا أي الآلتين، طبعًا ذكروا علامات بعضها غريب وبعضها يعني مقبول، فهنا يسمى مشكلًا، إذا لم نعرف أي الآلتين هي آلته، هل هو ذَكَر أو أنثى؟ لا نعلم، **ولذلك نقول**: إنَّ من مسَّ سواء كان الخنثى نفسه أو غيره كلا الآلتين ينتقض؛ لأنَّه قطعًا مسَّ إحدى الآلتين التي هي الأصلية، فإنْ مسَّ إحدى الآلتين دون الثانية؛ فإنه لا ينتقض لأنه مشكوك فيه، والوضوء لا يكون بشيءٍ مشكوكٍ فيه.

⮝ **إذًا: (ولَمَسُهُما) الضمير يعود لماذا؟**

للقُبُل وللذكر.

(ولَمَسُهُما من خُنْثَى).

(من) هٰذِه ليست من الابتداء الذي يمسه الخنثى، وإنما لبيان من فيه هٰذَا الشيء، من الذي فيه الجهازان أو الآلتان؟ هٰذِه المسألة الأولى وضحت، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**: إذا مسَّ الخنثى أو غيره إحدى الآلتين ما ينتقض، طبعًا هٰذِه المسائل أقل من النادرة الموجود وخاصةً بزماننا، لكن نعرف، يعني الإسنوي الفقيه الشافعي المشهور ألَّف مجلدين ضخمين سمَّاه [إيضاح المشكل في أحكام الخنثى المشكل] فالفقهاء يذكرون بعض المسائل من باب تنشيط الذهن، مثل مسائل الدور، مثل مسائل الخنثى، لأنَّ الإنسان يحتاج إِلَىٰ أن، يعني بدل أن يأتي بمسائل فرضية أشياء لها وجود مثل خنثى، فيبحث فيها لكي يكون ذهنه وتكون عنده الملكة.

يقول الشيخ: (ولَمْسُ ذَكَرٍ ذَكَرَه).

يعني إذا لمس شخص غير الخنثى المشكل آلة الخنثى المشكل، فإنْ كان الماس ذكرًا، **(ولَمْسُ ذَكَرٍ)** هنا الذكر هو الماس **(ذَكَرَه)** أي آلة الذكر للخنثى المشكل، يعني الذكر الرجل إذا مسَّ ذَكَرَ الخنثى المشكل بشهوةٍ فإنه يكون ناقضًا، **لماذا**؟ أعيد لكم العبارة:

ترى هٰذِهِ المسألة لأنها أشكلت، أنا أعرف أنها مشكلة عَلَىٰ الطلبة منذ القدم، إحنا قلنا قبل قليل: الخنثى المشكل إذا مسَّ آلتيه انتقض وضوءه، غير الخنثى المشكل إذا مس الآلتين، أمه أم الخنثى المشكل مسَّت الآلتين؛ انتقض الوضوء.

لو أنه مسَّ إحدى الآلتين لا ينتقض لأنه متردد إلا في هٰذِهِ الصورة، **ما هي الصورة؟**

إذا مسَّ ذَكَر، أبو الولد الصغير، الذكر ذَكَر الولد الخنثى المشكل بشهوةٍ، فإنَّه يكون ناقضًا، إذا مسَّ الذكر آلة الذكورة من الخنثى المشكل بشهوةٍ، كان ناقضًا، **لماذا؟**

لأنَّها لا تخلو من حالتين:

❶ إن كان الخنثى المشكل ذكرًا؛ فإنَّه يكون قد مسَّ ماذا؟ ذكره، إذًا انتقض الوضوء. انتهينا.

❷ إذا كان أنثى مسَّ الذكر لا ينقض، هو متردد احتمال، لكن لَّما مسه بشهوة فمسُّ الأنثى بشهوةٍ يكون ناقضًا، الثانية مثلها.

يقول الشيخ: (أو أُنْثَى).

أي مسَّت امرأةٌ غير الخنثى.

(قُبُلَها).

القُبل يعني الجهاز الأنثوي للخنثى المشكل بشهوة فإنَّه ينقض؛ لأنه إن كان الخنثى المشكل أنثى فهو مسٌّ لقبل، وإن كان ذكرًا فإنَّها مست ذكرًا بشهوة، فقط. هي مسألة فقط لكي نفهمها.

قَالَ: (أو أُنْثَى قُبُلَها لشهوةٍ فيهما).

⅄ **الضمير في (فيهما) يعود لماذا؟**

من أصعب المسائل في المختصرات، وقد ذكرت لكم في المقدمة أربعة أشياء فيها عيوب: عود الضمائر، مهم جدًّا أن تعرف إِلَىٰ أين تعود الضمائر.

⅄ **في قول الشيخ: (لشهوةٍ فيهما) الضمير يعود لماذا؟**

في الذكر والأنثى، العبارة هكذا، هي صح يعني من حيث المعنى النتيجة النهائية، لكن (فيهما) في مسِّ الذكر، الـــ"في" ظرفية، في حال مس الذكر للذكر بشهوة، أو حال مس الأنثى لقُبلٍ بشهوة؛ إذًا فيه ما يعود لمس الذكر والأنثى بشهوة الذكر والقبل بشهوة. إذًا هٰذَا الناقض الرَّابِع أو الثَّالِث.

قَالَ: (ومَسُّهُ امرأةً بشهوةٍ أو تَمَسُّهُ بها).

مسُّ المرأة جاء النَّصّ في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- أنه يكون ناقضًا، فإنَّ الله -عَزَّ وَجَل- يقول: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[النساء: ٤٣]، وجاء في قراءةٍ سبعية: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ لأنَّ من أهل العلم من يقول: إنَّ الملامسة كنايةٌ عن الجماع، فنقول: قد جاء في قراءة سبعية: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ مجرد اللمس فإنَّه يكون ناقضًا، واللفظ صريح أنَّ اللمس والملامسة

صريحة جدًّا، وهناك في كتاب الله -عَزَّ وَجَل- إن قلت: "هٰذِه كنايات" ففي كتاب الله -عَزَّ وَجَل- تصريحٌ عن الجماع أو أظهر من هٰذَا، فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ المقصود من اللمس ظاهره، والملامسة الجماع، والآية إنما سيقت في سياق ماذا؟ نواقض الوضوء، وليس في سياق موجبات الغسل، فدلَّ عَلَىٰ أنَّ المراد اللمس، وَهٰذَا نصَّ عَلَىٰ أن لمس المرأة يكون ناقضًا.

لكن جاءنا أحاديث عن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: "أنَّه لمس نساءً ولم يتوضأ"، فثبت عنه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: **"أنه كان يصلي فكانت في قبلته عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- معترضة فنخذها بيده وهو يصلي وأكمل صلاته"**. ما انتقض وضوءه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ثبت عنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: **"أنه كان يصلي وهو يحمل بنت ابنته أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا"**. فإن هٰذَا حمل ومسّ، فلذلك نقيِّد المسَّ الذي يكون ناقضًا بالشهوة؛ إذًا عرفنا الدليل، وهو العموم، ثُمَّ خصصنا منه الشهوة لفعل النَّبِيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

❁ **من حيث العقل أو الدليل العقلي نقول**: إن الشرع ينزِّل المظنة منزلة المئنة، وغالب الناس أنه إذا لمس امرأةً لشهوة خرج منه مذي، فهو مظنة لخروج المذي، فنُزِّلت المظنة منزلة المئنة، وخصوصًا أنَّ كثيرًا من الناس لا يحس بخروج المني إلا بعده، ولذلك نقول: تنزَّل المظنة منزلة المئنة في هٰذِه المسألة.

✍ **قد يقول شخص: أنه جاء من حديث عائشة أن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قبَّل بعض أزواجه ولم يتوضأ.**

➲ **نقول: أول شيء**: وإن كان هٰذَا الحديث من أهل السُّنَّة ورجاله ثقات، إلا أنه في علة من حيث الاتصال وعدمه، هٰذَا واحد.

➲ **الأمر الثَّاني**: يُحمل عَلَىٰ أنَّه مسٌّ بغير شهوة، كأن يكون قبلة رحمة، أو نحو ذلك من الأمور، وقد قالت عائشة: **"كان أملككم لإربه"** صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ. إذًا هٰذَا ما يتعلَّق بهذه المسألة.

قول الشيخ: (وَمَسُّهُ امرأةً).

كلمة (امرأة) هنا مطلقة، تشمل المرأة الصغيرة والكبيرة، أي سواءً كانت المرأة عجوزًا أو صغيرةً، سواءً كانت طفلةً أو بالغةً، سواءً كانت محرمًا له أو ليست بمحرمٍ له، ما دام المس بشهوة فإنَّه يكون ناقضًا، لا فرق، لأن العبرة أنه مظنة، فالعبرة بأنَّ الشخص هو الذي يُظن أنه يخرج منه ذلك، **بل إنهم قالوا**: حتى لو مسَّ امرأةً ميتةً بشهوة فإنه ينتقض وضوؤه؛ لأنها امرأة: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾، والنساء تشمل الكل.

قَالَ: (وَمَسُّ حَلْقَةِ دُبُرٍ).

أي فيكون ناقضًا لما جاء في بعض الروايات: «**مس فرجه**» فتشمل الثنتين. وَهٰذِهِ المسألة (**مَسُّ حَلْقَةِ دُبُرٍ**) فيها خلاف في المذهب عَلَىٰ روايتين.

قَالَ: (**لا مَسُّ شَعَرٍ وسِنٍّ وظُفُرٍ**).

أي هٰذِهِ الأمور لا تكون ناقضةً إذا مُسَّت من المرأة، أو مسَّت المرأة الرجل في شعره، لأنه منفصل، فليس من المرأة، والسن كذلك والظفر، كلها لا تكون ناقضة للوضوء لأنها منفصلة.

(**وأَمْرَدَ**).

أي ومس الأمرد لا يكون ناقضًا كذلك.

(**لا مع حائلٍ**).

لو مسَّ امرأة بوجود حائل كأن يكون عَلَىٰ يده يعني غطاء أو نحو ذلك؛ فإنه لا يكون ناقضًا للآية: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾، لكن لو أحسَّ بخروج المذي فإنه يكون النقض بالخروج.

✐ **طبعًا هنا مسألة في قضية مس المرأة التي لا تحل للشخص**: يجب أن نعرف: أنه لا يجوز مسُّها بحال، وقد جاء في حديثٍ رُوي مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصح: أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قَالَ: «**لأن يُغرز في يدي مخيط حديد أحب إليَّ من أمسَّ امرأةً لا تحل لي**» فقضية أن المرء يتساهل في مصافحة النساء ونحو ذلك من الأمور، هٰذَا من الأمور الخطيرة جدًّا، وقد بيَّن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنها من أخطر الأمور، تترتب عليها أحكام وضعية في الدنيا وهي نقض الوضوء، ويترتب عليها أحكام تكليفية وهو الحرمة والإثم عنده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قَالَ: (**ولا ملموسٍ بدَنه**).

أي أنَّ ملموس البدن لا ينتقض وضوؤه، **والدليل عَلَىٰ ذلك**: "**أنها افتقدتْ رسولَ الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإذا هو في المسجدِ، فوضعتْ يدها على أَخْمُصِ قدميْهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-**"، فدلَّ عَلَىٰ أنَّ الملموس هنا لا ينتقض وضوءه، ولأنَّ الله -عَزَّ وَجَل- قَالَ: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ**﴾ فجعل الخطاب للرجال هنا.

قَالَ: (**ولو وَجَدَ منه شَهوةً**).

للآية، لأنَّ الآية إنما هي خاصة بالفاعل دون من لُمِس.

قَالَ: (**ويَنْقُضُ غُسْلُ مَيِّتٍ**).

المذهب أنَّ تغسيل الميت ينقض الوضوء، مع أن الحديث الذي ورد: «**أنَّ من غسَّل ميتًا فليغتسل**» قالوا: لكن جاء في بعض الروايات أنَّه «**فليتوضأ**» فحملوا الحديث الذي ورد عند أهل السنن: «**فليغتسل**» عَلَىٰ الوضوء، فقالوا: «**إنَّ من غسَّل ميتًا**» بمعنى أنه باشر بنفسه التغسيل، لم يكُ صابًّا، وإنما باشر بنفسه التغسيل فإنَّه ينتقض وضوؤه، قالوا: ولأنَّ تغسيل الميت مظنةٌ لمسِّ عورته،

فمن مسَّ عورة الميت فإنه ينتقض وضوؤه، وقلنا: لا فرق بين مسِّ العورة للحي والميت فإنه يكون ناقضًا.

⇦ والفقهاء لَّما قالوا: إنَّ غسل الميت ينقض الوضوء قالوا:

- **لَا بُدَّ أولًا** أن يكون مباشرًا في التغسيل.

- **الأمر الثَّاني**: أنه لا يلزم أن يغسله كاملًا، فقد يباشر بعض أعضائه، فلذلك يقولون: من غسَّل بعض الميت لزم عليه الوضوء.

قَالَ: (**وأَكْلُ اللحمِ خاصَّةً من الْجَزورِ**).

أكل لحم الجزور ناقض للوضوء، وهو من مفردات هٰذَا المذهب، وقد ورد فيها حديثان صحيحان عن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، حديث جابر وحديث البراء: "**أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئل: أنتوضأ من لحم الجزور؟ قَالَ**: «**نعم**»، **وسُئل: أنتوضأ من لحم الغنم؟ قَالَ**: «**لا**»" فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ هٰذَا الحديث متأخر، وليس في وقت الأمر بالوضوء ممَّا مست النار، فإنَّه متأخر، لأن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**لا تتوضؤوا من لحم الغنم**»، فدلَّ عَلَىٰ أنَّ هٰذَا متأخرٌ وليس في أول الأمر، حينما كان الأمر اَلْأَوَّل كما جاء من حديث جابر أو ابن عباس "أنه يتوضأ مما مست النار". وَهٰذَا حديثٌ صريح، ولذلك قَالَ الإمام أحمد: "فيه حديثان صحيحان" فلا شك أنَّ لحم الجزور يجب فيه الوضوء لورود الحديثين وهما صحيحان في الصحيح وعند أهل السنن، في صحيح مسلم وعند أهل السنن.

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**أَكْلُ اللحمِ**).

الفقهاء يقولون: إنَّ أكل لحم الجزور إنما كان ناقضًا تعبدًا لله -عَزَّ وَجَل-، لا نعرف له علة، وذكرت لكم قبل: أنَّ ما كان العلة فيه تعبدية فإنَّه يضيَّق بحسب ما ورد به النَّصّ، وَالنَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما سُئل عن اللحم، قالوا: فلا ينقض إلا اللحم.

☜ **وبناءً عَلَىٰ ذلك**: فمن شرب حليب الإبل فإنه لا ينتقض وضوؤه، لأنها ليست لحمًا ولا شك، من أكل مرقًا ذاب فيه اللحم نقول: لا ينتقض وضوءه كذلك، لأنه لم يأكل لحمًا، وإنما شرب مرقة لحم الجزور، التي طُبخت فيها اللحم أو ذاب فيها الشحم، من أكل أكلًا فيه شحم الجزور نسميه الودك، يذاب الشحم فيجعل كالزيت، فلو جُعل في طبيخٍ ونحوه نقول: لا يكون ناقضًا.

من أكل كبد الجزور، كبد الإبل فمشهور المذهب أنَّه لا يكون ناقضًا. وَهٰذَا الذي ذكره الموفَّق في جُلّ كتبه، إلا في [العمدة] فإنَّه رجح في [عمدة الفقه]: "أنَّ أكل الكبد يكون ناقضًا؛ لأنه رأى أن الكبد من اللحم". وأمَّا المتأخرين من الفقهاء فيرون أن الكبد ليست لحمًا، لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّم- جعلها دمًا، فَقَالَ: «أُحلت لنا ميتتان ودمان؛ فالدمان الطحال والكبد» فعند الفقهاء أنَّ من أكل طحال الإبل أو أكل كبده فإنَّه لا ينتقض وضوؤه.

⮝ **الكِلْيَة ملحقة بالدم أو ملحقة باللحم؟**

باللحم، الكِلْيَة والحواشي، عَلَىٰ الصحيح عند المتأخرين أنها ملحقة باللحم.

يقول الشيخ: **(وكلُّ ما أَوْجَبَ غُسْلًا أَوْجَب الوُضوء إلا الموتَ)**.

وَهٰذِهِ المسألة ستأتي بعد قليل، يهمنا قوله: **(إلا الموتَ)** فإنَّ الموت يوجب الغسل، ولكن إن لم يوجد ما يُغسَّل به الميت فإنه يُيمَّم، فيكون التيمم بدلًا عن الغسل، وسنتكلم عنه إِنْ شَاءَ اللَّهُ في غسل الميت.

قَالَ الشيخ: (ومَن تَيَقَّنَ الطهارةَ وشَكَّ في الحدَثِ أو بالعكْسِ بَنَى على اليقين).

هٰذِه المسألة صورتها: فيما لو أنَّ امرأً علم من حاله أنه كان عَلَىٰ طهارة، ثُمَّ شك هل أحدث أو لم يحدث، أو العكس، علم أنه عَلَىٰ حدث ثُمَّ شك هل تطهر أم لا.

⬅ **مثال الأولى -كان عَلَىٰ طهارة ثُمَّ شك-:** واحد يقول: صليت الظهر، صليت بطهارة أم لا؟ صليت نعم، لما أراد أن يصلي العصر قَالَ: هل ذهبت لدورة المياه؟ هل انتقض وضوئي بأحد نواقض الوضوء الثمانية أم لا؟ إذًا هنا هو متيقن، آخر شيء في ذهنه يجزم به هو الطهارة، ولكنه شاك هل انتقض وضوؤه أم لا؟ هٰذَا حكمه ماذا؟ بنى عَلَىٰ اليقين، ما هو اليقين؟ الأمر اَلْأَوَّل منهما، الأمر اَلْأَوَّل الذي يستصحب هو اليقين.

⮝ **ما هو اليقين هنا؟**

الطهارة؛ ولذلك النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**إنَّ الشيطان يأتي لأحدكم فينفخ في مقعدته، فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**» حتى يتيقن، هو متيقن اَلْأَوَّل من الطهارة، ولكنه شاكٌّ في الحدث الآن، وكذلك من شك في الوجود وعدم الوجود، سواءً كان شكه في اللحظة هل خرج الآن أو لم يخرج شيء، أو شك بعد ذلك هل خرج مني؟ هل ذهبت لدورة المياه أو لا؟ فإنه يبني عَلَىٰ اليقين، واليقين هو الطهارة.

⬅ **العكس:** رجل متيقن من الحدث، يقول: أنا قمت من النوم، ولكنه شك في الطهارة، هل توضأت أول ما استيقظت؟ العادة أنا أتوضأ، هل توضأت أم لم أتوضأ؟ فلمَّا جاء لصلاة العصر قَالَ: أنا توضأت أم لا، اليقين الذي هو جازمٌ به ماذا؟ أنه محدث؛ لأنَّه قَالَ: أنا أعرف، أنا خرجت من دورة المياه، أنا قمت من النوم، لكنَّه شاكٌّ في الطهارة، **فهنا نقول:** يبني عَلَىٰ اليقين، يقينه محدث.

إذًا اليقين فيمن شكَّ هو آخر الأمرين الذي يجزم بها، وسيمر لها نظائر إِنْ شَاءَ اللَّهُ في أكثر من مسألة.

➥ المسألة الثانية: يقول الشيخ: (فإنْ تَيَقَّنَهُما).

يعني: تيقن أنه أحدث، وتيقن أنه توضأ، نعم دخلت دورة المياه وتوضأت، فعلت الثنتين، لكنه جهل السابقَ منهما، جهل، لا يدري ما السابق، جهل أو شكَّ في السابق منهما، أنا ذهبت دورة المياه قبل أو توضأت قبل، أيهما السابق؟ **فنقول هنا**: هو لا يعلم الجهل.

قَالَ: (فهو بِضِدِّ حالِه قَبْلَهما).

نقول: آخر شيء أنت متأكد منه ما هو؟ أنني قمت من النوم، إذًا الآن أنت طاهر، أنت بضد حالك قبلها، فأنت الآن طاهر.

⮝ **أقول لكم لماذا؟**

عندما شكَّ أنا توضأت، انظروا الآن هو جازم الثنتين، الحالة الأولى شاكٌّ في واحدة فهو عَلَىٰ حالته الأولى، هنا عنده الثنتين متيقن أنه فعل الثنتين، لكنه لا يدري أيهما الأولى.

شخصٌ صلى الظهر، فلمَّا جاء لصلاة العصر قَالَ: أنا توضأت وخرجت مني ريح، لكن أيها قبل؟ بعد صلاة الظهر توضأت أكيد، ولكن خرجت مني ريح، لا أدري هي قبل الوضوء أم بعده، **فنقول**: ما هو آخر حالك؟ محدث، أنت كنت طاهر، اعكسها أنت الآن محدث توضأ.

⮝ **لماذا؟**

⮊ **نبدأ في الحالة الأولى**: هو كان محدثًا قام من النوم، ففعل ثنتين، توضأ وأحدث، فنقول: هو بضد حاله اَلْأَوَّل فيكون طاهرًا، لو فرضنا في هٰذِهِ الحالة أن الحدث قبل الوضوء، قام من النوم، ذهب لدورة المياه ثُمَّ توضأ.

⇦ **الحالة الأولى**: رجلٌ حالته الأولى قبل أن يشك، كان طاهرًا، لكنه فعل الوضوء وفعل حدث، ولكن لا يدري أيهم اَلْأَوَّل الوضوء أم الحدث؟ نقول: أنت كنت متطهرًا إذًا أنت الآن محدث، **لماذا؟** لأنَّه عندما كان عَلَىٰ طهارة لك حالتان: إما أن توضأت قبل الحدث أو أحدثت قبل الوضوء، هي مسألة عقلية، هو كان عَلَىٰ طهارة، صلى الظهر، لو قلنا: أنك قد توضأت ثُمَّ أحدثت، فتكون محدث. إذًا هٰذِهِ الحالة الأولى، انتهينا.

أنت عَلَىٰ طهارة، لكنك أحدثت ثُمَّ توضأت، نقول: أنت عَلَىٰ الطهارة، لكن الوضوء هٰذَا مشكوك فيه، فنقول: تبني عَلَىٰ اليقين، واليقين من الأمرين ما هو؟ الحدث، وهو ضد حالك الأولى، أصبح المتيقن أكيد أنك قد أحدثت.

⮊ **العكس الصورة الثانية**: رجلٌ قام من النوم، لَّما جاء يصلي الضحى الساعة العاشرة، قَالَ: أنا والله انتقض وضوئي بأحد النواقض وأذكر أني دخلت دورة المياه، لكن لا أدري أيهما اَلْأَوَّل. آخر حال أنت متأكد منها ماذا؟ قمت من النوم، وهٰذَا أكيد، إذًا نقول: أنت الآن متوضئ، لأَنها واحدة

من ثنتين؛ إمَّا أن يكون الوضوء متقدم عَلَىٰ الحدث أو الحدث متقدم عَلَىٰ الوضوء، إن كان الحدث متقدم عَلَىٰ الوضوء ما فيه مشكلة، قائم من النوم ثُمَّ أحدث ذهب لدورة المياه، ثُمَّ توضأ الحمد لله، أنت طاهر، هٰذِه واضحة، لكن لو كنت قمت من النوم محدث اليقين، ثُمَّ توضأت إذًا هٰذَا يقين أيضًا، ثُمَّ أحدثت هٰذَا الحدث مشكوك فيه، وقلنا: المشكوك فيه نرجع لليقين وهو الطهارة؛ إذًا في هٰذِه الصورة في إحدى الصورتين مقبولة، والثانية مشكوكٌ في الثَّاني منهما فنقول: ارجع إِلَىٰ اَلْأَوَّل فاتحدا، فنقول: هو بضد حاله الأولى. طبعًا الدليل في هٰذِه قسمة عقلية فقط.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (ويَحْرُمُ على الْمُحْدِثِ مَسُّ المصحَفِ).

والدليل عَلَىٰ أنَّ مسَّ المصحف حرام عَلَىٰ الحدث: قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾[الواقعة: ٧٩] وَهٰذِه الآية وإن كانت تحتمل أن المراد بالمطهرين الملائكة -عَلَيْهِمُ السَّلَامُ-، إلا أنه قد جاء نصٌّ صريح في صحيفة أبي بكر بن مُحَمَّد بن حزم عن أبيه عن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، والحديث عند الترمذي، أنه قَال: أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قَالَ: «**ولا يمسَّ القرآن إلا طاهر**» هٰذَا نص صريح، وهو أمر، فدلَّ عَلَىٰ ذلك، فَهٰذَا الحديث وإن كان صحيفةً ففيها إرسال، إلا أنَّ أهل العلم أجمعوا عَلَىٰ تلقي صحيفة أبي بكر مُحَمَّد بن حزم بالقبول في باب العقول والديات، أجمعوا عليها وهي صحيفة، لا يوجد العقول والديات إلا في هٰذِه الصحيفة، **فكذلك نقول:** إنَّ هٰذِه الصحيفة تُقبل في باقي الأجزاء ومنها هٰذِه الجزئية.

إذًا مسَّ المصحف عَلَىٰ المحدِث حدثًا أصغر، من باب أولى حدثًا أكبر لا يجوز.

⮝ ما هو المصحف؟

✍ **نقول:** المصحف -أشياء التي يُمنع منها-.

⮝ طبعًا المصحف من سمَّى المصحف مصحفًا؟

لم يسمِّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- المصحف مصحفًا، وإنما هو قرآن، وإنما سمَّى المصحف بهذا الاسم أبو بكر الصديق -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِ- والصحابة، لَّما جمعوه في مكانٍ واحد سُمِّي مصحفًا، وإلا فهو القرآن، ولذلك لا يُسمى المصحف إلا الكامل، يسمى مصحفًا، هٰذِه الصحف التي كُتب فيها القرآن إنما شَرُفت بما فيها، وما كُتب بينها وفي سطورها.

❁ **نقول: أولًا:** ما كُتب عليه من رِقٍّ فلا شك أنه معظَّم، الكتابة، فلا شك أنه معظَّم، هٰذَا واحد.

❁ **الأمر الثَّاني:** ما كان في حواشيه، حواشي المصحف لَا بُدَّ أن يترك حواشي بياض، فنقول: أيضًا نصَّ فقهاء المذهب أن الحواشي حواشي المصحف منه، فلا يجوز مسُّها؛ لأنّها منه. هٰذَا اثنين.

❁ **الأمر الثَّالِث:** قالوا: جلده، وهو ما جُلِّد به، فإنه متصلٌ به، فلا يجوز مسّه أيضًا لأنه جلده، ولذلك يُسمى الكل لا تفصله عنه، وتمزيقه إهانة، تمزيق الجلد إهانة للمصحف.

فلذلك يقولون: إنَّ هٰذِه الثلاثة كلها تسمى مصحفًا، تدل عليها لفظة كلمة مصحف تدل عَلَىٰ المكتوب وعَلَىٰ الحواشي وعَلَىٰ الجلد.

☜ **ما ليس بمصحفٍ قالوا:** ما كان له من علاقة، في بعض المساجد يوضع له مثل الخِرج، مثل الكيس، هٰذِه تسمى علاقة، هٰذِه العلاقة يجوز حملها لغير المتطهر؛ لأنَّها منفصلة عنه، تُفك وتوضع.

قالوا: كذلك ما كان من جلدٍ يوضع فيه، بعض المصاحف يكون لها مثل الصندوق يدخل فيه، هٰذِه منفصلة عنها، فيجوز مس هٰذَا الصندوق الذي وُضِع فيه سواء كان من جلدٍ، من خشبٍ ولو كان في داخله؛ لأنه منفصلٌ عنه، إذًا هذان الأمران منفصلان.

❁ **الأمر الثَّالِث:** إذا كان كتب تفسير، يعني اختلط القرآن بالتفسير، سواءً كان التفسير مجزَّأً القرآن يؤتى بالكلمة ثُمَّ تفسَّر بعضها، فإنه يسمى تفسيرًا، أو كان التفسير في الهامش، فالتفسير الذي يكون في الهامش هٰذَا تفسير، ولكن الذي في الوسط هو القرآن، فلا تمسوا وسطه، وإنما تمسوا هامشه، بشرط يقول الفقهاء: لَا بُدَّ أن يكون كَلِم التفسير أكثر من كَلم القرآن لكي تكون الغلبة له؛ لأنّ في المخطوطات القديمة في التفسير ومورد عند بعض الشباب يكتب عَلَىٰ المصحف تفسير بعض الكلمات، فنقول: مازال مصحفًا؛ لأنَّ التفسير الذي كتبته عَلَىٰ هامشه قليل وليس الكثير، مع أن الصحابة -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيهِم- وثبت أو التابعين -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِم- كما ذَكَرَ أبي داود في كتاب [المصاحف] أنه يكرهون التعشير بالقرآن والكتابة عليه، فهو مكروه، يجب أن يكون القرآن مجردًا احترامًا له وإجلالًا.

(وَيَحْرُمُ على الْمُحْدِثِ مَسُّ المصحَفِ)

قلنا: دون التفسير ودون العلاقة ودون الخرج أو ما يمسك به ونحو ذلك.

قَالَ: (والصَّلاةُ)

هٰذَا حديث أبي هريرة صريح: أن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**».

قَالَ: (والطَّوافُ)

أيضًا الطَّواف يُشترط له الطهارة؛ لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قَالَ لعائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي**» وعائشة لم يكن فيها وصفٌ إلا الحيض، ومعلوم أنَّ الحيض يخفَّف فيه عن بعض أحكام الجنابة؛ ولذلك فيه مسائل يُخفَّف فيها، مثل قضية، يعني أشياء كثر ستمر إن شاء الله في محلها، عندما نتكلم ما الذي يحرم عَلَىٰ الجنب؟ ولكن منعها النَّبيّ

-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لأنها أحد الحدثين وهو الحدث الأكبر فيقاس عليه الأصغر، وقد جاء في حديثٍ وفيه مقال من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: أن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «الطَّواف بالبيت صلاة، غير أنه يجوز الكلام فيه»، فإنَّ صحَّ هٰذَا الحديث فَهٰذَا نصٌّ عَلَىٰ أنَّ الطواف صلاة فيشترط لها الطهارة.

المسألة التي بعدها: يقول الشيخ: (بابُ الغُسْلِ)

✍ **والمراد** بــ(الغُسْلِ) بضم الغين هو استعمال الماء الطهور عَلَىٰ سائر البدن عَلَىٰ صفةٍ مخصوصة، والتي هي ستأتي في الصفات، **وقلنا:** إنه استعمال لأنَّه لَا بُدَّ أن تكون فيه نية، ولم نقل: جري الماء، فإنَّ مجرَّد جري الماء عَلَىٰ الشخص من غير نية لا يكون رافعًا للحدث ولا يُسمى غسلًا، فلذلك عبَّرنا باستعمال لكي يكون فيه نية وقصدٌ فيها، والاستفعال معروف فيه قصد الفعل، وزن "استفعال".

قَالَ: (ومُوجِبُه)

تكلمنا قبل عن التفريق بين الموجب والناقض، وقلنا لِمَ عبَّر الفقهاء هنا بالموجب وهناك بالناقض.

قَالَ: (خُروجُ الْمَنيِّ دَفْقًا بلَذَّةٍ لا بدونِها من غيرِ نائمٍ)

النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن أنَّ الاحتلام ناقض، وَالنَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ لــمَّا سألته المرأة الأنصاري في حديث أم سلمة: أعلى المرأة غسل إن احتلمت؟ قَالَ: «نعم»، فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ خروج الماء موجبٌ للغسل، وقد جاء عن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- غير ما حديث يدل عَلَىٰ ذلك. وأجمع العلماء عَلَىٰ أنَّ خروج المني دفقًا أنه يكون موجبًا للغسل بلذة طبعًا.

✍ **المسألة المهمة معنا: ما المراد بالمني أولًا؟** ثُمَّ نأتي بكلمة خروج ومعنى دفقًا ومعنى بلذة ومعنى لا بدونهم.

المَنيّ هو أصل خِلْقة الآدمي، الذي يُخلق منه الآدمي، **والفقهاء يقولون:** هو ماءٌ أبيض غليظ، يعرفه الرجل ويكون في حق المرأة أصفر رقيقًا، وكثيرٌ من النساء لا يرينه؛ لأن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهي امرأةٌ كبيرة في سنها ذكرت للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: وهل تحتلم النساء؟ فدلَّ عَلَىٰ أنَّ من النساء من لا ترى مَني المرأة؛ إذًا هٰذَا هو، طبعًا ذكروا بعض الأوصاف من حيث الرائحة وغير ذلك، لكن نكتفي لأنه معروف، يعني أغلب الناس، إلا النادر؛ يعني مرَّ عليَّ رجل أو رجلين اتصلوا عليَّ وقالوا: لا أفرق بين المني والمذي، فلا أدري يعني هل هو منه أو ربما بسبب إصابة بوسواس وعدم التفريق بين الأمرين.

☜ **المسألة الأولى**: قلنا قبل قليل: إنَّ هٰذَا الماء الذي عرفنا هيئته لما ذكرنا في نواقض الوضوء ذكرنا أن بعضه ليس موجبًا للغسل، وسميناه ودي، **إذًا كيف تفرِّق بين المني الذي يكون موجبًا للغسل وبين الودي الذي يكون موجبًا أو ناقضًا للوضوء؟**

بثلاثة حدود:

☜ **الحد اَلْأَوَّلُ**: **قَالَ**: (**خُروجُ الْمَنِيِّ**) بأنْ يخرج، ومعنى الخروج عَلَىٰ المذهب طبعًا: ليس الخروج للظاهر، وإنما الخروج من المحل، يعني انتقاله من محله، فإنَّ الماء له محل مثل الأنثيين مثلًا، أو في البروستاتا ونحو ذلك لبعضهم، فإذا أحسَّ الرجل بانتقاله من محله فإنَّه يكون موجبًا للغسل؛ لذلك اعذروني سآتي بالجملة التي بعدها ثُمَّ أرجع لهٰذِه الكلمة؛ لذلك يقول في الجملة التي بعدها: (**وإن انْتَقَلَ**) أي انتقل المني، (**ولم يَخْرُجْ**) سواءٌ كان بمنع الرجل نفسه هو الذي منع خروجه، أو لم يخرج وحده من غير منعٍ من الشخص نفسه (**اغْتَسَلَ له**) يقولون: يغتسل له؛ لأنَّه خرج فهو في حكم الخارج، لا يلزم أن يكون ظاهرًا، ولكنه في حكم الخارج.

❊ **إذًا عَلَىٰ المذهب**: أنَّ الإحساس بانتقال المني دون البول من مكانه، لأنه في الغالب لا يحس بانتقال المني إلا بلذة، ويحس بالدفق، فالصفتان اللتان سنذكرها بعد قليل موجودة في الإحساس، لَا بُدَّ أن يحس بالثنتين، فإنه يكون موجبًا للغسل وإن أوجبه.

إذًا عرفنا معنى (**خُروجُ الْمَنِيِّ**) قلنا: من مخرجه أي من مكانه، لا يلزم أن يكون ظاهرًا.

☜ (**دَفْقًا**) الدَّفق معروف، بأن يكون يعني بقوة؛ ولذلك عبَّر علي -رَضِيَ الله عَنْهُ- أنَّه قَالَ: "**إذا فضخت فاغتسل**" فضخت يعني يخرج دفقًا دفقًا، وجاء عن ابن عباسٍ -رَضِيَ الله عَنْهُما- أنه قَالَ -كما عند الفاكهي في [أخبار مكة]-: "إذا" أظنه قَالَ: "**خفضت**" وَهٰذِه العبارات كلها تدل عَلَىٰ أنه لَا بُدَّ أن يكون دفقًا، لحديث علي وابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الجَمِيْعِ-، فَلَا بُدَّ أن يكون دفقًا، والدَّفق واضح أن يكون بقوة ودفق، يعني لا يخرج بضعف كالبول، وإنما يخرج بدفقٍ وإحساس.

☜ **الأمر اَلْثَّالِث: أنه لَا بُدَّ أن يكون** (**بِلَذَّةٍ**) لَا بُدَّ أن يحس بلذة، فخروجه من غير لذة -اللذة المراد بها الشهوة-؛ فإنه لا يكون موجبًا للغسل لا للرجل ولا للمرأة، فلذلك بعض النساء تقول: لا أعرف الماء الذي يخرج الذي يكون موجبًا للغسل، **نقول**: الذي يكون عند اللذة، أي: غلبتها، وتحس بالانتقال، وكذلك الرجل لَا بُدَّ أن يكون بلذة.

➤ **فإن كان من غير لذة كبردٍ شديد أو حَمل ثقيل أو مرض فالحكم فيه يكون ماذا؟**

حكم خارج من السبيلين، ليس حكمه حكم المني، وإن كانت هيئته واحدة.

عرفنا الدليل عَلَىٰ اشتراط الدفق واللذة، قلنا: حديث ابن عباس أو قول لابن عباس، وقبله علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْ الجَمِيْعِ.

قَالَ: (من غيرِ نائمٍ)

النائم إذا رأى بعض استيقاظه المني عَلَىٰ ثوبه أو فراشه فإنه يكون موجبًا للغسل، فيسقط الحدين الآخرين، وهما: الدفق واللذة، لأنه نائم فاقد للعقل، وفي حكم المجنون، فاقد للعقل، فلذلك النائم إذا استيقظ فوجد بللًا وعرف أنَّ هٰذَا البلل منيٌّ، فنقول: يجب عليه الغسل، هٰذَا يُسمى احتلامًا، سواء قد يكون وَدْي أو مني لأنه يحتمل الثنتين، فنغلِّب جانب المني لأن الغالب في الاحتلام أنه يكون بلذة.

← **إذًا هٰذِه الصورة:** رجلٌ استيقظ من نومه، فوجد أثر مني، نقول ماذا عليك؟ تغتسل.

← **انظر الثانية وهي عَلَىٰ المذهب:** رجل استيقظ من نومه فرأى بللًا، و لم يعلم هٰذَا البلل أهو مذيٌّ أم أنه ربما يكون مني أو يرى غير ذلك مما يخرج، فما الحكم؟ ما رأيكم؟

❁ **المذهب يقولون** –انظر الفرق بين الصورتين–: الصورة الأولى يجب عليه الاغتسال فقط، والصورة الثانية يجب عليه الاغتسال وغسل الثوب، **الأولى** ما قلنا يجب عليه أن يغسل الثوب؛ لأنه جازم بأنه مني والمني طاهر، **وَالثَّانِي نقول:** يجب عليك غسل الثوب لاحتمال أنه يكون مذيًا أو يكون بولًا ونحو ذلك.

طبعًا قد يقول الشخص: أنا أستطيع أن أميز، لكن ممكن الشخص ينام في فراش ثُمَّ يأتي من الغد فيرى أثر البلل، فلا يستطيع التمييز فهنا نقول: اغسل الفراش واغتسل وأعد الصلوات.

وذكرنا الحديث عَلَىٰ أن المحتلم والأصل في الاحتلام أنه يكون في الليل، النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: لما احتلم، فالاحتلام الأصل أن يكون في الليل.

قَالَ: (وإن انْتَقَلَ ولم يَخْرُجْ اغْتَسَلَ له)

تكلمنا عن هٰذِه قبل قليل وذكرنا الدليل عليها.

قَالَ: (فإنْ خَرَجَ بعدَه)

الضمير في قوله: (بَعْدَه) عائدٌ للغسل، أي سواءً خرج أو لم يخرج، يعني خرج منه مني أو لم يخرج منه مني منعه، أو امتنع وحده، لكنه اغتسل بعد ذلك، وبعد انتهائه من الغسل خرج منه مني، وَهٰذِه دائمًا يسأل عنها كثير من الناس، فقوله: (خَرَجَ بعْدَه) أي: بعد الغسل، **خرج ماذا؟** منيٌّ أو شبيه مني، الماء هٰذَا خرج بعد الغسل، (لم يُعِدْه) **لماذا؟** لأنَّ موجب الغسل هو انتقال –انظر للعبارة– هو انتقال الماء من مكانه، لذلك إحنا قلنا قبل قليل: أنه إذا لم يخرج وجب الغسل، فالانتقال هٰذَا هو الخروج، الخروج الظاهر ليس كالخارج من السبيلين، الخروج الظاهر غير معتبر هنا، فانظر هنا وهنا القاعدة واحدة، عندما حكمنا بالانتقال من مكانه يكون موجبًا للغسل، كما أننا شددنا في الصورة الأولى خففنا في الصورة الثانية؛ لأن المناط واحد.

➥ **الموجب الثَّانِي قَالَ:** (وتَغَيُّبُ حَشَفَةٍ أَصْلِيَّةٍ في فَرْجٍ أَصْلِيٍّ)

وَهٰذَا هو الجماع، وَالنَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**إذا جَلَسَ بيْنَ شُعَبِها الأرْبَعِ، ثُمَّ جَهَدَها فقَدْ وجَبَ الغَسْلُ**»، وفي الحديث الآخر: «**إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل**».

☜ **وحدّ الجماع هنا الذي يكون موجب للغسل** هو الذي ذكره الفقهاء في باب الزنا، وهو واضح وبيِّن، وأقله ما عبر عنه النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالتقاء الختانين، وهو واضح.

قَالَ: **(قُبُلًا كان أو دُبُرًا)**

أي أنَّ من أتى امرأةً في دبرها -وهو من الإثم العظيم، وهو من الذنوب الكبيرة، تكلمنا عنها في [منهج السالكين] من الذنوب العظيمة جدًّا، ويحق للمرأة أن تفسخ النكاح به، ولا يجوز باتفاقٍ بين أهل العلم، وكذب من نسب للأئمة كمالك وغيره بجوازه، من أتى امرأةً في دبرها أو بهيمة أو ميتة أو غيرها أو لواطٍ عياذًا بالله انتكاس الفطرة-؛ فإنه يجب الغسل، فلا فرق بين القبل والدبر، كله يكون موجبًا للغسل.

قَالَ: **(ولو من بَهيمةٍ أو مَيِّتٍ)**

أي امرأةٍ ميتة.

➦ **الموجب الثَّالِث قَالَ:** **(وإسلامُ كافرٍ)**

لأنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر الذي أسلم بأن يلقي عنه شعرة الكفر وأن يغتسل.

طبعًا إسلام الكافر عندهم أنَّ كل من أسلم كافرًا سواء كان قبل البلوغ أو بعده يجب عليه الغسل، إلا من كان دون التمييز فإنه لا إسلام له، فالإسلام يكون بعد التمييز، فلو أنَّ صبيًّا أسلم وهو ابن تسعٍ عَلَىٰ المذهب: يجب عليه الغسل؛ لأنَّه مطلق أمر النَّبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

قَالَ: **(وموتٌ)**

أي ويجب تغسيل الميت، وَالنَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**حق المسلم عَلَىٰ المسلم ست**» ومنها: «**اتباع جنازته وتغسيله**».

❋ **الذي لا يُغسَّل من الأموات -سيمر معنا-:** شهيد المعركة، وليس الشهيد المبطون، وإنما شهيد المعركة فقط، ومن قُتل مظلومًا، فإنَّهما لا يغسلان.

قَالَ: **(وحَيْضٌ)**

أيضًا الحيض موجب للغسل، والله -عَزَّ وَجَل- ذكره في كتابه: ﴿**فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ**﴾[البقرة: ٢٢٢]، فدلَّ عَلَىٰ أنه موجب للغسل، وَهٰذَا بإجماع.

✐ **غير أنَّ هناك مسألة مهمة:**

⅄ **هل الإحساس بخروج الحيض من غير رؤيةٍ له يكون موجبًا للغسل أم لا؟ بعض النساء تقول: أحس بالخروج، ولكن لا يخرج مني شيء مطلقًا، هل يكون كذلك أم لا؟**

نقل الشيخ تقي الدين تخريجًا عَلَىٰ قاعدة المذهب الأولى: أنه يكون كذلك، ومشى المتأخرون عَلَىٰ تخريج الشيخ، هٰذَا يسمى تخريج من الشيخ تقي الدين عَلَىٰ المذهب، الشيخ تقي الدين له أمران، وغيره، هناك شيء اسمه: تخريج عَلَىٰ المذهب، وهناك شيء اسمه: اختياره؛ ولذلك إذا قيل في المذهب: المختار.

قاعدة: إذا وجدت في كتب الحنابلة "المختار" فالمراد به كلام المختار، اختيار ابن تيمية؛ ولذلك الشيخ تقي الدين في كتابيه [شرح العمدة] و[شرح المحرر] إنما يخرِّج عَلَىٰ المذهب، و[شرح المحرر] بقي منه نقولات في كتاب ابن قندس في حاشية ابن قندس عَلَىٰ المحرر، ونقولات في حاشية تلميذ الشيخ ابن مفلح عَلَىٰ المحرر.

قَالَ: **(لا وِلادةٌ عاريةٌ عن دَمٍ)**.

فإنَّ الولادة العارية عن دم إذا خرجت من المخرج المعتاد أو بشق بطنٍ ونحوه لا يكون موجبًا للغسل، الغسل إنما هو للنفاس، لكن لو كانت ولادة عارية من محله عن دم، مجرد مشيمة فقط، نقول: موجب للوضوء فقط.

طبعًا في مسألة مهمة، وهي: قضية عندما قلنا: إنَّ الجماع تغييب حشفةٍ أصلية في فرجٍ أصلي، بعض الناس قد يستغرب في قضية أصلي، هل يمكن أن يكون شيءٌ غير أصلي أم ليس كذلك؟ وبعض الناس يعني يأتيها من باب التندر عَلَىٰ الفقهاء، فيقول: **هل يوجد أصلي وتقليد؟**

نقول: نعم، هٰذِه لها أثر ليس بالسهل سواءً قديمًا أو حديثًا، فالآن ما يسمى بالتلقيح الصناعي هل يكون موجبًا للغسل أم لا؟ إذا امرأة قامت بالتلقيح الصناعي لكونها أو لزوجها عاجز عن الإنجاب، فيقومون بالتلقيح الصناعي بماء الزوج، هل هٰذَا الفعل موجب للغسل أم ليس بموجب؟ نقول: لا، لأنَّه ليس فرجًا أصليًّا، ليس حقيقيًّا، ولذلك هٰذِه المسألة يعني صور كثيرة جدًّا، لكن ضربت هٰذَا المثال لأنه ربما يكثر عنه السؤال، تتصور هٰذَا الشيء، فلا يكون موجبًا للغسل، فلذلك عبارة الفقهاء لا يزيدون كلمة بالذات في المختصرات إلا ولها محترزات، ولذلك يعيبون المختصر إذا كان فيه حشوٌ، أليس يقول صاحب [الفارضية]: "وحشو الرحابي سكر" يعني عاب عَلَىٰ الرحبية أن فيها حشوًا، ولكن قَالَ: هو سكر، "فاحفظ فكل حافظ إمام" ونحو هٰذِه الألفاظ التي فيها يعني فائدة، ولكنها معيبة عَلَىٰ المختصرات.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح.



الدرس السادس

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أمَّا بعد...

فيقول الشيخ موسى بن سالم الحجاوي -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (ومَن لَزِمَه الغُسْلُ حرم عليه قراءة القرآن).

(من لزمه الغسل) كما سبق معنا من موجباته هو الذي وجبت عليه جنابةٌ بخروج الماء دفقًا أو بجماعٍ أو بسبب حيضٍ ونحوه، فمن لزمه الغسل كإسلام كافرٍ وغيره، فمن لزمه الغسل فإنه يحرم عليه قراءة القرآن.

✍ **والدليل عَلَىٰ أنَّ الجنب يحرم عليه قراءة القرآن**: ما ثبت من حديث عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، قَالَ: "**كان النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يخرج من الخلاء ويُقْرِئُنَا القرآن، ولم يكن يحجبه عن القرآن شيءٌ أو عن إقراء القرآن شيء ليس الجنابة**"، وَهَٰذَا الحديث حسنٌ بشواهده، فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ الجنابة تمنع صاحبها من قراءة القرآن، فلا يجوز له أن يقرأ شيئًا من القرآن.

والمراد بالقرآن الذي يُقرأ: هو آية فصاعدًا، إذْ ما تصح به الصلاة وينعقد به النذر، ويؤجر عليه المرء هو الآية فصاعدًا. **وبناءً عَلَىٰ ذلك**:

⇦ فإنَّ من قرأ بعض آيةٍ وكان جنبًا جاز، فلو أراد أن يقرأ بعض الآية، ربعها أو نصفها فنقول له: يجوز؛ لأنَّك لم تقرأ آيةً كاملة، واستثنى الشيخ علاء الدين المرداوي في [التنقيح] وهو الذي يسميه الفقهاء بالمنقِّح، لأنه ألَّف كتاب [التنقيح]، واستثنى من ذلك الآيات الطوال، فَقَالَ: "إن قراءة بعض الآية الطويلة يكون في معنى قراءة الآية"؛ إذًا هَٰذَا هو الأمر اَلْأَوَّل مما يجوز قراءته أن يقرأ بعض آية.

⇦ **الأمر الثَّاني مما يجوز قراءته للجنب**: أن يقرأ الآية بغير قصد القراءة، وإنما يقرأها بقصد الدعاء مثلًا، فيقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[البقرة: ٢٠١]، أو أنْ يرى رجلًا قد كتب خطًّا، فأراد أن يقرأ كتابته، لا بقصد قراءة القرآن، فَهَٰذَا من باب قصد قراءة الكتابة، لا من قصد قراءة القرآن، فَهَٰذَا يجوز للجنب أن يفعل ذلك.

يقول: (ويَعْبُرُ المسجدَ لحاجةٍ)

أي ويجوز للجنب سواءً كان من حيض أو من جنابة أن يعبر أن يمر في المسجد لحاجةٍ، أمَّا جواز عبوره في المسجد فإنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ-يقول في كتابه: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[النساء: ٤٣]، وثبت في الصحيح: "**أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر زوجه عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- أن تناوله خميصةً كانت في المسجد، فقالت: إني حائض، فَقَالَ:** «إن حيضتكِ ليست بيدكِ»" فأمرها

النَّبيِّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآَلِهِ وَسَلَّمَ- أن تأتي بهذه القطعة القماش إليه، صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ، وَهَٰذَا من عائشة، وما أمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- وأباحه إنما هو من باب المرور.

وقُيِّد بحاجة؛ **لأنَّه إذا مر المرء في المسجد من غير حاجة وكان جُنُبًا فإنه يمنع منه لسببين:**

❶ **السبب اَلْأَوَّلُ:** أنه قد ورد في بعض الأخبار النهي عن استطراق المسجد، جعله طريقًا، بأن يختصر بين نقطتين ليمر في المسجد، وَهَٰذَا محمولٌ عَلَىٰ الكراهة، فمن كان حاله جنُبًا فإنَّ الأولى له والأتم ألا يمر عَلَىٰ هَٰذِه الحال.

❷ **الأمر اَلثَّانِي:** أنَّ الجنب إذا مر من غير حاجةٍ ربما لوَّث المسجد، كأن تكون المرأة حائضًا في الزمان اَلْأَوَّل، وأمَّا في هَٰذَا الزمان فإنَّ حال التلويث يصعب ويقل.

يقول: **(ولا يَلْبَثُ)**

أي الجنب بأي موجبٍ من موجبات الجنابة التي سبق ذكرها.

(ولا يَلْبَثُ فيه)

أي في المسجد، وسبق معنا بيان المراد بالمسجد وأنه المكان المحاط لَا بُدَّ أن يكون مكانًا، فليس متنقلًا، وأن يكو محاطًا، أي له سورٌ أو ما في حكم السور ليصح أن يسمى مسجدًا، وأمَّا الخلاء المطلق وإن خُصّص للصلاة فإنَّه لا يسمى مسجدًا، وإنما يُسمى مصلًّىٰ، إن خُصِّص من غير بناء فإنه يسمى مصلى، ولذلك الفقهاء لما يقولون: **(ولا يَلْبَثُ فيه)** أي المسجد والمصلى؛ لأنَّ النَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآَلِهِ وَسَلَّمَ- أمر النساء كما في الصحيحين: «**أن يعتزلن المصلى**» مصلى العيد، فالجُنُب لا يجوز له أن يلبث، يمكث في المسجد، جالسًا فيه، أو مطيلًا الوقوف فيه، أو يرقد أو نحو ذلك، لا يجوز له اللبث فيه إلا أن يتوضأ.

ولذلك قَالَ الشيخ: **(ولا يَلْبَثُ فيه)** أي الجنب لا يلبث في المسجد والمصلى في حكمه عَلَىٰ المذهب **(بغيرِ وُضوءِ)** فإذا توضأ المرء ودخل المسجد؛ فإنَّه في هَٰذِه الحالة يجوز، سواءً كانت جُنب بإيجابها من جماعٍ ونحوه، أو كانت المرأة حائضًا، فتحضر المسجد، ولو لغير حاجة ما دام بوضوء.

والدليل عَلَىٰ ذلك: ما ثبت من حديث العطاء، من حديث عطاء بن يسار -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَرَحِمَهُ- أنَّه قَالَ: **"لقد رأيت رجالًا من أصحاب النَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآَلِهِ وَسَلَّمَ- يجلسون في المسجد وهم جُنُب إذا توضؤوا"**. فَهَٰذَا فعلٌ كثير من صحابة رسول الله -صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَرِضْوَانُهُ عَلَيْهِم- أنهم كانوا يجلسون في المسجد إذا توضأ؛ لأنَّ الوضوء لا يرفع الحدث، وإنما يخفِّف النجاسة، وسيمر معنا بعد قليل صور تخفف له النجاسة بعد قليل، وإنما قدم هَٰذِه الصورة لمناسبة ذكرها، ذكر النهي عن اللبث في المسجد إلا أن يتوضأ المرء رجلًا كان أو امرأة.

يقول الشيخ: **(ومَن غَسَّلَ مَيِّتًا أو أَفاقَ من جُنونٍ أو إغماءٍ بلا حُلْمٍ سُنَّ له الغُسْلُ)**.

المسألة الأولى: قوله: (**ومَن غَسَّلَ مَيِّتًا ... سُنَّ له الغُسْلُ**)، مَنْ غسَّل ميتًا، وسبق معنا في الدرس الماضي أننا قلنا: إنَّ تغسيل الميت من نواقض الوضوء، فمن غسَّل ميتًا أو بعض ميتٍ، والمراد بـــ(**من غسَّل ميتًا**) من باشر غسله، لا من صبَّ الماء أو عاون فيه، فمن غسَّل ميتًا إنما يجب عليه نقض الوضوء، ولكن الفقهاء يقولون: يُستحب اغتساله، **والسبب**: أنَّه قد جاء عند الترمذي وغيره من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وروي من غير حديث أبي هريرة: أنَّ النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسلَّم- قَالَ: «**من غسَّل ميّتًا فليغتسل**». وَهٰذَا الحديث وإن كان لبعض أهل العلم كلام في علةٍ فيه، إلا أنَّ الترمذي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- قَالَ: "إنَّ عملَ أهل العلمِ عَلَىٰ خلافه"، لم يقل أحدٌ قطُّ: إنَّ تغسيل الميت موجبٌ للغسل، غير أن الفقهاء يقولون: **يوجَّه هٰذَا الحديث بأحد أمرين**:

- إمَّا أنَّ المراد وهو طريقة الفقهاء وهي الأقرب، إمَّا أن يكون المراد من قول النَّبيّ -**صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم**-: «**من غسَّل ميّتًا فليغتسل**» أي الوضوء.
- أو أن المراد به أمر ندب.

❋ **والقاعدة عند الفقهاء**: أنهم قد يحكمون عَلَىٰ فعلٍ بالاستحباب، فقهاء الحنابلة بالخصوص يحكمون عَلَىٰ فعلٍ بالاستحباب -كما ذكرت لكم قبلُ- إمَّا مراعاةً لخلافٍ قوي، أو لورود لحديثٍ لا معارض له، وَهٰذَا له نظائر كثيرة جدًّا في الفقه، ربما يكون لها محل غير هٰذَا المحل.

قَالَ: (**أو أَفاقَ من جُنونٍ أو إغماء بلا حُلْمٍ سُنَّ له الغُسْلُ**)

هٰذِه الحالة الثانية، إذا أُغمي عَلَىٰ الشخص، أو جُنَّ، أصابه جنون متقطع، ليس جنونًا دائمًا، جنون متقطع، ومن صور الجنون كثيرة جدًّا، كل ما أفقد المرء عقله يسمى جنونًا، و لم يرَ احتلامًا، لم يرَ في ثوبه وفي مفرشه أثر الاحتلام؛ فإنَّه لا يجب عليه الغسل؛ لأن فقد العقل إنما هو ناقض للوضوء، ولكن يُستحب له الاغتسال.

والدليل عَلَىٰ أنه يستحب له الاغتسال: ما ثبت في الصحيح: "**أنَّ النَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- في المرض الذي توفي فيه أُغمي عليه، فلمَّا أفاق دعا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- بمخضبٍ من ماء، ثُمَّ أُغمي عليه الثانية، ثُمَّ الثالثة، وفي كلٍّ يدعو بمخضب من ماء؛ أي إناء كبيرٍ فيه ماء، فلمَّا أفاق الثَّالِث اغتسل فيه صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ**" فالاغتسال هنا لا لأجل أنه موجب للغسل وأن فيه حدثًا، وإنما هو من باب الاستحباب.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**والْغُسْلُ الكاملُ**)

هنا بدأ الشيخ بذِكْر الغسل الكامل والغسل المجزئ، فإذا جمع الفقهاء بين الغسل الكامل والغسل المجزئ، فالمجزئ هو الواجب، وكل ما زاد عليه في الكامل فإنه سنة.

قَالَ: أولًا: (**أن يَنْوِيَ**)

والنية لا شك فيها أنها واجبة في كل عبادة؛ إمَّا لتمييزها عن العادة، أو لتمييزها عما يشابهها من الفرائض والمندوبات، **والدليل عليه** كما يعرف الجميع حديث عمر: «**إنما الأعمال بالنيات**».

قَالَ: (**ثم يُسَمِّي**)

لأنَّ الغسل أحد الحدثين، وَالنَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- فيما روى الإمام أحمد بإسنادٍ له شواهد تعضده، وإن كان الإمام أحمد قد ضعفه، أنَّه -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله**» وَهٰذَا أحد الحدثين، فمن باب أولى من باب القياس الأولوي الحدث الأكبر، وهو غسل الجنابة.

قَالَ: (**ويَغْسِلَ يديه ثلاثًا وما لَوَّثَه**)

غسل اليدين ثلاثًا كالوضوء؛ لأنَّ ميمونة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- كما في الصحيحين- لما ذكرت غسل النَّبِيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- قالت: "**توضَّأ وضوءَه للصلاة**"، ونعرف أن صفة الكمال في وضوء الصلاة: أن يغسل المرء يديه.

قوله: (**وما لَوَّثَه**)

أي ويغسل ما لوَّث يديه وما لوَّث جسده، سواءً كان ما لوَّثه نجسًا أو غير نجس، قد يكون نجسًا، وقد يكون غير نجس، كالماء، ماء الرجل فإنه ليس بنجس، "إن كان فضخًا" كما عبَّر به عليٌّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فإنه لا يكون نجسًا، فيزيل هٰذَا الأذى سواءً كان نجسًا أو غيره، وسواءً كان ما لوثه يمنع وصول الماء أو لا يمنعه، فالسنة أن يزيله.

☜ **والدليل عَلَىٰ أنه يُستحب أن يزيل المرء ما لوثه:** أنَّ ميمونة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- ذكرت أن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- أزال ما لوثه، قالت: "**فضرب بيده الأرض فأزال ما في يده صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ**".

قَالَ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**ويَتَوَضَّأَ**)

أي كصفة الوضوء الكامل السابق.

(**ويُحْثِيَ على رأسِه ثلاثًا تَرْوِيه**)

القاعدة عندنا: [أنَّ كل ممسوحٍ في الطهارة لا يُشرع فيه التكرار، وإنما يكون واحدًا]؛ فمسح الرأس مرة، والمسح عَلَىٰ الخفين مرة، والمسح عَلَىٰ الجبيرة مرة، وأمَّا المغسولات؛ فإنه يستحب فيها التكرار، ولذلك لـمَّا جاء المرء في وضوئه وصل إِلَىٰ رأسه، فإنما في الغسل يجب غسل الرأس، فلذلك يستحب هنا التكرار ثلاث مرات، "**وَالنَّبِيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- لما اغتسل أفاض عَلَىٰ رأسه الماء حتى ظنَّ أنه قد روَّاه صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ**".

قوله: (تَرْوِيهِ)؛ أي تروي رأسه، **ومعنى تروي رأسه**: أي أن يصل الماء إِلَىٰ أصول الشعر، هٰذَا معنى التروية، معنى تروية الرأس أي أن يصل الماء إِلَىٰ أصول الشعر.

▲ ما هو أصول الشعر؟

الجلد، الجلد النابت هٰذَا هو أصول الشعر، وَهٰذَا سنة، وليس واجبًا، إنما الواجب -وسيمر معنا- غسل ظاهر الشعر فقط؛ ولذلك في قضية الجنب والحائض هل المرأة الجنب والمرأة الحائض هل تنفض ضفيرتها أم لا؟ سيمر معنا تفريق المذهب في هٰذِهِ المسألة، بناءً عَلَىٰ أنَّ الواجب إنما هو غسل الظاهر.

▲ ما معنى غسل الظاهر؟

أن يسيل الماء عَلَىٰ ظاهر الشعر فقط، لا يلزم أن يصل إِلَىٰ البشرة، لكن وصوله إِلَىٰ تروية البشرة وأصول الشعر هٰذَا سنة.

قَالَ: (ويَعُمَّ بدَنَه غُسْلًا ثلاثًا)

أي: يعم بدنه كاملًا بالماء، ومن تعميم البدن: المضمضة والاستنشاق، فإنَّ المضمضة والاستنشاق من الوجه، فمن تعميمه أن يتمضمض في أثناء غسله ويستنشق، ومن تعميمه غسل ما لا يصل الماء إليه إلا بدلك، كما قَالَ: (ويَدْلُكُه) فمنه ما يكون واجبًا، ما لا يصل إليه الماء، كحال المرء إذا كان سمينًا وقد تصفط جلده بعضه عَلَىٰ بعض، فلا يصل الماء إِلَىٰ المتعفط هٰذَا أو المتصفط إلا بإدخال يده وإمراره فيجب، وإلا فإنَّ السُّنَّة أن يكون دلكًا.

وقد سبق معنا أنَّ الدلك لا يلزم أن يكون باليد، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**: فلو أنَّ امرأً أمرَّ عَلَىٰ جسده خرقةً أو هٰذِهِ الخرق التي تُجعل عند الاستحمام فإنَّ بها يتحقق السُّنِّيَّة في الدلك.

✐ **طبعًا قبل أن نبدأ بالكمال في التيامن، هنا مسألة تتعلّق في السُّنِّيَّة وهي**: مسألة الغسل بما زاد عن الماء، تناسب هنا ذكرها، **لما قَالَ**: (ويَعُمَّ بدَنَه غُسْلًا ثلاثًا) قَالَ: أن الفقهاء يستحبون أن يشرك مع الماء سدرًا؛ لأنَّ النَّبِيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- أمر المرأة المستحاضة أن تغتسل بماء وسدر، وللفقهاء المتأخرين من الحنابلة بعد القاضي علاء الدين طريقتان؛ **المشهور منهما**: أنَّ الاغتسال بالماء والسدر ليس خاصًّا بالحائض الاستحباب، وإنما هو يعم الحائض وحديث العهد بالإسلام والجنب، فالسُّنَّة للجميع أن يغتسل بماءٍ وسدر، وقلنا: إنَّ المعنى في السدر هو التنظيف فيقوم غيره مقامه من هٰذِهِ المنظفات الحديثة.

قَالَ: (ويَتَيَامَنُ)

أي: وَالسُّنَّة أن يتيامن في أعضائه مما يكون فيه تيمن؛ لأنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يعجبه التيمن في طهوره، وطهوره -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالضم، طُهُوره وهو الفعل، وطهوره -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يشمل الوضوء ويشمل الغسل عَلَيْهِ صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ.

قَالَ: (وَيَغسِلُ قَدَمْيه مكانًا آخرَ)

أي: ويستحب أن يغسل قدميه في مكانٍ آخر، فينتقل من المكان الذي اغتسل فيه اَلْأَوَّل، والسبب من حيث الدليل حديث ميمونة: "**أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لَمَّا اغتسل لَمَّا وصل إِلَىٰ قدميه غسلهما في مكانٍ آخر**"، والمعنى في ذلك: أن المكان اَلْأَوَّل ربما بقي فيه بعض ما يتلوث من طين وغيره، فينتقل إِلَىٰ مكانٍ لا طين فيه، ولا ماء، فإذا انتقل للمكان اَلثَّانِي غسل فيه، ولذلك قرَّر أهل العلم أنَّ هٰذَا الاستحباب -وَهٰذَا نصَّ عليه الشيخ تقي الدين، ولا معارض لها عند فقهاء الحنابلة المتأخرين- أن المكان إذا اغتسل فيه المرء لم يكن فيه ما يلوث، كأن يكون في حمام، أو الآن السيراميك، أو أن يكون هناك إسمنت ونحو ذلك، فإن الانتقال لا معنى له، فيغتسل ويغسل قدميه في نفس المكان، و لم أرَ عند المتأخرين ما يعارض هٰذَا الشيء، وإنما نقلوه بحسب حالهم اَلْأَوَّل.

يقول الشيخ: (والْمُجْزِئُ)

أي في الغسل، وهو أدنى ما يُسمى غسلًا، لا يجوز النقص عنه مطلقًا.

قَالَ: (أن يَنْوِيَ)

لأنَّ النية شرط «**إِنَّمَا الأَعْمَال بِالنيَّات**»، ثم (يُسَمِّيَ) لأنَّ التسمية واجبةٌ في الطهارتين.

(ويَعُمَّ بَدَنَه بالغُسْلِ مَرَّةً)

مرة واحدة، قلنا: أن الزيادة عَلَىٰ مرة إنما هو سنة، فيعم بدنه بأي طريقة، سواءً انغمس، أو جرى عليه جريًا، جرى مثل هٰذِه اللي أو الدش أو المسبح ونحو ذلك، أو انغمس بأي طريقةٍ فعل فإنه يجزئه، **المقصود:** تعميم الأذى.

بقي هنا مسألتان مهمتان:

المسألة الأولى في قوله: (ويَعُمَّ بَدَنَه بالغُسْلِ مَرَّةً)

أنَّ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- هناك ذَكَرَ إزالة ما لوَّث، وهنا لم يذكر إزالة ما لوَّث، مع أن إزالة ما لوَّث إن كان مانعًا من وصول الماء وجب إزالته، فيُقال: إن مقصوده هناك كما ذكرت لكم أنه يشمل الأمور الأربعة؛ ما يمنع الوصول وعدمه، والنجس وعدمه، وهنا لم يذكرها اكتفاءً بما ذُكر في باب الوضوء أنَّ ما منع من وصول الماء إِلَىٰ البشرة فإنه يجب إزالته.

المسألة الثانية هي قضية: الموالاة.

الموالاة والترتيب في الغسل ليسا شرطًا، وإنما هو سنة، فالموالاة سنة وليست شرطًا ليس واجبًا، الوضوء الموالاة فيه واجبة، وأمَّا الاغتسال فإنَّ الموالاة ليست واجبة.

وبناءً عَلَىٰ ذلك: فلو أنَّ امرأً في أول الليل غسل رأسه، ثُمَّ رقد، ولما استيقظ لصلاة الفجر أو قبلها غسل سائر جسده إلا رأسه، **نقول**: صحَّ اغتسالك إن كان من حدثٍ أكبر، وسيأتي لها إشارة بعد ذلك.

يقول الشيخ: (ويَتوضأ بمُدٍّ، ويَغتسِلَ بصَاعٍ)

والدليل عَلَىٰ ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس: **"أنَّ النَّبيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كان يغتسل بالصاع إِلَىٰ خمسة أمدٍ ويتوضأ بمد"**.

قَالَ: (فإنْ أَسْبَغَ بأَقَلَّ)

أي فإن أسبغ الوضوء، **والمراد بإسباغ الوضوء أمران**:

❶ **الأمر اَلْأَوَّلُ**: فعله، فعل الواجب، فعل الحد الأدنى، يسمى إسباغًا.

❷ **والأمر الْثَّاني**: فعل الواجب مع السُّنَّة، وَهٰذِه أشرنا لها عندما تكلمنا عن إسباغ الوضوء في الدرس الماضي أو الذي قبله.

فهنا قوله: (فإنْ أَسْبَغَ)؛ أي أدى الحد المجزئ من الوضوء، أو الحد المجزئ من الغسل، (بأَقَلَّ) من مدٍّ أو أقل من صاعٍ أو خمسة أمدٍ في الاغتسال، فإنه يجزئ؛ لأنَّ المقصود الاغتسال، ولم يأتِ في كتاب الله اشتراط قدرٍ محددٍ من الماء.

قَالَ: (أو نَوَى بغُسْلِه الْحَدَثَيْنِ أَجزَأَ)

✎ **هٰذِه المسألة تُسمى بمسألة "تداخل الأحداث وأن الطهارة تجزئ عنهما"**: لو أنَّ امرأً اغتسل وعليه حدثان مختلفان كلاهما موجبٌ للغسل، كأن تكون المرأة عليها جنابة، وأن تكون المرأة قد انقطع حيضها، فهنا الاغتسال الواحد عن السببين مجزئ، مثل ما قلنا في الطهارة. هٰذِه واضحة وتكلمنا عنها عندما ينوي أَحَدهمَا وينسى الآخر، أو يتذكر الآخر، ذكرنا هٰذَا في الطهارة نفس الحكم.

⮝ **لكن المسألة المهمة هنا معنا: عندما يكون الحدثان أحدهما أصغر والآخر أكبر، فيغتسل عنهما جميعًا، ما يتوضأ يغتسل الاغتسال المجزئ، فهل يرتفع الحدث الأصغر أم لا؟**

انظر؛ سأورد لك إشكالًا: **من اغتسل بالغسل المجزئ فإنَّه يخالف الوضوء من جهات**:

⇦ **الجهة الأولى**: ما ذكرنا قبل قليل، وهي الموالاة. **أين المولاة؟** غسل رأسه في الليل وغسل سائر جسده في آخره، إذًا ما في موالاة، الوضوء يشترط فيه الموالاة.

⇦ **الأمر الْثَّاني**: الترتيب، غسل رأسه قبل سائر جسده.

⇦ **الأمر الْثَّالِث**: غسل الرأس فإن الفقهاء يقولون: غسل الرأس في الوضوء مكروه، وإنما المشهور عندنا هو المسح، فهنا غسل رأسه فترك الممسوح لمغسول.

⮝ كل هٰذِهِ الأشياء الثلاثة تخالف الوضوء، فهل يرتفع الحدث الأصغر بالاغتسال المجزئ أم لا؟

نقول: نعم يرتفع؛ لأنَّ الحدث الأكبر الأصغر مندرجٌ فيه.

وبناءً عَلَىٰ ذلك –انظر–: من اغتسل للحدث الأكبر، وقد نواه عن الأكبر والأصغر أجزأه، ومن اغتسل للحدث الأكبر ونواه عن الأكبر ولم ينوه عن الأصغر فالمذهب لا يجزئه، بل لَا بُدَّ من استحضار النيتين لأن الفعل يختلف.

⮝ طيب، لو أنَّ امرأً اغتسل ثُمَّ نسي المضمضة ماذا يفعل؟

يتمضمض الآن.

⮝ لماذا؟

لا موالاة، يتمضمض وقت ما يتذكر، لو قبل الصلاة بقليل، يتمضمض ثُمَّ يصلي.

قَالَ: (وَيُسَنُّ لِجُنُبٍ غَسْلُ فَرْجِه)

هٰذِهِ الأمور التي يُسن فيها للجنب الوضوء إضافةً للبثه في المسجد، وهي الحالة الثانية، قَالَ: **(وَيُسَنُّ لِجُنُبٍ غَسْلُ فَرْجِه)** فيسن له أن يغسل فرجه، وأن يتوضأ إذا أراد الأكل؛ لِما ثبت من حديث عمَّارٍ –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– قَالَ: **"رخَّص النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– للجنب إذا أراد أن يأكل أن يتوضأ"**.

قَالَ: (ونَوْمٍ)

فيسن له أن يتوضأ للنوم، لما جاء من حديث ابن عمر –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– **"أن النَّبِيّ –صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ– سُئل: أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قَالَ: «نعم إذا توضأ»"**. وثبت من فعل النَّبِيّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– من حديث عائشة.

قَالَ: (ومُعاودةِ أهلِهِ).

أي ويستحب لمن أراد أن يعاود أهله أن يتوضأ، لحديث أبي سعيد الخدري –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– في [صحيح مسلم] أنَّ النَّبِيّ –صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: **«إذا أتى أحدكم أهله ثُمَّ أراد أن يعود فليتوضأ، فإنه أنشط»**.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–: (بابُ التيمُّمِ)

وسمي التَيَمُّم كذلك؛ لأنَّه يقصد فيه المرء الأرض أو الصعيد الطيب ليتطهر منه، فإنَّ التيمُّم في الأصل مأخوذٌ من القصد، قصد الشيء، يمَّم وجهه جهة كذا؛ أي قصده.

قَالَ: (بابُ التيمُّمِ، وهو بَدَلُ طَهارةِ الماءِ)

✧ قول الشيخ: (بَدَلُ طَهارةِ الماءِ) نستفيد منها مسألتين:

❶ **المسألة الأولى**: حينما قَالَ: (بَدَلُ طَهارةِ الماءِ) طهارة الماء؛ فإنَّ التيمم ينوب عن كلِّ طهارةٍ تكون بالماء، وهي طهارتان: رفع الحدث، وإزالة الخبث، فإن طهارة الماء قد تكون لرفع الحدث وضوء أو غسل، والتيمم يزيلها ما في إشكال، وعَلَىٰ المذهب أيضًا؛ فإنَّ طهارة الماء قد تكون لإزالة النجاسة، وقد ينوب التيمم عن الماء لإزالة النجاسة على البدن، كما سيأتي بعد قليل عندما نذكر شرطه وهو أن يكون عَلَىٰ بدن، هٰذِه الفائدة الأولى، وهي: أن التيمُّم ينوب عن رفع الحدث وعن إزالة الخبث.

❷ **المسألة الثانية**: أن قول الشيخ (بَدَلُ) البدل دائمًا يكون أضعف من الـمُبدل لا شك، **وبناءً عَلَىٰ ذلك** ذَكَرَ الفقهاء قاعدة فرَّعوا عليها كثيرًا من المسائل في باب التيمُّم، وهو: أن التيمم مبيحٌ وليس رافعًا للحدث، ليس رافعًا وإنما هو مبيح؛ يعني يبيح للشخص الصلاة، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**؛ فإنَّه يُقدَّر بقدره زمانًا وفعلًا، فيقدَّر بالإباحة.

⅄ **ما وقت الإباحة؟**

كما سيمر أنه لا يتيمّم إلا عند دخول الوقت، وإذا انتهى الوقت انتقض الطهارة، وفعلًا أنه إذا تيمم لشيءٍ مسنونٍ لا يفعل به شيئًا واجبًا، وهكذا.

يقول الشيخ: (إذا دَخلَ وقتُ فريضةٍ)

بدأ الشيخ بذكر شروط التيمُّم وهو الشرط اَلْأَوَّل، أنه لَا بُدَّ أن يدخل الوقت.

▪ **فقَالَ**: (إذا دَخلَ وقتُ فريضةٍ أو أُبيحَتْ نافلةٌ)

الفقهاء يقولون: إنَّ التيمُّم لا يجوز لصلاة الفريضة إلا أن يدخل وقتها، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**: لا يجزئ التيمم عندهم لمن تيمم قبل دخول الوقت، فلو تيمَّم امرؤٌ لصلاة العصر قبل الأذان بنصف ساعة؛ **نقول**: أعد تيممك.

⅄ **القاعدة في ذلك لماذا؟**

لأنه بدل، والبدل يجب أن يُضيَّق، وهو مبيح وليس رافعًا، فهو يضيَّق، يبيح الصلاة للحاجة، ولربما وجد الماء في الوقت، فنقول: لا أثر له، فلذلك يؤخر لوقته.

🕮 **واستدلوا عَلَىٰ ذلك** بحديثٍ عن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهو ما جاء في مسند الإمام أحمد أنَّ النَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآَلِهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**إذا أدركت رجلًا منكم الصلاة فعنده مسجده وطهوره**»، «**إذا أدركت ... فعنده**» فهنا الشرط وَهٰذَا جوابه، إذًا ما يكون الأرض طهورًا للمرء إلا إذا أدركت الصلاة، فَهٰذَا من باب الشرطية، وَهٰذَا استدل به الفقهاء عَلَىٰ أنَّه يعني من حيث النقل، عَلَىٰ أنه لا يُتيمَّم إلا عند دخول الوقت.

✍ **والحقيقة**: أنَّ هٰذَا الأمر فيه احتياط لا شك، والاحتياط مرعي وليس فيه إتلافٌ، والتيمم موجود في كل مكان، الصعيد، فلو كرر المرء تيممه كان قبل دخول الوقت أراد أن يفعل نافلةً ثُمَّ كررها فلا ضرر عليه ولا ضير؛ ولذلك الاحتياط في هٰذَا الباب حسن، وليس فيه مشقة ولا ضرر عَلَىٰ المرء.

⬅ **إذًا الأمر اَلْأَوَّلُ**: دخول الوقت، فإن كانت فريضةً فلَا بُدَّ من دخولها.

⬅ **أو إذا كان قد تيمم لنافلة، قَالَ**: (أو أُبيحَتْ نافلةٌ)

إذا أراد أن يتيمم لنافلةٍ فلا يجزئ تنفله إلا إذا أُبيحت؛ بمعنى أنه قد جاء وقتٌ يصح لك أن تصلي فيه النافلة، فلو أنَّ امرأً أراد أن يصلي، ولكن الوقت وقت نهي، أراد أن يصلي صلاة الضحى، وهو من بعد صلاة الفجر التي تكون بعد شروق الشمس، صلاة الضحى، داخلة في الضحى، إن صح حديث: «جلس رجل حتى طلوع الشمس ثُمَّ صلى ركعتين»، فنقول: إذا طلع وقت، لا تتيمم لها حتى تطلع الشمس وترتفع قيد رمحٍ، لَا بُدَّ ترتفع يخرج وقت النهي؛ لأنك ربما تجد ماء في هٰذَا الوقت، يتيسر لك، يذهب عنك المانع فلذلك يقولون: لا تتيمم للسنة حتى يذهب المانع الذي يُبيح الصلاة فيها.

✐ **بنوا عَلَىٰ ذلك مسائل:**

❁ **قالوا: لو أنَّ امرأً أراد أن يتيمم لصلاة الكسوف، متى يجوز له التيمم؟**

قالوا: إذا رأى الشمس أو القمر كاسفًا أو خاسفًا.

❁ إذا أراد أن يتيمم لصلاة جنازة هي سنة في حقه؛ لأنَّ الفرض سقط ببعض الحاضرين، فإنَّه تباح له صلاة الجنازة إذا انتهي من غسل الجنازة، متى يُنتهى من غسل الجنازة خلاص، إذًا يجوز لك أن تتيمم، حتى لو تأخرت ساعة، فيبدأ الوقت إباحة النافلة هنا لحين الانتهاء من غسلها.

❁ إذا أراد أن يتيمم لصلاة استسقاء، هي سنة، متى وقتها؟ كوقت صلاة العيد، لكن الناس قد لا يجتمعون إلا الحادي عشر، فيقولون: تُباح صلاة الاستسقاء إذا اجتمع الناس، فإذا وصل للمصلى ورأى الناس قد اجتمعوا تيمَّم عندها.

إذًا هٰذِهِ المواضع الثلاثة هي التي يكون عندها قد وُجد إباحة النافلة؛ لأن الاستسقاء تكون عند اجتماع الناس، والكسوف عند وجود الآية، والجنازة عند وجود الميت.

▪ **قَالَ**: (وعَدِمَ الماءُ)

هٰذَا هو الشرط الثَّاني.

☜ **الشرط اَلْأَوَّلُ: دخول الوقت.**

☜ **الشرط الثَّاني: أن يكون عادمًا للماء؛** لأنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- قَالَ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ أي أنكم عادمون للماء ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: ٤٣].

قَالَ: (**وعَدِمَ الماءُ**) فإنه يجوز له التيمم، في حكم عادم الماء، وهو الشرط الثَّاني قَالَ: (**زادَ على ثَمَنِه كثيرًا**) بأن وجد الماء، لكن الذي يبيعه قد زاد في ثمنه زيادةً فاحشة، حتى لو كنت واجدًا للمال فلا يلزمك أن تشتريه، فيجوز لك أن تتيمم؛ لأنَّ هٰذَا من بذل المال فيما لا يُشرع؛ لأن الشخص يجوز له أن يرجع إذا غُبن في السعر، وَهٰذَا الذي زاد يجوز لك الرجوع عليه، ولكنه ماء، فلذلك ما يلزمك الشراء لأجله.

قَالَ: (**أو بثمَنٍ يُعْجِزُه**)

بأن يكون الماء موجود بثمنٍ ليس زائدًا كثيرًا، لكنه يعجزه، لا يستطيع أن يشتريه، فيجوز له أن يتيمم حينئذٍ.

(**أو خافَ باستعمالِه**)

المراد بالخوف الخوف الحقيقي، الخوف المتحقق، لا خوف الجبن، كذا يقول الفقهاء، لا خوف الجبن؛ لأنَّ الخوف عندهم نوعان:

- خوف حقيقي.
- وخوف جُبنٍ.

فبعض الناس يخاف لأدنى شيء فيكون خوفه من باب الوسواس، فإذا خاف الشخص باستعمال الماء مرضًا أو عطشًا أو نحو ذلك يجوز له أن يتيمم.

قَالَ: (**أو**) خاف بـــ(**طَلَبِه ضَرَرَ بَدَنِه**) خاف إذا طلبه أن ينزل ضررٌ عَلَىٰ بدنه أو عَلَىٰ رفيقِه.

⮝ ضرر البدن مثل ماذا؟

قالوا: مثل الجرح، بأن يكون الماء في بئرٍ، هٰذَا مثال، والأمثلة كثيرة، فيخشى أنه إذا نزل وخوفه هٰذَا خوف محقق، أنه قد تلسعه عقرب، أو يكون فيه ما يُجرح فيه، هٰذَا خوفٌ عَلَىٰ جرح، أو خوف من مرض، بأن يكون الماء بعيد، ويعلم أنه إذا مشى وهو رجلٌ يعني متعب أنَّ هٰذَا المشي يضره، أو خوفٌ من بردٍ؛ ففي هٰذِه الحالات كلها فيها ضررٌ عليه، البرد والجرح والمرض، وما في حكمه.

قَالَ: (**بَدَنِه أَوْ رَفيقِه**)

المراد برفيقه قيده بعض الفقهاء بأن يكون محترمًا؛ إذ لو كان رفيقه غير محترم، كأن يكون حربيًّا أو قد وجب عليه القصاص ونحو ذلك؛ فإنه لا يكون محترم، فيجوز له أن يطلب الماء حتى وإن خشي عَلَىٰ رفيقه ذلك، هٰذَا كلامهم، والعلم عند الله، لكن المؤلف هنا أطلق، و لم يقيده بمحترم.

قَالَ: (أو حُرْمَتِه)

يعني: أهله.

(أو مالِه)

سواءً كان المال منقولًا أو ثابتًا.

(بِعَطَشٍ)

يعني أنه إذا استخدم هٰذَا الشيء يموت الدواب التي عنده، هٰذَا بعطش.

(أو مَرَضٍ)

سبق الحديث عنه.

(أو هَلاكٍ)

يعني إتلاف بالكلية.

(ونحوه شُرِعَ التَّيَمُّمُ)

وَهٰذِه صور ذكرها الْمُصَنِّف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، مع أنَّ الشيخ ذَكَرَ أنه حدث من [المقنع] صور، ومع ذلك ما زال يعدد الصور، ولذلك بعض المشايخ لـــمَّا قارن بين [الزاد] و[دليل الطالب] قَالَ: إنَّ [الزاد] يذكر صورًا أكثر من [الدليل]، بينما [الدليل] يذكر قواعد وتقاسيم، وخاصةً في العبادات، أما في المعاملات في البيع فما بعد فلا شك أن [الزاد] يفضل عليه في الجانبين.

قَالَ: (ومَنْ وَجَدَ ماءً يَكْفِي بعضَ طُهْرِه تَيَمَّمَ بعدَ استعمالِه)

قوله: (ومَنْ وَجَدَ ماءً) طبعًا قبل أن يتيمم، (يَكْفِي بعضَ طُهْرِه) سواءً كان الطهر من حدثٍ أصغر أو من حدثٍ أكبر، يعني عنده ماء أقل من مُد، بالكاد يكفي غسل وجهه، فإنَّه يجب عليه أن يستعمله، «فليتقِّ الله وليمسه بشرته» الرسول يقول ذلك، ثُمَّ يتيمم بعده، يعني غسل وجهه بالماء الذي عنده، لا يكفي إلا لغسل وجهه الزائد عن حاجته، فيغسل به وجهه ثُمَّ يتيمم عن باقي الأعضاء.

قَالَ: (ومَن جُرِحَ تَيَمَّمَ له وغَسَلَ الباقِيَ)

✍ هٰذِه الجملة فيها مسائل:

☜ **المسألة الأولى في قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (ومَن جُرِحَ):** المراد بالجرح: الجرح الذي يضره الماء؛ لأنَّ هناك جروحًا لا تضرها الماء، والشخص هو الذي يعلم بذلك.

وقوله -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (تَيَمَّمَ له) أي تيمم للجرح، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**؛ نعرف ما هو محل التيمُّم. يعني لو أنَّ امرأً، -انظروا- الجرح أين نضعه اختاروا في اليد أو في الوجه؟ نجعله في اليد اليسرى، يغسل وجهه ويده، فإذا وصل لمحل الجرح تركه، وتيمم بعده مباشرةً، (تيمم له)؛ أي عنده،

فالمذهب أنه يتيمم عند نفس العضو، ما يؤخر التيمم لآخر الوضوء؛ لأنهم يشترطون الموالاة، فَهٰذَا داخل في الموالاة. وَهٰذِهِ أحد الصور الأربع أو الخمس، وسنسأل عنها في نهاية الباب التي يُجمع، انتبهوا لها، مرت معي صورتان يجمع فيها بين الماء والتيمم عَلَىٰ المذهب، مرت معنا صورة قبل قليل، وهي: إذا كان الماء قليلًا، والصورة الثانية: إذا كان به جرح، انتظروا الْثَّالِث وَالرَّابِع سنجمعها بعد قليل، وَهٰذَا من جمع النظائر.

إذًا فقوله: (**يتيمَّم له**)؛ أي يتيمم للجرح عنده، وَهٰذَا هو المذهب؛ للزوم الموالاة والترتيب، لزوم الترتيب في أعضاء الوضوء.

قوله: (**وغَسَلَ الباقِيَ**)

أي وغسل الأعضاء الأخرى، فالباقي يشمل الأعضاء الأخرى، ويشمل الباقي من العضو المجروح، فلو أنَّ الجرح في آخر ذراعه فإنه يغسل الجانب اَلْأَوَّل، ويترك الجرح وما بجانبه مما يخاف عليه الضرر فقط.

✍ **هنا مسألة مهمة –لكي نفهم الصورة نذكر الصور كاملة، سأذكر الصورة هٰذِهِ الأخيرة وحدها–**: هٰذَا الجرح إذا كان في اليد مكشوفًا، فنحن قلنا: يغسل أعضاءه كلها وَهٰذَا ماذا يفعل به؟ يتيمم عليه، إذا كان مغطًّى، تكلمنا عنه، سميناها جبيرة، فإنه يمسح عليها، يتيمم أو ما يتيمم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يتيمم في حالة واحدة: إذا زادت الجبيرة عن قدر الحاجة و لم يمكنه نزعها، إذا كان يمكنه نزعها يجب نزعها. هٰذِهِ الصورة الثالثة يجمع فيها بين الوضوء والتيمم.

❀ **انظر للصورة الثالثة**، طبعًا الصورة الْثَّالِثة في الجمع،

- **الصورة الأولى**: مكشوف.
- **والثانية**: مغطى.
- **الثالثة**: أن يكون الجرح مكشوفًا ولا يمكنه غسله لكن يمكنه مسحه، كأن يكون عليه حرَق فيه حرق في اليد، أو جرح، يقول: الماء يضره، ولكني أستطيع أن أبلل يدي وأمسح الجرح مسحًا، أو هٰذَا الحرق أو ما في حكمه كالحساسية، فهل يلزم مع هٰذَا المسح تيمُّمٌ أم لا؟ يعني هٰذَا المسح هل نلحقه بمن لا يفعل شيء فنقول: تيمم له، من لم يجعل عليه شيء، أم نلحقه بمن غسل لأنه شبيهٌ بالجبيرة؟

نعم، الصحيح دليلًا وهو في المذهب كما نصَّ عليه بعض المتأخرين: أنَّ المسح يكفي، ولا يلزم مع المسح مسح تيمُّم، وَهٰذَا هو الصحيح طبعًا؛ لأنه إذا كانت عليه جبيرة وهي خارجة عن الجسد، فإن

المسح يكفيه فمن باب أولى مسح الجسد إذا كان لعذر، فهو من باب أولى، هٰذَا يسمى القياس الأولوي، وَهٰذِهِ مهمة، دائمًا تعرض لنا.

يقول الشيخ: (وَيَجِبُ طَلَبُ الماءِ في رَحْلِه وقُرْبِه وبِدَلالةٍ)

طلب الماء إنما يجب بشرطين، يعني يجب عَلَىٰ الشخص أن يبحث عن الماء بشرطين، **عند عدم وجود هذين الشرطين لا يجب:**

⇦ **الشرط اَلْأَوَّلُ:** إذا خوطب بالصلاة؛ يعني كانت الصلاة واجبةً عليه، هٰذَا واحد.

⇦ **الأمر اَلثَّانِي:** إذا لم يتحقق، لم يتأكد من عدم الماء؛ لأنَّه إذا كان متأكدًا أنه لا يوجد ماء، هو متأكد، بايت في غرفة ومغلقة، متأكد، هٰذَا يعرف أن ما فيه ماء، كيف يطلبه؟ يبحث عنه في الغرف الأخرى؟ ولا يوجد ماء.

إذًا بشرطين يجب عليه أن يبحث عن الماء:

- إذا خوطب بالصلاة.
- والأمر اَلثَّانِي: إذا لم يتحقق وجود الماء، فيجب عليه أن يبحث الماء.

⮝ **كيف يبحث فيه؟**

قَالَ أول شيء: (في رَحْلِه)

متاعه، في سيارته، في رحل رفيقه، رحله ورحل رفيقه.

قَالَ: (وقُرْبه)

أي ما قَرُب منه، لا يلزم منه أن يكون بعيدًا، فالشخص لا يبتعد، فيبحث فيما قرب منه عادةً، فقوله: (وقُرْبه) أي ما قرب منه عادةً، كلٌّ بحسبه وقدرته.

قَالَ: (وبِدَلالةٍ)

أي إن دله شخص عَلَىٰ الماء، قَالَ: يوجد في الموضع الفلاني ماء، فيجب عليه أن يذهب إليه، يجب عليه أن يذهب لدلالة، بشرط: أن يكون الذي دله ثقة، فإن لم يكُ ثقةً لا يلزمه أن يذهب لدلالته، كأن يقول: يوجد في المسجد الفلاني ماء، انقطعت الماء عن الحي، فَقَالَ: يوجد في المسجد الفلاني ماء، إذا كان ثقةً يجب عليك أن تذهب لذلك المسجد مادام في قربه، ويتوضأ منه، إن كان ليس بثقة لا يلزمه تصديقه.

قَالَ: (فإنْ نَسِيَ قُدْرَتَه عليه)

أي عَلَىٰ الماء، (وتَيَمَّمَ) يعني كان قادرًا، يعلم أن الماء عنده، ولكنه نسيه، ومع ذلك تيمَّم فإن هٰذَا التيمم لا يجزئه.

قَالَ: (أعادَ)

أي أعاد التيمم وأعاد الصلاة إن كان قد صلى به صلاة.

يقول الشيخ: (**وإن نَوَى بتَيَمُّمِه أحداثًا أو نجاسةً على بَدَنه تَضُرُّه إزالتُها أو عَدِمَ ما يُزيلُها أو خافَ بردًا أو حُبِسَ في مِصْرٍ فتَيَمَّمَ أو عَدِمَ الماءَ والترابَ صَلَّى ولم يُعِدْ**)

✐ **نبدأ في المسألة الأولى، وهي:** قوله: (**وإن نَوَى بتَيَمُّمِه أحداثًا**) ما هو جواب خبر (**وإنْ نوى**)؟ (**صَلَّى ولم يعد**)، إذًا (**صَلَّى ولم يُعِدْ**) تتكرر معنا في كل جملةٍ من هٰذِه الجمل المعطوفة عَلَىٰ بعضها، وَهٰذِه من الأشياء المهمة في المختصرات أن تعرف منتهى جواب الشرط أو خبر المبتدءات، وَهٰذَا مهم، وَهٰذِه من صعوبة المختصرات كما ذَكَرَ الثعالبي: أن جملها ليست جملًا بليغة، وإنما هي جمل مختزلة، حتى ذكرت لكم: أن بعض من أَلَّف بعض المختصرات لم يفهم كلامه، لم يعرف عود الضمير، ونُسب هٰذَا للشيخ أبي عمرو بن الحاجب ولغيره من أهل العلم.

ويُقال: إنَّ الشيخ تقي الدين الفتوحي صاحب [المنتهى] أنا نسيت أين قرأتها أو سمعتها، أنه أراد أن يرجع لبعض كلامه في [المنتهى] ما عرفه، نُسبت للشيخ منصور في حاشية [المنتهى] قَالَ: إن المؤلف يعني ما عرف ضبط كلامه، ولذلك هٰذَا عيب المختصرات، ولذلك طالب العلم إنما يبدأ بالمختصرات، ثُمَّ يبدأ بعد ذلك بالمطولات، وتكلمنا عن المختصرات في أول درس.

➤ **قَالَ:** (**وإن نَوَى بتَيَمُّمِه أحداثًا ... صَلَّى ولم يُعِدْ**) **ما معنى نوى أحداثًا؟**

هٰذِه الأحداث يعني كل حدثٍ يجوز له أن يُتيمَّم، سواءً كان الحدث أصغر أو أكبر، فإنه يجوز التيمُّم لها، **إذًا نستفيد من هٰذِه الجملة:** أن جميع الأحداث يتيمم لها، الأصغر والأكبر، وَهٰذَا واضح.

⇦ الأمر الثَّاني: قضية تداخل الأحداث وتطهيرها بفعلٍ واحد، نعم، نقول: تتداخل، إلا استثناءً سيأتي معنا بعد قليل، فلو نوى مثلًا الحدث الأصغر والأكبر، نوى حدثان أصغران، حدث أصغر وأكبر معًا؛ فإن فعله الواحد يكفي عنها، لكن لو نوى حدثًا وإزالة نجاسة فستأتي بعد قليل.

قَالَ: (**أو نجاسةً على بَدَنه تَضُرُّه إزالتُها**)

✐ **هٰذِه المسألة هي المهمة معنا، وهو عَلَىٰ المذهب:** أنه يجوز التيمُّم عن إزالة النجاسات، النجاسة إذا لم تستطع إزالتها إما لــ(عَدِمَ وجود ما يُزيلُها) ما عندك ماء ما يزيلها به، أو لأن إزالتها تضرك، كأن تكون النجاسة بول ونحوه عَلَىٰ جرح، وقديمًا كان بعض العرب إِلَىٰ عهدٍ قريب يتطببون بالبول أحيانًا عَلَىٰ بعض الجروح، موجود عند بعض القبائل يتطببون بالبول، بول بعض البهائم التي لا يؤكل لحمها، فلذلك لو أنَّ النجاسة عَلَىٰ جرح، لو أراد أن يزيلها ضره، أو ليس عنده ماء، **فماذا يفعل؟** يقولون: يجوز له أن يتيمم عنها.

➤ **إذًا متى يكون التيمُّم عن إزالة النجاسة فتبقى، لكن يرتفع حكمها؟**

بشرطين:

❶ **الشرط اَلْأَوَّلُ:** أنه لَا بُدَّ أن تكون عَلَىٰ البدن، فلو كانت النجاسة عَلَىٰ الثوب فإنه لا يجوز التيمُّم لها، بل يصلي عريانًا، ولا يصلي بثوبٍ نجس. إذًا هٰذِه الحالة الأولى، لَا بُدَّ أن تكون النجاسة عَلَىٰ البدن.

❷ **الأمر الثَّانِي:** ألا يستطيع إزالتها أو تضره إزالتها.

إذًا شرطين، لكن لو إنسان عنده ثوب واحد ووجد عليه نجاسة، وقال: سأصلي به، أتيمم عن هٰذِه النجاسة، نقول: لا.

⮝ **كيف يكون التيمم عن النجاسة؟**

✍ التيمم عن النجاسة: شخص عنده جرح مثلًا، سنضرب مثال عَلَىٰ جرح وفيه نجاسة، وَهٰذِه النجاسة لو أزالها؛ لانقشع الجرح وأصبح الدم يثعب وتضرر بذلك ضررًا شديدًا، فنقول: أبقها، فإذا أردت أن تتوضأ وضوء الصلاة؛ تيمَّم، ثُمَّ توضأ. إذًا هٰذِه الصورة الرابعة التي يُجمع فيها بين الوضوء والتيمُّم.

← هناك صورة خامسة ليست مذكورة هنا فيما لو جُبِر عظمه بنجسٍ، فإنهم يرون أنه يتيمم، فَهٰذِه المسائل ليس يعني هٰذَا محلها.

⮝ **طبعًا ما دليلهم عَلَىٰ أنَّ النجاسة ترفع بالتيمم؟**

أنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**الصعيد الطيب طهور المؤمن، وإن لم يجد الماء عشر سنين**» حديث أبي ذر، قالوا: فهو طهور، إن لم يجد الماء، قالوا: فكل شيء يشترط فيه الماء، يطهر فيه الماء، فالصعيد الطيب التراب يكون نائبًا عنه، منها النجاسة عَلَىٰ البدن، أمَّا عَلَىٰ الثوب فإنه يمكن خلعه، يمكن إزالته بخلعه، فهنا يمكن الإزالة، لكن هٰذَا لا يمكن إزالتها لأنها عَلَىٰ البدن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، المذهب وافقهم غيرهم، لكن لأهل العلم الرواية الثانية في المذهب تخالفه، الراوية الثانية المشهورة أو المختارة تخالف.

✎ **انظر هٰذِه المسألة: رجلٌ عَلَىٰ جسده نجاسة لا يستطيع إزالتها، ويريد أن يرفع الحدث، وليس عنده ماء، أو عاجز عن استخدام الماء، كم يتيمم من مرة؟**

مرتين.

⮝ **طيب لو قَالَ: هل تداخل؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: لماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: طيب، ستأتي بعد قليل.

قَالَ: (أو نجاسةً على بَدَنه تَضُرُّه إزالتُها)

إذًا عَلَىٰ بدن عكسه الثوب، فالثوب لا يُتيمَّم له، بل يجب خلعه، (تضره إزالتها) مثل لو كانت، ضربنا مثالًا عَلَىٰ الجرح بالإمكان أن تولد كثير ما يمكنك.

قَالَ: (أَوْ عَدِمَ ما يُزيلُها)

⮝ **مثل أنه لم يجد ماءً فهنا نقول: يجوز له التيمم، لكن يقول الفقهاء في قضية إذا كانت النجاسة عَلَىٰ البدن وعدم ذلك الشخص ما يزيلها، لو كانت النجاسة عَلَىٰ مخرج أحد السبيلين، هل يتيمم لها؟**

فيها استجمار.

انتبهتم لِهذَا؟ هٰذَا فقط لكي ننتبه، لو كانت النجاسة عَلَىٰ أحد السبيلين لا يشترط له الماء، فيستجمر.

⮝ **طيب لو كانت النجاسة عَلَىٰ غير السبيلين المخرج المعتاد، هل يستجمر؟**

لا، ما فيه استجمار.

⮝ **فهل يبقيها لو أنها وسخة أم يخففها؟**

يقول الفقهاء: إنَّ الإتيان بالمنديل أو المسح في الجدار من باب التخفيف، فيجب عليه أن يخففها، ولكن يتيمم بعدها إن استطاع تخفيفها طبعًا، ما لم تكن يضره إزالتها.

أنا قصدت من هٰذَا الربط بين المسائل، الربط بين المسائل مهم جدًّا للفقيه.

قَالَ: (أو خافَ بردًا)

فإنه يجوز له أن يتيمم، سواءً كان خوفه للبرد في الحضر أو في السفر، فلا فرق بين الحضر والسفر، **والدليل عَلَىٰ ذلك حديث** عمرو بن العاص -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنه نام ليلةً فاحتلم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، ثُمَّ قام فتيمم وصلى بأصحابه، فلمَّا صلى بأصحابه أُخبر النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فأقره -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، فدلَّ عَلَىٰ أنَّ من خاف البرد وخشي البرد الذي يضره فإنه يجوز له أن يتيمم مع وجود الماء.

قَالَ: (أو حُبِسَ في مِصْرٍ)

إذًا خاف بردًا أو حبس في مصر، كلمة (فِي مِصْرٍ) تشمل خاف بردًا أو حُبس، تشمل الثنتين، كلمة (في مصر) يعني في بلد، ليست بلدة مصر أو دولة مصر، لا، مصر هنا بلد، فكلمة (في مصرٍ) يعود الجملتين: (خَافَ بردًا) و(حُبِسَ) فإنه يجوز له التيمم لأنه لا يستطيع الخروج حتى انتهاء الوقت.

قَالَ: (أو عدِمَ الماءَ والترابَ)

هٰذِهِ المسألة الأخيرة إذا عدم الشخص الماء والتراب فإنه يصلي عَلَىٰ حاله، ولا يعيد، لا يتيمم، فيصلي عَلَىٰ حاله.

قَالَ: (وَيَجِبُ التَّيَمُّمُ بِتُرابٍ).

الشيخ تكلم قبل قليل عن الشروط المتعلقة بالمتيمِّم من حيث الوقت ومن حيث عدم وجود الماء وما يُقاس عليه، بدأ الآن الشيخ بذكر الشروط المتعلقة بالمتيمَّم عليه، فَقَالَ: أولًا: أنه يجب أن يكون ترابًا، **والدليل عَلَىٰ أنه يجب أن يكون ترابًا:** قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[النساء: ٤٣]، جاء عن ابن عباس ترجمان القرآن وحبر هٰذِهِ الأمة، أنَّه قَالَ: "الصعيد الطيِّب تراب الحرث" فسَّره بالتراب، فَقَالَ: هو التراب.

➤ **ما المراد بالتراب؟**

✍ المراد بالتراب: ما جمع وصفين:

☜ **الوصف اَلْأَوَّلُ:** أن يكون من الأرض، أصله من الأرض، فلو أتيت بشيءٍ يشبه التراب له غبار، لكنه ليس من التراب، كأن يكون إسمنت مصنوع أو جص مكسَّر ونحو ذلك؛ فإنه لا يسمى ترابًا، إذًا الوصف اَلْأَوَّلُ: لَا بُدَّ أن يكون من الأرض، ليس من فعل الآدميين، صنعهم أو تدخلهم أو حرقهم أو نحو ذلك، إذًا التراب هٰذَا الشرط اَلْأَوَّلُ.

☜ **الشرط الْثَّانِي:** لَا بُدَّ أن يكون منه شيءٌ يتصاعد عن الأرض، والدليل لكي يصل إِلَىٰ الأرض، يصل لليدين، فيمسح بهما وجهه، فيصل منه شيء للوجه ويصل منه شيء لليدين، **والدليل عَلَىٰ ذلك:** قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ سمَّاه الله -عَزَّ وَجَلَّ- ﴿صَعِيدًا﴾؛ إذًا هو صاعدٌ عن الأرض، هو من الأرض، وَالنَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «الصعيد الطيِّب طهور» الصعيد أي صعد عن الأرض، إذًا هو من الأرض.

➤ **الأمر الْثَّانِي:** أنه لَا بُدَّ أن يكون له غبار، خلينا نتكلم عما له غبار في محله.

← **إذًا الشرط اَلْأَوَّلُ:** أن يكون ترابًا، بمعنى أن يكون من الأرض متولدٌ منها، كتراب الحرث وغيره.

← الشرط الْثَّانِي: لَا بُدَّ أن يكون طهورًا لأنه رافع، والنجس ليس طاهرًا في نفسه فكيف يطهِّر غيره، فَلَا بُدَّ أن يكون طهورًا، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**؛ لو كان نجسًا فلا يجوز التطهر به ورفع الحدث به، وَهٰذَا لا شك.

قَالَ: (له غُبارٌ)

لَا بُدَّ أن يكون للتراب غبار، **المراد بالغبار:** الأجزاء التي تتطاير، بحيث إذا ضربته تطاير، كتراب الحرث كما قَالَ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقلنا: إنَّ فائدة الغبار: أن يصل للكفين جزءٌ منه، والوجه منه جزء، يصل للكفين والوجه، قالوا: **والدليل عَلَىٰ أنه يشترط الغبار من كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ-:** قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾[المائدة: ٦]، و"مِنْ" هٰذِهِ تبعيضية، إذًا لَا بُدَّ أن يكون من الصعيد الطيب شيءٌ يصل للوجه وللكفين، ولا يتحقق ذلك إلا بما له غُبار، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**، انظر هٰذِهِ الصور:

➥ **الأمر اَلْأَوَّلُ:** لو أننا أتينا بترابٍ لا غبار له كالرمل، الرمل النفود، هٰذَا ترابٌ لا غبار له، نعرف الغبار، فهل يجوز التيمم عليه؟ نقول: لا، ما يجوز التيمم، **السبب:** ليس منه شيءٌ يتصاعد، وإنما تحمله حملًا، هو يتصاعد اضربه يبقى فيه شيء تستطيع أن تنفخه ويبقى في يديك؛ إذًا لا يجوز التيمم عَلَىٰ هٰذَا، عَلَىٰ قولهم طبعًا.

➥ **الأمر الثَّانِي:** لو كان هٰذَا الصاعد عَلَىٰ الأرض من الحجارة الصغيرة التي لا يبقى منها شيءٌ في اليد؛ إذًا هٰذَا ليس ترابًا لأنها حجارة، لو كان صفًا كبيرًا رخام، أو حجرة كبيرة أيضًا لا يجوز التيمم عليه، كل هٰذَا لا يسمى ترابًا له غبار.

لو كان هٰذَا التراب عَلَىٰ غير الأرض، جُعل عَلَىٰ سجاد أو عَلَىٰ جدار وغيره، يقولون: هٰذَا يجوز التيمم عليه؛ لأنه ترابٌ وإن انتقل، فليس لازمًا أن يبقى عَلَىٰ الأرض، وإنما يجوز أن ينتقل.

قَالَ: (لم يغيره طاهرٌ غيره)

⮝ **كيف لم يغيره طاهرٌ غيره؟ لم يغير ماذا؟**

لم يغير التراب الذي له غبار طاهرٌ غيره

⮝ **غير ماذا؟**

بترابٍ آخر.

طيب، خلونا نقول، أخونا الكريم قَالَ: لو صببت عليه ماءً الجملة هٰذِهِ ما أصبح منها فائدة؛ لأنه أصبح طين، الطين لا يجوز التيمم عليه، أصلًا، إذًا هٰذَا ليس المقصود، إذًا قصدهم بهذا الكلام، قالوا: بشرط ألا يغيره طاهرٌ له غبار، يعني ما يكون عندك تراب ثُمَّ كبيت فوقه إسمنت، فوقه دقيق، هذان الاثنان ما يجوز التيمم عليهما مع أنها اختلطت لأنه غيره، لكن لو غيره جعله طينًا، جعله خزفًا، التراب، جعله سيراميك، انتقل من هيئته الأولى إِلَىٰ هيئة أخرى، خلاص، مثل ما أصبح طعامًا، ما نتكلم، نتكلم عن ما غيره ولكنه ما زال له غبار.

إذًا فقوله: (لم يغيره) أي لم يخالطه شيءٌ له غبار، (غيره)؛ أي غير التراب، فلو اختلط به إسمنت، لو اختلط بالتراب دقيق، لو اختلط به غير ذلك مما لو غبار لا يجوز التيمم به؛ لأنَّه أصبح مثل الطاهر الذي خالطه ما غيره.

قَالَ: (وفُروضُه)

أي فروض التيمم.

(مَسْحُ وَجْهِهِ).

۞ **أول فروض التيمم**: مسح الوجه، وحد الوجه في التيمم مثل حد الوجه في الوضوء تمامًا، إلا أنه يخالفه في شيء مهم، وهو: أنه في الوضوء يجب غسل ما تحت الشعر الخفيف، وأمَّا في التيمم فلا يجب مسح ما تحت الشعر الخفيف، وإنما يُمسح الشعر الخفيف، هٰذَا الفرق بين الوضوء والتيمم من حيث حد الوجه. هٰذَا واحد.

۞ **الفرق الثَّاني بين حد الوجه في التيمم وفي الوضوء**: أنَّ الوضوء يجب فيه المضمضة والاستنشاق، وأما في التيمم فلا يُشرع مطلقًا أنك تُدْخل غبارًا في فيك أو في أنفك مطلقًا؛ لأنَّ هٰذَا حده، إذًا هٰذَا الفرق الثَّاني بين حد الوجه في التيمم وفي الوضوء.

۞ **الفرق الثَّالِث**: المسترسل، المسترسل من اللحية، فإن مسح المسترسل من اللحية غير وارد في التيمم بخلاف الوضوء فإنه سنة.

إذًا هٰذِهِ ثلاث فروقات بين حد الوجه في التيمم وفي الوضوء.

قَالَ: (ويَديهِ إلى كُوعَيْهِ).

المراد بالكوع هو العظم الناتئ الذي يكون في الرسغ، الرسغ هو المفصل الذي يكون بين الكف والذراع، وَهٰذَا الرسغ يتكون من عظمين ناتئين؛ أَحَدُهُمَا يسمى كوعًا، وَالآخَر يسمى كرسوعًا، ولذلك هٰذَان العظمان هما الرسغ جميعًا، أَحَدُهُمَا مقابل للخنصر وَالآخَر مقابل للإبهام، وهكذا، إذًا هٰذَا هو الكوع؛ لأن بعض الناس قد يظن أن الكوع هو المرفق، وَهٰذَا من الخطأ الشائع الذي أظن لا وجه له، وللشيخ مرتضى الزبيدي صاحب [تاج العروس] رسالة سماها: [القول المسموع في الفرق بين الكوع والكرسوع] وهو مطبوع؛ إذًا الكوع المراد به الرسغ، وإنما ذُكِرَ الكوع لأنه هو الناتئ وهو الذي تصله اليد، فالكوع هو العظم الناتئ من جهة الخنصر، فهو أول ما يصله اللبس.

قَالَ: (وكذا الترتيبُ)

(الترتيب) يقولون: من فروض الوضوء يجب الترتيب، **والمراد بالترتيب**: كما رتبه الله في كتابه، والفقهاء يقولون: أن المراد بالترتيب ترتيب القرآن، ماذا قَالَ الله في كتابه؟ ﴿**فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ**﴾[المائدة: ٦] فيجب تقديم الوجه عَلَىٰ اليد، قالوا: وإن كانت الواو هنا لا تقتضي الترتيب في لسان العرب إلا أنها قياسًا عَلَىٰ الوضوء يجب الترتيب.

جاء في حديث عمَّار بن ياسر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**إنما يكفيك أن تضرب بيديك وأن تمسح كفيك ووجهك**» بدأ باليدين قبل الوجه.

◄ **ما توجيه الفقهاء في ذلك؟**

لهم توجيهان كلاهما صحيح:

✍ **اَلْأَوَّلُ**: إمَّا أنه من باب الترجيح لما في كتاب الله -عَزَّ وَجَلَّ-وترجيح الروايات الأخرى، الأحاديث غير حديث عمار التي قُدِّم فيها الوجه عَلَىٰ الكفين.

✍ **وإمَّا أنهم يقولون**: إنَّ الترتيب يسقط إذا كان التيمم لأجل رفع الحدث الأكبر، فإذا كان لأجل رفع الحدث الأكبر فإنَّ الترتيب يسقط. كذا قَالَ بعضهم، فيشترط الترتيب لأجل هٰذَا، وَهٰذَا توجيه لبعضهم، والمسألة تحتاج إِلَىٰ مزيد تأمل.

قوله: (**وَالْمُوالاةُ**)

أي الموالاة بين مسح الوجه ومسح اليدين، **وضابط الموالاة كما قَالَ الموفق عَلَيْهِ رَحْمَةُ الله**: "مثل ضابطها في الوضوء، بالمقدار الذي لا ينشف فيه العضو لو كان مبلولًا".

قَالَ: (**فِي حَدَثٍ أَصْغَرَ**)

أي إنما يشترط الترتيب وتشترط الموالاة في الحدث الأصغر، وأمَّا الحدث الأكبر فلا يشترط فيه الترتيب ولا الموالاة، شخص عليه جنابة وأراد أن يتيمم يجوز له أن يضرب فيمسح بيديه قبل وجهه، وذكرها لكم قبل قليل، وحملوا حديث عمَّار عليه، عَلَىٰ أنه كان في حدثٍ أكبر.

إذًا عرفنا ما دليلهم في أن الترتيب خاصٌّ بالحديث الأصغر قياسًا عَلَىٰ الوضوء وللآية، تقديمًا للآية، وأخرجوا الحدث الأكبر قالوا: لأنَّ الحدث الأكبر أصلًا فيما لا يشترط فيه ترتيب ولا موالاة، فهو من باب القياس عليه، الأمر الثَّاني حملوا عليه حديث عمَّار بن ياسر.

يقول الشيخ: (**وَتُشْتَرَطُ النيَّةُ لِمَا يَتَيَمَّمُ له من حَدَثٍ أو غيره**).

النية شرط في كل الطهارات لا شك فيه، وتقدم الدليل عليها، لكني سأسأل الآن لَمَّا قَالَ: (**لِمَا يَتَيَمَّمُ له من حَدَثٍ أو غيره**) **ما هو غيره؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: مثل النجاسة عَلَىٰ البدن، لَا بُدَّ أن تقول: النجاسة عَلَىٰ البدن؛ لأن النجاسة إذا كانت عَلَىٰ البدن لا يجوز التيمم لها.

قَالَ: (**فإن نَوَى أحدَها لم يُجْزِئْهُ عن الآخَرِ**)

(**إن نوى أحدها**)؛ أي نوى الحدث دون النجاسة، أو أراد النجاسة دون الحدث، فإنها لا تتداخل، فيجب عليه أن يتيمم مرةً أخرى، هٰذِهِ الصورة التي ذكرناها قبل قليل، واستعجلت في ذكرها، لكن من باب الربط بين المسائل.

⮝ **ما هي الصورة؟**

➤ **شخص عَلَىٰ بدنه نجاسةٌ لا يستطيع إزالتها، وهو محدث حدثًا أكبر أو أصغر، كم تيممًا يتيمم؟**

نقول: يتيمم التيمم اَلْأَوَّل يجب أن يكون لرفع النجاسة؛ لأن إزالة النجاسة يجب أن تكون قبل رفع الحدث، تكلمنا عليها قبل من شروط الوضوء، إذًا يتيمم لرفع النجاسة، ثُمَّ يتيمم تيممًا ثانيًا لرفع الحدث، التيمم اَلْأَوَّل إذا نواه لإزالة النجاسة لا يجزئه عن رفع الحدث، وإن نواه لرفع الحدث لا يجزئه عن إزالة النجاسة.

طيب، انظر هٰذِه المسألة ما ذكرها هنا في [الزاد] لكنها مذكورة في غيره من الكتب: لو نوى العملين معًا، قَالَ: سأنوي بهذا التيمم رفع الحدث وإزالة النجاسة، المعتمد عن المتأخرين: أنه يجزئ عنهما إذا نواهما معًا، وهٰذَا مفهوم كلام [الزاد] نص عليه كثير من المتأخرين؛ لأنَّ القاعدة [أنَّ الأفعال إذا تشابهت وكانت من أفعال الترك أحدها أو غير مقصود لذاته أحدها؛ فإنها تتداخل، ورفع النجاسات من أفعال الترك، رفع نجاسة فتتداخل، لكن بشرط النية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كلها مبيح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: عَلَىٰ أنه مبيح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: مرجوح أو راجح لا أدري.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ماشي عَلَىٰ المذهب ما خرجت ولا حرف.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، مو كلها، أرجع الآن في نهاية الباب، الآن سأنتهي من الباب بس خمس دقائق، ثُمَّ سأسألكم خرجوا لي المسائل التي تبنى عَلَىٰ أنه رافع وعَلَىٰ أنه ليس برافع.

يعني صدقني حقيقةً يعني من أسباب الضعف الفقهي، معلش اعذرني تأخرنا عليكم في الدرس، من أسباب الضعف الفقهي الموجود العام عند الناس جميعًا: هو تشتت الذهن بالمسائل، فلا يبني المسألة عَلَىٰ نظيرها أو ما يشبهها مطلقًا، وإنما يبدأ مباشرةً بترجيح زيدٍ له في مسألة كذا، ثُمَّ يأتيه عمرو فيرجح له في مسألة كذا كذا، فإذا بكذا الأولى وكذا الثانية تتناقضان، فلذلك يعني عندما ينطلق الشخص بدايةً في أول طلبه العلم، لذلك أنا قلت لك: المختصر لا تطيل عليه، **فلذلك المقصود**تصبح متعصبًا، وإنما تتفقه، يكون في ذهنك درجة تتعداها، تتجاوزها بعد ذلك، تنطلق، : أن معرفة مثل

هٰذِهِ الأمور من غير ترجيح مفيدةٌ جدًّا جدًّا جدًّا لطالب العلم لمن أراد أن يكون فقيهًا، بل لا يمكن عشر قرون لا يمكن أن يخرج فقيه إلا بهذه الطريقة، فهي أقرب طريقة لكي يكون المرء فقيهًا، ثُمَّ بعد ذلك الإنسان إذا أراد أن يتعبد مسألة أخرى وإذا أراد أن يجتهد مسألة أخرى، نحن نقول: أن تتفقه، فلذلك يعني.

نأتي لمسألتنا لننهي الدرس في الخمس دقائق الباقية.

فقوله: (فإن نَوَى أحدَها لم يُجْزِئْهُ عن الآخَرِ)

مفهومها: أنه إن نواهما معًا أجزأه، وَهٰذَا صحيح، لا شك هٰذَا المفهوم صحيح.

قَالَ: (وإن نَوَى نَفْلًا)

أي نوى بالتيمم صلاة نفلٍ.

(أو أَطْلَقَ) قَالَ: بس أتيمم أرفع الحدث، لا أنوي صلاةً بعينها.

➤ (لم يُصَلِّ) **بهذا التيمم** (فَرْضًا) **لماذا؟**

لأنَّ من شروط التيمم الذي يكون مبيحًا أن يكون قد دخل الوقت، وأن يكون مقصودًا، قلنا قبل قليل: من شرطه تضييق الوقت وتضييق الأفعال، فلذلك لا يصلي به فرضًا، شخص تيمم ليقرأ القرآن إذا جاءت الفريضة نقول: تيمم مرة أخرى، ما يضرك، فهو من باب الاحتياط.

قَالَ: (وإن نواه)

أي نوى بالتيمم فرضًا.

(صَلَّى كلَّ وَقْتِه فُروضًا ونوافِلَ)

يعني تيمم لصلاة العشاء يجوز له أن يصلي قبل العشاء ركعتين «بين كل أذانين صلاة»، يجوز له أن يصلي به العشاء، يصلي به النوافل التابعة له في وقته من السنن الرواتب وقيام الليل والوتر إِلَىٰ الفجر، ما لم ينتقض وضوءه له إِلَىٰ الفجر أن يصلي به ما شاء من النوافل، وأن يفعل به ما شاء من قراءة القرآن، وغيرها من الأشياء التي يشترط لها الطواف، ولذلك يقولون: إن نوى لفرضٍ أدى به مثله وما دونه، لا ما أعلى منه، فمن تيمم لطواف، عندهم أن الطواف والصلاة في درجةٍ واحدة، فيجوز له أن يصلي به وهكذا.

➥ **المسألة قبل الأخيرة، قَالَ:** (ويَبْطُلُ التيَمُّمُ)

بدأ الشيخ الآن في مبطلات التيمم.

قَالَ: أولًا: (بخروجِ الوَقْتِ)

والدليل عَلَىٰ خروج الوقت ما سبق معنا في الحديث الذي عند أحمد إن صحَّ أن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «إذا حضرت الصلاة» مفهومها: إذا خرجت الصلاة انتهى الوقت، ولأنه مبيحٌ

وليس رافعًا، فإذا خرج الوقت يتيمم للصلاة الثانية؛ لأنه يلزمه في الصلاة الثانية أن يبحث عن الماء بشرطيه الذي سبق ذكرهما قبل قليل.

يقولون: إن خروج الوقت، هٰذِه مسألة خروج الوقت، إذا كان قد تيمم لصلاة الفريضة، فإن خروج الوقت مبطلٌ للتيمم، ما فيه إشكال، واضحة هٰذِه، أنا تيممت لصلاة الظهر، صلاة العصر يجب أن أتيمم لها، لو تيمم المرء لنافلةٍ نقول نفس الشيء: النافلة، ما هو وقتها؟ أنا سأتيمم لقراءة القرآن، متى ينتهي هٰذَا الذي هو انتهاء الوقت؟ نقول نفس الشيء: أنت تيممت لقراءة القرآن الظهر، إذا انتهى الوقت الذي فيه سواءً نويت بتيممك فريضة الوقت أو نافلةً تؤدى فيه فإنَّ انتهاء الوقت يكون مبطلًا للتيمم، هٰذَا كلامهم.

الأمر الثَّاني قَالَ: (وبِمُبطلاتِ الوُضوءِ)

فكل ما كان من مبطلات الوضوء الذي سبق سموها نواقض فإنه يكون مبطلًا للتيمم وَهٰذَا بإجماع أهل العلم ولا شك بإجماع أهل العلم، إلا اللهم من باب ضبط المسألة، بعض الفقهاء أعجبني حدٌّ له، استثنى استثناءً قد يكون هو موجود في العقل لا شك، قَالَ: "إلا أن يكون قد تيمم لغسلٍ" لجنابة، فإن مبطلات الوضوء لا تبطل تيممه لغسل، ولكن تلزمه بتيممٍ لأجل الحدث، هي موجودة في الذهن، ولكن هٰذَا الاستثناء لكي يخرج هٰذِه الصورة القليلة.

يقول الشيخ: (وبوجودِ الماءِ)

أي إذا وجد الماء إذا كان عادمًا للماء، أمَّا العاجز عنه فوجود الماء لا يضره، إذًا وبوجود الماء لعادمه.

(ولو في الصلاةِ)

وما في حكم الصلاة كالطواف

(لا بعدَها)

أي إذا انتهى من الطواف والصلاة ثُمَّ وجد الماء ولو كان في الوقت، فنقول: لا يلزمك أن تعيد هٰذِه الصلاة، ومثل وجود الماء زوال العذر، طبعًا هٰذَا ما ذكره الشيخ، وَهٰذَا من الأشياء التي فاتت الشيخ، حقيقةً الشيخ موسى مسألة زوال العذر، هنا قَالَ: (وجود الماء)، ولو زاد كلمة "زوال العذر" لكان كلامه منضبطًا تامًّا، زوال العذر مثل لو كان مريضًا فشفي قبل الصلاة فيجب عليه أن يتوضأ، أو يجب عليه أن يتوضأ لأجل الطواف.

يقول: (والتيَمُّمُ آخِرَ الوقتِ لراجِي الماءِ أَوْلَى).

✍ **هٰذِه المسألة متعلقة بقضية البحث**: إذا شخص بحث عن الماء ورجا أي كان في ظنه الراجح أنه الراجح ليس المتوهم، أنه سيجد الماء في آخر الوقت فالأفضل له أن يؤخر التيمم لآخر الوقت،

لكن يجوز له أن يتيمم في أوله ما دام لم يجده الآن في هٰذِه اللحظة، ما دام لم يجده في هٰذِه اللحظة يجوز له ذلك.

قَالَ: (وصِفَتُه)

أي: التيمم.

(أن يَنْوِيَ، ثم يُسَمِّيَ)

لأنَّه أحد الطهارات، أو بدل للطهارتين، والتسمية واجبة في الأصل، فتكون البدل مثله.

قَالَ: (ويَضْرِبُ الترابَ بيَدَيْهِ مُفَرَّجَتَي الأصابعِ).

الضرب يكون ضربةً واحدة، وهو أصح الروايات عن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن الضربة واحدة، رُوي ضربة وروي ضربتين، والأصح عن النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه ضربة واحدة في حديث عمَّار وغيره ضربة واحدة.

⮝ وتكون مفرجة الأصابع لماذا؟

لكي يدخل الغبار بين الأصابع فيصل هٰذِه المواضع.

(يَمْسَحُ وَجْهَه بباطِنِهما)

باطن كفيه.

⮝ الباطن ما هو؟

هو هٰذَا، فيمسح بوجهه باطنهما، يقول هكذا، يمسح وجهه، ويمسح كفيه بالراحتين، بهذه، بهذه الطريقة، (ويُخَلِّلُ أصابِعَه) بعد ذلك مع أنهم يقولون: أن التخليل ليس واجب، وإنما هو متخلل.

بذلك نكون انتهينا من باب التيمم.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد



الدرس السابع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فنبدأ الآن بتكملة كتاب الطهارة من كتاب [زاد المستقنع] للشيخ موسى بن سالم الحجاوي -عليه رحمة الله-، وكنا قد وصلنا إلى (بابُ إزالةِ النجاسةِ)

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (بابُ إزالةِ النجاسةِ).

الفقهاء -رَحِمَهم الله تَعَالَى- يذكرون (بابَ إزالةِ النجاسةِ) بعد ذِكْر التطهير، مع أنَّ إزالة النجاسة عَلَىٰ البدن شرطٌ لصحة رفع الحدث كما سبق معنا، فإنَّه قد سبق معنا: أنَّ من شرط صحة الوضوء: أن يكون المرء قد استنجى أو استجمر، وَهٰذَا نوعٌ من أنواع إزالة النجاسة، وإنما أرجأوا الحديث هنا مع حديثهم عن الاستنجاء والاستجمار قبل؛ لتمام الترتيب، إذ يتبع إزالة النجاسة الحيض، فناسب الترتيب العقلي بينها بين التطهير الماء، ثُمَّ إزالة النجاسة أنها تكون بالماء، ثُمَّ يأتي الحيض وهو نوع من أنواع النجاسات.

ونحن عندما نتكلم عن إزالة النجاسة، بل الفقهاء عندما يتكلمون في باب إزالة النجاسة فإنما يتكلمون عن إزالة النجاسة في ثلاثة مواضع، وَهٰذِه المواضع الثلاثة هي التي يجيب تطهيرها، لأنها هي التي يتعلَّق بها حكم الصلاة، وما عدا هٰذِه الأمور الثلاثة التي سأذكرها بعد قليل، فإنَّ تطهيرها من باب الاستحباب والكمال؛ لكي لا يباشر المرء في أمره إلا طاهرًا، **هٰذِه الأمور الثلاثة التي يلزم تطهيرها وجوبًا**:

⇦ **أول هٰذِه الأشياء**: الماء الذي يتوضأ منه المصلي في صلاته، وَهٰذَا الحديث عن تطهير الماء سبق ذكره قبل عندما تكلمنا عن أنواع المياه؛ فلذا لا يُتطرق له هنا.

⇦ **الأمر الْثَّاني مما يجب تطهيره**: قالوا: هو بدن المصلي وثوبه، بدنه وثوبه، فيجب أن يكون بدن المصلي سالـــمًا من النجاسة، وكذا ثوبه، ويذكر الفقهاء الحديث عن كيفية تطهير بدن المصلي وثوبه في هٰذَا الموضع إلا شيئًا واحدًا، وهو: إذا كانت النجاسة عَلَىٰ محل الخارج من السبيلين، فإنهم قد أفردوا لها بابًا باسم باب الاستنجاء أو الاستطابة أو إزالة الحدث، ونحو ذلك.

☜ **قبل أن ننتقل للأمر الْثَّالِث لأذكر الضابط في الثوب**: هٰذَا الثوب الذي يصلي به المرء قد يكون قميصًا، وقد يكون إزارًا، وقد يكون رداءً، وقد يكون نعلًا، وقد يكون عمامةً أو غترة ونحو ذلك، ولذلك يقولون: هناك ضابط يشمل كل ما يسمى لباسًا للمصلي يلزم تطهيره، **قالوا**: وهو ما يتحرَّك بحركة المصلي، فكل ما يتحرَّك بحركة المصلي يجب تطهيره، فالمرء إذا سجد هوى معه غترته، ونزل معه بشْتُه، فلذلك يتحرك بحركته، **فنقول**: يجب تطهيره، ولو كان مربوطًا به؟ قالوا: ولو كان مربوطًا به لكنه منفصلٌ عنه، بعيد عنه قليلًا لكنه يتحرك بحركته فإنَّه يأخذ حكم ذلك، كما لو أن امرأً قد ربط في رجله حبلًا، وفي منتهى هٰذَا الحبل نجاسة، فإنَّه إذا كان الشيء يسيرًا أخذ حكمه، وإلا كان بعيدًا لا يتحرك بحركته، فإن كان طويلًا جدًّا فإنه ليس كذلك، إذًا ما يتحرك بحركة المرء يعتبر من ثوبه أو لباسه الذي يلزم تطهيره.

⇦ **الأمر الْثَّالِث الذي يجب تطهيره**، قالوا: البقعة التي يصلي عليها؛ ولذلك الله -عَزَّ وَجَلَّ- قَالَ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[المدثر: ٤] هٰذَا دليل تطهير الثياب، والبقعة التي يجب تطهيرها فلا شك فيه؛

لأنَّ الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «وجُعلت لي الأرض مسجِدًا وطهورًا» فكل أمرٍ يكون طاهرًا، فإنه يجوز الصلاة فيه.

❃ **حد البقعة التي يلزم تطهيرها:** قالوا: هي آخر ما يصله القدم حال القيام، وهو عقب الرجل، إذا كان المرء قائمًا فعقب رجله هٰذَا مبتدأ البقعة، ومنتهاها إِلَىٰ موضع سجوده إذا سجد، هٰذِه هي البقعة التي يلزم تطهيرها، وما بينها كذلك ولو لم تباشره أعضاء المصلي كالموضع الذي يكون بين الوجه وبين الركبتين، هٰذِه لا يباشر أعضاء المصلي، لكن يجب تطهيرها، هٰذِه البقعة التي يلزم تطهيرها وما زاد عن ذلك فلا يلزم، وإنما يستحب، فلو أن امرأً صلى وفي قبلته معنًى زائد عن موضع الحد الذي ذكرناها وما بينهما؛ فإنه يكون خارج المحل الذي يجب تطهيره، فصلاته صحيحة.

شخص صلى وفي قبلته عَلَىٰ الجدار نجاسة، بل بينه وبين جبهته بأصابع قليلة نجاسة، فنقول كذلك، وكذا لو كانت عن يمينه وعن شماله، ما لم تكن مباشرةً لموضع السجود، تعرفون الموضع أقصى ما يكون ذات اليمين وذات الشمال هما الكفان والرجلان، فما بين اليدين وما بين الرجلين حدُّ ما يلزم تطهيره عرضًا.

إذًا هٰذَا حد اليدين، عرضًا طولًا من الجبهة سجودًا إِلَىٰ القدمين حال القيام، منتهى القدمين هو العقب، وعرضًا مما يباشره بيديه أو برجليه، فقد يضم نفسه فتكون النجاسة بعيدةً عنه، وقد يبعد يديه وتكون أقرب ونحو ذلك.

⇦ إذًا هٰذَا ما يتعلَّق بالأمر اَلْأَوَّل، وهو ما يلزم تطهيره، وذكرنا أنها ثلاثة أشياء.

⇦ **الأمر الثَّاني فيما يتعلق بــ(بَابِ إزالةِ النجاسةِ):** أنَّ الفقهاء عندما يذكرون (بَابَ إزالةِ النجاسةِ) فإنهم يذكرون مسألتين لا مسألةً واحدة:

- **المسألة الأولى:** أنهم يذكرون أنواع النجاسات.
- **والأمر الثَّاني:** أنهم يذكرون كيف تُطهر النجاسات.

☜ **أمَّا ذكرهم لأنواع النجاسات؛** فمن الفقهاء من شراح [المقنع] والجامعين بينها مَنْ يفرد بابًا كاملًا لأنواع النجاسات، يقول: النجاسات هي كذا كذا كذا، صاحب [الزاد] لم يفرد أنواع النجاسات، وإنما تؤخذ منه فهمًا، ولذلك سنشير للنجاسات، ثُمَّ في نهاية الباب إِنْ شَاءَ اللَّهُ إن لم أنسَ سوف نستذكر معًا أنواع النجاسات التي ذكرها الشيخ، لأنه يذكرها من باب الفهم، يعني يشير لها من باب المفهوم ونحو ذلك. إذًا هٰذِه هي المسألة الثانية.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بَابُ إزالةِ النجاسةِ).

✍ **المراد بالنَّجاسة هنا:** النَّجاسة الحكمية لا النَّجاسة العينية، **إذ النجاسات نوعان كما نعرف جميعًا:**

نجاسةٌ عينية؛ بأن يكون عين الشيء نجسًا، فالدم والعذرة والبول، وغير ذلك من الأمور التي سيأتي ذكرها نجسةٌ نجاسةً عينية، وما كان نجسًا نجاسةً عينية فإنَّه لا يتطهر مطلقًا، يبقى نجسًا، حتى لو حُرق، فالمذهب أنه لو حُرق النجس، الذي عليه نجاسة عينية، فالنار الخارجة منه تعتبر نجسةً، الدخان الذي يخرج منه يعتبر نجسًا، ونحو ذلك.

النوع الثَّاني قلنا: النجاسة الحكمية؛ هي المرادة، ما المراد بالنجاسة الحكمية؟ هي الطارئة التي تطرأ عَلَىٰ الثوب، فالعذرة نجسةٌ نجاسة عينية، والثوب إذا أصابه البول أو العذرة أو الدم يسمي الثوب نجسًا، لكن نجاسته ليست عينية، وإنما حكمية؛ لأنك تستطيع إزالتها، فهي طارئة، خُلق الثوب أصلًا طاهرًا، والماء طاهرًا، ونحو ذلك، وإنما طرأت عليه النجاسة فسميناها نجاسة حكمية.

إذًا مفهوم هٰذِه الجملة ما هو؟

أن النجاسة العينية لا تطهر مطلقًا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(يُجْزِئُ فِي غَسْلِ النجاساتِ كلِّها إذا كانت على الأرضِ غَسلةٌ واحدةٌ تذْهبُ بعينِ النجاسةِ)**.

يقول الشيخ: (يُجْزِئُ فِي غَسْلِ النجاساتِ) أي سائر النجاسات التي سوف نعددها، أنواع النجاسات الأربع أو الخمس التي سنعددها كل النجاسات بلا استثناء، **(كلّها)** سواءً كانت دمًا، سواءً كانت مغلظةً أو مخففةً، كل النجاسات بلا استثناء.

(إذا كانت على الأرضِ) **المراد بالأرض:** أي حقيقةً لا المتصل بالأرض، فالأرض حقيقة قد تكون ترابًا، وقد تكون حصباء، وقد تكون صفوانًا، يعني الرخام، كل هٰذِه تسمى أرضًا، أما الموضوع عليها مثل السجاد، الموكيت، هٰذَا لا يسمى أرضًا، لأنه موضوع، يزال ويوضع، ولذلك عندما نتكلم عن الأرض هنا لا نقصد به السجاد، السجاد هٰذَا داخل تطهيره في النوع الثَّاني غير الأرض؛ لأنه يوضع عَلَىٰ الأرض ويزال، وأمَّا هٰذا الذي هو منها أصلًا ومتصل اتصالًا دائمًا بها، ولو كان من صنع الآدميين فإنه كذلك.

قَالَ: (غَسلةٌ واحدةٌ)

النجاسات تزول بثلاثة أمور:

١. إما أن تزول بالغسل.
٢. وإما أن تزول بالدلك.
٣. وإما أن تزول بالنضح.

نبيِّن المعاني الثلاثة لكي نعرف الفرق بينها:

☜ **الغسل هو**: مرور الماء عَلَىٰ المغسول، سواءً كان عليه نجاسة أو عضو من أعضاء الوضوء، ثُمَّ انفصاله عنه.

☜ **الدلك هو**: مرور الماء عَلَىٰ المغسول كاملًا، وانفصاله عنه مع إمرار اليد أو العكس، يعني: بأي وسيلةٍ من وسائل الحك والتنظيف. ثوب بطرفيه وتعكسه وهكذا، إذًا هٰذَا يسمى دلكًا أو عصرًا، العصر نوع من أنواع الدلك، وداخل في حكمه.

☜ **النَّضْح** هو -كما عرفه أحمد وغيره-: هو الغمر؛ بمعنى أن يمر الماء عَلَىٰ العضو المغسول ولا ينفصل، يعم العضو المغسول، لكنه لا ينفصل عنه.

أضرب لكم مثالًا في الثياب -لأن هٰذِه إذا عرفناها سنختصر أشياء ستأتي بعد قليل-: عندما يقع نجاسة عَلَىٰ هٰذَا الثوب، نقول: نقطة بول، فيأتي شخص فيأخذ ماءً وينقِّط عَلَىٰ البول حتى غمره، نسمي هٰذَا غسلًا أم نضحًا؟ نضح لأنه ما انفصل عنه.

- لو وضعت عليه هٰذَا الماء ثُمَّ عصرت الماء؛ هٰذَا دلك أو عصر أو ما في حكمه.
- لو وضعت الماء وانفصل الماء فقط من غير بس كدا، جعلت الماء، هٰذَا غسل بالضبط.

إذًا عرفنا هٰذِه الأشياء الثلاثة، لأنَّ بعض الناس لما يسمع كلام الفقهاء أن النضح هو الرش، يظنه هو التنقيط، لا، المراد غمر المكان بالماء، ولو لم يزل الماء عنه، كما سيأتي بعد قليل.

❀ **إذًا الأصل في النجاسات**: أنه لا تزول إلا بالغسل، يجب أن تكون مغسولةً، يجب الغسل فيها، وهو: انفصالها عن المغسول.

صورة الغسل مثلًا، من صور الغسل الآن عَلَىٰ المذهب هٰذِه: لو أنَّ نجاسةً وقعت عَلَىٰ بلاط سيراميك، السيراميك هٰذَا أرض، فتزول بغسلةٍ واحدة، لو مسحته مسحًا بخرقة، نقول: لا يجزئ عَلَىٰ المذهب، بل لَا بُدَّ من جريان الماء وانفصاله، ثُمَّ بالشطاف أو بنحو ذلك فتزيل النجاسة، هٰذَا عَلَىٰ المذهب.

يقول: (غَسلةٌ واحدةٌ تذْهبُ بعينِ النجاسةِ).

إذًا لَا بُدَّ أن تكون هٰذِه الغسلة مذهبةٌ لعين النجاسة، **والمراد بعين النجاسة**: ألا يبقى بعد ذلك منها أثرٌ يمكن إزالته بالماء، إذًا هٰذَا معنى ذهاب عين النجاسة، ألا يبقى أثرٌ يمكن إزالته بالماء، فإن بقي أثرٌ من ريحٍ أو لونٍ لا يمكن إزالته بالماء؛ فإنه معفوٌّ عنه.

❀ **إذًا الشرط اَلْأَوَّلُ**: أن تكون مذهبة بعين النجاسة، فإن بقي من أثر عين النجاسة لونٌ أو ريحٌ؛ أما الطعم فلا يعفى عنه مطلقًا لأنه من المأكولات، لونٌ أو ريحٌ لا يمكن إزالته بالماء؛ فإنه يعفى عنه.

❁ **الأمر الْثَّانِي**: أنَّ الفقهاء لمـــّــا قالوا: يجب غسله غسلةً واحدة، لم يذكروا أنه يجب أن يزاد عَلَىٰ الغسل بالماء غيره، فلو فرضنا أنَّ النجاسة التي كانت عَلَىٰ الأرض لا يمكن إزالتها إلا بوضع منظِّف لكي يذهب اللون أو الريح الباقي من أثر عينها، فنقول: لا يلزم وضع هٰذَا المنظف، وإنما يكون التطهير بالماء، تريد أن تضع المنظف الصابون وغيره، هٰذَا من باب النظافة وليس من باب الوجوب. إذًا هٰذِه المسألة الأولى.

الدليل عَلَىٰ أنه يجزئ في غسل النجاسات التي تكون عَلَىٰ الأرض غسلة واحدة تذهب بعين النجاسة: ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: **"أنَّ أعرابيًّا جاء لمسجد النَّبِيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- فبال في ناحية منه، فأمر النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بذنوب"** وهو دلو كبير من ماء، **"فأمر بذنوبٍ من الماء فأهريق عليه"** هٰذِه غسلة واحدة، جاء الماء عَلَىٰ النجاسة وانفصل، زاد عن المحل، فانفصاله وزيادته عن المحل.

يقول الشيخ: (وعلى غيرِه سَبْعٌ).

هٰذِه هي المسألة الثانية: وَهٰذِه هي المسألة من مفردات المذهب، لم يوافق عليها عند جماهير أهل العلم، وقال بها ليس كل فقهاء المذهب، وإنما بعضهم، ولكن اعتمدها المتأخرون، فإنهم يقولون: إن النجاسة إذا كانت عَلَىٰ غير الأرض، وعَلَىٰ غير أيضًا الماء؛ لأنَّ الماء تكلمنا عنه، وعَلَىٰ غير مخرج البول والغائط لأن فيه استنجاء واستجمار، في غير هٰذِه الأمور الثلاثة التي سبق الحديث عنها لَا بُدَّ من غسل النجاسة سبع مرات، ولذلك تسمعون بعض الناس يقولون: "نسبع الثوب"؛ يعني نسبعه لَا بُدَّ أن يغسل، هٰذَا بناءً عَلَىٰ مذهب الحنابلة، لَا بُدَّ أن يُغسّل سبع مرات.

لأذكر الدليل في المسألة، ثُمَّ أذكر كيف يكون التسبيع؟ **الدليل في هٰذِه المسألة دليلان:**

❶ **الدليل اَلْأَوَّلُ**: ما روي أن ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-مَا قَالَ: **"أُمرنا أن نغسل النجاسات سبع مرات"**. هٰذَا الحديث ذكره بعض الفقهاء في كتبهم، لكن يقول الشيخ عبد القادر الدومي أو البدراني الدومي، من فقهاء الحنابلة في القرن الماضي، توفي قبل نحو من سبعين سنة أو ثمانين سنة في دمشق، قَالَ: **"بحثت عن هٰذَا الحديث في دواوين الإسلام فلم أجده"** لم أجده في دواوين الإسلام التي وقفت فيها، قَالَ: **"حتى نظرت في مصنف ابن أبي شيبة"** ذلك الوقت لم يكن مطبوعًا، **"لم أجد هٰذَا الأثر"** وكذا من بعده من أهل العلم بحث عنه فلم يجده، فَهٰذَا الحديث ربما كان موجودًا في دواوين معينة، لكنه ليس موجودًا.

وفي الغالب؛ أنَّ ما كان مخرجه مغمور وليس بمشهور، في الغالب، وَهٰذِه من القواعد التي ذُكرت وهي مشهورة كما في [التدريب] للسيوطي وغيره، أنه في الغالب أنه يُحكم عَلَىٰ الحديث بعدم الصحة؛ لأنَّه في الغالب الصحيح والمقارب للصحيح مذكورٌ في الدواوين الكبار من دواوين السُّنَّة.

❷ **دليلهم الثَّاني**: يقولون: حديث أبي هريرة وعبد الله بن مغفل **"أنه أُمر بغسل نجاسة الكلب سبع مراتٍ إحداهن بالتراب"**. قالوا: هٰذَا دليلٌ عَلَىٰ غسل جميع النجاسات سبع مرات؛ لأنَّ هٰذَا الحديث يقاس عليه غيره من النجاسات، فكل النجاسات مثله، لكن التتريب لا يُنقل لغيره من النجاسات؛ لعدم وجود المعنى فيه، ما فيه علة، هو علة قاصرة في التتريب، التتريب ليس مطهرًا، كذا يقولون هم، فلذلك لم ينقل التتريب لغيره، فنبقى عَلَىٰ الغسل لأنَّ المعنى إنما هو التطهير والإزالة.

وعَلَىٰ العموم فإن جماهير أهل العلم عَلَىٰ أن السبع ليس لازمة، وإنما مثلها مثل النجاسة عَلَىٰ الأرض تكفي فيها واحدة، ولكن جعله سبعًا يعني أكمل في الطهارة وأكمل في النظافة فحسب.

➤ **كيف يقول الفقهاء بالسبع؟ كيف يمكن عد هٰذِه السبع؟**

يقولون: **يكون عد هٰذِه السبع بطرق:**

➥ **الحالة الأولى**: أن يُعصر الثوب المغسول سبع مرات، فكل عصرةٍ عن غسلة، لأن التنقيع في الماء يعتبر غسلة واحدة، لو جعلته عشر ساعات، لكن أن تأتي وتعصره ولو داخل الماء هٰذِه غسلة، ثُمَّ داخل الماء عصرة، فَهٰذِه غسلة.

➥ **الأمر الثَّاني من صور التسبيّع لكي تحسب التسبيع**: أننا نقول: إنَّ كل تقليبٍ غسلة، يعني عندما يكون الثوب هكذا، ثُمَّ ترفعه وتجعله في الإناء مرةً أخرى يعتبر غسلة.

➥ **الصورة الثالثة**: أنَّ كل جريةٍ غسلة، طبعًا الأولى أن نقول: كل جرية، ثُمَّ كل عصرة، ثُمَّ كل تقليبةٍ غسلة، كل جرية غسلة، يعني يُجعَل عليه ماء يمر سبع مرات.

➢ **بناء عَلَىٰ ذلك**؛ الثوب النجس إذا وضع في الغسالة التي تدور غسلة واحدة؟ لا، تقليب الغسالة تقلِّب مرةً يمينًا ومرةً شمالاً، ولذلك بعض الناس يقول: أنتم، يعني مثلًا بعض الناس يقول عَلَىٰ من يشترط التسبيع: ما يصح أنك ما ترفع النجاسة الغسالة، نقول: لا، ليس صحيحًا، الغسالة ترفع النجاسة حتى عَلَىٰ القول بالتسبيع إن صح الحديث، مع أن الحديث كما ذكرت لكم عن الشيخ عبد القادر بن بدران الدومي، أنه لا يصح، لكن الغسالة تقوم بالسبع، والمرأة أو الرجل إذا غسَّل ثيابه فعصره وحركه وقلَّبه قطعًا سبعًا ارتفع الحدث، ارتفعت النجاسة العينية، فليس المقصود فقط الجَرْيَات وإنما بالأمور التي ذكرت لكم، وبذلك بعض الناس يأخذ نصف العلم وهو السبع ويترك كيفية التسبيع فلذلك لا يفهم المسألة.

⇦ **المسألة الثالثة**: **يقول الشيخ**: (إحداها بتُراب في نجاسةِ كلبٍ وخنزيرٍ)

هٰذَا النوع الثَّالِث من الأشياء، وهو أنَّه يترَّب، يعني يُغسل بتتريب في نجاسة كلبٍ وخنزير.

☜ **أمَّا الدليل عَلَىٰ ذلك**؛ نبدأ بالدليل: فهو ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وحديث عبد الله بن مغفلٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أنَّ النَّبيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إذَا وَلغ

الكلب في إناء أحدكم» وفي رواية: «**إذا شرب، فليغسله سبعًا إحداهن**» وفي روايةٍ: «**أولاهن**»، وفي روايةٍ: «**الثامنة بالتراب**»، وهٰذَا الحديث في الصحيحين.

الاستدلال بهذا الحديث عَلَىٰ كلامهم؛ أولًا قوله: إحداها بالتراب، أمَّا التتريب فالدليل فيه واضح، وأما قول الفقهاء استدلالهم أنها بإحداها؛ لأنها رواية الصحيحين، «**إِحْدَاهَا بِالتُّرَاب**» في الصحيحين، وبها تجتمع جميع الألفاظ، فإنه في بعض الألفاظ: «**الثامنة**» أي الأخيرة، وفي رواية: «**أولاهن**»، وفي رواية: «**إحداها**»، فلكي نجمع نقول: «**إحداها**» تشمل أنه من باب اختلاف التنوع، غير أن فقهاء الحنابلة يقولون: الأَوْلَى أن تكون الأُولَى، **والسبب**: أنَّ رواية الأُولَى في الصحيح، هٰذَا من جهة، ومن جهة ثانية: لكي يعقبها الماء ليزيل الماء الأثر، فهم يقولون: (**إحداها بتراب**) لكن الأولى أن تكون (**الأُولَى**).

قَالَ: (**في نجاسةِ كلبٍ وخِنزيرٍ**)

الحديث إنما ورد في نجاسة الكلب فقط، بينما نحن قسنا سائر النجاسات عَلَىٰ الكلب في التسبيع، وقسنا الخنزير في التسبيع والتتريب، **والسبب**: أنَّ قياس الخنزير عَلَىٰ الكلب قياسٌ أولوي؛ يعني يأخذ الحكم وزيادة، فإنَّ الخنزير لا نفع فيه مطلقًا، بينما الكلب فيه نفع للصيد والحرث، بينما سائر النجاسات إنما هو من المساوي أو ما دون المساوي، وهو قياس العلة، دائمًا يكون أقل، دائمًا المقيس أقل من المقيس عليه، فلذلك لم ننقل له: ما لا علة فيه، وهو التتريب، والجمهور طبعًا عَلَىٰ أن الخنزير يُغسل أيضًا سبعًا كالنجس.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**ويُجزئُ عن الترابِ**)

أي يجزئ عن التراب في غسل نجاسة الكلب والخنزير.

(**أُشنانٌ**)

وهو الأفصح والأكثر أنه بضم الألف (**أُشنان**)، ويصح لغةً "إِشنان" بكسر الهمز، وفي اللهجة الدارجة عندنا نسميه "إشنان" موجود الآن يباع عند العطارين "إشنان" بالكسر، لكنه صحيح، ولكن المشهور في كتب الفقهاء والأفصح، يجعلون الأفصح بالضم (**أُشنان**).

قَالَ: (**ونَحْوُه**)

مثل الأُشنان الخَطْمِي، نوع من أنواع الأشياء التي تُجعل للتنظيف، مما هو في نحوه الصابون، سواءً كان الصابون طبيعيًّا مستخرجًا من الزيوت، أو كيماويًّا مستخرجًا من مواد كيماوية، فإنه يقوم مقامه.

وعَلَىٰ ذلك؛ فإذا ولغ الكلب في إناءٍ فإن هٰذِه النجاسة تغسل سبعًا إحداها، والأولى أن تكون الأولى بترابٍ أو بصابونٍ أو بسائر المطهرات الأخرى من غير تسميةٍ لبعضها، لكي لا تقولون: أنت تأخذ النوع الغالي أو الرخيص. إذًا عرفنا هنا السبع كيف تكون.

خلونا نأخذ هنا مسألة خارجة، لكي نعرف كيفية وضع التتريب: التتريب وحده ليس بمجزئ إلا أن يخالطه ماء، التتريب مع السبع لَا بُدَّ أن يخالطه ماء.

كيف يكون مخالطة الماء؟

إذا وُضع لَا بُدَّ ألا ينفصل إلا ومعه ماء، ولذلك سمَّاه النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «**الثامنة**» أي أنَّ السابعة يكون فيها ترابٌ أو أنه يُجعل عليه الماء ثُمَّ يزال، فلا يوضع التراب بعد الغسل، ولا يوضع التراب إلا ومعه ماءٌ مختلط لكي يزيل هٰذِه النجاسة، يدل عليه إحداها، أي إحدى السبع مشارك التراب.

يقول الشيخ: (**وفي نجاسةِ غيرِهما سبعٌ بلا تُرابٍ**)

أي إنَّ النجاسة في نجاسة غير الكلب والخنزير يجزئ فيها سبع غسلاتٍ بلا تراب وبلا صابون، وبلا أي شيء من المطهرات. **وبناء عَلَىٰ ذلك**؛ لو أنَّ امرأً وقع عَلَىٰ ثوبه نجاسة، ثُمَّ غسله سبع مراتٍ مع العكس والدلك لكي يزول ما يزول من أثر النجاسة، فذهب عين النجاسة إذا كان لها جرم، وبقي من النجاسة أثرها كرائحةٍ موجودة، لأنه إنما غسل بماء فقط، فلم يغلب ريح الصابون، أو بقي بعض الأثر كالدم، الدم وخاصةً إذا طال لَا بُدَّ أن يبقى أثره في الثوب الأبيض، **فنقول**: إنَّ أثر النجاسة معفوٌّ عنه.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**ولا يَطْهُرُ مُتَنَجِّسٌ بشَمْسٍ**).

قول الشيخ: (**ولا يَطْهُرُ مُتَنَجِّسٌ**) يشمل جميع الأشياء التي ذكرناها قبل قليل، سواءً كانت أرضًا، أو كانت ثوبًا، أو كانت ماءً، أو مطعومًا من سائر المطعومات، كل الأشياء المتنجسة عَلَىٰ المذهب لا تتطهر بشمس، لا تتطهر بالاستحالة، المذهب لا تتطهر باستحالة إلا أشياء مستثناة، فلو أنَّ نجاسةً وقعت عَلَىٰ ثوب ثُمَّ جعلته عَلَىٰ الشمس فذهب جميع أوصافها اللون والرائحة؛ نقول: يجب غسله مع ذلك؛ لأنه لا يتنجس، هٰذَا المذهب، حتى الأرض.

ما دليلهم في ذلك؟

قالوا: لأن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث أنس السابق "أمر بصب الذنوب" ولو كان يطهر بغير الذنوب كالشمس والريح والحرق لبيَّنه، فدل ذلك عَلَىٰ الحصر، طبعًا وَهٰذِه بناية عَلَىٰ مسألة: هل الفعل له مفهوم حصرٍ أم لا؟ هٰذِه مسألة أصولية والخلاف فيها قوي ومشهور.

قَالَ: (**ولا ريحٍ**)

أي: أنَّ الريح لو مرت عَلَىٰ أرضٍ نجسة، بقعة صغيرة، وفيها نجاسة فمرت عليها، فأزالت الرائحة الموجودة في البول وأثر البول، وأنت تعرف أن البول في هٰذِه البقعة الصغيرة، **فنقول**: إنه لَا بُدَّ من غمرها أيضًا بالماء، والحقيقة: أنَّ هٰذَا القول أقل أحواله أنه من باب الاستحباب، وإن كان الفقهاء يرون أنه من باب الوجوب؛ لما يزيل عن النفس مما يطرأ عليها من الوسواس، فإنَّ المرء إذا صلى في بقعةٍ يعلم أنه كان فيها نجاسة، ربما وقع في نفسه من الوسواس شيءٌ من ذلك؛ فلذلك هم يلزمون بالغسل.

قَالَ: **(ولا دَلْكٍ)**

أي لا يطهر المتنجس بالدلك دون الماء، مثل أن يكون النجاسة فتزيلها بأظفرك فلا ترى لها أثرًا بعد ذلك، نقول: لا، لَا بُدَّ من الغسل أيضًا للموضع، هٰذَا المذهب.

قَالَ: **(ولا استحالةٍ غيرَ الخَمْرَةِ)**

أي أن تستحيل وحدها من غير شمس ولا ريح، استحالة فقط، جعلتها في مكان فتغيرت، **(غيرَ الخَمْرَة)** وهي الخمر، الخمر تسمى خمرة، الخمر إذا استحالت وحدها طهرت وحلَّ شربها.

➤ **كيف تستحيل؟**

الخمرة هٰذِه يقولون: إنها إذا وُضِعت في مكانٍ مشمس -يقولون- أو فُتِح الإناء عليها فترةً فتصاعدت المادة الكحولية التي فيها؛ فإنها تنقلب إِلَىٰ خل، بعض أنواع الخمر، تنقلب إِلَىٰ خل، فترجع خلًّا كما كانت قبل. فَهٰذِه يسمونها تخليل الخمر، إذا كان تخليل الخمر وحده من غير فعلٍ من الآدمي.

➤ **مثل ماذا؟**

← الهيئة قبضت عَلَىٰ شخص مثلًا، وعنده خمر، هنا وضعوا يدهم عليه مشروع، لـمَّا أرادوا أن يسكبوه وجدوا أنها انقلبت من كونها خمرًا إِلَىٰ كونها خلًّا، **نقول**: يجوز بيع هٰذِه الخمرة، إذًا تباع عَلَىٰ أنها خل، طبعًا ليست الخمرة الصناعية التي تُستخرج من بعض المواد، وإنما أنواعٌ معينة يعرفها أهل الاختصاص، ولا أعرفها أنا.

← **مثال آخر**: لو وجدنا بيد ذِميٍّ خمرًا، فيده عليها حلال، لو انقلبت إِلَىٰ خلٍّ جاز بيعها، انقلبت إِلَىٰ خل، أصبحت خلًّا، جاز بيعها.

ذَكَرَ طبعًا المسلمون عندما يكون هناك حرب فيغنم المسلمون الخمر، نحن قلنا: في الهيئة عندما يقبضون عَلَىٰ شخص عنده خمر فانقلبت إِلَىٰ خل.

قَالَ: **(فإنْ خُلِّلَتْ أو تَنَجَّسَ دُهْنٌ مائعٌ لم يَطْهُرْ)**.

إذا خُللت الخمر بفعل الآدمي لم تطهر؛ لما ثبت من حديث أنس: **"أن النَّبِيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- سُئل عن الخمر تُخلَّل، أيحل الانتفاع بها؟ قَالَ: «لا»"**. وَهٰذَا نص من النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه لا يجوز تخليل الخمر مطلقًا، **ومن حيث المعنى**: لو أننا نبيح للناس أن يخللوا الخمر فينتفعوا بها؛ لجاز لكثيرٍ من الناس أن يشتري خمرًا، فإن قلت له: لماذا؟ قَالَ: لأنه أخللها، أنتم تقولون: يجوز أن تخلل الخمر، إذًا فالعبرة بالغايات؛ ولذلك نقل ابن المنذر الإجماع بين المسلمين "عَلَىٰ أنَّ الخمر إذا تخللت بفعل آدمي فإنها لا تحل، وتكون نجسةً"، طبعًا نجاستها هي التي ليست فيها إجماع، أمَّا حِلُّهَا فهي بإجماع. هٰذَا الأمر الثَّاني من النجاسات التي ذكرها الْمُصَنِّف، وهي نجاسة الخمر.

يقول: (أو تَنَجَّسَ دُهْنٌ مائعٌ لم يَطْهُرْ)

الدهن نوعان:

- قد يكون مائعًا.
- وقد يكون جامدًا.

⮝ **الدهن مثل ماذا؟**

السمن، السمن دهن، الودك اللي هو الشحم المذاب، الزبدة تسمى دهنًا، وهكذا مما يكون منتقل بين الميوعة وبين الجماد، التجمد.

المذهب: أن الدهن المائع قد يكون جامدًا، وقد يكون مائعًا، فإن كان مائعًا فوقعت النجاسة في هٰذَا المائع يقولون: لا يطهر أبدًا؛ لأن النجاسة تكون في حكم النجاسة العينية، إذْ النجاسة تتغلَّل لأجزائه جميعًا، تنتشر في أجزاء المائع هٰذَا كله، فلو أن النجاسة وقعت في زيت، في سمن، في نحو ذلك لا يطهر.

🕮 **ودليلهم في ذلك -المذهب-:** ما جاء عند أبي داود: **"أنَّ النَّبِيّ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- سُئل عن فأرة تقع في السمن، فَقَالَ -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-: «إن كان جامدًا فألقوه وما حوله، وإن كان مائعًا فلا تقربوه»"**. هٰذِه رواية أبي داود، فدلَّ ذلك عَلَىٰ أنَّ كل المائع يكون نجسًا.

طبعًا من صور المائع كثير جدًّا، يعني مثلًا قلنا قبل قليل أمثلة، هناك أمثلة أخرى، **طبعًا المائع عند الفقهاء** هو كل ما لم يكن ماءً، **وبناءً عَلَىٰ ذلك**: العصير، البيبسي، الفيمتو، لا يسمونه ماءً، وإنما يسمونه مائعًا، كله مائع، أي شيء غير الماء من السوائل يسمى مائعًا عند الفقهاء إلا الماء.

⮝ **لماذا فرقوا بينهما؟**

قالوا: لأنَّ الماء له خاصيةٌ فيه، فإنه يقبل التطهير بالمكاثرة وبالنزع وبغيره من الأشياء التي ذكرناها في باب المياه؛ إذًا فرَّقنا بين المائعات.

المائع المراد به غير الماء من الأشياء السائلة، فإن كان جامدًا فإنما يزال وحده وما جاور النجاسة، وإن كان مائعًا فإنه لا يطهر بحال، وإنما يتخلَّص منه.

قَالَ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وإن خَفِي مَوْضِعُ نجاسةٍ غسلَ حتى يجْزِمَ بزَوالِها)

هٰذِه مسألة في مسألة سبق معنا فيما لو كانت الثياب متعددة، ولا يعرف أي الثياب النجس، تكلمنا عنها هناك، فهناك الخفاء والشك مجزوم بوجود النجاسة ولكننا لا نعلم نوع محل النجاسة، فهي متعددة، هنا لا، الشيء واحد، ثوب واحد، وقعت عليه نجاسة، ولا نعلم محل النجاسة، إذًا الشيء واحد محل النجاسة، ونعرف حدوده، وطوله وعرضه، ولكننا لا نعرف محل النجاسة.

← رجلٌ حمل طفلًا عَلَىٰ كتفه فبال عليه الطفل، أين نجاسته؟ لا يعلم؛ لأنه ما أزال النجاسة إلا بعد فترة، بعض الناس قد يقع النجاسة عَلَىٰ ثيابه الداخلية، ثُمَّ لا يغسلها إلا بعد ساعات، لا يعرف محل النجاسة، لا يعرف بالضبط أين محل النجاسة؛ إذًا هٰذَا معنى: خَفِي مَوْضِعُه من المحل.

قوله: (وإن خَفِي مَوْضِعُ نجاسةٍ)

سواءً كانت النجاسة عَلَىٰ بدن أو كانت عَلَىٰ ثوبٍ أو كانت في بقعة، فالحكم في الجميع واحد، إذا كانت عَلَىٰ بدنٍ أو عَلَىٰ ثوبٍ أو عَلَىٰ بقعةٍ ضيقةٍ فالحكم في الجميع واحد، وإنما يُستثنى شيء واحد: إذا كانت البقعة كبيرة، كالصحراء مثلًا، أو هٰذَا المسجد الكبير، أعرف أن فيه بولًا، لكن لا أعرف أين، فلا نقول: اغسل جميع المسجد؛ لأنه ما يعرف محله، هنا يُجتهد فيه، وإنما بقعة صغيرة مثل السجادة هٰذِه أعرف أن فيها نجاسة لكن لا أعلم أين؛ فلذلك البقعة لَا بُدَّ أن تقيد بكونها صغيرة، أو ضيقة، عبارة الفقهاء: ضيقة وليست صغيرة.

قَالَ: (وإن خَفِي مَوْضِعُ نجاسةِ غسلَ)

أي غسل ما تتيقن أنه قد زالت به النجاسة.

(حتى يجْزِمَ بزَوالِ النجاسة)

رجلٌ حمل طفلًا يغلب عَلَىٰ ظنه أن بوله من جهة الأمام، فيغسل كل الأمام التي يظن أنه فيها البول، أو يغلب عَلَىٰ ظنه أنه ربما وقع فيها البول، وهكذا الخلف، وهكذا عَلَىٰ البقعة ونحو ذلك.

قَالَ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (ويَطْهُرُ بولُ غلامٍ لم يَأْكُل الطعامَ بنَضْحِه)

هٰذَا النوع الثَّالِث من النجاسات من حيث القوة والضعف، **فإنَّ النجاسات من حيث القوة والضعف ثلاثة أنواع ذكرها الشيخ:**

- **النوع اَلْأَوَّلُ: النجاسة المغلظة،** وهي التي تُغسل سبعًا إحداها بالتراب، وهي نجاسة الكلب والخنزير عَلَىٰ غير الأرض.
- **النوع الثَّاني من النجاسات: النجاسة المخففة،** وهي ما سنذكره بعد قليل.

▪ **النوع الْثَّالِث من النجاسات: النجاسة العادية**، وهي سائر النجاسات غير المخففة والمغلظة إذا وقعت عَلَىٰ غير الأرض، فالمذهب: أنها تُغسل سبعًا من غير تراب.

بذلك نعرف النجاسات بأنواعها الثلاث.

هنا بدأ الشيخ بذكر النجاسات المخففة: فَقَالَ: **(وِيَطْهُرُ بولُ غلامٍ لم يَأْكُل الطعامَ بنَضْحِهِ)**

النجاسة المخففة يكون تطهيرها بالنضح، والنضح هو الغَمْر، فأول هذين الشيئين التي تطهر بالغمر: بول الغلام الذي لم يأكل الطعام.

⇦ **إذًا الشرط اَلْأَوَّلُ:** لَا بُدَّ أن يكون غلامًا ذكرًا؛ لأن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئل عن بول الغلام وبول الجارية، ففرَّق بينهما، وليس الوصف في هٰذَا الحديث وصفًا طرديًّا لا أثر له في الحكم، بل هو مقصود؛ لأنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جمع بين الغلام والجارية.

⇦ **الشرط الْثَّانِي:** أن يكون لم يأكل الطعام، والمراد بكونه لم يأكل الطعام، أي: بشهوة، يعني يكون يشتهي الطعام، إذْ من الأطفال الصغار من يُعطى الملعقة والملعقتين لكي يتعود الطعام، المراد الصبي الذي لم يَشْتَهِ أن يأكل الطعام، تجد يعني يكون شهوته للطعام يتقبلها، ليس من باب الغصب.

والدليل عَلَىٰ ذلك: النَّبِيّ **-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-** سُئل عن بول الغلام، "فأمر بنضحه" وفعله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما بال الغلام عَلَىٰ ثوبه، صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ، وهذان حديثان صريحان وصحيحان في المسألة.

يبقى عندنا هنا مسألة لما حددنا هنا الآن، لما حددنا الغلام الذي ما المراد بالغلام؟ الذي يأكل الطعام بشهوة، ليس باللقمة أو اللقمتين، طبعًا لا يُقدَّر بالأشهر، للاختلاف.

يبقى عندنا مسألتان:

▲ **المسألة الأولى: كيف يكون النضح؟**

ذكرناها قبل، وهو بالغمر، يجب أن يغمر المكان كاملًا بالماء، ولو لم ينفصل.

▲ **المسألة الثانية: لماذا خُصَّ الغلام دون الجارية بهذا الحكم؟**

نقول: لأنه في الزمان اَلْأَوَّل لم يكن هناك حَفَّاضات التي تُجْعَل الآن للأطفال، فكان الغلام إذا تبوَّل انتشر بوله في بقعةٍ كثيرة، فربما أصاب أرضًا، وربما أصاب ثياب كثيرة بعيدة عنه، بخلاف الجارية الصغيرة فإن بولها يجتمع تحتها، فتخفيف النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- والشرع لذلك إنما هو من باب الضرورة العامة التي خُفِّف عنها، مثل العرايا خُفِّف فيها، وكثير من الأحكام خفف فيها للضرورة، فالصبي إذا بال ربما انتشر بوله لبقع بعيدةٍ عنه، بخلاف الجارية فلذلك خُفِّف عنه، أمَّا إذا كبرا وأصبحا يتناولان الطعام، فبالإمكان ضبطه ومعاملة الصبي بغير ذلك.

قلنا: إن النضح المراد به الغمر ولو لم ينفصل الماء.

◄ **أقول هٰذَا لماذا؟**

لأني وجدت أن بعض الإخوان يقرأ في كتب الفقهاء أن النضح هو الغمر وإن لم يَزُل، فيظن أن فاعل كلمة (يَزُل) أي يزل النجاسة، وَهٰذَا غير صحيح، (وإن لم يزل)؛ أي وإن لم يزل الماء عن الموضع، وأمَّا إن بقي جرم النجاسة مرئيًّا، وفي الغالب، بل ما يُرى جرم النجاسة لأنه في بول أو في مذي، لكن إن وُجِد جرم النجاسة فيجب زيادة الغمر، إن تُصُوِّر ذلك، ولكنه في الغالب لا يوجد له جرم، **فمقصود الفقهاء**: وإن لم يزل ليس إزالة النجاسة، وإن لم يزل الماء الذي غُمر به. فقط من باب الفائدة، وإن كان خارج الدرس.

☜ **هناك أمرٌ ثاني من النجاسات المخففة، وهو**: نضح الفرج بعد المذي، لحديث علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: **"كنت رجلًا مذَّاءً"** وسبق معنا الحديث عنه، فإن نجاسة المذي وحده إذا وقعت عَلَىٰ الثياب فإنها تُنضَح فقط ما يلزم الغسل، **والسبب**: أن المذي قد يخرج من الشخص بكثرة بخلاف البول، يستطيع أن يتحرز من البول ولا يستطيع أن يتحرز من المذي، فلو قلنا بالغسل لفيه مشقة عَلَىٰ الرجل، فلذلك يُكتفى بالنضح للمذي، أما البول فيجب غسل الثوب الذي يصيبه.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (ويُعْفَى)

بدأ الشيخ في ذِكر المعفو عنه، ومفهوم قوله: **(ويُعْفَى في غير مطعومٍ)** إِلَىٰ آخر كلامه: أنه لا يُعفى عن قليل النجاسات مطلقًا إلا ما استثني، وَهٰذَا هو المذهب، **المذهب**: أن الأصل أنه لا يُعفى عن يسير النجاسات، فلو وُجد يسيرٌ من بولٍ أو يسير من غائطٍ أو يسير من نجاسة غير مأكول اللحم فإنه يجب غسله، ولو كان نقطةً واحدة، بل أقل يجب غسله، لكن الذي يعفى عنه هٰذِه الأشياء التي سنذكرها بعد قليل.

قَالَ: (ويُعْفَى في غيرِ مائعٍ)

◄**ما المراد بغير المائع؟**

غير هٰذِه الأشياء؛ لأن المائع غير الماء وغير الجامد، فإذا وقعت النجاسة في الماء أو في الجامد فإنه يعفى عنه، الذي سنذكره، وأمَّا المائع فهو غير الماء من السوائل، العصير، الشاهي، الزيوت، أي شيء، فيمتو، تانج، أي شيء تريده كله يسمى مائعًا ما لم يكُ ماءً.

(ويُعْفَى في غيرِ مائعٍ)

أي يعفى عن الماء والجامد، وغير المطعوم يسير الدم الذي يقع فيه، سنذكرها جملةً جملة، **لكن نبدأ الآن فيها عن يسير الدم**: يعني لو وقعت نقطة دمٍ في ماءٍ ولم تغيره وكان كثيرًا يعفى عنه، لو وقع شيء دمٌ يسير عَلَىٰ ثوبك وأنت تصلي أو عَلَىٰ بدنك، هناك بثرة ففقأتها فخرج دم، نقول: يعفى

عنه، <u>والدليل عليه</u>: "**أنَّ ابن عمر –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– كان يصلي وفي يده بثرة ففقأها وأكمل صلاته**". فهو معفوٌّ عنه، فاليسير معفوٌّ عنه.

قَالَ: (مِنْ حَيَوَانٍ طَاهِرٍ)

<u>**مفهوم ذلك**</u>: أنَّ الحيوان غير الطاهر لا يعفى عن يسير دمه.

⮝ ما الدليل على العفو عن اليسير؟

ذكرت لكم أثر ابن عمر –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا–، ولـــمَّا سُئل ابن عباس –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا– عن الكثير من القليل، قَالَ: "**ما فحُش في نفسك**" هٰذَا في التطهير.

✍ يقولون: وضابط اليسير الذي يُعفى عنه هو ضابط اليسير في التطهير، وهو المذهب. المذهب أن ضابط اليسير الذي يعفى عنه في النجاسة هو ضابط اليسير الذي لا ينقض الوضوء، هو واحد.

نقلب هٰذِه الجملة، وَهٰذَا يسمى مفهوم هٰذِه الجملة، ومفهوم هٰذِه الكلمة أكثر، وقد كنت أسمع من أحد المشايخ سابقًا يقول: "إن مسائل [الزاد] المنطوقة قَالَ: خمسة آلاف مسألة، ومسائله المفهومة ضِعْفَا ذلك" مفهوم المسألة.

<u>نبدأ بمفهوم هٰذِه المسألة</u>: المفهوم ما هو؟

أول جملة اقلبها: إذا كانت موجبة اجعلها سالب والعكس، "لا يُعفى".

لا يُعفى في المائع عن يسير دمٍ ولا غيره، ألم نقل قبل: إن الماء القليل إذا وقعت فيه النجاسة ولو لم تغيره نجس؟ إذًا لا يُعفى عنه، ألم نقل إن الماء الكثير وليس المستبحر إذا وقع فيه بول آدمي أو عذرته فإنه ينجس عَلَىٰ المذهب، كذلك، أو يسلبه الطهورية هو كذلك، يُسْلَب الطهورية بوقوع النجاسة؛ فإذًا هنا لا يعفى عنه. فهٰذَا مفهوم الصورة الأولى.

✍ <u>**مما نستفيده من هٰذِه**</u>: أن غير الدم اليسير لا يُعفى عنه.

⮝ فذكرت لكم قبل أن غير الدم اليسير مثل ماذا؟

➥ **أولًا**: كل خارجٍ من السبيلين فإنه لا يُعفى عن قليل مطلقًا أبدًا، سواءً كان بولًا أو عذرةً أو نادر الخروج لا يعفى عنه مطلقًا، فيجب غسله، ولو نقطة أو أقل.

➥ **الأمر الثَّاني**: أنَّ الدم الذي يكون من حيوانٍ غير طاهر في حياته ليس معفوًّا عنه، دم الكلب نجس، ولو كان يسيرًا، دم الحمار كما سيأتي معنا كذلك. يعني هٰذِه أهم المسائل، فيه ثالثة نسيتها، قلتها قبل قليل ونسيتها.

يقول الشيخ: ويعفى أيضًا (عن أَثَرِ استجمارٍ)

أثر الاستجمار واضح أنَّ الشخص عندما يستجمر بحجارةٍ ونحوها؛ فإنه قطعًا سيبقى من أثر النجاسة شيء، ولذلك نحن قلنا: أن الاستجمار هو إزالة حكم الخارج من السبيلين. وَهٰذِهِ تكلمنا عنها.

❃ **لكن هنا عندي تعليق يسير**: أنَّ الفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ- زادوا أنواعًا أخرى من النجاسات يعفى عنها، هنا الْمُصَنِّف ما ذَكَرَ إلا شيئًا واحدًا، وهو: الدم اليسير من الحيوان الطاهر، الفقهاء ذكروا نجاساتٍ أخرى عَلَىٰ المذهب طبعًا، نجاساتٍ يعفى عن يسيرها إضافةً للدم، زيادةً عَلَىٰ ما ذَكَرَ الْمُصَنِّف، **من ذلك**:

➥ **أنهم قالوا**: إن النجاسة التي تكون بسبب سلس البول واستحاضة المرأة يُعفى عن يسيرها، فالذي فيه سلس بول أو امرأة مستحاضة إذا غسل وبقي شيءٌ يسير أو كان التنقيط يسيرًا، فإنَّ اليسير من سلسل البول يُعفى عنه، لمشقة التحرُّز منه، وأما الكثير فإنه نجس. إذًا هٰذَا عَلَىٰ المذهب مستثنى، وهو اليسير من سلسل البول وما في حكمه.

➥ **الأمر الثَّانِي**: قالوا: إنَّ النجاسة إذا كانت أسفل الخف، إذا كانت يسيرةً يعفى عنها، إذ الخف والنعل إذا وطئ النجاسة سيبقى بعض النجاسة في طيَّات الخف، وطيات الحذاء، هٰذِهِ لا يلزم غسلها، وإنما تغسل الظاهر منهما بقي في طيات الخف والحذاء معفوٌّ عنه، قالوا: وما عدا ذلك فإنه لا يعفى عنه.

يقول الشيخ: **(ولا يَنْجُسُ الآدميُّ بالموتِ)**

لأنَّ النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ: «**المؤمن لا ينجس**».

(وما لا نَفْسَ له سائلةٌ مُتَوَلِّدٌ من طاهرٍ)

هنا الْمُصَنِّف خلنا نأتي بالكلمة ثُمَّ نبدي اعتراضًا عليها، يقول: **(وما لا نَفْسَ له سائلةٌ)** المراد هو ما إذا ذبحته لم ترَ له دمًا، والآن يمكن أن نجعله بالتعبير الحديث بأنها الحيوانات التي ليست لها دورةٌ دموية، ويسمونها ذوات الدم البارد، أخذناها في مادة الأحياء قديمًا، ذوات الدم البارد، ليس لها دورة دموية كاملة.

⮝ **مثل ماذا ما لا نفس له سائلة؟**

مثل جميع الذباب، البعوض، جميع الذباب الذي يطير يسمى ذبابًا، كله لا نفس له سائلة، أغلب الحشرات لا نفس لها سائلة، مثل الدود، مثل الحشرات الصغيرة، كل هٰذِهِ لا نفس لها سائلة، أغلب الحشرات، العقرب، ولو كانت كبيرةً لا نفس لها سائلة، من ذبح العقرب عرف أنه لا يخرج له دم، وإنما يخرج له مادة صفراء منه، فكل هٰذِهِ الأمور لا نفس لها سائلة، هٰذِهِ الأشياء دمها ومرورها عَلَىٰ جسد الآدمي ليس منجسًا له، فلو أنك ضربت وأنت تصلي ذبابةً أو بعوضةً أو دودةً فإنها تكون

طاهرة، ولو كان، أو مشت عليك وأنت تصلي، لا يلزمك إزالتها، أو عقربًا قتلته في يدك أو في نعلك أثرها معفوٌّ عنه؛ لأنه لا نفس له سائلة.

الدليل عَلَىٰ طهارتها: أن النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئل عن الذباب يقع في إناء المرء، فَقَالَ: «فليغمسه» انظر: «فليغمسه» إذًا هو ليس نجسًا، الذباب، كل الذباب، ليس المراد بالذباب في الحديث هٰذَا الذباب الذي نعرفه فقط، وإنما سائر الذباب، غير أن الفقهاء اشترطوا شرطًا وهو أنّه لَا بُدَّ أن يكون غير متولدٍ من نجس، فإن كان متولدًا من نَجس؛ صار نجسًا، مثل: الدود الذي يكون عَلَىٰ الميتة، فإنَّه نبت عَلَىٰ ميتة، فَهٰذَا متولدٌ من نجس، أو -أعزكم الله- الحشرات التي تخرج من دورة المياه، كل حشرة تخرج من دورة المياه تولدت وكان يعني خروجها وميلادها في دورة المياه فهي نجسة، المقصود بدورة المياه يعني مخرج النجاسة، فَهٰذِه متولدةٌ من نجاسة، في الكنف، يسمى الكنف في كتب الفقهاء، فهي نجاسة، فلا نقول: إنها نجسة لأنها متولدةٌ من نجاسة.

الشيخ يقول: (وما لا نَفْسَ له سائلةٌ)

عرفنا معناها.

(مُتَوَلِّدٌ من طاهرٍ)

غيره من الفقهاء يعبِّر بأنه لم يتولد من نجس، ولعل تعبير غير الْمُصَنِّف أدق؛ لأنَّ تعبير الْمُصَنِّف يوهم بأنه لَا بُدَّ أن تعلم أنه متولدٌ من طاهر، **فنقول:** إنه طاهرٌ ما لم تعلم أنه متولدٌ من نجس، لصور ما لا نفس له سائلة، عندما تخرج الرز القديم ستجد فيه دود، هل يجوز أن تأكل هٰذَا الدود وتطبخه مع الرز؟ نعم، التمر يكون فيه سوس، فيجوز أن تأكل السوس لأنه طاهر، متولدٌ من طاهر، فيجوز أن تأكله، ليس مجرد المرور، بل يجوز حتى أكله، لأنه متولدٌ من طاهر.

يقول الشيخ: (وبولُ ما يُؤْكَلُ لحمُه ورَوْثُه ومَنِيُّهُ ... طاهر)

أنا انتقلت لطاهر لكي نعرف التقسيم:

❊ **الأمر اَلْأَوَّلُ:** أنَّ ما يؤكل لحمه إذا ذُكي فإنَّ بوله وروثه ومنيّه طاهر، **والدليل عَلَىٰ ذلك:** قصة العَرَنيين عندما جاءوا للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فأمرهم النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن يأخذوا من أبوال الإبل فيشربوه. فدل عَلَىٰ أنه طاهر، فما جاز شربه جزمًا هو طاهر، إذًا هو طاهر والدليل عَلَىٰ ذلك: حديث العرنيين.

❊ **الأمر الْثَّاني قَالَ:** (ومَنِيُّ الآدميِّ، ورُطوبةُ فَرْجِ المرأةِ ... طاهر) **والدليل عَلَىٰ ذلك:** أنَّ عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قالت: "كنت أفركه" تفرك ماذا؟ مني النَّبِيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من عَلَىٰ ثوبه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وهو يصلي، فدلَّ عَلَىٰ أنه يصلي وهو عَلَىٰ ثوبه -صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ- وَهٰذَا دليل عَلَىٰ طهارة مني الآدمي، ودليل عَلَىٰ طهارة رطوبة فرج المرأة؛ لأنَّ هٰذَا المني

الذي عَلَىٰ ثوب النَّبي -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- ربما كان من أثر جماع فيكون مختلطًا فيه الأمران، فيكون دليلًا عَلَىٰ الأمرين معًا، هٰذَا من حيث النقل.

← **وأمَّا من حيث المعنى والتعليل**؛ فإنَّ الآدمي طاهر، وهو أصل خِلْقَته، فما كان أصل خلقته فإنه يكون طاهرٌ، وأصل خلقة الآدمي ماء الرجل وماء المرأة، وهو رطوبة فرجها، فلذلك نقول: إن هذين الأمرين طاهرين، ولا ننظر للقاعدة: أنَّ ما خرج من السبيلين يكون نجسًا، ولذلك فإنَّ بعضهم عندما حاجج أبا الوفاء بن عقيل في هٰذِهِ المسألة فَقَالَ: "إنَّ المني ورطوبة فرج المرأة نجسة لأنه خارج من أحد السبيلين". ردّ عليه قَالَ: "إذا كنت تأبى إلا أن يكون أصلك نجسًا فأنت حر" فأصل الآدمي عَلَىٰ أصله، هو طاهر فيكون أصله كذلك.

يقول الشيخ: (وسُؤْرُ الْهِرَّةِ)

المراد بالسؤر في أصل اللغة أمران:

▪ هو اللعاب يسمى سؤرًا.

▪ **وَالثَّانِي، وهو المراد في كتب الفقهاء:** الباقي من أكلها وشرابها، فإنَّ الهرة إذا شربت في ماءٍ، وَهٰذَا يسمى ولوغًا، مثل الكب إذا ولغ هٰذَا سؤره، ولوغه هو السؤر وشربه إذا شرب، هٰذَا الباقي يسمى سؤر، الباقي هو السؤر.

⮝ **لماذا كان فيه الحكم؟**

لأنَّ الحيوان أو الإنسان إذا شرب في إناءٍ ربما بقي فيه من لعابه.

يقول الشيخ: (وسُؤْرُ الْهِرَّةِ وما دونَها في الْخِلْقَةِ طاهرٌ)

لما ثبت من حديث أبي قتادة أنه سُئل -صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- عن الهر، فَقَالَ: «**إنه من الطوافين عليكم والطوافات**»، والفقهاء يقولون: إنه يقاس عَلَىٰ الهر غيره، **والضابط عند فقهاء الحنابلة بالخصوص:** أنهم يرون أنَّ القياس يكون بالحجم، فما كان كالهر وأصغر منه حجمًا؛ فإنَّ سؤره يكون طاهرًا.

⮘ **مثال ذلك:** الفأر، لو شرب من إناء نقول: هو طاهر؛ لأنه أصغر حجمًا من الهر، مثل ماذا؟ أعطونا حيوان أصغر من الهر؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، نجس ما يؤكل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: القرد يعني من الفأر، غيره.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الضب يؤكل يا شيخ، طاهر.

أحد الحضور: القنفذ.

الشيخ: القنفذ، نعم الجمهور عَلَىٰ تحريم أكله مثلًا، يعني مع أن فيه كلام لأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

أحد الحضور: الضفدع.

الشيخ: الضفدع صح، لأنه لا يجوز أكله، والقاعدة عند الحنابلة: [أنَّ ما لا يجوز أكله فإنه يكون نجسًا] الضفدع سؤره يعني بقي في ماء يسير وجدت أن فيه ضفادع فنقول: إنه يكون طاهرًا، وهكذا، كل ما كان أصغر من الهر، هٰذَا عَلَىٰ المذهب، طبعًا غيرهم لهم قاعدة أخرى.

قَالَ: يكون طاهرًا، والعلة في ذلك الحديث، ذكرناه، **والعلة:** لأنه صعوبة التحرز منه.

يقول الشيخ: **(وسباعُ البهائمِ والطيرُ والحمارُ الأهليُّ، والبَغْلُ منه نَجِس)**.

(سباع البهائم) المراد بها ما يكون سبعًا يفترس، إما بناب أو بمخلب، فَهٰذَا يسمى، ولذلك ما كان من السباع فإنه يحرم أكله، وما كان يحرم أكله فإنه يكون نجسًا، وكذلك الطير.

قَالَ: **(والحمارُ الأهليُّ) الحمر نوعان:**

- حمرٌ أهلية.
- وحمرٌ وحشية.

⇦ **الأهلية**: هي التي يُربيها الناس في بيوتهم، ونعرفها باسم الحمار.

⇦ **والحمر الوحشية**: هي التي تكون في البر والفلاة، وهي نوعٌ من أنواع الغزلان، وليس هٰذَا المخطط، فإنَّ هٰذَا المخطط له اسمٌ آخر، المعاصرون سموه بـــ"الحمار الوحشي"، وإلا فإن العرب لم يعرفوا هٰذَا المخطط، المخطط هٰذَا لا يأتِ إلا في أفريقيا، ولا يعرف في جزيرة العرب، فالحمر الوحشية التي تكلم عنها أهل العلم ووردت في الحديث هي نوعٌ من الغزلان يجوز أكلها، وهي طاهرة لا شك، وأمَّا هٰذِه الحمر الوحشية الموجودة هنا هٰذِه لها حكمٌ آخر، والظاهر: أنه يجوز أكلها، لكن ليست هي المقصودة في كتب الفقهاء.

قَالَ: **(والبَغْلُ منه)**

أي والبغل من الحمار؛ لأنَّ البغل من أبوه؟ حمار، وأمه فرس، وأمَّا الأَتَان فعكس، الأَتَان والبغل حكمهما واحد، طبعًا البغل والأَتَان لا يتكاثران، هجين، الكروموسومات عندها أحادية فلا تتكاثر، فكل هٰذِه نَجِسةٌ؛ لأنَّ البغل متولدٌ من نجس، فكلها نجسة، النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر بإهراق، لما كانوا في يوم خيبر وطبخ الناس لحوم الحمر الأهلية، أمر النَّبيّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بإهراقها

وغسل القدور منها. فدل عَلَىٰ نجاستها، وَهٰذَا نصٌّ صريح، والحمار الأهلي وما تولد منه من البغال مثله.

قبل أن نبدأ بخمس دقائق في هٰذِه: ذَكَرَ الْمُصَنِّف هنا أنواع النجاسات من باب المفهوم، وليس من باب المنطوق:

☜ **فأول نوع من النجاسات التي ذكرها الْمُصَنِّف هو**: الخمر، فالخمر نجسة، أين عرفناها؟ في قوله: **(ولا يَطْهُرُ مُتَنَجِّسٌ ... ولا استحالةٍ غيرَ الخَمْرَةِ)** فمفهومها: أن الخمر نجسة، فالمذهب، بل قول جماهير أهل العلم من المذاهب الأربعة: أن الخمر نجسة، إلا إذا استحالت بغير فعل الآدمي فإنها تطهر. هٰذَا الأمر اَلْأَوَّل.

☜ **الأمر الثَّاني من النجاسات**: الدَّم، وهنا ذكرها الشيخ في غير موضع، قَالَ: **(ويُعْفَى في غيرِ مائعٍ ومطعومٍ عن يسيرِ دمٍ)** مفهومه: أنَّ الدم نجس. وَهٰذَا ذكرت لكم الإجماع منعقد عليه، حكاه الإمام أحمد، وحكاه ابن المنذر وغيره من أهل العلم، حكوا الإجماع عَلَىٰ نجاسة الدم، غير أنه قد ورد النَّصّ بالعفو عن يسيره، هنا يستثنى عن يسيره يعفى عنه، يعفى عن يسير النجس، وضابط اليسير هنا -كما ذكرت لكم- كضابط اليسير الذي ينقض به، وهو أنه ما فحش في نفس المرء. هٰذَا النوع الثَّاني من النجاسات التي ذكرها الْمُصَنِّف.

☜ **النوع الثَّالِث من النجاسات**: بول وعَذِرَة غير مأكول اللحم، فكل ما لم يكن مأكول اللحم فإنَّ بوله وعذرته نجسة، وأمَّا مأكول اللحم فإنه يكون طاهرًا، ولا يُعفى عن قليله ولا كثيره، طبعًا غير مأكول اللحم: الآدمي، غير مأكول اللحم، جميع الحيوانات غير مأكولة اللحم تكون كذلك، غير أنه خُفِّف في شيءٍ واحد، -ترى هٰذَا كلام الْمُصَنِّف ما أتيت بشيء جديد-، خفف في شيء واحد، وهو: بول الصبي الذي لم يأكل الطعام، خفف ليس في نجاسته، في تطهير نجاسته، بالنضح.

⮝ **يُلحق بالبول ماذا؟**

كل ما كان خارجًا من السبيلين؛ كالودي والمذي وغيره، وخفف أيضًا المذي للرجل فإنه يكفي فيه النضح.

☜ **النوع الرَّابِع من النجاسات**: نقول: إنه مني، فقط المني، أصل خلقته الحيوان غير مأكول اللحم، أمَّا الحيوان مأكول اللحم والآدمي فإن منيه طاهر، هنا جعلنا الآدمي مع الطاهر وليس مع النجس.

☜ **الأمر الخَامِس**: الميتة من الحيوانات، **والميتة من الحيوانات نوعان:**

- إمَّا أن تكون في أصل حياتها لا يحل أكلها، سواء ذُكيت أو لم تُذكَّ، فالبغل والحمار والسباع كلها نجسة إذا ماتت، وأما وهي حية فهي طاهرة، يعني المباشرة لها بلمسها لا ينتقل من نجاستها شيء.

- **النوع الثَّانِي من الميتات:** ما مات حتف أنفه من غير تذكية، فعَلَىٰ ذلك؛ فإنَّ أحشاء السباع وأحشاء البغال، ولحمها، وأحشاء الشاة مأكولة اللحم إذا لم تُذكَ كلها تكون نجسة.

إذًا هٰذِهِ الأمور الخمسة هي النجاسات فقط، ولا يوجد غير هٰذِهِ النجاسات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حتف أنفه لم يذكَ.

يُعفى عن شيء واحد ذكره الْمُصَنِّف ذَكِّروني إياه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما لا نفس له سائلة. النوع الوحيد من غير المأكول الذي يعفى عن نجاسته ما لا نفس له سائلة مثل العقرب وما ذكرت.

في دقيقتين فقط وأنهي الدرس سآخذ مقدمةً في باب الحيض؛ لأنَّ الأحكام الدقيقة ما يتعلق بالمبتدئة وما بعدها سنذكرها إِنْ شَاءَ اللَّهُ في الدرس القادم.

بدأ الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- بـــ(**باب الحيض**) وهو آخر أبواب الطهارة، ثم ننتقل بعدها إن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ- لـــــــــــــــــ[الصلاة]، وجُعِلَ الأخير لأن له تعلقًا بالصلاة من حيث أنه إذا وجد الحيض في المرأة فإنه لا يحل لها، ولا تجب عليها الصلاة.

يقول الشيخ: (**باب الحيض**).

الحيض هو: دم جبلةٍ يخرج من النساء، جبلةٍ وطبيعة، جعله الله -عَزَّ وَجَلَّ- في نساء بني آدم؛ ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقول: «**إن هذا أمرٌ قد كتبه الله -عَزَّ وَجَلَّ- على نساء بني آدم**»، لما حاضت عائشة ونفست رضي الله عنها.

غير أن الفقهاء يفرقون بين الدم الذي يخرج من المرأة، **فيجعلون الدم الذي يخرج من المرأة على نوعين:**

- دم حيضٍ ونفاس وله أحكامه، سنذكرها.
- ودمٌ آخر يسمونه دم فساد.

والمراد بالفساد: أي فساد في الحكم، فإنه لا حكم له من حيث الأشياء التي سنذكرها بعد قليل، وهو الذي يسمى بالاستحاضة، يسمى الاستحاضة.

والمشكلة أن (**باب الحيض**) في الحقيقة من أصعب أبواب العبادات؛ والسبب فيه:

١. اختلاف الناس فيه، أو اختلاف النساء طبعًا فيه اختلافًا بينًا، فقلَّ ما تجد امرأتين تتفقان على شيءٍ واحد قلما، بل ربما ترى الأختين يختلف حكمهما وحالهما من حالٍ لحال.

٢. الأمر الثاني: أن العوارض فيه والمغيرات كثيرة، فالمرأة إذا تغيرت نفسيتها، أو تناولت نوعًا معينًا من الطعام، أو بذلت جهدًا ونحو ذلك (كحجٍّ، وعمره)، تغيرت عادتها، وتغير تمييزها أيضًا؛ ولذلك يكون فيه الاضطراب.

وبناءً على ذلك: **يقول أهل العلم: إن الدم الذي يخرج من المرأة:**

- إما أن تجزم بأنه حيض، فهو حيضٌ بإجماع أهل العلم.
- وإما أن تجزم بأنه ليس بحيض، طبعًا تجزم مع القواعد الشرعية فهو كذلك.
- وإما أن يكون مشكوكًا فيه، هي تشك فيه.

وهذا كثير جدًّا في حال النساء، فالمشكوك فيه يبنى على غلبة الظن، تذكر قواعد تجعل المرء يعني يطبق ويعرف هل هو من الحيض أم ليس من الحيض.

✍ نذكر الأحكام التي ذكرها الشيخ على سبيل الإجمال:

يقول الشيخ: **(لا حيض قبل تسع سنين)**

يعني أن كل دمٍ يخرج من المرأة قبل أن تبلغ **(تسع سنين)** فإننا لا نحكم بأنه دم حيض، وإنما نحكم بأنه دم استحاضة، مطلقًا، ولو ظهرت، على المذهب، ولو ظهرت علامات البلوغ عندهم، أن ما قبل التسع لا حيض فيه، ويستدلون على المذهب بما جاء عن عائشة -رضي الله عنها- ورواه الترمذي تعليقًا، أنها قالت: "**إذا بلغت الجارية تسعًا -أي تسع سنين- فهي امرأة**". وروي ذلك مرفوعًا من حديث ابن عمر ولا يصح، وإنما هو موقوف من قول عائشة رضي الله عنها.

يقول: **(ولا بعد خمسين)**.

بمعنى أن أقصى سن تحيض له المرأة خمسين سنة؛ لما جاء عن عائشة، روي عن عائشة أنها قالت: "**إذا بلغت المرأة خمسين فلا حيض عليها**". فإذا بلغت المرأة خمسين سنة فكل دمٍ يخرج بعد ذلك نحكم بأنه دم استحاضة، لا دم حيض، و**الدليل**: قول عائشة في الثنتين.

✎ هنا مسألتان:

← المسألة الأولى على المذهب طبعًا: أن تقدير التسع، وتقدير الخمسين إنما هو بالسنين، أو بالأعوام القمرية لا بالميلادية، لا بالشمسية، فتقدر السنوات هنا بالتقدير بالأعوام القمرية لا بالأعوام الشمسية. هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أننا نقول: إن هذا التقدير بالسبع والتسع، مفيدٌ في حالاتٍ كثيرة، أو قبل هذا قبل أن ندخل في الإفادة.

← **المسألة الثانية أنه على المذهب**: أنه لا فرق بين النساء، يعني من الفقهاء من يفرق بين العربية والأعجمية، فيرى أن العربية حد إياسها إلى الخمسين، والأعجمية إلى الستين، **والصحيح**: أنه على المذهب أنه لا فرق بين الأعجمية والعربية فكلهن إلى الخمسين لا فرق، لا يفرقون بين نوعٍ من النساء وغيره.

طبعًا ذكرنا دليل الفقهاء، قول عائشة –رضي الله عنها– والوجود، وقد ذكر لي أحد المشايخ الذين كان يعني يستمع لفتوى للناس كثيرًا يقول: لم يمر عليِّ امرأة أنها –في ذلك الزمان طبعًا توفي عليه رحمة الله– يقول: لم تسألني امرأةٌ فقالت إنني أحيض بعد الخمسين، يقول: "لا أعلم أن امرأةً حاضت بعد الخمسين"، وهو إنما لم يخبر نساءه، وإنما يخبر من كان يفتي به لهن، أو يفتي لهنِّ كثيرًا.

أما في زماننا هذا فتغير النساء كثير بسبب ما ذكرت لكم من الأدوية والهرمونات، والهرمونات التي تدخل بعض الأطعمة التي يتناولنها، فلذلك تغيرت الأحكام، وأما إلى عهدٍ قريب، وقد حدثنا هذا الشيخ وقد توفي قال: "لا أعلم أن امرأةً سألتني أنها حاضت بعد الخمسين أبدًا"، وإنما يقف حيض النساء إلى الخمسين، فكان يؤيد هذا الرأي بالوجود، وهذا يسمى "الاستدلال بالوجود" مثل قضية أن أقصى الحمل أربع سنوات.

الحقيقة أن هذا القول: (**الخمسين**) صح دليله، أو لم يصح دليله مريحٌ جدًّا للمفتين، فكثير من المفتين إذا جاءه بعض النساء تسأل عن بعض هذه المسائل تُشْكِل عليه؛ لأن المرأة بعد الخمسين تضطرب عادتها، ولا تستطيع أن تميز تمييزًا دقيقًا، فالقول بالخمسين يريح المفتي جدًّا، فإذا قالت: بالخمسين فنقول هنا: انتهى الإشكال فنحكم بأنه ليس بحيض.

يقول الشيخ: (ولا مع حملٍ)

أي ولا حيض مع حمل، **والدليل على ذلك**: ما جاء في حديث أبي سعيد عند أهل السنن: "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في عام أوطاس، أمر ألا توطأ أَمَةٌ حتى تضع حملها إن كانت حاملًا، ولا غيرها حتى تحيض**". ففي هذا الحديث دليل على أن الحيض دليلٌ على براءة الرحم، فكيف يجتمع براءة الرحم مع وجود الحمل.

ولذلك النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر، لما طلق امرأته وهي حائض أمره أن يطلقها إذا طهرت، قال: «**فإن شئت طلقها، أو حاملًا**»، فدل على أن المرأة الحامل إذا خرج منها الحيض يجوز تطليقها فيه، فليس حيضها هذا حيضًا، وإنما هو دم استحاضة، وقد جاء عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت أيضًا: "**إن الحامل لا تحيض**". فهذه ثلاثة أدلة تدل على أن الحيض لا يأتي مع الحمل.

قال: (وأقله يوم وليلة)

والدليل على أن أقل الحيض يومٌ وليلة: ما جاء في قصة علي -رضي الله عنه- مع شريح: **"فإن امرأةً جاءت لشريحٌ -رضي الله عنه ورحمه- فقالت: إني قد اعتددت وخرجت من العدة في شهر فسأل عليًّا فقال له علي: ما تقضي؟ قال: إن شهد نساؤها أنها كذلك يفعلن ذلك فقد خرجت من حيضها، فقال عليٌّ -رضي الله عنه-: قالون"**؛ أي حسنٌ فتواك.

ومعلوم أن المرأة إنما تخرج من عدتها بثلاث حيضٍ وطهرين، فإذا نظرنا لأقل الحيض وهو يومٌ وليلة، وأقل الطهر ثلاثة عشر يومًا بلياليهن، فإن ثلاثة أيام، حيض كم؟ ثلاثة أيام، وطهران ستةٌ وعشرون يومًا يكون المجموع تسع وعشرين يوم وهو تمام الشهر؛ ولذلك يقولون: إن قضاء عليّ -رضي الله عنه- قضى بأن أقل ما يكون حيضًا يومً وليلة.

وبناءً على ذلك فالمذهب: أن المرأة إذا رأت الحيض أقل من يوم (ساعتين، أو ثلاث)، ثم انقطع، فإنها تمتنع من الصلاة يومًا وليلةً كاملة، ثم بعد ذلك تغتسل، فإن من النساء من لا ترى الحيضة إلا يعني سويعاتٍ قليلة، فالمذهب أنها لا بد أن تمكث يومًا وليلة.

قال: (وأكثره خمسة عشر)

أي خمسة عشر يومًا وليلة، **والدليل على ذلك**: ما روي من حديث ابن عمر: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لَمّا سُئل عن سبب رد شهادة النساء، وعدم قبول شهادة امرأة، وإنما قبول شهادة امرأتين، وأنهن ناقصات عقلٍ ودين قال: «تمكث شطر دهرها لا تصلي»"**. «شطر الدهر»؛ أي نصف الوقت، أو نصف الشهر، وهذا الحديث يقول عنه السخاوي: "لا أصل له"، لكن ذكر الشيخ تقيده في [شرح العمدة] أنه رواه ابن أبي حاتم في [السنن]، وهذا الكتاب مفقود.

وأصرح من ذلك ما جاء عن عطاء، وأقوى ما جاء عن عطاء -رضي الله عنه- أنه قال: **"رأيت من تحيض خمسة عشر يومًا"**؛ ولذلك النساء في ذلك الوقت كان حيضهن طبيعي، ليس بهذه الأمور التي عرضت عليهن من أدوية وغيرها.

قال: (وغالبه ستةٌ أو سبعه)

أي ستة أيامٍ بلياليهن أو سبعة؛ لحديث حمنة -رضي الله عنها- أنها حاضت، كانت تستحاض، فقال لها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**امكثي ستةً أو سبعة**».

قال: (وأقل طهرٍ بين الحيضتين ثلاثة عشر)

لما ثبت من قضاء عليٍّ -رضي الله عنه- السابق.

قال: (ولا حد لأكثره)

أي ولا حَدَّ لأكثر الطهر، فإن من النساء من لا تحيض إلا مرةً في السنة، وإن من النساء من لا تحيض في العمر إلا مرة واحدة، فلا حدَّ لأكثر الطهر، فكل هذا نسميه طهر يجوز فيه الوطء، ويصح فيه الطلاق ونحو ذلك من الأمور التي سيأتي الحديث عنها إن شاء الله في الدرس القادم.

هذا الدرس وقفنا على مقدمة في **(باب الحيض)** نكون بذلك قد أهينا درس اليوم بمشيئة الله –عَزَّ وَجَلَّ–.

اسأل الله –عَزَّ وَجَلَّ– للجميع التوفيق والسداد، وصلّى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الثامن

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فكنَّا في الدرس الماضي قد ابتدأنا بالحديث عن **(باب الحيض)**، ووقفنا عند قول الشيخ –رحمه الله تعالى–: **(وتقضي الحائض الصوم لا الصلاة)**.

بدأ الشيخ –رَحِمَهُ الله تَعَالَى– بذكر الأحكام المتعلقة بالمرأة الحائض، ثم يذكر بعد ذلك متى نحكم بأنها حائض؟ ومتى نحكم بأنها ليست بحائض؟

فيقول الشيخ أولًا: (وتقضي الحائض الصوم لا الصلاة)

وذلك لما ثبت في الصحيح من حديث معاذة أنها سألت عائشة –رضي الله عنها–: **"ما بال النساء إذا حضن يؤمرن بقضاء الصوم ولا يؤمرن بقضاء الصلاة؟ فقالت: كنَّا نحيض على عهد النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة"**، وهذا نصٌّ صريحٌ على أن المرأة الحائض إذا تركت الصلاة لأجل حيضها، فإنها لا تقضي.

يقول الشيخ: (ولا يصحان منها بل يحرمان)

أي لا يصح من المرأة الحائض أن تصوم، أو أن تصلي؛ بل لو فعلت ذلك معتقدةً مشروعية هذا الفعل فإنها تأثم؛ لأنها ابتدعت في دين الله–عزَّ وجلَّ– ما لم يُشرع.

يقول الشيخ: (ويحرم وطؤها في الفرج)

والدليل على أن المرأة الحائض يحرم وطؤها: قول الله–عزَّ وجلَّ–: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢]، وقد صحَّ عن ابن عباس–رضي الله عنهما– أنَّه قال في تفسير هذه الآية ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ﴾[البقرة:٢٢٢]: "في وطئها في فرجها"، وسيأتي معنا بعد قليل أن ما زاد عن هذا المعنى فإنه جائز.

قال: (فإن فعل)

أي إن وَطَأَ الزوج المرأة.

(فعليه دينارٌ أو نصفه كفارة)

وذلك لما روي من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– موقوفًا وهو الأصح، وروي مرفوعًا ولا يصح، أنَّه قال: **"من أتى امرأةً حائضًا فليتصدق بدينارٍ أو بنصف دينار"**. **والمذهب**: أن (أو) هنا للتخيير لا لاختلاف الحال، إذ من أهل العلم من يقول: أن (أو) لاختلاف الحال، فإذا وطأ الرجل زوجته حال اشتداد دم الحيض، يتصدق بدينار، وإن كان في إدبار الحيض؛ أي عندما يكون خفيفًا فإنه يتصدق بنصف دينار، وليس في الحديث ما يدل عليه، **ولكن نقول**: يبقى على ظاهره وهو التخيير، فإن كان رجلًا مقتدرًا وعنده سعة من المال، تصدق بدينار، وإلا فإنه يكون بنصف دينار.

وسبق معنا بيان معنى الدينار ونصف الدينار، فإن الدينار يزنُ أربع جرامات ورُبُع، انظر كم قيمتها بالريالات، أو بأي عملةٍ من العملات الحالية هي كفارتها يتصدق بها المرء بمال.

يقول: (ويستمتع بها بما دونه)

أي يستمتع بما دون الفرج.

وقوله: (بما دونه)، **تحتمل أمرين**:

- أي بما دون المحل.
- وتحتمل بما دون الفعل.

والمراد بذلك أنه يجوز للرجل إذا كانت امرأته حائضًا أن يستمتع بما دون الوطء، وما عدا ذلك فإنه جائزٌ ولو كان بما بين السُرة والركبة، خلافًا لبعض أهل العلم.

يقول: (وإذا انقطع الدم ولم تغتسل: لم يبح غير الصيام والطلاق)

الاغتسال الأصل فيه أنه شرط لجواز أن يطأ المرء زوجته، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة:٢٢٢]، كما أنه شرطٌ لانتهاء العدة، فلو أن امرأةً طُلّقَت فإنها إذا طَهُرت من حيضتها الثالثة، لا نحكم بخروجها من عدتها إلا بعد اغتسالها، كذلك الاغتسال شرطٌ لصحة الصلاة، والاعتكاف، وقراءة القرآن وسائر الأمور، **إلا أمران يحرمان في أثناء الحيض، ويجوزان بعد انقطاعه وإن لم تغتسل المرأة وهما**:

الصيام: والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيحين، من حديث عائشة وأم سلمة –رضي الله عنهما–: "**أن النبي –صلى الله عليه وسلم– كان يصبح جُنُبًا صائمًا**"، فقد كان النبي –صلى الله عليه وسلم– جُنُب وصائم، فإذا كان هذا في جنابة الوطء، فمن باب أولى جنابة الحيض، فدلَّ على أن المرأة إذا طهرت قبل الفجر، وإن لم تغتسل إلا بعده، فإن صومها صحيحٌ إذا نوته.

❍ **الأمر الثاني: الطلاق**: كذلك لا يشترط لصحة الطلاق ليكون طلاق سُنَّة، أن يكون بعد الاغتسال، **والسبب في ذلك أمران**:

• **الأمر الأول**: أن المقصود من الطلاق، والعلة في النهي عن الطلاق في الحيض، قالوا: لكي لا تطول عدة المرأة، لأنَّ الطلاق، إذا طُلقت المرأة في الحيض، الحيضة التي طُلّقَت فيها لا تحسب من العدة؛ فلذلك يكون فيها تطويل العدة، وإنَّما تُطلَّق حائلًا، أو قد استقبلت طهرًا حائلًا، يعني إمَّا حاملًا، أو قد استقبلت طهرًا لم يجامعها فيها، فإذا طَهُرت فإنه يجوز له أن يجامعها؛ ولذلك جاء النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**مُرْه فليراجعْها، فَإِذَا طَهُرت فَإِنْ شَاء طَلَّق**»، و لم يقل: إذا اغتسلت، إذًا هذا هو السبب الأول: لكي لا يكون فيه، أن العلة قد انتفت وهو تطويل العدة.

• **السبب الثاني**: من حيث الحكمة، أن الشرع إنَّما منع من تطليق المرأة الحائض لحكمةٍ ومعنى، وهو أن المرء يكون كارهًا لزوجته، في هذه الحال ربما لسبب عدم قدرته على وطئها، فلما تكون قد طهرت فإنه يجوز له وطؤها، يعني يجوز له وطؤها بعد اغتسالها طبعًا، فإنه قد حل وإنَّما بقي الشرط، ذهب السبب وبقي الشرط، فدلَّ ذلك على أنه يجوز في هذه الحال.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- وهذه المسائل هي دقيقة بعض الشيء، أعانكم الله -عزَّ وجلَّ- على تصورها، بدأ الشيخ الآن بذكر أنواع النساء، وحكم كل امرأةٍ من هذه النساء من حيث الحيض، فبدأ بأول النساء وهي المبتدأة.

فقال: (والمبتدأة)

(المبتدأة) هي التي يأتيها الحيض ابتداءً، أول مرة تحيض، والغالب أن المبتدأة يكون حيضها هذا في أول بلوغها، يعني في أول سِنِيّ حياتها، ومن المبتدئات، يعني تلحق بحكم المبتدأة، المبتدأة بعد انقطاع، تترك الحيض، ينقطع الحيض عنها سنين، ثم يعود لها قبل بلوغ ستين سنة، فإننا نقول حينئذٍ: إنها تسمى مبتدأة أيضًا حكمًا، مبتدأةٌ بعد انقطاع، ولكن الأصل في الابتداء أن تكون أول مرة تحيض فتسمى مبتدأة.

يقول: (والمُبْتَدأة تَجْلس أقله)

يعني أن المبتدأة، المرأة إذا رأت الحيض لأول مرة، (إذا رأت الحيض) لا بُدَّ هنا أن نجعل هذا القيد، أن المبتدأة إذا رأت الحيض، فإنها تجلس أقل الحيض.

▲ **والدرس الماضي قلنا: إن أقل الحيض كم؟**

يومٌ وليلة.

← طيب لو أنها رأت الحيض يومًا وليلة، ما في إشكال أن حيضها يومًا وليلة؛ لأنه وافق ما رأته أقل الحيض، فإن كان حيضها أقل من يومٍ وليلة، تجلس يومًا وليلة لا تصلي، ثم عند تمام اليوم والليلة تغتسل؛ لأنه لا حيض أقل من يومٍ وليلة.

← **طيب الحالة الثالثة هي التي سيفصلها** الآن، إذا زاد الدم عن اليوم والليلة، امرأة لأول مرةٍ تحيض، جاءها الدم أربعة أيام، **يقول الشيخ:** إنها تجلس يومًا وليلة، وعند تمام اليوم والليلة تغتسل وتصلي.

(وَالمبتَدأةُ تَجْلس أقَلَّه)

أقل الحيض.

(ثُمَّ تَغْتَسل وتُصَلِّي)

ولو كان الدم يخرج منها.

✎ **قبل أن ابدأ في قضية إذا زاد عن الدم، لأذكر مسألة:** نحن قلنا: أن المبتدأة إذا رأت الدم أليس كذلك؟

الدم الذي تراه المرأة ويسمى دم حيضٍ هو واحدٌ من أربعة ألوان، كلها تسمى دم حيض، لكن بهذا الترتيب:

- الأول: قوي.
- ثم أضعف.
- ثم أضعف.
- والأخير أضعفها.

❍ أمَّا أقوى ألوان الدم فهو **(الأسود)**: وليس المراد بالأسود الأسود حقيقةً؛ لأنَّ أصله دم، إنَّما هو الأحمر القاني الشديد، الذي يضرب إلى السواد، وهو الذي قال عنه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «إن دم الحيض دمٌ أسود»، هذا الدم القوي.

❍ **الثاني: (الأحمر)**: يكون فاتح يميل، يضرب باللون الزهري وهو درجات.

❍ **الثالث**: أضعف من الأحمر **(الكدرة)**: الكدرة مثل الماء إذا جعلت فيه طينًا يكون متكدر، الماء المتكدر.

❍ **ثم الرابع**: وهو أضعف ألوان الحيض **(الصفرة)**.

انظر، هذه الأوان الأربعة كلها تسمى ألوان حيض، المرأة المبتدأة إذا رأت أي هذه الألوان الأربعة، ولو أضعفها وهو الأصفر، فإنها تمكث يومًا وليلة، طيب في ألوان غير هذه الألوان الأربعة؟ نقول: فيه، لكنها نادرة، يعني يُذكَر الخضرة ذكرها أبو يوسف، ويُذْكَر الترابية تشبه التراب، وأمَّا ما

ليس منها فهو ما كان أبيضًا رقيقًا، فإنه ليس دم الحيض بلا إشكال؛ طيب لأنَّ هذه الألوان الأربعة سنحتاجها بعد قليل؛ لذلك ذكرها ابتداءً.

يقول الشيخ: (والْمُبْتَدأة تَجْلس أقله)

أي أقل الحيض.

(ثُمَّ تَغْتَسِل وَتُصَلِّي)

أي وإن استمر الدم.

(فَإِن انْقَطع)

أي الدم الذي يخرج من هذه المبتدأة.

(لِأَكْثرِه)

أي لأكثر الحيض، **وهو كم؟** خمسة عشر يومًا بلياليهن.

(فَمَا دُون)

يعني أنه جلس معها الحيض خمسة عشر، أو أربعة عشر، أو ثلاثة عشر، إلى ما زاد عن يومٍ وليلة فما دون.

(اغْتَسلت إِذَا انقَطَع)

➤ **يعني أن المرأة المبتدأة تغتسل كم مرة؟**

مرتين، إذا زاد عن يومٍ وليلة، تغتسل المرة الأولى إذا تمت يومًا وليلة؛ لأنه قطعًا هذا حيض؛ لأنه أقل الحيض، قطعًا هو حيض، وما زاد عن يومٍ وليلة مشكوكٌ فيه، يحتمل أن يكون حيضًا، ويحتمل ألا يكون حيضًا، مشكوكٌ فيه؛ فلذلك تصوم وتصلي فيه.

ثم إذا انقطع لأقل من أكثره؛ أقل من خمسة عشر يومًا فإنها تغتسل مرةً أخرى، **والسبب** يحتمل أن هذا الذي استمر معها مدة أربعة أو خمسة أيام كله حيض، فجعلوا شيئًا مقطوعًا فيه، وشيء مشكوك فيه، طيب هذا المشكوك فيه سيأتي معنا بعد قليل، أنها بعد ثلاثة أشهر إذا أصبح لها عادة أو تمييز حكمت هل هو من الحيض أم لا؟ فترجع عليه بالقضاء، لكن نمشي بكلمة المصنف جملةً جملة.

إذًا قال: (فَإِذَا انْقَطع)

أي دم المبتدأة.

(لأكثره)

لأكثر الحيض، خمسة عشر يومًا فأقل.

(فما دون اغتسلت إذا انقطع)

أي إذا انقطع دم الحيض مرةً أخرى، إذًا تغتسل مرتين.

يقول: (فإن تكرر ثلاثًا فحيض)

أي إن تكرر الحيض منها ثلاث مرات، دائمًا في الشهر الأول والشهر الثاني، والشهر الثالث، جاءها الدم خمسة أيام، خمسة أيام، الشهر الأول ماذا فعلت؟ اغتسلت مرتين، عند اليوم الأول وعند اليوم الخامس، الشهر الثاني مثل ذلك، تغتسل عند اليوم الأول واليوم الخامس، الشهر الثالث تغتسل عند اليوم الأول وما زال مستمرًا اليوم الخامس، إذًا نحكم هنا ما دام تكرر ثلاث مرات نحكم أنه حيض.

يقول الشيخ: (تقضي ما وجب فيه)

ترجع على أربعة أيام، مدة ثلاثة أشهر سابقة فتقضي ما وجب فيه.

⮝ ما الذي وجب فيه؟

الصوم.

⮝لَمَ الصلاة ما نقضيها؟

لأنه قال أول ما ذكرنا: لا تقضي الصوم تقضي فقط الصلاة، إن كانت صامت في هذه الأيام، فإنها تقضي الصوم دون الصلاة.

⮝ ما الدليل على هذا الكلام؟ دليلهم هم، طبعًا المسألة فيها خلاف بين أهل العلم.

دليلهم ما ذكرت لكم قبل قليل من حيث التعليل، **فيقولون**: أن المرأة المبتدأة لا عادة لها ولا تمييز، والنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- إنَّما ردَّ المرأة إمَّا للعادة أو للتمييز، فقال مرةً: «امْكثي حَيْضتكِ»، وهذه هي التمييز، وقال مرةً: «امْكُثِي قَدْرَ حَيْضتكِ» وهذه هي العادة، وهذه المرأة المبتدأة لأول مرة تحيض، ليس لها عادة إلا بعد تكرار ثلاث مرات، وليس لها تمييز، ما تعرف الدم الحيض من غيره، ما بعد بدأت تعرف؛ لأنَّ سيأتي معنا أحيانًا الصفرة نعتبرها حيض، وأحيانًا لا نعتبرها حيض، بناءً على تمييز المرأة؛ فلذلك نحتاط، **فنقول**: تأخذ أقل الحيض حتى تثبت لها عادةٌ أو تمييز، ولا يثبت العادة والتمييز إلا بعد ثلاث، لا بُدَّ من الثلاث وهو أقل الجمع، هذا من باب التعليل عندهم.

وضحت هذه المسألة أو أعيدها؟ انتهت مسألة المبتدأة، في إشكال في المبتدأة؟

إنا أعرف أن هذا الباب اليوم، لن نزيد على باب الحيض إن شاء الله، مع أنه بإمكاني أن أستعجل، لكن يهمني أن تفهم هذه المسألة، اسأل فيها؟ طيب نبدأ الآن، أنا سأتعبكم في هذا الباب لماذا؟ أنا اسأل ولا أنت تسأل؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجب عليها أن تصلي، أن تصلي وتصوم، يجب وجوبًا، نعم.

⅄ **اسأل: المبتدأة من هي؟**

التي تحيض لأول مرة، نعم غالبًا هذه هي الصورة.

⅄ **انظر هذه الصورة: المبتدأة يعني بنت صغيرة عند أول حيضةٍ لها، قالت: إنَّما خرج مني الدم مدة ساعتين فقط ماذا تقول لها؟ جاء، خرج مني دم أحمر؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: تترك الصلاة كم فرض؟ يوم كامل، خمس صلوات تترك الصلاة.

⅄ **طيب قالت: رأيت دمًا أصفر، دم أصفر ليست إفرازات، لكنه دم أصفر واضح صفرة؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: يومٌ وليلة؛ لأنَّ الصفرة والكدرة والحمرة والسواد، كل هذه دماء، ألوان حيض.

⅄ **طيب، قالت: أنه قد استمر معي هذه الدم أكثر من يوم وليلة، فجلس معي أربعة أيام، جلس معها ستة أيام أول شهر، ماذا نقول لها؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: تغتسل بعد يوم وليلة هذه البنت، ثم عند التمام تغتسل مرةً أخرى إذا انقطع، وفي هذه الفترة تصوم وتصلي

⅄. **بعد ثلاثة أشهر، قالت هذه البنت: إن هذا التكرار استمر على طريقةٍ واحدة، استمر معي أربعة أيام، أربعة أيام، أربعة أيام، نقول لها ماذا؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: تكون هذه حيضة، إذًا أصبحت لكِ عادة أيتها البنت بعد ثلاثة أشهر.

إذًا يعني واضح كلامي بحمد الله، طيب ارجع لكلام الشيخ بشرحه.

يقول الشيخ: (فَإِن تَكَرَر ثَلَاثًا فَحَيْض)

إذًا التكرر ثلاثًا بحيض بمعنى: أن يتكرر إمَّا في عدده، نفس العدد يتكرر، ولكن إن اختلف العدد، إن اختلف العدد مرةً ثلاثة، ومرةً خمسة، ومرةً ستة، فما اتفقوا فيه فإنه المتكرر، هذه المرأة المبتدأة في أول شهر ثلاثة أيام، وفي الثاني أربعة وفي الثالث خمسة، فنقول: إن المجزوم به كم؟ الأقل ثلاثة.

إذًا التكرر:

- إمَّا أن يكون متكررًا في العدد نفسه، فنجزم بأن هذه عادة.
- وإمَّا أن يكون قد اختلف فنحكم أن المتكرر مع الاختلاف هو العادة.

إذًا فقوله: (إِنْ تَكَرر) له صورتان:

- تكرر بنفس العدد، خمسة، خمسة، **فنقول:** خمسة ما في إشكال، وهي التي شرحتها.

▪ وإمَّا أن يكون قد اختلف العدد فالمتكرر هو العدد المتحد، كأن يكون في أول شهر ستة، ثم خمسة، ثم سبعة، **فنقول**: نحكم بأن المعتبر إنَّما هو خمسة، وما زاد عن الخمسة إنَّما هو استحاضة، طيب فتقضي خمسة أيام فقط.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وَإِنْ عبر أَكْثَرَه فَمُسْتَحَاضَة)

انتهى الآن حديث الشيخ -رحمه الله تعالى- عن المبتدأة، وإن كانت هذه المسألة في قوله: **(وإن عبر أكثره)** تحتمل المبتدأة وتحتمل غيرها، بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- في المرأة غير المعتادة، هذا الكلام الذي سيأتي يشمل كل امرأةٍ غير معتادة سواءً كانت مبتدأةً أو غير مبتدأة.

➤ **وأنا أعيد مرةً أخرى ما معنى المعتادة؟**

المعتادة: هي التي لها عادةٌ في حيضها، **والعادة نوعان**:

١. عادة عددٍ.

٢. وعادة زمن.

← **عادة العدد**: تقول: أنا دائمًا لي خمسة أيام، خمسة أيام، خمسة أيام وتمشي عليها.

← **وعادة الزمن**: أن تقول المرأة: أنا دائمًا الحيض يأتيني في أول يومٍ من الشهر الهجري، دائمًا الحيض يأتي بالشهر الهجري، أو أنا يأتيني في يوم خمسة من الشهر الهجري، أو ستة من الشهر الهجري، وهكذا، فهذه معتادة زمن لها حكم سيأتي معنا بعد قليل.

إذًا المعتادة: هي التي اعتادت عددًا من الأيام ووقتًا محددًا ينزل فيه حيضها.

المرأة إذا لم تكن معتادةً بدأ الشيخ في ذكره، فقال: **(إن لم تكن معتادة)**، ليس لها عادة سواء مبتدأة أول مرة تحيض، أو من زمان أنها تحيض لكن ليس لها عادة.

(فَإن عَبَرَ)

أي زاد الحيض.

(عَبَرَ أَكْثَرَه)

زاد على خمسة عشر يومًا.

(فَمُسْتَحَاضة)

كل امرأةً يزيد حيضها على خمسة عشر يومًا، فإنَّما زاد عن اليوم الخامس عشر يعتبر استحاضة مطلقًا، مطلقًا استحاضة، هي مستحاضة سواءً يعني كانت معتادة أو غيرها، طبعًا المعتادة أصلًا ستأخذ أقل من خمسة عشر، كما سيأتي بعد قليل.

يقول الشيخ: **(فَإِن كَان بَعض دمها أَحْمَرَ وَبعضه أَسْوَد)**

هذه الحالة الثانية من الحالات غير المعتادة.

■ **الحالة الأولى**: أن يزيد دم غير المعتادة على خمسة عشر يومًا.

■ **والحالة الثانية**: أن تكون المرأةُ غير المعتادة مميزة، أن تكون مميزةً.

ومعنى "التمييز" وهذا مصطلح مهم جِدًّا في باب الحيض، أن تستطيع المرأة أن تفرق بين دم الحيض من غيره.

⮝ **وكيف تفرق المرأة بين دم الحيض من غيره؟**

بثلاثة أوصاف ذكرها النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، تستطيع المرأة أن تفرق هي الأساسية، هناك غيرها يعني ذكروها، **لكن الأساسية ثلاثة:**

١. أهم هذه الأوصاف اللون. وهو الذي ذكره الشيخ هنا؛ ولذلك يقول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إن دَم الْحَيْض دمٌ أسودٌ يَعرِف**»، وفي رواية «**يُعرَف**»، «**يَعرِف**» له رائحة هذه العلامة الثانية، «**يُعرَف**»، بالأوجاع المصاحبة له، ولكن أقوى العلامات اللون، فإذا وُجِد اللون مع غيره، مع غير ألوان الدم فلا شك أنه ماذا؟ ليس دم حيض، رأت دمًا أسود، ثم رأت بعده رطوبات، واضح أنه ليس بحيض، وإن رأت دمًا قويًا مع دمٍ ضعيف فالقوي هو الحيض، والضعيف استحاضة.

نحن قلنا: الدم أربع درجات أليس كذلك؟ القوي الأسود، أسود مع أحمر القوي الأسود، والضعيف الأحمر.

⮝ **طيب المرأة حاضت هذا الشهر لم يأتها إلا أحمر، جاءها زهري مع صفرةٌ وكدرة، القوي ماذا؟**

الأحمر والضعيف الكدرة.

⇦ جاءها كدرةٌ مع صفرة، الكدرة أقوى من الصفرة وهكذا.

⮝ إذًا إذا اجتمع عندها قويًا وضعيف وهي غير معتادة، إذًا نحن الآن ما زلنا نتكلم عن غير المعتادة، ليس لها عادة مطلقًا هذه المرأة، فكيف تستطيع أن تميز؟

بالقوة؛ ولذلك يقول الشيخ الحالة الثانية.

(فإن كان بعض دمها أحمر وبعضه أسود)

قويٌ وضعيف.

(ولم يَعْبُر أكثره)

لم يزد الحيض على خمسة عشر يومًا.

(ولم ينقص عن أقله فهو حيضها)

فهو حيضها، فهو ماذا؟ الأسود؛ لأنه من اللون الصالح.

قال: **(تجلسه في الشهر الثاني والأحمر استحاضة)**

والدليل على ذلك النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِنَّ دَم الْحَيْض دَمٌ أسْود يُعرَف» أي: بلونه، فقال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- للمرأة: خذي الدم القوي واتركي الدم الضعيف، وهذه المسألة متفق عليها بين أهل العلم، أن الدم القوي مقدمٌ على الدم الضعيف، إذا كان دمًا تمييزها صالحًا.

طيب انتبه هنا جملة معنا وهذه الجملة سنكررها بعدين، قول الشيخ: (**ولم يعبر أكثره ولم ينقص عن أقله**)، هذه الجملة سيأتي معنا اختصارها، سَتُختَصَر بعد ذلك، سيختصرها الشيخ بعد ذلك ويسميها (التمييز الصالح).

التمييز: هو التفريق بين اللون الأحمر وما دونه، أو الأسود وما دونه، فإن كان لا يزيد عن أكثر الحيض ولا ينقص عن أقله فهو التمييز الصالح، الصالح؛ لأنه صالحٌ من حيث المدة أقل الحيض وأكثره، والتمييز من حيث الرؤية.

إذًا فقول الشيخ: (**ولم يعبر أكثره ولم ينقص عن أقله**)، هذا معنى قولهم: الصالح، أي التمييز الصالح، إذًا عرفنا الحالة الثانية من حالات غير المعتادة، **وهي من؟** غير المعتادة المميزة، التي تستطيع التمييز، غير المعتادة المميزة.

- **الحالة الأولى:** ذكرناها، ذكرها الشيخ في قوله: (**وإن عبره فأكثره فمستحاضة**)، غير المعتادة التي استمر معها الحيض أكثر من خمسة عشر يومًا.
- **ثم الثانية:** إذا كان عندها تمييزٌ صالح، تستطيع أن تفرق بين الألوان، وفي نفس الوقت هو صالحٌ لم يزد الدم عن أكثر من خمسة عشر يومًا، و لم ينقص عن أقله، فإنها تعمل بتمييزها.
- **الحالة الثالثة: يقول الشيخ:** (**وإن لم يكن دمها متميزًا**)

قوله: (**وإن لم يكن متميزًا**) يدل على أن الحالة الثانية، هي التي يكون فيها الدم متميز، الذي ذكرت لكم قبل قليل.

(**جَلَسَت غَالب الْحيض مِنْ كُل شَهرٍ**)

والدليل على ذلك: حديث النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- عندما قال لحمنة: «**امْكثِي مَا يَمْكث النِّسَاء ست أَوْ سَبع لَيالٍ أَوْ أَيام**»، فهنا النبي –صلي الله عليه وسلم- بيَّن أن المرأة تمكث أغلب الحيض أغلب النساء تمكث بين ستة أيام أو سبعة أيام، وهذا التخيير باعتبار نسائها، النساء القريبات لها، هل الأقرب لها ستة أيام أو سبعة؟ فتأخذ أكثر.

- **إذًا من التي تذهب لأغلب الحيض؟**

هي المرأة غير المعتادة وغير المميزة.

أعود لما ذكرته مرةً أخرى، أنا أدري أن هذا الدرس صعب، وأنا أكلم بعض الحاضرين كأني أتكلم عن طلاسم؛ لأنه لا يعرف شيئًا عن الحيض؛ لأنه مشكِل، ولكن أذكر لكم أن البركوي من فقهاء الحنفية، قال: " **يجب على الرجال أن يتعلموا أحكام الحيض؛ لكي يخبروا نساءهم بذلك**"، فتعلُّم أحكام الحيض واجبٌ حتى على الرجل؛ فلذلك لا تقول: إنني لا أحتاجه؛ بل ربما احتجته أو سئلت عنه لابنةٍ أو زوجةٍ ونحو ذلك.

مرَّ معنا أربع حالات:

- **الحالة الأولى:** ما هي؟ المبتدأة انتهينا منها، سهلة جدًّا.
- **الحالة الثانية:** قلنا: غير المعتادة، وقلنا: إن غير المعتادة ثلاث حالات ذكرها لنا، أريدك أن تقول لي الثلاث الحالات الثانية غير المعتادة، وزد بعدها قيد، وغير المعتادة وزد بعدها قيد، وغير المعتادة وزد عليها قيدًا.

⅄ الحالات الثلاث التي مرت معنا ما هي؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، هذه الثالثة، نبغي بترتيب الكتاب، انظر في الكتاب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، بين المبتدأة وبين المميزة في واحدة، في ثلاث كلمات جاء بها الشيخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، التي لم تبلغ؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما فيه، عبارة خطأ ما هي بتبلغ، لم يعبر، لم يزد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا اقلبها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وزاد دمها عن خمسة عشر يومًا فتسمى مستحاضة، حتى لو كانت تميز يقولون: تمييزها هذا غير معتبر؛ لأنه ليس تمييزًا صالحًا؛ لأن حمنة، هنا هذه حمنة، حمنة –رضي الله عنها– قالت: "**إني استحاض فلا أطهر**". وجاء في بعض الأحاديث "**أنها كانت تجعل تحتها طستًا، فيُرى فيه حمرة ويرى فيه صفرة**"، إذًا هي تعرف الألوان، ومع ذلك حكم لها النبي –صلى الله عليه وسلم– بأغلبه الذي سيأتي، إذًا أغلب الحيض التي غير المعتادة، وليس عندها تمييز، وليس عندها تمييز وقد عَبَرَ أكثر الحيض.

طيب الحالة الثالثة، التي ذكرها الشيخ؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: غير معتادةٍ لكنها مميزة، تستطيع أن تميز دم الحيض من غيره، **حكمها ماذا؟** سهلة، تعمل بــــــــــــ...

أحد الحضور: حكم العادة.

الشيخ: لا، ما عندها عادة هي غير معتادة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الآن سيأتي المعتادة، بتمييزها، تعمل بتمييزها، وأنت تعمل بماذا؟ الحالة الثانية؟ كم تمكث؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، لا كم تمكث؟ الحالة التي أنت قلتها رقم اثنين، غير المعتادة التي عَبَر الحيض أكثر مدة الحيض تمكث أكثره خمسة عشر يومًا، طيب إذًا هذه الحالة الثانية، وجدتم محلها؟

طيب الحالة الثالثة، غير المعتادة ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: غير مميزة مطلقًا، ليس عندها تمييز، ولكنه يعني ما استطاعت أن تجد تمييزًا مطلقًا.

➤ طيب ما الفرق بين الحالة الأخير والثانية، التي قلنا: إنها تجلس خمسة عشر يومًا، ثم قلنا: الثالثة تجلس أغلب الحيض؟

الفقهاء يقولون: إنَّما تمكث خمسة عشر يومًا حتى يغلب على ظنها، ليست طول عمرها تجلس خمسة عشر يومًا، وإنَّما فترةً معينةً ثم تعود لأغلب الحيض، ثلاثة أشهر ثم تعود لأغلب الحيض، وهو ست أو سبعة أيام بحسب نسائها.

ثم يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (وَالْمُسْتَحَاضة الْمُعْتَادَة)

بدأ الآن الشيخ –رحمه الله تعالى– بذكر أحكام المعتادة، ذكرنا المبتدأة لا عادة ولا تمييز، ثم ذكر غير المعتادة سواءً كان لها تمييز أو ليس لها تمييز وما الحكم فيها، والآن بدأ الشيخ بذكر المعتادة، وذكرت لكم قبل قليل ما معنى المعتادة؟ هي التي لها عادةٌ في الزمان أو في العدد.

قال: (وَالْمُسْتَحَاضَة الْمُعْتَادَة وَلَوْ مميزةٍ تَجْلس عَادتَهَا)

لو أن امرأةً عندها عادة معتادة أن حيضها كل شهر سبعة أيام، وفي شهرٍ من الأشهر زاد الدم عن سبعة أيام، **فالمذهب** أنه لا فرق بين كونها لها تمييز بين الدم القوي وعدم الدم القوي، وبين أن لا يكون لها تمييز، ففي كلا الحالتين تمكث العادة مدة ثلاثة أشهر طبعًا، ثم تنتقل، تلتغي العادة بعد ثلاثة

أشهر، فلو أن امرأةً عادتها سبعة أيام والدم الذي يخرج منها أسود، فزاد عن السبعة أيام، اليوم الثامن أسود، التاسع أسود، العاشر أصبح أحمر، نقول: إنَّما تجلسين في هذا الشهر، نتكلم عن شهر واحد هو ما بعد شهرٍ أو ثلاثة فقط، سواء حكمنا بالتغاء العادة أو بقائها، إنَّما تمتنعين من الصوم والصلاة سبعة أيام فقط، وما زاد حتى لو كان لونه لون دم الحيض فإنك لا تنقطعين.

ودليل المذهب أنه قد ثبت في الصحيح، أن النبي -صلي الله عليه وسلم- قال للمرأة المستحاضة: «امكثي قدر حيضتكِ»، «قدر»، فجعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- العبرة بقدر الحيضة وهو العادة، فجعل العبرة بالقدر وهو العادة، فدل ذلك على أن من كان لها عادة، فزاد عن دمها فإنها تمكث عادتها.

يقول: (وإن نسيتها)

أي نسيت عادتها، ونحن قلنا قبل قليل: أن العادة أمران: عادة العدد، وعادة الوقت أو الزمن، قوله: (فإن نسيتها)، أي نسيت العادتين، لم تعلم كم أيامها؟ ولم تعلم متى تأتيها؟ نسيت هل تأتي أول الشهر، في منتصفه، وهكذا؟ لم تعلم.

فيقول: (إن نسيتها عملت بالتمييز الصالح)

إذًا كأن لا عادة عندها، رجعت للتمييز، طيب انظر الصورة الثانية.

(فإن لم يكن لها تمييز فغالب الحيض)

الحقيقة أن هذه الجملة ليست خاصةً بمن نسيت عادتها؛ بل هي لكل امرأةً ليس لها عادة، مثل ما سبق معنا قبل قليل، ليس لها عادة، وقلنا قبل قليل: أنَّ مَن} لا عادة لها ولا تمييز تمكث ماذا؟ قبل قليل قلناها، رقم أربعة التي سألت فيها، تمكث غالب الحيض، نفس الشيء هنا، من لا عادة لها ولا تمييز تمكث غالب الحيض، سواءً كانت لا عادة لها أصلًا أو كانت لها عادة ثم نسيتها، نسيت متى عادتها، **فنقول**: تمكث غالب الحيض، ست أو سبعة أيام.

قال: (كالعالمة بموضعه الناسية لعدده)

هذه الحالة الثانية من النسيان.

- **الحالة الأولى**: من النسيان ذكرها قبل قليل، أن تنسى العدد وتنسى الزمن.
- **الحالة الثانية**: هي هذه أن تكون ناسيةً للعدد لكنها ذاكرةٌ للوقت، فقوله: (**كالعالمة**)؛ أي كالمرأة الحائض التي تعلم موضع الحيض، أنه في أول الشهر أو في منتصفه، أو في اليوم الخامس من الشهر، لكنها ناسيةٌ لعدده، لا تعلم كم الأيام؟ وجاءها دمٌ كثير، فنقول **هنا ماذا تفعل**؟ تمكث أيضًا غالب الحيض، تمكث غالب الحيض.

▪ **شوف الحالة الثالثة:** النسيان، ذكرنا ناسية للعدد وللوقت، وذكرنا ناسية للعدد ذاكرةٌ للوقت، انظر الثالثة.

(**إذا علمت عدده ونسيت موضعه**)

تتذكر أنها خمسة أيام، بس ما تدري أول الشهر، منتصف الشهر، آخر الشهر، **فنقول:** إن من كانت هذه كذلك علمت العدد ونسيت الموضع فإنها تمكث من حيث العدد، العدد الذي في ذهنها؛ لأنها صاحبة عادة، لكنها تأخذ أول الشهر، أول ما يأتيها الدم في الشهر سواءً وافق غرة الشهر، أو وافق الدم اليوم الثاني، أو الثالث، أو الخامس، أول دم يأتيها في الشهر الهجري تحسب عادتها منه.

✍ **يعني امرأة، اضرب لكم مثال فيها:** امرأة عادتها دائمًا خمسة أيام ويأتيها حيضها يوم خمسة عشر من كل شهر هجري، جاء في ذلك الشهر فأصبح الدم يزيد عندها، نحن قلنا: مستحاضة، يعني كَثُر دمها، قالت: أنا أذكر أنها خمسة أيام لكن نسيت، هي في أول الشهر ولا منتصفه، فنقول: الشهر القمري أول يوم يأتيكِ منه الحيض، يأتيكِ منه الدم يعني، احسبي منه خمسة أيام فقط، أول خمسة أيام من الشهر، سواءً وافقت واحد، وافقت خمسة، وافقت ستة، امكثي أول خمسة أيام فقط، ما زاد عن هذه الخمسة اغتسلي.

◀ **لماذا قلنا: اعتبري الخمسة؟**

لأنها ذاكرةٌ لعدد عدتها، العادة مقدمةٌ على التمييز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هي ناسيتها، التغى، فمن نسي الزمن.

طيب سأذكر لكم هنا لغزًا، أنتم عرفتم الآن الشيخ ذكر ثلاث حالت في الناسية، ذكر الشيخ، أنا أعطيكم اللغز ثم أجب على سؤالك، أتفضل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: من أول الدم الذي يخرج من الشهر، يعني مثلًا: المرأة ما نزل منها الدم إلا يوم خمسة، تمكث أول خمسة أيام من يوم خمسة، يعني ما تختار آخر الشهر.

◀ **لماذا اختيار أول الشهر؟**

لأن الدم أول ما يبدأ يكون قويًا، والعادة أن الاستحاضة تكون في آخره لا في أوله؛ ولذلك تقول أم عطية –رضي الله عنها-: "**لم نكن نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا**"، ويقول علي –رضي الله عنه-: "**إن المرأة إذا اغتسلت فرأت مثل غسالة اللحم**"، يعني شوف أي شيء بعد، فالغالب أن الاستحاضة تكون بعد، بقايا باقية في الرحم، ما تخرج إلا متأخرة، فذلك دائمًا تكون القوة في الأول.

وانتبهوا هنا عندما أقول: القوة، لا أعني كثرة الدم، الفقهاء لا يعنون بالقوة كثرة الدم أبدًا، يعنون بالقوة ماذا؟ اللون، انتبه، بعض الناس يقرأ في كتب الفقهاء قوة الحيض، القوة ليس الكثرة أبدًا والغزارة، يقصدون بالقوة اللون بلا إشكال، ما في خلاف بينهم، أن المراد بالقوة قوة اللون؛ لحديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

انظروا، سأذكركم لأن هنا في صورة رابعة، أريدكم أن تستخرجوا الحكم منها، امرأةٌ قلنا قبل قليل: لها عادةٌ وهذه العادة لها موضع، يعني: عادةٌ من حيث العدد خمسة أيام، ولها عادةٌ من حيث الوقت في أول الشهر، ذكر الشيخ ثلاث صور، ذكروني فيها، أخرجوها من الأوراق التي بين أيديكم، الحالة الأولى؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نَسِيَت ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نَسِيَت العادة والتمييز، فيكون حكمها ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: تعمل بالتمييز إذا كان لها تمييز، إن لم يكن لها تمييز؟

أحد الحضور: غالب الحيض.

الشيخ: غالب الحيض، الحالة الثانية؟

أحد الحضور: نسيت الموضع.

الشيخ: نسيت الموضع، الذي هو ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: الوقت، أو الزمن وذكرت ماذا؟

أحد الحضور: العدد.

الشيخ: العدد، الحكم ما هو؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: تمكث العدد في أوله. علمت العدد ونسيت الموضع؟

أحد الحضور: غالب الحيض.

الشيخ: غالب الحيض.

يبقى شيء وهو إذا تذكرت الاثنين، -هذا الباقي- ماذا تفعل؟ تعمل بعادتها ما فيها إشكال هذه، هذه امرأةٌ سليمةٌ ليست مستحاضةٌ.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (وإن علمت عدده)

أي عدد أيام حيضها.

(ونسيت موضعه)

أي وقته من الشهر القمري.

(ونسيت موضعه من الشهر)

أي القمري أو الهلالي.

(ولو في نصفه)

أي ولو في نصف الشهر.

(جلستها من أوله)

أي من أول الشهر الهلالي، والعبرة بالأشهر الهلالية أو القمرية، فتجلس من أول الشهر تحتسب من أول الشهر، أي من أول الشهر الذي فيه دم، قد لا يأتيها الدم إلا يوم خمسة، ستة، الله أعلم.

(كمن لا عادة لها ولا تمييز)

التي لا عادة لها ولا تمييز، هذه هي التي يسميها الفقهاء بالمتحيرة، وهذه من أصعب المشاكل حتى على أسمها، حتى إن بعض الفقهاء يصحفها تعمدًا، يقول: بل هي المحيِّرة، محيرة هي تحير في إشكالياتها، وقد ألف الدارمي من فقهاء الشافعية، مجلدًا ضخمًا مطبوعًا في (**أحكام المتحيرة**)، لإشكالها، هي متحيرةٌ في حكمها، ومحيرةٌ لغيرها في حكمها، التي لا عادة لها ولا تمييز.

يخرج منها دم، هل لك عادة قبل؟ تقول: لا، طب الدم الذي يخرج منكِ أَمِنْهُ دمٌ قويٌ وضعيف؟ تقول: لا أعلم، كله دم لون واحد أو ألوان لا أعرف، هي لا تعرف، بطبيعتها لا تعرف، أو أنه لون واحد، أو من كثرة الألوان يأتي قويٌّ ثم ضعيفٌ، ثم قوي ثم ضعيف، يعني: يأتي بسرعة هكذا يجعلها تلخبط، وفي نفس الوقت قلنا: لا عادة لها، هذه تسمي المتحيرة.

⮝ ما الحكم في المرأة المتحيرة، التي لا عادة لها ولا تمييز؟

قلناها ثلاث مرات، أجابها الشيخ ثلاث مرات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خلاص المتحيرة، اخْتَصِرْهَا المرأة المتحيرة تمكث غالب الحيض.

⮝ لكن متى نحكم أنها متحيرة؟

تجلس ثلاثة أشهر، إن كان دمها أكثر من ثلاثة، يزيد عن خمسة عشرة يوم، ثلاثة أشهر وهي تجلس خمسة عشر، خمسة عشر، خمسة عشر، بعد ثلاثة أشهر نحكم أنها لا عادة لها ولا تمييز، فنحكم بأنها متحيرة؛ لأنَّ ليس لها تمييز صالح، حتى لو ميزت فتمييزها سيكون فوق الخمسة عشر يومًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المرأة المتحيرة، إذا جزمنا بأنه لا عادة لها ولا تمييز، فتمكث غالب الحيض ست أو سبعة أيام، تشوف أخواتها كم حيض أخواتها؟ إن كانت ست أيام فأقل فتمكث ستة أيام، إن كان حيض أخواتها سبعة أيام فأكثر نقول كم؟ سبعة أيام، طيب سؤال.

➤ **انظر هذا السؤال: جاءتك امرأة فقالت لك: والله يخرج مني دم، لكني لا أعرف ما هو الدم؟ أقويٌ هو أو ضعيف؟ كم مدة الدم الذي خرج منكِ؟ ستة أيام. ما الذي نحكم بأنه قوي؟ وما الذي نحكم بأنه ضعيف؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا واضح، أنه كله دم حيضٍ، سيأتي معنا بعد قليل، إن حتى الضعيف في أيام العادة حيض، وسيأتي بعد قليل.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: **(ومن زادت عادتها)**

رجع الآن للحديث عن المعتادة، كان يتكلم قبل قليل عن المتحيرة، المعتادة التي لها عادة، خمسة أيام، أو ستة أيام زادت عادتها، أصبحت في الشهر الأول أو الثاني، زادت يوم، أو يومين، أو ثلاثة.

(أو تقدمت)

العادة يأتيها يوم خمسة فأصبح يوم ثلاثة في الشهر هذا.

(أو تأخرت)

بدل ما يأتيها في أول الشهر جاءها في منتصفه أو في آخره، تأخرت أسبوع أو أسبوعين، نزيد أيضًا: أو انتقلت، انتقلت من أول الشهر إلى آخره.

(فما تكرر ثلاثًا فحيض)

فنقول: أن هذه المرأة التي زادت عادتها مدة ثلاثة أشهر، إنما تعتبر بماذا؟ بعادتها، امرأةٌ تقول: والله عادتي خمسة أيام، الشهر هذا صار سبعة، ماذا نقول لها؟

أحد الحضور: خمسة.

الشيخ: خمسة، لماذا؟ أعطني لماذا؟ أوصف لي هذه المرأة؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لأن هذه المرأة معتادة، مميزة، محيرة، مبتدأة؟ عطني.

أحد الحضور: معتادة.

الشيخ: معتادة، والمعتادة دائمًا تجلس عادتها، خلاص أنتِ خمسة أيام.

طيب أنا لي تمييز، أشوف الدم نفس اللون المعتاد، **نقول**: امكثي عادتكِ، الشهر الثاني، رجعت لعادتها الحمد لله، ما رجعت سبعة أيام، **نقول نفس الشيء**: خمسة أيام، وما زاد عن خمسة أيام يعتبر استحاضة، الشهر الثالث إن صار سبعة أيام، **نقول**: تغيرت العادة؛ ولذلك يقول: **(وما تكرر ثلاثًا حيض)**، إذًا العادة تتغير بعد ثلاثة أشهر ليس بشهرٍ واحد.

أحد الحضور: ((**٤٨:١٣**)) إن ثبت حيضها بعد الثلاثة؟

الشيخ: لا، هذه ما تقضي، المبتدأة فقط التي تقضي، هنا لا تقضي؛ لأنَّ هنا فيه حديث عن النبي -صلي الله عليه وسلم-، هناك من باب الشك أفتى به الفقهاء، من باب الاحتياط في المبتدأة، أمَّا هنا فحكموا به للحديث «**امكثي قدر حيضتكِ**»، فهنا لا تقضي، صومها صحيح، انتبه هذه أيضًا كانت في ذهني أود أن أنبه لها، هنا ما تقضي.

أحد الحضور: بعد خمسة أيام؟

الشيخ: بعد خمسة أيام لا ما تقضي، سبع أيام ما صارت خمسة.

أحد الحضور: صارت سبعة أيام؟

الشيخ: يعني مثلًا: شوف هي عادتها كم؟ خمسة، الشهر الثاني كان في شعبان سبعة أيام، **نقول**: ما زاد على اليومين صومي وصلي، الشهر الثاني، شهر ماذا؟ رمضان، ما زاد عن الخمسة أيام نقول لها ماذا؟ صومي وصلي، الشهر الثالث شوال، **نقول**: انتقلت عادتكِ وصارت كم؟ سبعة أيام، طيب اليومين **نقول**: صومكِ صحيح؛ لأنكِ امتثلتِ أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما قال: «**امكثي قدر حيضتكِ**»، بخلاف المبتدأة، المبتدأة قلنا بهذا القول احتياطًا، من باب الاحتياط؛ فلذلك قلنا: هو متردد.

قال: **(فما تكرر ثلاثًا فحيض وما نقص عن العادة طهرٌ)**

يعني امرأة عادتها خمسة أيام، نقص عن الخمسة ثلاثة أيام، نقول: خلاص طهر اغتسلي، اغتسلي مباشرة تغتسل، عادتها سبعة أيام، الشهر هذا ما جاءها إلا ثلاث أيام، احتبس حيضها، نقول: ثلاث أيام اغتسلي وصلي.

(وما عاد فيها جلسته)

طبعًا سيأتي بعد قليل، حكم هذا الطهر، يسمى نقاءً؛ يعني امرأة حيضتها سبعة أيام هي جملتان متصلتان، جاءها الحيض يومين ثم طهرت، طبعًا أقل ما يسمى طهرًا كما نص الإمام أحمد لا بُدَّ أن يكون يومًا كاملًا، يوم كامل، يعني نصف يوم بليلة، فطهرت يومين، **ماذا نقول؟** اغتسلي وصلي وصومي.

ثم جاءها الحيض عاد فيها؛ أي في عادتها، عاد فيها، أي في العادة، عاد في عادتها، كم عادتها قلنا؟ سبعة أيام، كم باقي؟ ثلاثة أيام، فرجع لها الحيض ثلاثة أيام الباقية، **يسمى ماذا؟** حيضًا. صارت خمسة، أنا هذا الذي أريده، أنا أبغاكم تمشون معي الآن، ما أبغي ألخبطكم بعد قليل سأرجع لهذه، ماشيين في هذه ولا لا؟ طيب.

العادة نحن قلنا قبل قليل: هي من حيث ماذا؟ العدد، هذه المسألة يسمونها الحيضة الملفقة، تلفيق الحيض، أنا ذكرت لكم في الدرس هذا أو في درس غيره: منهيٌّ عن التلفيق في التفقه، لكن التلفيق في الحيض مقبول.

➤ **التلفيق في الحيض كيف؟**

المرأة هذه عادتها سبعة أيام، يومين ثم طهرت ثلاثة أيام، ما تحسبها ثلاثة أيام، ثم جاءها حيضها ثلاثة أيام هذه خمسة، أو سبعة أيام. **فنقول في هذه الحالة**: تحسب سبعة أيام حكمنا بحيضها، والطهر الذي تخلل بين الدمين ليس بين الحيضتين، هي حيضة واحدة، هذا الطهر ما يسمى طهر يسمى نقاء، سيأتي بعد قليل، المرأة تصلي إمَّا في طهرٍ أو في نقاء، الطهر بين حيضتين، هذه لها حكم، وهذه لها حكم، والنقاء بين حيضةٍ واحدة قد انفصل بينهما جفاف يومٌ فأكثر، هذا نسميه نقاء.

إذًا فقول الشيخ: (وما نقص عن العادة طهرٌ)

سواءً رجع الدم أو لم يرجع وما عاد فيها، أي: في العادة، في أثناء الشهر فإنه حيض، في العادة، عادتها في السبعة أيام، ما دام رجع خلال السبعة أيام فإنه يعتبر عادةً، يسمى عادةً ملفقة، سيأتي الآن حكم الطهر ويسمونه النقاء، سيأتي بعد قليل.

قال: (والصفرة والكدرة في زمن العادة حيض)

هذا هو الدم الضعيف، ويسمى بالصفرة والكدرة، وقد جاء ذكره في حديث أم عطية وحديث عائشة وغيرها.

(في زمن العادة حيض)

يعني أن المرأة حتى لو كانت عادتها أنه في وقت العادة، التي هي معتادة سبعة أيام، دائمًا يأتيها دمٌ قوي، فإن جاءها دمٌ ضعيف، ولو صفرة، ولو كدرة نعتبره حيض، لكن لو جاءها جفاف كامل، نقول: هذا طهر في أثناء العادة نقص، لكن لو كان صفرة أو كدرة يعتبر حيض، **مفهوم هذه الجملة** أن الصفرة والكدرة قبل العادة وبعد العادة ليس حيضًا، ليس حيض؛ لحديث أم عطية **"لم نكن نعد الكدرة بعد الطهر شيئًا"**، وفي روايةٍ **" لم نكن نعد الكدرة والصفرة شيئًا"**، أي: في غير العادة.

✐ **أعيدها لك بصيغةٍ أخرى**: جاءتك امرأة قالت: أنا أرى صفرة وكدرة، هل هذا حيض أم لا؟ أول سؤال تسألها: هل هذا وقت عادتكِ؟ سؤال هل هذا وقت عادتكِ؟ قالت: نعم، تقول: بإجماع المسلمين حيض.

قالت: لا، ليس وقت عادتي، هل عادتكِ أنتِ يعني كاملة؟ قالت: نعم، نقول: إذًا ليست حيضًا مباشرة، ليست حيضًا.

يقول الشيخ: **(ومن رأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً، فالدم حيضٌ والنقاء طهر)**

هذه المسألة فيها مسألة تتحدث عن النقاء الذي ذكرناه قبل قليل، والمراد بالنقاء، **طبعًا النقاء نوعان:**

١. نقاء حيضٍ.

٢. ونقاء نفاس.

وحكم نقاء الحيض على المذهب يختلف عن نقاء النفاس.

⮝ **ما هو النقاء؟**

يأتيك الدم، أو يأتي المرأة الدم ثم ينقطع، ولا بُدَّ أن يكون الانقطاع يومًا كامل، لكن لو انقطع ساعة، ساعتين، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، ثمانية حتى، ما دام أنه ليس يومًا، فلا نقول: إنه نقاء؛ فلذلك لا يجوز للمرأة وقت عادتها تقول: والله جلست خمس ساعات ما جاءني دم، نقول: ما تصلين حتى ينقطع يومًا كامل فتقضين صلاة هذا اليوم، يعني ما دام في أثناء العادة، ليس بعد انتهاء العادة، ما نحكم بالنقاء بأنه نقاء إلا يوم؛ لذلك عبر الشيخ **(ومن رأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً)**. قوله: **(ويومًا نقاءً)** يدل على أن أقل ما يسمى نقاء يوم، ونص عليه الإمام أحمد نصًّا صريحًا وهو الصحيح لا شك.

⮝ **طبعًا لماذا لا بُدَّ يكون يوم؟**

لأن المرأة في الغالب دمها ليس دائمًا، يعني ليس مثل حنفية الماء يصب الدم دائمًا، وإنَّما يتقطع، ولا نحكم بالانقطاع إلا بأخذ طرفي النهار يوم كامل أو ليلة كاملة، إذًا عرفنا النقاء ما هو؟ أن يأتي دمٌ ثم يتخلله انقطاعٌ للدم، ثم يعود الدم مرةً أخرى في مدته، في المدة فإن كانت المدة مدة حيض، فيسمى نقاء حيض، وإن كانت في مدة نفاس فيسمى نقاء نفاس، نقاء نفاس المرأة عشرين يوم نفاس، ثم طهرت عشرة أيام، ثم رجع لها الدم عشرة أيام، فيسمى هذا نقاء نفاسٍ، سيأتي ذكره بعد قليل.

يقول: **(ومن رأت يومًا دمًا ويومًا نقاءً، فالدم حيضٌ، والنقاء طهرٌ ما لم يَعْبُر أكثره)**

طبعًا لما ثبت عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- في الفتوى بأن النقاء طهر.

قال: **(ما لم يعبر أكثره)**

انتبه! فاعل (يعبر) مجموع الأمرين، الحيض والطهر معًا، وانتبه لهذه المسألة؛ لذلك الصحيح أن نقول: ما لم يعبرا، مثل ما هو موجود في النسخة التي عندك في الهامش، هذا هو الصواب.

◄ ما معنى هذا الكلام؟

يعني امرأة يأتي منها الدم وحيض، هو نفسه يأتي معه دمٌ ثم ينقطع، دمٌ وينقطع، فنقول: إن الدم حيض، والانقطاع جفاف، نقاء، يعتبر طهر تصوم وتصلي.

لو فتحنا الباب مطلقًا؛ لقلنا: إن كل شيءٍ يخرج من المرأة في خلال الشهر كله نعتبره حيض، تلفيق، لا بُدَّ أن نجعل له حد، فنقول: لا بُدَّ أن يكون من أول نقطة دمٍ خرجت من المرأة إلى آخر نقطةٍ خرجت منها خمسة عشر يومًا ولو تخلله نقاء عشرة أيام، أو ثلاثة عشرة يومًا؛ لأنَّ الدم في حكم المستمر وإن كان احتبس فترة، فلا بُدَّ أن يكون من أول نقطةٍ اعتبرناها في الشهر إلى آخرها خمسة عشر يومًا، وإلا مشكلة على النساء هذه المسألة، وإلا كانت في الشهر المرأة في كل شهرها، يوم تصلي يوم ما تصلي، يوم تصلي يوم ما تصلي، ما يصلح. ولذلك لا بُدَّ أن ننظر أن مجموعهما لم يعبر أكثر الحيض.

وهذه مسألة مهمة؛ لذلك الصواب، وهذه أشكلت على بعض المشايخ الذين كنا نقرأ عليهم، فلما تبين أن صواب النسخة (يعبرا)، يجب أن تكون هكذا، أو تتكلف فتقول: ما لم يعبر مجموع الأمرين، تجعله هو الفاعل، وليس المقصود بـــ(يعبر) الحيض وحده؛ لأن المرأة لها عادة أصلًا لها عادة.

الباقي سهل، الصعب انتهينا منه أبشركم، الحمد لله؛ لأنَّ أحس أغلب الحاضرين ليسوا معي، لا يمكن البعض المتزوج قد يكون فاهم.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (والْمُسْتَحَاضَة وَنَحْوهَا)

الآن بدأ في أحكام واضح المستحاضة، عرفنا من هي المستحاضة؟ سواءً كانت مميزةً أو معتادةً، لو شئنا بس لو في وقت قلبناها، قلبنا الصور السابقة، كيف نحكم المستحاضة، يمكن -إن شاء الله- نجعلها كهيئة أسئلة في نهاية الدرس.

يقول: (والْمُسْتَحَاضَة وَنَحْوهَا)

أي من في حكم المستحاضة.

◄ لماذا قال: (وَنَحْوهَا)؟

لأنَّ كلمة (وَنَحْوهَا) تحتمل أمرين:

- **الأمر الأول:** أن الشيخ هنا في [الزاد]، مشى هو وبعض الفقهاء على أن الاستحاضة هي المتصلة بالدم، فيكون (وَنَحوهَا) يشمل الدم الذي لا يكون متصلًا بدم الحيض، مثل الدم الذي يكون سابقًا للولادة، فإنه في حكم المستحاضة وإن لم تكُ مستحاضةً.

■ **الأمر الثاني في قوله** (وَنَحْوهَا): المقصود بها بسلس بول، أو استطلاق ريحٍ أو نحو ذلك، فإنه يكون له حكم استحاضة فيما سيأتي.

(تَغْسَل فرجهَا وَتعصبه)

أي يعني تجعل شيئًا خرقةً ونحوه؛ لكي لا يلوث البدن ويلوث الأرض ونحو ذلك.

(وَتَتوَضَّأ)

والمذهب أن التوضؤ وجوبًا، واجب على المرأة أن تتوضأ لكل وقتٍ من أوقات الصلوات؛ لما جاء في الصحيح، أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «وَتَتوَضَّأ لِكُل صَلَاة».

قال: (لوقت كُل صَلَاةٍ)

ولكن لا بُدَّ أن نجعل هنا قيد مهم جدًّا: أنه إن خرج منها شيء، فإن لم يخرج منها شيء مثل أن تكون توضأت للمغرب ثم صلت بعده العشاء مباشرة، ولم يخرج منها شيء، **فنقول حينئذٍ**: لا يلزمها أن تتوضأ له؛ ولذلك إن صح الحديث الذي عند أبي داود والحديث فيه إسناد، وفي إسناده مقال في قضية "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أمر، أو أباح للمستحاضة أن تجمع الصلاتين**". فمن أهل العلم من يرى أن الجمع هذا جمعٌ صوري، بحيث أنها تؤخر الصلاة الأولى لآخر وقتها وتقدم الصلاة الثانية لأول وقتها، فتجمع بين الصلاتين جمعًا صوريًا، **وبناءً على ذلك** فإنها لا تتوضأ إلا وضوءً واحدًا؛ لأنه لم يخرج شيء إذا تقاربت الصلاتان.

قال: (وَتُصَلِّي فُرُوضًا وَنَوَافل)

وإن خرج منها شيء.

(وَلَا تُوطأ إِلَّا مَعَ خَوف الْعَنَت)

المذهب: أنه لا يجوز وطء المستحاضة؛ لأنه جاء عن عائشة –رَضِي الله عَنْهَا– أنها قالت: "**المستحاضة لا توطأ"، والحقيقة أن هذا القول متجه لسببين من حيث العلة**:

■ **السبب الأول**: أنه في الغالب أن المرأة لا تكون مستحاضةً، يخرج منها الدم بهذه الهيئة، إلا وفيها علة مرض، وقد يكون هذا الوطء يضرها؛ فلذلك إضرارٌ بهذه المرأة فمراعاة حالها أولى.

■ **الأمر الثاني**: أن الرجل إذا وطأ امرأته وهي مستحاضة، ربما كرهها، فإبقاءً للألفة، وإدامةً لها يُمنع من الوطء في حال الاستحاضة، لكن لو وطئها، وطأ المرأة المستحاضة فلا كفارة عليه، ما عليه كفارة، الكفارة على الوطء في الحيض.

والوطء في الاستحاضة فيه خلاف؛ لأنه جاء أيضًا أن أم حبيبة –رَضِيَ اللهُ عَنْهَا– وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف وهي مستحاضة في عهد النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم–، كان يطؤها زوجها وهو عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ الله عَنْهُ.

قال: (إِلَّا مَعَ خَوْف الْعَنَت)

إذا خاف الزوج أو الزوجة أحدهما على نفسه، أو على صاحبه العنت، وهو الوقوع في الحرج، فإنه يجوز الوطء في هذه الحالة.

(وَيُسْتَحب غَسلها لِكُل صَلَاة)

لما جاء في بعض الروايات أنه، لكنها ما تصح والحقيقة أن هذه الرواية شاذة: **"النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمرها أن تغتسل لكل صلاة"**. ونحن قلنا: أن الفقهاء الحنابلة يستحبون بعض الأشياء؛ مراعاةً لخلاف بعض أهل العلم، أو لورود حديثٍ وإن كان الحديث فيه إشكال، ضعف، أو نكارة، أو نحو ذلك.

ثم شرع الشيخ في أحكام النفاس.

فقال: (وَأَكْثَر مُدَّة النَّفَاس أَرْبَعُون يَوْمًا)

لما جاء من حديث عائشة -رَضي الله عَنْهَا- وغيرها، أن أقصى مدة النفاس أربعين يوم، وتحسب مدة النفاس - كما سيذكرها في آخر الباب- من حين خروج المولود، سيأتي بعد قليل.

قال: (وَمَتَى طَهرت قَبْله)

أي قبل تمام الأربعين.

(تطهّرت وصلّت، ثُمَّ يَقُول الشَّيْخ: وَيُكْرَه وَطْؤها قَبْل الْأَرْبَعِين بَعْد التَّطَهر)

وطء المرأة النفساء، إذا كانت وهي نفساء الدم يخرج منها، لا شك أنه حرام، من الذنوب المحرمة الممنوعة، ولكن إذا طهرت بمعنى: أن هذه المرأة النفساء قد انقطع عنها الدم يومًا كاملًا، فإنها تغتسل وتصوم وتصلي ويجوز لزوجها أن يطأها؛ لأنَّ كثيرًا من النساء تلد ولا يخرج منها دم أساسًا، فيجوز له أن يطأها، لكنه مكروه، **والسبب في كونه مكروهًا** أنه ربما يعود لها مرةً ثانية، والفقهاء يشددون في نقاء النفاس أكثر من تشديدهم في نقاء الحيض، فعندهم أن نقاء الحيض يجوز الوطء فيه من غير كراهة، ونقاء الحيض عندهم أن الصوم والصلاة فيه صحيحان، بخلاف نقاء النفاس فعندهم أن الوطء مكروه، وأن الصوم فيه يعاد كما سيأتي بعد قليل.

يقول: (وَيُكْرَه وَطْؤها فِيه، قَبْل الْأَرْبَعِين بَعْد التطهُّر، فَإِن عَاوِدَهَا الدَّم فِيه فَمَشْكُوكٌ فِيه)

هذا يسمى نقاء النفاس، يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: إن هذا الدم الذي يخرج من المرأة في خلال الأربعين مشكوكٌ فيه، يحتمل أن يكون دم نفاسٍ، ويحتمل أن يكون غير ذلك.

ولذلك يقول الشيخ: (تُصُوم وَتُصَلِّي فِيهِ وَتَقْضِي الصَّوْم الْوَاجِب)

إذًا هذا النقاء تصوم وتصلي فيه، الذي طهرت فيه، ولكن بعد رمضان تقضي الأيام مرةً أخرى؛ لأن هذا الطهر الذي جاءها مشكوكٌ فيه، يحتمل أن يكون نفاسًا، ويحتمل أن يكون غير ذلك.

يقول الشيخ في آخر الباب: (وَهُوَ كَالْحِيض فِيمَا يَحِل، وَيَحْرم، وَيَجب، وَيسقُط)

وهذه تكلمنا عنها في أول الباب.

(غَيْرِ العِدَّة وَالبُلُوغ)

لا يحتسب النفاس من العدة، فإن المرأة إذا طلقت وهي نفساء، لا تحسب هذه من الحيض الثلاث؛ بل لا بُدَّ يكون بعده، وغير البلوغ المذهب أن المرأة لا تبلغ، ليس من علامات البلوغ الحمل ولا الولادة والنفاس، وإنَّما لا بُدَّ من الحيض.

قال: (وَإِنْ وَلدت تَوْأَمين، فَأَوَّل النَّفَاس وَآخره: مِن أولهمَا)

أول النفاس: يعني يبتدأ مدة أول حساب الأربعين من حين تمام خروج الأول من التوأمين، (وآخره) أي آخر النفاس، نهاية الأربعين إنَّما تحسب من الأول، وتصور ذلك لو أن امرأةً ولدت توأمًا، ثم ولدت أخاه بعد يوم، فنقول: تحسب المدة من الأول، ولا نقول: إنها تمكث واحد وأربعين يوم؛ بل نحسب من البداية والنهاية من الأول، لا نقول: البداية من الأول، والنهاية من الثاني، العبرة بالأول، إذا خرج كاملًا فتحسب المدة فيه ابتداءً.

هذا باب الحيض، نكون بذلك قد أنهيناه، والحقيقة أن هذا الباب أنا أعلم هو من أصعب أبواب العبادات تصورًا واستشكالًا لمن أراد أن ينظر في أحوال النساء، وغالب المسائل التي فيه يعني هي ضوابط وعلامات عند التعارض، فهي من باب التعارض والترجيح بين التمييز، وبين الابتداء، والعادة، ونحو ذلك.

اسأل الله -عزَّ وجلَّ- للجميع التوفيق والسداد، نبدأ -إن شاء الله- في الأسبوع القادم بذكر أحكام الصلاة بأمر الله عزَّ وجلَّ.



الدرس التاسع

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

نبتدئ اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- بــ(كتاب الصلاة) إذ قد أنهينا بحمد الله -عَزَّ وَجَل- كتاب الطهارة مع التعريف بهذا الكتاب في سبعة دروس.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (كتابُ الصلاةِ).

والمراد بـــ(الصلاة) هي الأفعال المخصوصة التي يعملها المسلم تُفتتح بالتكبير، وتُختتم بالتسليم، وإلا فالأصل فإن لفظة (الصلاة) تطلق في أصل اللغة على الدعاء، ولكنها نُقِلَت إلى هذه الأفعال المخصوصة مما يدلنا على أن أعظم ما يُفعَل في الصلاة إنما هو الدعاء، والدعاء بنوعيه الدعاء بالثناء

على الله -عَزَّ وَجَل- وتمجيده، وقراءة كلامه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، ودعاء الطلب والمسألة؛ ولذلك إذا عرف المسلم ذلك عرف أهمية أن كثيرًا من الأقوال التي في الصلاة قد تكون أركانًا، وقد تكون واجباتٍ، وستمر علينا في محلها بمشيئة الله عَزَّ وَجَل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (تَجِبُ على كلِّ مسلمٍ مكَلَّفٍ).

أي تجب الصلاة الواجبة وهي الصلوات الخمس **(على كل مسلمٍ مكلف)** لما ثبت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- أنه قال: «**بُنِي الْإِسْلَام عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةَ أَنَّ لَا إِلَه إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُول الله، وَإِقَام الصَّلَاة**»، وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابن عمر، وفي كتاب الله -عَزَّ وَجَل- الآيات متوافرة على أن الصلاة واجبةٌ على المسلمين ﴿**فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ**﴾[التوبة:١١]، فلا أخوَّة لأحدٍ في الدين إلا أن يكون مقيمًا للصلاة كما أوجبها الله -عَزَّ وَجَل- عليه.

وقول الشيخ: **(تجب على كل مسلم)** يخرج من قوله: **(مسلم)** الكافر، فإن الكافر لا تجب عليه وجوب أداء، وإلا فإنه مؤاخذٌ على تركها؛ لأن الصحيح من قولي أهل العلم: أن الكافرين يُعذَّبون يوم القيامة ويُسَاءَلُون عن أصول الدين وفروعه؛ ولذلك ذكر الله -عَزَّ وَجَل- عنهم أنهم دخلوا سقر والعذاب، وذكروا عن أنفسهم: أنهم لم يكونوا من المصلين، فدل على أن الكافرين يوم القيامة يُعذَّبون لتركهم أصل الدين وهو الإيمان، ويُعَذَّبُون أيضًا لتركهم الصلاة، ولتركهم الزكاة والصوم وغير ذلك من الواجبات مما يزاد في عذابهم عذابًا عند الله عَزَّ وَجَل.

فقول الشيخ إذًا: **(تجب على المسلم)** المقصود وجوب الأداء، **ويبنِي على ذلك** أن الكافر إذا أسلم فإنه لا يؤمر بقضاء الصلوات التي فاتته حال كفره بإجماع أهل العلم.

قوله: **(مكلف)**، المراد بـــ**(المكلف)** غير المجنون، والبالغ، **والأصل في ذلك**: ثبت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال في الحديث، وهذا لفظ ابن حزم في [المحلى]: «**رُفِعَ الْقَلَم عَنْ ثَلَاثَة: عَنْ النَّائِم حَتَّى يَسْتَيْقِظ، وَعَنْ الْـــمَجْنُون حَتَّى يَفِيق، وَعَن الصَّغِير حَتَّى يَبْلُغ**»، وهذا الحديث دليلٌ على أن التكليف شرطٌ لصحة الصلاة ووجوبها.

ثم قال الشيخ بعد ذلك: (لا حائضًا ونُفَسَاءَ).

أتى الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بهذه الجملة ليبين أن الحائض والنفساء لا تجب عليها الصلاة، وبناءً على ذلك فإنها إذا طَهُرت لا تؤمر بقضائها، والدليل على ذلك ما سبق معنا من حديث معاذة عن عائشة أنها -رَضِيَ الله عَنْها- قالت: **"كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة".**

هذه الجملة قول الشيخ **(لا حائضًا ونفساء)** مما قد يُستدرك على المؤلف؛ لأن المؤلف أتى بمعناها في باب الحيض -الذي سبق معنا في الدرس الماضي-، **والأصل في المختصرات**: أنها لا يُكرر فيها

الأحكام، وإنما يذكر الحكم مرةً واحدة، وإلا فإن تكرير الحكم في غير موضعٍ يخالف كونه مختصرًا، ولكن قد نقول: إن قصد المؤلف من ذلك لكي يكون الاحتراز كاملًا، والجملة تامة.

يقول الشيخ: (**ويَقْضِي مَن زالَ عَقْلُه بنومٍ أو إغماءٍ أو سُكْرٍ ونحوِه**).

– **أما كون من زال عقله بنومٍ ونحوه يقضي الصلاة،** فلما ثبت عن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– في [صحيح مسلم] من أنه قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيهَا فَلِيصلها إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ ذَلِك هُوَ وَقْتها**»، وهذا دليل على أن من ذهب عقله بنوم فإنه يقضيه.

– **وأما من ذهب عقله بإغماءٍ فإن المذهب:** أن الإغماء لا فرق بين قليله وكثيره، سواءً كان الإغماء لصلاةٍ أو صلاتين، أو ليومٍ أو يومين أو ثلاثة، بل ولو طال إلى أشهر، فإنهم يرون أن الإغماء ملحقٌ بالنوم، فيرون أنه من تغييب العقل، **ويستدلون على أن الإغماء ملحقٌ بالنوم** بما ثبت عن عمار بن ياسر –رَضِيَ الله عَنْهُ– أنه غُشِيَ عليه؛ أغمي، ثم بعد ذلك أفاق بعد ثلاث؛ أي بعد ثلاثة أيام، فقضى صلاة الثلاثة الأيام جميعًا مما يدل على أنه ملحقٌ به، والنبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– عندما أغمي قضى الصلاة التي فاتته –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–، وإن لم يُنْقَل عنه أنه قد طال إغماؤه –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–.

فلذلك لما ثبت أن الصحابة قضوا الصلوات الطوال ولا يوجد النص الذي يحد الإغماء الذي يقضى صلاته من غيره، **فنقول:** إن كل إغماءٍ يكون صاحبه يقضي الصلاة فيه ما لم يكن الإغماء ملحقًا بالجنون، بأن يكون قد صدر منه التصرفات التي تدل على ذهاب عقله؛ لأن الإغماء منزلة بين الجنون والنوم، والمذهب إلحاقها بالنوم.

قال: (**أو سُكْرٍ**)؛ أي أن من سَكُر وذهب عقله فإنه يجب عليه أن يقضي الصلوات التي فاتته حال سكره ولو أدَّاها حال سكره لا تقبل صلاته؛ لأن الله –عَزَّ وَجَل– يقول: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى**﴾[النساء:٤٣]، فدل على أن السكران وإن كان سكره ليس شديدًا فإن صلاته باطلة ويجب عليه إعادتها.

✍ **والدليل على أن السكران يجب عليه إعادة صلاته:** أن القاعدة عند الفقهاء وهذه متفقٌ عليها: [**أن الفعل إذا كان محرمًا فإن الأثر المترتب على فعله يكون باطلًا**]؛ هنا الفعل المحرم شرب المرء المسكر، والأثر المترتب عليها أنه قد فاته صلاةٌ و لم يؤدها في وقتها، فنقول: وجود الفعل وعدمه سواء، وبناءً على ذلك فيجب عليه قضاء هذه الصلوات.

والفقهاء –رَحِمَهُم الله تَعَالَى– لا يفرِّقون على المذهب بين السكر بطريقٍ مباح، وبين السكر بطريقٍ محرم:

– الطريق المحرم أن يتعمد المرء شرب المسكر.

- وأما السكر بالطريق المباح فأن يشرب المرء عصيرًا كعصير قصبٍ أو سوبيا يظنه مباحًا، فلما شربه إذ به قد تخمر، فذهب عقله. فعندهم أن من سكر بطريقٍ مباح بأن شرب شرابًا يظنه مباحًا فبان حرامًا مسكرًا فذهب عقله يجب عليه قضاء تلك الصلوات؛ لأن السكر في الأصل ملغيٌّ أثره، فيلحق بالنوم.

ثم قال الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (ونحوه)؛ أي ونحو السكر، فالضمير في قوله: (ونحوه)؛ أي ونحو السكر، والذي في نحو السكر: هو ذهاب العقل بالمخدر، إذ الفقهاء يفرقون بين المخدر وبين المسكر، **وهذا التفريق مفيد في كثيرٍ من المسائل الفقهية:**

- **فالمسكر:** هو ما يُذهب العقل مع الطرب والنشوة.

- **وأما المخدر:** فإنه يغطي العقل ويغيره من غير طربٍ ولا نشوة، فهذه المخدرات والبنج وبعض الأدوية التي تسبب نومًا ونحو ذلك كلها لا تسمى مسكرًا، وإنما ملحقةٌ به في هذا الحكم في القضاء.

طبعًا الآثار المترتبة على هذا كثيرة منها:

➢ أن المسكر لا يجوز التداوي به مطلقًا، لا يجوز التداوي بالمسكر، الخمر لا يجوز، «**إِنَّ الله لَمْ يَجْعَل دَوَاءكُم فِيمَا حَرَّم عَلَيْكُم**»، وقال -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث وائل بن حجر: «**إِنَّ الله -عَزَّ وَجَل- لَمْ يَجْعَل دَوَاءً فِي الْخَمْرِ**»، فبين النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه لا دواء في الخمر مطلقًا.

➢ بينما المخدر يجوز استخدامه عند الضرورة عند علاجٍ كعمليةٍ، أو مرضٍ نفسيٍّ ونحو ذلك يجوز استخدامه، أو قلة نوم؛ لأنه فرقٌ بين المسكر وبين المخدر، وهذه من آثار التفريق؛ ولذلك الفقهاء يفرقون بينها وإن اتحدت الأحكام مثل هذه المسألة.

يقول: (ولا تَصِحُّ)؛ ولا تصح الصلاة، وقاعدة: **[إذا قلنا: لم تصح إذن فلا تجب]**، وبناءً على ذلك فلا يقضيها.

(ولا تصحُّ من مجنونٍ)؛ لأن المجنون غير مكلف، (ولا كافرٍ) لكن إذا صلى، يقول الشيخ: (فإنْ صَلَّى) الكفار (فمُسْلِمٌ حُكْمًا) هذه المسألة دقيقة وأريدك أن تركز معي فيها بعض الشيء:

قول الشيخ: (ولا تِصحُّ من مجنونٍ) واضح الدليل فيها: «**رُفِعَ الْقَلَم عَنْ ثَلَاثَة**» وبيَّنَّا الدليل عليها وأنها بلا إشكال.

➤ **وأما** (الكافر) **فإنه لو فعل الصلاة حال كفره فإن صلاته غير صحيحة، لماذا؟**

لأنه أداها حال كفره، لكن لو أداها حال إسلامه بأن تشهَّد، ثم بعد تشهده أدى الصلاة، قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ثم أدى الصلاة بعد ذلك توضأ وصلى، واغتسل

وصلى فنقول: إن صلاته صحيحة، لكن لو أداها من غير تشهدٍ نقول: إن صلاتك غير صحيحة. انظر إلى الجملة الثانية ففيها إشكال.

يقول: **(فإن صلى)**؛ أي الكافر **(فَمُسْلِمٌ حُكْمًا)**؛ بمعنى أن الكافر إذا صلى هاتين الركعتين أو أي صلاة سواءً كانت فريضة أو نافلة نحكم بأنه مسلم حكمًا لا ظاهرًا، وبناءً على ذلك فإننا نبني عليها أحكام.

✐ خلينا نبني عليها الأحكام المتعلقة بأننا حكمنا بأن بصلاته هو مسلم ثم نرجع للمسألة الأولى كيف التعارض؟

- إذا صلى الكافر صلاةً قلنا له: أنت الآن مسلم، فإن مات بعدها حكمنا بأنه مسلم فيدفن في مقابر المسلمين وإن لم يتشهد نعلم منه الشهادة.

- إن صلى ركعتين ثم قال: أنا لست بمسلمٍ وإنما صليتها استهزاءً، أو صليتها توريةً، أو خوفًا، أو جبنًا. فنقول على رأي الفقهاء: أنك مسلمٌ فتأخذ حكم المرتد. ولذلك فلو أن امرأً نصرانيًّا دخل المسجد مع الناس، قالت له الهيئة: ادخل. فدخل فصلى ركعتين هكذا مع الناس. على قول الفقهاء: هنا يكون مسلمًا ظاهرًا، وليس له الحق أن يرجع عن دينه لأنه صلى.

⮝ طيب، انظر التعارض: كيف نقول: لا يصح منه، ونحكم بإسلامه بفعلها، أليس في ذلك تعارض؟

بلى في الظاهر، لكن نقول: ليس كذلك، إنما قصد الفقهاء أن بدء إسلامه كان بالصلاة، فإن كان سابقًا صحت صلاته كما ذكرت لكم، وأما إن لم يكُ سابقًا له إسلام فإننا نحكم بإسلامه ونأمره بإعادتها؛ يؤمر بإعادة الصلاة.

إذا صلى معك شخص وهو غير مسلم فنقول: الآن هذا يحكم بإسلامك حكمًا وأعد الصلاة، فيلزمونه بإعادة الصلاة. كذا نص الفقهاء نصًّا صريحًا على ما ذكرت لكم قبل قليل. وهذا رأيهم.

☜ إذن فإن صلى حكمنا حُكمًا أنه مسلم ولا نحكم ظاهرًا بإسلامه.

يقول الشيخ: (وَيُؤْمَرُ بِهَا صغيرٌ لِسَبْعٍ).

ومعنى أنه يؤمر بها؛ أي يقال له: (صلِّ)، فيكون الأمر بصيغته بصيغة الأمر افعل صلِّ، أدِّ الصلاة، اذهب للصلاة، إذًا الأمر أن يكون بالصيغة بصيغة الأمر افعل ونحوها.

(لسبعٍ)؛ أي لسبع سنين، والمراد بـــ**(سبع)** ليس عند إتمامه كمال السبع سنين، وإنما المراد عند دخوله في السنة السابعة، فإذا أنهى الست السنوات الأولى من عمره ودخل في السابعة فإننا نقول: في هذه السنة كلها يؤمر بالصلاة من غير أمر إلزام، وإنما يكون أمر ندبٍ: (صلِّ، صلِّ) وهكذا، ثم ما بعدها من السنين إلى العاشرة.

قال: (**وَيُضْرَبُ عليها لعَشْرٍ**).

فإذا وصل الصبي عشر سنين وإن لم يبلغ يضاف للأمر الضرب وهو ضرب التأديب، وضرب التأديب لا يجوز الزيادة فيه عن عشرٍ إن صح الحديث الذي روي عند البيهقي، وإنما يكون ضربًا مناسبًا لصحته وقوته وضعف بدنه، ويكون غير مؤلمٍ، ولا في مكانٍ مؤذٍ، وهذا من التأديب الذي يجب على الأولياء.

⇦ **الأصل في هذين الفعلين**: ما ثبت عند أهل السنن من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**مُرُوا أَبْنَاءَكُم بالصَّلَاة لِسَبْعٍ، وَاضْرِبُوهم عَلَيْهَا لِعَشْرٍ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُم فِي الـــمَضَاجِعِ**» فهذا دليلٌ على أن الصبي ذكرًا أو أنثى يؤمر بالصلاة لسبعٍ، ويضرب عليها لعشر.

⇦ **مفهوم هذا الكلام والحديث**: أنه قبل سبع سنين لا يؤمر الصبي بالصلاة مطلقًا لا يؤمر ولا يقال له: صلِّ. التعليم شيء، وإنما الأمر بالصلاة لا يكون قبل سبع، وهذا مفهوم مخالفة، والفقهاء لهم كلام طويل في حجية مفهوم المخالفة، وإن كان جمهورهم على إعماله.

يقول الشيخ: (**فإنْ بَلَغَ في أثنائها**).

أي في أثناء الصلاة وهو يصلي هذا الصبي ابن ثلاثة عشر عامًا، أو أربعة عشر عامًا بلغ في أثنائها يقول أهل العلم: "**ولا يتصور البلوغ إلا في صورةٍ ضيقة**" هذا المثال نادر؛ "**لأنه لو بلغ باحتلام بطلت صلاته**" أليس كذلك؟ أصلًا بطلت ما تحتاج نقول: أعد الصلاة.

"**ولو بلغت المرأة بنزول الحيض لكان كذلك، وإنما يتصور في الصلاة البلوغ بتمام خمسة عشر عامًا**" هنا يتصور فقط من علامات البلوغ الثلاثة؛ لأن الإنبات لا يمكن أن يراه في لحظته الشخص، وإنما عند تمام البلوغ، وإلا فإن بعض الفقهاء يقول: "**إمكان تصور البلوغ في أثناء الصلاة متعذر نادر جدًّا**"، نعم، في يوم عرفة ممكن، وأعرف كثيرين إنما بلغوا في يوم عرفة في المشهد؛ لأنه يوم طويل، لكن في أثناء الصلاة في عشر دقائق يحلم بالبلوغ قد يكون نادرًا.

قال: (**فإنْ بَلَغَ**)؛ أي الصبي (**في أثنائِها**)؛ أي في أثناء الصلاة (**أو بعدَها**)؛ أي بعد انتهاء الصلاة (**في وقتِها**)؛ أي قبل خروج وقتها وقت الاختيار (**أعادَ**) الصلاة. **والدليل على ذلك**: أن فعله الأول جاء نفلًا، الصبي يصلي الفريضة نفلًا، فلما بلغ في أثنائها أو بعد أدائها أصبحت واجبة عليه، والنفل لا يجزئ عن الواجب، فيجب عليه أن يعيدها مثل: الذي يتصدق بمئة ريال، ثم بعد قليل وجبت عليه الزكاة، نقول: أخرج زكاةً أخرى؛ لأنها هي الواجبة عليك وهكذا، فالنفل لا يجزئ عن الفريضة ما لم يأتِ السبب أو الشرط.

الذي يعاد إنما هي الصلاة، والصوم، ونحو ذلك، وأما الوضوء فإن من بلغ في أثناء يومه ولم ينتقض وضوؤُه ولا غسله فإنهم يرون أنه لا يعاد لأنه وصفٌ حكميٌّ يرتفع، والبلوغ ليس ناقضًا له بخلاف الصلاة فإنها أمرٌ تكليفي.

يقول الشيخ: (**وَيَحْرُمُ تأخيرُها عن وَقْتِها**).

أي ويحرم تأخير الصلوات الخمس (**عن وقتها**)؛ أي وقت الجواز الذي سنذكره إن شاء الله في الدرس القادم.

(**إلا لناوٍ الجمْعَ**).

الجمع قد يكون لأجل السفر، وقد يكون لأجل المرض، وقد يكون لأجل عذرٍ من الأعذار كالمطر وغيره وسنتكلم عنها في صلاة أهل الأعذار، لكن الفقهاء عندما قالوا: (**إلا لناوٍ الجمع**) الفقهاء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- يرون: أن المراد بالجمع جمع الصلاتين حتى تكونا صلاةً واحدة؛ ولذلك يشترطون نية الجمع في ابتداء الصلاتين، ويشترطونه في الوقت الأول -وسنتكلم عن قضية النية إن شاء الله في محلها في باب صلاة أهل الأعذار-؛ ولذلك فإنه لا يجوز، بل هو من كبائر الذنوب أن يؤخر المرء صلاة عن وقتها، وقد جاء عن عمر بن الخطاب -رَضِيَ الله عَنْهُ- أنه قال: "**من أخَّر صلاةً عن وقتها وجَمَعَها مع غيرها من غير عذرٍ فقد أتى كبيرةً من الكبائر**".

أن الجمع من غير عذر لا يجوز مطلقًا، وهو من كبائر الذنوب، ولا يفعله إلا أهل البدع، فإن من شعار بعض أهل البدع أنهم يجمعون السَّنَة كلها ليس عند ورود الأعذار، وإنما في السَّنَة كلها، ولا شك أن هذا الأمر من كبائر الذنوب وجرائم الذنوب.

قال: (**ولِمُشْتَغِلٍ بشَرْطِها الذي يُحَصِّلُه قريبًا**).

هذه الجملة من الجمل المشكلة التي أشكلت على عددٍ من الفقهاء:

أولًا: هذه الجملة تتكون من جملتين:

- **الجملة الأولى قول الشيخ:** (**ولِمُشْتَغِلٍ بشَرْطِها**).
- **والجملة الثانية: قوله:** (**الذي يُحَصِّلُه قريبًا**).

نشرح الجملة عمومًا ثم أورد لكم الاعتراض عليها.

يقول الشيخ: إنه يجوز تأخير الصلاة عن وقتها؛ أي وقت الجواز فيصليه في وقت الاضطرار، أو يصليه في الوقت الثاني مما يُجْمَع معها، أو بعد وقتها إذا لم يكن وقتًا، إذا كان مشتغلًا بشرطها؛ أي شرط الصلاة مثل ستر العورة، مثل الطهارة، إزالة النجاسة. هذه شروط الصلاة.

☜ **طيب، هذه الجملة الأولى قيل:** إن أول من قالها من فقهاء المذهب هو الموفق ابن قدامة -عليه رحمة الله-، وقد أنكِرَت عليه هذه الجملة أنكرها ابن المنجى في [الممتع شرح المقنع]، وأنكرها

الشيخ تقي الدين وقال: **"إنه لم يقلها أحدٌ"**، أو قال: **"لم يقلها أحدٌ من فقهاء المذهب قبله، بل نصوص أحمد على خلافه، بل إن هذا الكلام يلزم منه التسلسل"**؛ بمعنى بقي على انتهاء الوقت عشر دقائق، وأنا أعلم أن الماء بيني وبينه ثلاث ساعات، فذهابي إلى الماء ثلاث ساعات أليس اشتغالًا بشرطها؟ إذن يجوز لك أن تؤخر صلاةً وصلاتين وثلاثًا وأربع، ولم يقل بذلك أحدٌ من المسلمين.

⮝ **ولذلك ما الذي فعله المصنف الشيخ موسى الحجاوي -عليه رحمة الله-؟**

عندما أتى بعبارة الموفق **(ولِمُشْتَغِلٍ بشَرْطِها)** زاد الجملة الثانية وهي قوله: **(الذي يُحَصِّلُه قريبًا)** فقال: إن الشخص إذا كان مشتغلًا في آخر الوقت بالشرط شرط الصلاة ويعلم أنه لم يبقَ إلا شيءٌ يسير ويأتي الماء، أو شيءٌ يسير وتنستر عورته شيء يسير، دقائق يسيرة، فإنه يجوز أن ينشغل به، ومثلوا لذلك بمثالين فقط:

- مثل رجل وصل إلى البئر ولم يبقَ من الوقت إلا شيءٌ يسير، لو نزع ماءً من البئر فإنه سيأخذ من هذه الخمس دقائق يتوضأ به خرج الوقت، أو خرج بعض الصلاة عن الوقت. هذه الحالة الأولى: عندما يكون عند البئر.

⮝ **وفي مثله الآن عندما يستيقظ المرء لصلاة الفجر ولم يبقَ على خروج الوقت إلا خمس دقائق أو عشر، إن ذهب توضأ فقط خرج الوقت، فهل نقول: يتيمم ويصلي؟**

نقول: لا، توضأ لأنك مشتغلٌ بشرطها القريب جدًّا وهو الوضوء، لن يأخذ منك إلا خمس دقائق أو عشر، ليس البعيد الذي يحتاج إلى ساعة تذهب إلى السوق وتشتري ماء، وتذهب إلى أي مكان؛ لا، قريب جدًّا. إذن هذا المثال الأول.

- **المثال الثاني**: عندما يكون المرء يخيط ثوبه، يخيط ما بقي إلا شيء يسير لكي يكمل المكان الذي يخيط مما يستر العورة يكون مشقوقًا من جهةٍ معينة. فنقول: هذا؛ الخياطة ما تأخذ إلا شيئًا يسيرًا. فهذان المثالان وما في حكمهما هما الذي يُنَزَّل عليه.

إذن لا بد من جعل قيدٍ لقوله: **(ولِمُشْتَغِلٍ بشَرْطِها)** بأن يكون الشرط يحصل قريبًا. وهذه من القيود التي جعلها الشيخ تقي الدين، ثم اعتمدها المتأخرون من فقهاء الحنابلة، وهي من الزوائد على المقنع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حتى لو خرج بس بشرط يكون قصير؛ يعني بمعنى يعني نقول مثلًا، طبعًا لا تحديد بالدقائق لكن نضرب مثالًا خمس دقائق، ما بقي على وقت الأذان إلا خمس دقائق وأنت في الخمس دقائق تريد أن تتوضأ لو قلنا: لا يجوز الاشتغال بشرطها. نقول: تيمم وأنت في غرفتك أو في المسجد تيمم وصلِّ

في الوقت، طبعًا المسألة فيها خلاف لكن نذكر المذهب، لا بد من تقييده بأنه يكون تحصيل الشرط قريبًا مثل ما ذكرت لك في الوضوء أو نزح الماء أو نحوه.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (ومَن جَحَدَ وُجوبَها كَفرَ).

بإجماع أهل العلم، وقد قال عمر بن الخطاب -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة"**. مما يدل على أن المسلمين مجمعون على أن الصلاة واجبة، وأن جاحدها كافر، والنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- بيَّن في غير ما حديث "أن تارك الصلاة كافر" فمن باب أولى جحد وجوبها، وقد ذكرت لكم قبل قليل أن النصوص في الكتاب والسنة متضافرةٌ متواترةٌ على أن الصلاة واجبة.

قال: (وكذا تَارِكُها تَهَاوُنًا).

أي تارك الصلاة المفروضة الخمس تهاونًا أو كسلًا، تهاونًا بها أو كسلًا عنها.

⇦ **والدليل على أن تارك الصلاة تهاونًا أو كسلًا كافر:** ما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث جابر بن عبد الله -رَضِيَ الله عَنْهُما- أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**بَيْنَ المرْء وَبَيْنَ الْكُفْرِ تَرْك الصَّلَاة**»، وفي رواية أصرح عند أبي داود من حديث بريدة أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**الْعَهْد الَّذِي بَيْنَنا وَبَيْنَهم الصَّلَاة، فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَر**»، «**فَقَدْ كَفَر**»، فدل على أن تركها تهاونًا وكسلًا ونحو ذلك يكون كفرًا.

⇦ وحكى الإجماع المتقدم عبد الله بن شقيق وهو أحد التابعين من طبقة صغار التابعين أنه قال: **"لم يكن الصحابة -رضوان الله عليهم- يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة"**.

⇦ ثم حكى الإجماع بعده متأخرًا إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي الخراساني فإنه قال: **"أجمع المسلمون من لدن صحابة رسول الله -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلى وقتنا"** وهو عصري الإمام أحمد توفي سنة تسعة وثلاثين ومئتين: **"أن تارك الصلاة كافر"** نقلها محمد بن نصر المروزي في كتاب [تعظيم قدر الصلاة] وهو تلميذه، فالمقصود أن حُكِي الإجماعات على أن تارك الصلاة كافر.

⮝ **ما المقدار الذي يكفر به تارك الصلاة؟**

- من أهل العلم من يرى أنها صلاةٌ واحدة.
- ومنهم من يرى أنها صلاتين.
- ومنهم من يرى أنها ثلاثًا.
- وقيل: يومًا.
- وقيل: خمسةً. وغير ذلك.

✓ **والمعتمد عند المتأخرين من فقهاء المذهب**: أن المرء يكفر بترك صلاةٍ واحدة حتى يخرج وقتها، من ترك صلاةً فتشمل صلاةً وأكثر كله يكون كفرًا، وبعض المتأخرين يعتمد ثلاث صلوات لأنها أقل الجمع.

قال: (ودَعاهُ إمامٌ أو نائبُه).

الإمام: الإمام الأعظم، **(نائبه)** كوالي الحسبة، أو القاضي، ونحو ذلك.

(فأَصَرَّ)؛ أي على تركها، **(وضاقَ وقتُ الثانيةِ عنها)**؛ ولذلك يقولون: إنها صلاة واحدة لأنه ربما يكون الوقت الثاني من باب القضاء لها، فلذلك يصبح حتى وقت الثانية **(وضاقَ وقتُ الثانيةِ عنها فإنه يكون كافرًا بذلك)**.

❑ **طبعًا هنا مسألة**: ذكر ابن القيم -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في كتاب الصلاة أنه لا يُعْرَف من المسلمين أحد عُرِضَ على السيف فقيل له: صلِّ فلم يصلي. ما يعرف أحد مطلقًا مر قال: ومن عُرِضَ عليه السيف فأبى الصلاة في الحقيقة إنما هو جاحدٌ لها، وليس تاركًا لها تهاونًا أو كسلًا.

يقول الشيخ: **(ولا يُقْتَلُ)**؛ أي تارك الصلاة جحودًا أو تهاونًا **(حتى يُسْتَتَابَ ثلاثًا)**؛ أي ثلاثة أيامٍ **(فيهما)**؛ أي في الجحد وفي التهاون.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بعد ذلك: (بابُ الأذانِ والإقامةِ).

والمراد بـــ**(الأذان)** هو الإعلام بدخول الوقت، والأصل في الأذان هو الإعلام، وخُصَّ في كتب الفقه للإعلام بدخول الصلاة بألفاظٍ مخصوصة.

(والإقامة) هو نوع من الأذان، ولكن سميت إقامة تغليبًا للفظةٍ فيها وهي قول المنادي: **"قد قامت الصلاة"**.

يقول الشيخ: (هما فَرْضَا كفايةٍ).

☜ **الدليل على أن الأذان فرض كفايةٍ**: ما ثبت من حديث مالك بن حويرث أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إِذَا حَضَرَت الصَّلَاة فَلِيؤَذِّن أَحَدكُم**» فدل ذلك على أن الأذان واجب، وهذا الخطاب من النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث مالك متوجهٌ للجماعة وليس لكل واحدٍ بخصوصه، ولكن لعمومهم، فدل على أنه من الفروض الكفايات التي تتعلق بالجميع، وسيمر معنا حديث أنس بعد قليل.

قال: **(على الرجال)**؛ أي إنما يجب الأذان على الرجال دون النساء، فالنساء لا أذان عليهن، وقد روي عند البيهقي من حديث ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُما- مرفوعًا وفي إسناده مقال: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**لَيْس عَلَى النِّسَاء أَذَانٌ وَلَا إِقَامَة**» **والعلة في ذلك**: أن المرأة مأمورةٌ بالستر والعفاف، وأنْ لا ترفع صوتها، والأذان من شرطه رفع الصوت كما سيمر معنا؛ أن ركنه رفع

الصوت به، فالمرأة ليست مأمورةً برفع الصوت وإظهاره. هذا من جهة، وإلا فإن صوت المرأة ليس بعورة، إنما العورة تَغَنِّي المرأة بالكلام، تغنيها.

ولذلك نص بعض الفقهاء من الحنفية وغيرهم أن المرأة إذا تغنت ولو بالقرآن حَرُمَ سماع صوتها، فلو أن امرأةً تغنت بالقرآن؛ أي قرأت القرآن بتَغَنٍّ؛ **نعني بالتغني** أي بترقيق صوتٍ ليس بألحان الغناء، فإنه حرامٌ على الرجل والمرأة سواء، فإن من الفقهاء –كما ذكرت لكم- من الفقهاء الحنفية وغيرهم نصوا على أنه يحرم على الرجل سماع الصوت، إذًا المقصود من المحرم إنما هو ما تغنت به المرأة لا مجرد صوتها فإنه ليس بعورةٍ يجوز سماعه، والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- كان يسمع سؤال النساء، ويستمع إليهن، ويرخي إليهن السمع في غير ما حديث، ويجيبهن –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-.

يقول: (المقيمينَ).

المذهب: أنه لا تجب الأذان إلا على المقيم دون المسافر، **ودليلهم في ذلك**: أن الأذان في الأصل ملازمٌ للإقامة، ولذلك كما سيأتي من حديث أنس –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– عندما يغزو قومًا كان لا يَغْزُهُم إلا بعد الفجر، فإذا سمع أذانًا لم يغزُهُم –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–"**؛ مما يدل على أن الوجوب إنما هو متعلقٌ بالمقيمين دون المسافرين، فالمسافرون ليس واجب عليهم، لكنه سنة، **والدليل على كونه سنة:** أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال لمالك بن حويرث في الحديث السابق: «**وَلْيُؤَذِّن أَحَدَكُم**» وهذا يشمل السفر والإقامة معًا.

قال: (للصلواتِ المكتوبةِ) فغير الصلوات المكتوبة، طبعًا المراد بالصلوات المكتوبة الخمس والجمعة، الصلوات الخمس والجمعة، هذه هي الصلوات المكتوبة، فغير الصلوات الخمس لا يؤذَّن له ولو كانت الصلاة مسنونةً أو فرض كفاية كالعيدين، والاستسقاء، والكسوف، والتراويح وغيرها. هذه لا يؤذَّن لها بالصيغة التي نعرفها، وإنما ينادى لبعضها نداءً بـــ(الصلاة جامعة)، كما فعل النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الكسوف وفي غيره –وسيمر معنا-.

قال: (يُقاتَلُ أهلُ بلَدٍ إذا تَرَكُوه).

☜ **والدليل على أن أهل البلد إذا تركوه –وهذا نفس قضية أنها واجبة على المقيمين نفس الدليل–**: ما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث أنس: **"أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– كان يغير بعد الفجر، فإذا سمع أذانًا لم يُغِر –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–"**؛ مما يدل على أنه إذا ترك أهل بلدٍ الأذان وهم مقيمون في هذا البلد، فإنهم آثمون إثمًا عظيمًا، بل لا بد من إظهار هذه الشعيرة، وشعائر الدين منها ما هو ظاهرٌ بيِّنٌ مثل الأذان، الأذان هو الشعيرة، وليست المئذنة هي الشعيرة.

انتبه! المئذنة ليست الشعيرة، الشعيرة الأذان؛ ولذلك لم يكن في عهد النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- مئذنة، وإنما كان يؤذن على بيت رفيعٍ من بيوت بعض نساء الأنصار -كما سيأتي معنا-؛ ولذلك فمن شعائر الدين أمور معينة منها الأذان، وليس هذا محل تتبعها.

يقول الشيخ: (وتَحْرُمُ أُجْرَتُهما).

أي ويحرم أخذ الأجرة على الأذان والإقامة، **والدليل على أنه يحرم أخذ الأجرة عليها:** ما ثبت عند الترمذي من حديث عثمان بن العاص -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال له:** «وَاتَّخِذ مُؤْذِنًا لَا يَتَّخِذ عَلَى أذَانه أَجْرًا»".

➤ **فهنا نهى النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن يتخذ مؤذنٌ يأخذ الأجرة على أذانه، لماذا؟**

لأن الأذان وسائر أعمال القرب طاعات يتقرب بها إلى الله -عَزَّ وَجَل-، فإذا أخذ المرء أجرةً عليها أصبح عمله ليس لله، وإنما لأجل الأجرة فلا ثواب عليه، ما في ثواب، ليست من الأعمال التي تعمل للمكلفين، وإنما تُعمل لله -عَزَّ وَجَل-، فلذلك لا يجوز أخذ الأجرة.

والمراد بالأجرة هو المعاوضة على الفعل لا على النتيجة؛ بمعنى أن يقال لشخص: أذِّن في هذا المسجد وكل أذانٍ تؤذنه بكذا. هذه تسمى أجرة الأذان بكذا.

➤ **وتتصور الأجرة متى؟**

عندما يوكلك زميلك على الأذان -سيأتي معنا الرِّزق بعد قليل- عندما يوكلك زميلك على الأذان وتتفقان كل أذانٍ بخمسين ريال مثلًا، أو بعشرة ريالات أو بخمسة -موجود، لا أقول لك شيء غير موجود-، هذا لا يجوز لأنه أجرة.

➤ **طيب، ما الذي يجوز؟**

قال: (لا رَزْقٌ من بيتِ المالِ لعَدَمِ مُتَطَوِّعٍ).

طيب، نبدأ أولًا بمعنى (الرِّزق) المستثنى في أعمال القرب: القضاء، الإمامة، الأذان، التعليم، وغير ذلك يجوز أخذ الرِّزْق.

والرِّزْقُ ما اجتمع فيه أمران:

- **الأمر الأول:** أنه جعالةٌ على النتيجة وليس على الفعل، فرقٌ بين الثنتين؛ ليس مؤقتًا بالساعات بالزمن، وليس مؤقتًا بالعمل وإنما على النتيجة هو جُعلٌ، وسيمر معنا إن شاء الله في باب الجعالة الفرق بين الجعالة والإجارة.

- **الأمر الثاني:** أن الرِّزق من بيت مال المسلمين؛ فإذا كان الأجرة من بيت مال المسلمين فإنها جائزة. وهذه انعقد عليها الإجماع أن الرزق يجوز أخذه على أعمال القرب، وإلا لتعطلت أحوال الناس.

قال: (لِعَدَم مُتَطَوِّع)، هذه الجملة **(لعدم متطوع)** تدلنا على أن الأفضل والأتم والأكمل للمرء إن كان مستغنيًا أن يتطوع فلا يأخذ أجرةً على أذانه وأعمال القرب التي يفعلها؛ ولذلك سبحان الله العظيم! طبعًا هذا من باب الفضل، أما الرَّزق فهو مباح -انتبه معي!- الرزق الذي تعطى الآن من الجهات الحكومية وزارة الشؤون الإسلامية أو كل بلد بخصوصها هذا مباح لأنه رَزق، لكني أتكلم الآن عن أمر ماذا؟ أفضل، وهو أن الشخص يتطوع بالأذان والصلاة. وسبحان الله العظيم! من تطوع في هذه الأمور وبذلها لله -عَزَّ وَجَل- مجانًا لم يأخذ أجرةً وهي محرمة، ولا رزقًا، ولا جعالةً عليها فإنه لا شك يؤجر أجرًا عظيمًا أولًا، والدليل على عظم أجره ما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث عبد الله بن عمرو أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**مَا مِنْ غَازِيَةٍ يَغْزُون فَيَغنَمُون إلَّا تعجَّلُوا ثُلُثَي أَجْرِهم**».

- **الأمر الأول**: المرء إذا نال أحد الوظائف التي هي من أعمال القرب فأخذ رَزْقًا عليها نقص أجره، فإن لم يأخذ رَزقا عليها تم أجره؛ ولذلك قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لعثمان بن العاص: «**وَاتَّخِذ مُؤَذِّنًا لَا يَتَّخِذ عَلَى أَذَانه أَجْرًا**» هذا الأمر الأول وهو الأجر عند الله -عَزَّ وَجَل-.

- **الأمر الثاني**: أن المرء إذا فعل هذه القربات لله -عَزَّ وَجَل- متطوعًا وقد كان مستغنيًا عن هذه المال الذي يكتسبه رزقًا وغيره سيجد في نفسه لذةً لهذه العبادة عظيمة، لذة. وسبحان الله العظيم! من فعل شيئًا لله يجد في نفسه من القرب من الله -عَزَّ وَجَل- والتلذذ بفعله أكثر من غيره؛ أكثر لأنه لله -عَزَّ وَجَل-، ولكن نظرًا لأن بعض الناس لما يفتح باب التطوع ستضيع المساجد يؤذن اليوم ويُمنع منه غدًا؛ ولذلك كان بعض المشايخ والشيخ عبد الرحمن بن سعدي يقول: "**يجب ألا يعين في المساجد إلا رجلٌ يأخذ راتبًا رَزْقًا أو جعلًا، وإلا لضُيِّعَت المساجد**"، ﴿**مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ**﴾[التوبة:٩١]، ويقول: لن أؤذن اليوم وهكذا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (ويكونُ المؤَذِّنُ صَيِّتًا).

قوله: (ويكونُ المؤَذِّنُ صَيِّتًا) الصَّيت: أي رافعًا صوته، **والدليل على ذلك**: ما ثبت أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما أمر بلالًا بالأذان قال: «**هُوَ أَنْدَى مِنْك صَوتًا**» فدل على أن الصيت والأندى والأرفع أحسن.

وقول الشيخ: (صيِّتًا) تشمل أمرين:

- **الأمر الأول**: رفع الصوت بالأذان، فرفع الصوت بالأذان شرطٌ فيه، فلا يصح الأذان من غير رفع صوتٍ به، ما يصح لو أن امرأً في بلد أراد أن يؤذن بصوتٍ لا يُسمِع فيه إلا نفسه. نقول: ما يصح هذا الأذان، كذا لو أذَّن المرء لنفسه في الصلاة المقضية التي ستمر معنا، لا بد من رفع الصوت بأن يُسمِع غيره.

إذًا هذا الأمر الأول وهو الحد الأدنى الذي يجب فيكون شرطًا نص عليه الفقهاء أنه شرط (رفع الصوت)، ما زاد عن ذلك هو مستحبٌّ ومسنون، كلما كان أرفع صوتًا وأعلى لكي يبلغ البعيد ما لم يكن مؤذيًا عن طريق هذه المكبرات فإنه يكون مسنونًا.

قال: (أَمينًا).

أي أمينًا على الوقت، لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «المؤَذِّن مُؤْتمن».

قال: (عالِمًا بالوَقْتِ).

وعلمه بالوقت إما أن يكون برؤيته، أو بإخبار الثقة له، أو بعلمه بالحساب وهذه المسألة تكلمنا عنها قبل، قلنا: **إن العلم بالوقت بأحد أربعة أمور:**

١. إما بالرؤية لمواضع الشمس وما يتعلق بها طلوعًا وغروبًا وزوالًا ونحو ذلك.

٢. **الأمر الثاني:** بالإخبار عن الرؤية: "**كما كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول:** «إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِن بِلَيْلٍ فَكُلوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّن ابن أُمْ مَكْتُوم»، **وكان ابن أم مكتوم لا يؤذِّن حتى يقال له: أصبحت أصبحت**".

٣. **الأمر الثالث:** أن يكون عن طريق الحساب وهو التقاويم، وهذه التقاويم والحساب نص كثير من أهل العلم على إعمالها؛ لأن حسابها متعلقٌ بالشمس لا بالقمر.

٤. **الأمر الرابع:** الإخبار عن الحساب. وهذه المسألة سبق أن تكلمنا عنها من قبل.

☜ **وبنى الفقهاء على أن المرء يشترط أن يكون عالمًا بالوقت:** أنه مستحب استحبابًا لا وجوبًا أن يكون المؤذن بصيرًا وليس كفيفًا؛ لأن البصير يستطيع أن يعرف الوقت بالطرق الأربعة، وأما من لم يكُ بصيرًا فإنه يمتنع عنه طريقان، ويبقى عليه طريقان فقط وهما الإخبار بدخول الوقت بالرؤية، أو الإخبار بالحساب؛ فلذلك كلما كان المرء أكمل، كلما كان أفضل.

قال: (فإن تَشَاحَّ فيه اثنان).

أي تشاحَّ في الأذان كلٌّ يريد الأذان سواءً كان لفرضٍ، أو تشاحَّ على سبيل الديمومة في مسجد، وهذا المتشاح قد يكون اثنان شخصان، وقد يكون أكثر من اثنين كثلاثةٍ وأربعة ونحو ذلك.

يقول الشيخ: (قُدِّمَ أفضَلُهما فيه).

أي في الصفات التي سبق ذكرها وهي أن يكون صيِّتًا أمينًا عالمـًا بالوقت، إذًا كلما كان الشخص أشمل لهذه الصفات الثلاث صيتًا وأمينًا وعالـمًا بالوقت كلما قُدِّم على غيره، والدليل أن بلالًا قُدِّم على غيره -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لكونه متصفًا بهذه الصفات؛ إذًا فقوله: (قُدِّمَ أفضَلُهما فيه)؛ أي في الصفات السابقة.

قال: (ثم أَفْضَلُهما في دِينه وعَقْلِه).

☜ **والدليل على أنه يُقدم بعد الأفضل في الصفة الأفضل في الدين والعقل:** ما ثبت عند ابن ماجه وأبي داود من حديث ابن عباس، والإسناد فيه مقال: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لِيُؤَذِّن لَكُم خِيَارَكُم»، و«خِيَارَكُم»؛ أي أكملكم دينًا وعقلًا.

قال: (ثم مَن يَختارُه الْجِيرانُ).

والمراد بـــ(الجيران) الذين يصلون -نصوا عليه- فإن الجيران الذين لا يصلون في المسجد إما لعذرٍ أو للتهاون، أو لكونهم ممن لا تجب عليه كالنساء وغيرهم لا أثر لهم في الاختيار، إنما العبرة بالجيران الذين يُصَلُّون.

قال: (ثم مَن يَختارُه الْجِيرانُ) **إذًا الدليل على أن الجيران هم الذين يقدمون:** أن الجيران هم أعلم الناس أن الأذان إنما هو لإعلامهم، فهم أعلم الناس بالأصلح لهم، هم أعلم الناس بالأصلح لهم؛ فلذلك من يختاره الجيران يقدَّم.

قال: (ثم القُرْعَةُ).

☜ **والدليل على أن القرعة معتبرة هنا:** ما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الصحيحين أنه قال: «لَوْ يَعْلَمُون مَا فِي النِّدَاء وَالصَّف الْأَوَّل ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْه لاسْتَهَمُوا»، والاستِهام المراد به القرعة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وهو خَمْسَ عشرةَ جملةً).

أي الأذان (خَمْسَ عشرةَ جملةً)، وانظر لهذه الجمل سأعدها، إذ سيأتي بعد قليل فائدة عد الجُمَل، عد الجمل سيأتي فائدته بعد قليل:

- فالتكبير أربعًا "الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر".
- وشهادة "أن لا إله إلا الله" ثنتان فتكون ست.
- وشهادة "أن محمدًا رسول الله" ثنتان فتكون ثمان.
- ثم "حي على الصلاة" ثنتان فتكون عشر.
- و"حي على الفلاح" ثنتان فتكون ثنتي عشرة.
- ثم التكبير مرتين، فتكون أربعة عشرة.
- ثم ختمها بـــ"لا إله إلا الله"، فتكون خمسة عشرة جملة.

هذه الجمل هي الأذان، وهذه الصفة هي الصفة التي كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- علَّم بها بلال -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، والمذهب أنها الأفضل، أفضل الصيغ صيغة الأذان التي علمها بلال؛ لأن هذه الصيغة هي التي كانت مع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في غير هذا الموضع.

والمذهب: أنه يجوز غير هذه الصيغة كالترجيع، وسبع عشرة جملة، وغير ذلك من الصيغ المعروفة في محلها، ولكن هذا هو أفضلها، **وهذه مفردات المذهب**: أن المذهب يجيز كل الصيغ، ولكنهم يفضلون حديث بلال لأنه الأكثر من فعل النبي، أو الأكثر لحال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

قال: (يُرَتِّلُها).

السنة في الأذان أن يُرَتَّل، **ومعنى الترتيل أمران**:

- **الأمر الأول**: أن يكون بترسلٍ؛ يعني لا يستعجل وإنما يترسل فيها؛ ولذلك جاء في حديث أنس **"أن الإقامة حَدْرٌ، والأذان تَرَسُّل"**، يكون فيها ببطء.

- **الأمر الثاني**: أن يُجَمِّل صوته فيه، وتجميل الصوت لا يكون بغير لحون العرب.

المراد بلحون العرب: هو مدودهم التي يقبلونها، والتي ذكرها علماء التجويد، فإن علماء التجويد يذكرون أن المدود لها عد تصل إلى ست حركات، فالزيادة عن هذه الست أو تقطيع الكلام هذا من ترك لحون العرب، أو المد في غير موضع المد، ولذلك فإن الفقهاء يقولون: إن من مدَّ أول لفظ الجلالة الألف فيها الهمز لا يصح أذانه لأنه يحيل المعنى "آالله أكبر" كأنها استفهام، أو مد الباء "الله أكباااار" فجعل الفتحة مدًّا؛ هذه لا تقبلها لحون العرب؛ لأن تغييرها مغيرٌ في معناها.

إذًا المراد بلحون العرب هو ما ذكره علماء التجويد من المدود والإدغام فيما يجوز فيه الإدغام، فإن بعض المؤذنين قد يُدغم بعض الحروف، فإن كان هذا الإدغام مقبولًا في لسان العرب نقول: صح أذانك، وإن لم يكن مقبولًا في لسان العرب، نقول: لا يصح أذانك -وسيأتي بعد قليل عند كلامه ملحونًا-.

يقول الشيخ: (يُرَتِّلُهَا عَلَى عُلُوٍّ).

السنة أن يكون الأذان على علو لما جاء من حديث عروة بن الزبير -رَحِمَهُ الله تَعَالَى ورضي عنه-: **"أن امرأةً من الأنصار من بني النجار قالت: كان بيتي أعلى بيتٍ في المدينة فكان المؤذن يصعد عليه فيؤذن منه"**. يقول العلماء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى-: "لأن المقصود من الأذان الإعلام لمكانٍ أكبر، ولأناسٍ أكثر، فإذا كان الأذان على علو سمعه عددٌ أكبر".

في وقتنا هذا أصبحت المكبرات تُجعل في علو في المنائر والبيوت ونحو ذلك، ولا يلزم المرء أن يصعد إلى علو، فالعلو ليس مقصودًا في ذاته، وإنما هو وسيلةٌ لإسماع الغير، والقاعدة عند أهل العلم: **[أن الحكم إذا كان ليس مقصودًا لذاته إذا وُجِدَ ما يؤدي معناه لم يكُ لازمًا أو مشروعًا في ذاته]**، وهذه لها نظائر كثيرة جدًّا في قضية الوسائل والمقاصد.

قال: (مُتَطَهِّرًا).

◄ **السنة أن يكون متطهرًا لماذا؟**

لأن ذكر الله -عَزَّ وَجَل- والثناء عليه السنة أن يكون المرء عليه متطهر -وتكلمنا عن هذه المسألة سابقًا- فإن لم يكن متطهرًا قالوا: **"فيُكره أن يكون الجنب مؤذن"**، يُكره الجنب أن يؤذن، **"وأما المحدث حدثًا أصغر فلا يكره أذانه"**.

انتبه! عندنا قاعدة أصولية نص عليها السفاريني وغيره من متأخري الحنابلة: **[أن المستحب لا يلزم أن يكون تركه مكروهًا]**. [المستحب] هذه قاعدة أصولية: **[لا يلزم أن يكون تركه مكروهًا]**.

➤ **انظر هنا: الأذان يستحب فيه ماذا؟**

الطهارة، ترك الطهارة إن كان ترك الطهارة لجنابة فهو مكروه أن يؤذن المرء وهو على جنابة، وأما إن كان ترك الطهارة للأذان بسبب حدثٍ أصغر فإنه لا يكون مكروهًا، ما يكون مكروه وإنما مباح، والسبب أن بين الأذان والإقامة وقتٌ طويل جدًّا فلا حرج في الأذان الشخص من غير طهارةٍ فيه، وإنما يُكره البقاء على الجنابة، فإن المسلم مأمور دائمًا إذا كان على جنابة أن يخففها لأكلٍ أو شربٍ، أو ذكرٍ غير قراءة القرآن فيجب رفع الحدث، إلا موضعًا واحدًا في الحدث الأصغر وهو عند الإقامة يقولون: فيُكره مطلقًا في الإقامة أن يكون على غير طهارة؛ لأنه المؤذن إذا أقام وكان على غير طهارة سيتأخر عن تكبيرة الإحرام، فالكراهة لأجل التأخر عن تكبيرة الإحرام.

يقول: (مُستقبِلَ القِبلَةِ).

لفعل بلال -رَضِيَ الله عَنْهُ- فإنه كان إذا أذَّن استقبل القبلة رَضِيَ الله عَنْهُ.

(جاعلًا أُصبعَيْهِ فِي أُذُنَيْه).

الفقهاء يقولون: المراد بالإصبعين السبابة، فالذي يُجْعَل في الأذن السبابة، والمعنى -ولا نقول: هو الغاية- والمعنى من وضع الأصبعين السبابة في أذنيه أن يرفع المرء صوته. **ويقول بعض المؤذنين:** إن المرء إذا سد أذنيه تغير صوته -ولا أعلم عن صحة ذلك- فيكون أيضًا المعنى نداوة الصوت أيضًا، -ولا أعلم صحة ذلك- لكن بعض المقرئين يسد أذنه فربما يكون هذا سببًا في نداوة الصوت، أو مد النفس لا أعلم والله، لكنهم يقولون هكذا، وليست خبيرًا بهذا الشأن.

قال: (غيرَ مُستَدْبِرٍ).

أي لا يستدير في أذانه، **والدليل على ذلك:** ما ثبت من حديث أبي جحيفة عند البخاري ومسلم: **"أنه رأى بلالًا -رَضِيَ الله عَنْهُ- سادًّا أذنيه ملتفتًا في الحيعلة ذات اليمين وذات الشمال"**. والحديث في الصحيحين.

قال: (مُلْتَفِتًا فِي الْحَيْعَلَةِ يمينًا وشِمالًا).

المذهب يقولون: "إن **الحيعلة الالتفات يمينًا تقول فيها: (حي على الصلاة)**"؛ تلتفت يمينًا فتقول: حيَّ على الصلاة، "**والشمال تقول فيها: (حيَّ على الفلاح)**". هذا يقولون: هو الأفضل لظاهر النص، ويجيزون أن تجعل هذه مرةً يمينًا "حي على الصلاة"، ومرةً على الشمال "حي على الصلاة"، و"الفلاح" يمينًا وشمالًا، لكن عندهم أن ظاهر النص يدل على أن الصلاة تكون ذات اليمين، والفلاح تكون أو الأمر بالدعوة للفلاح تكون على الشمال.

➤ **الأمر الثاني: صفة الالتفات ما هي؟**

قالوا: "**أن يبدأ الحيعلة مستقبِل القبلة ثم يلتفت**"، والالتفات يكون بجذعه أو برأسه يجوز الأمران؛ لأنه عندهم ليس لازمًا استقبال القبلة، وإنما يكون الالتفات، لكن الذي عندهم يجب أن يثبت القدمان هي التي تثبت، القدم لا تتحرك لكي تحدث استدارة، وأما الجذع فلو مال بجذعه أو مَالَ برأسه فعندهم الأمر فيه واسع.

قال: (قائلًا بعدَهما).

✐ **طبعًا نحن نقول: في مسألة وإن كانت خارجة عن موضوعنا**: عندهم أن الحيعلة عمومًا يستحبون أن المرء يرفع فيها وجهه إلى السماء، قالوا: "لكي يكون أعلى صوتًا". هذه المفروض نذكرها عند قوله: **(يرتلها على علو)**، فيقولون: يرفع صوته إذا أذَّن هكذا "الله أكبر"؛ لكي يكون أبعد لصوته. وهذا الاستحباب منهم -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- هو باعتبار اختلاف الأحوال، الآن وُجدَت هذه اللواقط، فمثل هذه الأمور قد يكون ما يتعلق بالعلو ورفع الوجه ليس محققًا الغاية.

(قائلًا بعدَهما)؛ أي بعد الحيعلتين.

(في أذانِ الصبْحِ: الصلاةُ خيرٌ من النومِ مَرَّتين).

والدليل في ذلك: حديث أبي محذورة -رَضِيَ الله عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال له**: «وَإِذَا قُلْتَ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاة حَيَّ عَلَى الفَلَاح فَقُل: الصَّلَاة خَيْرٌ مِنْ النّوم، الصَّلَاة خَيْرٌ مِنْ النَّوم»" فتشمل الثنتين.

➤ **وهل الحيعلة تكون في الأذان الأول من الفجر أم في الأذانين معًا؟**

⇦ **الذي عليه العمل عند مشايخنا:** أنه إنما هي خاصةٌ بالأذان الثاني للتفريق بين الأذان الأول، والأذان الثاني، **وإلا المذهب** أنها تجوز في الثنتين، المذهب أنه تجوز (الصلاة خيرٌ من النوم) في الثنتين الأذان الأول والثاني.

قال: (وهي إحدى عشرةَ يَحْدُرُها).

المقصود بها الإقامة، فالإقامة إحدى عشرة جملة تُحدَر، -أظن في كلمة ساقطة-.

قال: (وهي إحدى عشرةَ يَحْدُرُها)؛ أي الإقامة هي إحدى عشرة جملة.

وقوله: (يَحْدُرُها)؛ **الحدر**: هو عدم الترسل، وقد سبق معنا الحديث فيها وهو حديث جابر -رَضِيَ الله عَنْهُ- أنه قال: «إِذَا أذَّنت فَترَسَّل، وَإِذَا أَقَمت فَاحدر»؛ فيكون الحدر سريعًا.

قال: (ويُقيمُ مَن أَذَّنَ في مكانِه إن سَهُلَ).

هذه الجملة فيها مسألتان:

- **المسألة الأولى**: أن من أذَّن يستحب له أن يقيم هو، فيستحب لمن تولى الأذان أن يتولى الإقامة؛ لأن هذا هو فعل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنه كان يجعل بلالًا يؤذن ويجعله هو الذي يقيم.

- **المسألة الثانية**: وهو أن يكون الأذان في مكان الإقامة؛ أي في علو؛ لكي يسمع الناس الإقامة؛ لأن الإقامة أحد الأذانين، فمن لم يسمع الأذان يسمع الإقامة، فاستحبابهم من مكانه؛ أي لعلوٍّ لكي يعلم الناس بالإقامة، وقد جاء: "**أن بلالًا -رَضِيَ الله عَنْهُ- كان يقيم عند باب المسجد؛ لأجل أن يسمع الناس ذلك ويعلموه**".

قال: (إن سَهُلَ).

يعني إن سهل الصعود والنزول ونحو ذلك.

قال: (ولا يَصِحُّ).

أي الأذان والإقامة.

(إلا مُرَتَّبًا).

أي يجب أن يرتب كما جاء في الحديث.

(متوالِيًا).

أي لا يكون بينهما فصل، والتوالي هنا توالٍ عرفي، الضابط فيه أن يكون عرفًا.

(من عَدْلٍ).

فإن غير العدل لا يصح أذانه؛ لأنه ربما يؤذن في غير الوقت، وقول الشيخ: (من عدلٍ) تفيد أنه يشترط في الأذان أن يكون من واحد، فلو اقتسم الأذان اثنان بأن كبَّر شخصٌ وتشهد وأكمل الباقي آخر، فالمذهب أنه لا يصح الأذان ويجب إعادته في البلد، ولا تحصل به السنة إذا كان خارج البلد.

قال: (ولو مُلَحَّنًا أو مَلحونًا).

هذه المسألة مهمة جدًّا وهي قضية تلحين الأذان واللحن فيه.

المراد بتلحين الأذان: أي التلحين الذي ليس من لحون العرب، وتكلمت لكم قبل قليل: ما المراد بلحون العرب؟ وهي المدود والإدغام الذي يقبله العرب، وأما التلحين الذي ليس من لحون العرب فإنه يكون مكروهًا، ولذلك قال: (ولو) مما يدل على أن هذا الفعل ليس مستحبًّا التلحين في الأذان والتمطيط فيه المط الزائد، والمد الزائد؛ "**ولذلك فإن ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- لما سمع مؤذنًا يؤذن**

ويلحِّن -بهذه العبارة- ويلحِّن في أذانه أنكر عليه"، فالمقصود من الأذان إنما هو نداوة الصوت وعلوه، وأن يكون بلحون العرب من حيث المدود وإدغام ما يدغم ونحو ذلك وإظهار ما يظهر، وأما التلحين فإنه ممنوع لكن إن فعله شخص و لم يخرج ويحيل المعنى فيكون لحنًا جليًّا يخرج المعنى عن أصله، فإنه يكون صحيحًا، الذي يحيل المعنى -مثل ما ذكرت لكم قبل قليل-: بأن يمد الألف فتصبح استفهامًا "آالله أكبر"، أو يمد الفتحة في الباء "الله أكباار" يقولون: هذا يبطله؛ لأنه لحنٌ جلي.

واللحن الجلي عند الفقهاء غير اللحن الجلي عند علماء التجويد:

- **اللحن الجلي عند الفقهاء الذي يبطل الأذان ويبطل الصلاة في قراءة القرآن**: هو الذي يحيل المعنى ويغير المعنى.

- **وأما اللحن الجلي عند علماء التجويد** فهو الذي يخالف قواعد التجويد التي هي لحون العرب، يخالف قواعد التجويد، لكن الفقهاء يقولون: وإن خالف قواعد التجويد مدَّ مدًّا زائدًا فإنه مكروه، ولكنه ليس مفسدًا لأذانه.

قال: (أو ملحونًا).

أي وإن لحن فيه فرفع ما يغير معناه، **مثل ماذا؟**

لو أن مؤذنًا قال: "أشهد أن محمدًا رسولَ الله"، فكثيرٌ من الناس من يقول: إن هذا الأذان لا يصح؛ لأن لغة العرب لا تقبله، إذ جعل كلمة (رسولَ الله) نعتًا (لمحمد -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-) وليست خبرًا لمبتدأ؛ فيقولون: إن من قال: "أشهد أن محمدًا رسولَ الله" فإن أذانه غير صحيح، أشهد أن محمدًا رسولَ الله ماذا؟ ما هو خبر إن؟ غير موجود. ولذلك يروون: **"أن أعرابيًّا سمع مؤذنًا يقول: أشهد أن محمدًا رسولُ الله، قال: ماذا؟ أصادقٌ أم كاذب؟"**.

لكن بعض اللغويين يقول: إن هذه لغةٌ عند العرب، وهي أن اسم وخبر إنَّ يكونان منصوبين. وهذه ذكر فيها بيتًا لكن نسيته الآن، وبناءً على ذلك فإنه وإن كان ملحونًا ما دام لم يُحِلِ المعنى تجيزه لغة العرب فنقول: هو صحيح لكنه ممنوع مكروهٌ كراهةً شديدة، فيُغَيَّر لمن هو أولى منه.

❑ **بقي عندنا مسألة في اللحن والأداء**: ذكرها في الجمل؛ لأن الفقهاء ذكروها سأذكرها: أن الفقهاء استحبوا في الأذان أن يقف عند كل جملة، وألا يُعْرِب -انتبه للكلمة- وألا يُعْرِب الأذان.

معنى قولهم: "ألا يُعْرِب": يعني آخر حرفٍ لا يجعل عليها حركةً، فما يقول: "الله أكبرُ"، وإنما يقول: "الله أكبرْ".

☜ **يقف عند كل جملة نستفيد منها لما قلنا**: إن الأذان خمس عشرة جملة إذن يكون الوقوف في التكبير عند ماذا؟ أن الأفضل أن تقول: "الله أكبر" وتقف، ثم تقول: "الله أكبر" وتقف؛ لأنها جملة منفصلة، ولا تعرِب؛ لأنك لو أعربتها فأنت في حكم من وصلها، فما تقول: "الله أكبر الله أكبر".

هي تصح لا شك، وإن كان من أهل العلم من يرى أنها هي السنة لحديث أنس: "**أُمِرَ بشفع الأذان وإيتار الإقامة**"، لكن فقهاء المذهب يرون أن الأفضل والسنة فصل الأذان في التكبير، فتقول: "الله أكبر". وتسكت، "الله أكبر". وتسكت، وهكذا.

قال: (ويُجْزِئُ من مُمَيِّزٍ).

أي لو أذَّن مميزٌ فوق السابعة ودون البلوغ أجزأ؛ لأن الصلاة تصح منه، فمن باب أولى الأذان كما ثبت عن عمر بن سلمة ومعاذ أنهما كانا يصليان بالناس.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى: (ويُبْطِلُهما).

أي يبطل الأذان والإقامة.

(فَصْلٌ كثيرٌ).

بأن يفصل بين الجمل فصلٌ كثير طويل عرفًا ولو من غير كلام.

(ويَسيرٌ مُحَرَّمٌ).

أي انفصل بين الكلام بيسيرٍ محرَّم، فعل شيئًا محرمًا ككلامٍ محرَّم ونحو ذلك.

إذًا يبقى عندنا اليسير غير المحرم يقولون: إنه مكروه. من قال: الفصل الكثير يبطلها، واليسير المحرَّم يُبطلها، اليسير غير المحرم ولو بكلامٍ لا يبطلها لكنه مكروه، لكنه يكون مكروهًا، فلو أن امرأً أذَّن فبين جملتين أو كلمتين من الأذان وقف وكلَّم صاحبه كلمتين: (اذهب، تقدم، ارجع) كلام يسير ليس كثير عرفًا فنقول: إن أذانه صحيح فيكمل عليه، ولا يلزمه أن يستأنف.

قال: (ولا يُجْزِئُ قبلَ الوَقتِ).

أي قبل دخول الوقت.

(إلا الْفَجْرُ).

لأن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّن بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّن ابْن أُمّ مَكْتُوم**» فدل على أن بلال يؤذن قبل دخول الوقت، وهذه الجملة تدل على أنه يجوز في الفجر فقط أن يؤذَّن قبل الوقت سواءً أُذِّن أذانٌ ثانٍ، أو لم يؤذَّن أذانٌ ثانٍ، سواءٌ أُذِّن أذانين، أو لم يؤذّن إلا أذان واحد. وهذا المذهب، يجوز الأذان قبل الوقت في الفجر سواءً كان هناك أذان بعده، أو لا يوجد أذانٌ بعده.

قال: (بعدَ نِصفِ الليلِ).

الفقهاء يقولون: لا يؤذَّن إلا بعد نصف الليل؛ لأن ما قبل نصف الليل وقتٌ للعشاء، فلا يؤذن إلا بعد خروج وقت الصلاة التي قبلها، فلا بد أن يوجد سببٌ له، أو عدم تداخل بين الوقتين.

يقول الشيخ: (ويُسَنُّ جُلوسُه بعدَ أذانِ الْمَغرِبِ يَسيرًا).

السنة بين كل صلاتين الأصل: أن يكون هناك فيها سنة:

- فالفجر فيها سنة.
- والظهر فيها سنة.
- والعصر -كما سيمر معنا- النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- عند الترمذي قال: «رَحِمَ الله امْرأً صَلَّى قَبْلَ الْعَصْرِ أَرْبَعًا».
- والعشاء أيضًا فيها سنةٌ مطلقة في حديث «بَيْنَ كُل أَذَانَيْنِ صَلَاة».
- المغرب ذكر الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- المغرب بخصوصها أن المؤذن يُستحب له أن يجلس بعدها يسيرًا، **لماذا؟**

لأن من الفقهاء من المذاهب الأخرى من يرى أن وقت المغرب قصيرٌ جدًّا لا يكفي إلا لها، حتى إن من المذاهب من يقول: إنه يجب أن تكون الإقامةُ مواليةً للأذان مباشرة ما يجوز الفصل بينهما، بل عندهم يجب عدم الترسل في الأذان لكي لا يخرج الوقت، فعندهم أن وقت المغرب ضيقٌ جدًّا لا يكفي إلا لها، والصحيح أن وقت المغرب كما سيمر معنا طويل.

⇦ **والثابت عن الصحابة -رضوان الله عليهم-**: أنهم كانوا يجعلون بين الأذان والإقامة للمغرب بخصوصه وقتًا، فقد ثبت عند أبي داود من حديث أنس -رَضِيَ الله عَنْهُ- قال: **"كان الصحابة -رضوان الله عليهم- إذا أذَّن المؤذن لصلاة المغرب ابتدروا السَّوَارِي"**، فدل على أنهم يصلون ويجلسون مما يدل على أن هناك وقت بين الأذان والإقامة؛ فلذلك يقول المصنف: يستحب في أذان المغرب على أقل حال أن يجلس ولو قليلًا؛ لكي يدلل الناس أن الوقت طويل، وقد ورد في السنة -كما سيمر معنا- بأحاديث صريحةٌ صحيحةٌ متعددة أن وقت المغرب طويل وليس بقصير.

قال: (ويُسَنُّ جُلوسُه بعدَ أذانِ الْمَغرِب يَسيرًا).

المراد بالجلوس ليس الجلوس الحقيقي، وإنما المكث قليلًا بين الأذان والإقامة، طبعًا ثم يقيم بعد ذلك لصلاة المغرب.

قال: (ومَن جمَعَ).

أي بين صلاتين.

(أو قَضَى فَوائِتَ).

فاتته كان نائمًا أو ناسيًا أو نحو ذلك.

(أَذَّنَ للأُولى).

فقط.

(ثم أقامَ لكلِّ فَريضةٍ).

كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في مزدلفة حينما جمع بين المغرب والعشاء، فإنما صلاهما بأذانٍ واحد وإقامتين -صلوات الله وسلامه عليه-، وكذلك في الخندق عندما فاتته الصلوات فإنه صلاها بأذانٍ واحد وصلاتين -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- تلك في المقضية، وتلك في المجموعة.

يقول: (**ويُسَنُّ لسامِعِه**).

أي لسامع الأذان والإقامة، إذًا قوله: (**لسامعه**) يسن لسامع الأذان والإقامة فتشمل الأذان والإقامة فيستحب الترديد والمتابعة مع المؤذن ومع المقيم وهي السنة؛ لأن الإقامة تسمى أذانًا، فيستحب الترديد معه.

الأمر الثاني: قول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (**ويُسن لسَامِعِه**) أن هذه تشمل من سمع النداء مرةً، ومن سمعه أكثر من مرة، فلو كان المرء في مكانٍ يسمع مؤذنين أو ثلاثة فيستحب له حينئذٍ أن يكرر مع الأول ومع الثاني، ومع الثالث وهكذا؛ لأنها كلها داخلة «**إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ**» فهي داخلة فيه.

قال: (**ويُسنُّ لسامعه مُتابعتُه**).

أي أن يقول مثل قوله لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ**» ثم ذكر الحديث الذي سيأتي بعد قليل.

(**مُتابعتُه سِرًّا**).

أي لا يجهر به؛ فلا يعلي صوته به؛ ولذلك لم يثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جهر بالمتابعة، وإنما تكون متابعة في السر بأن يُسمِع المرء نفسه.

❑ **هنا مسألة**: أن الفقهاء استثنوا اثنين، فقالوا: لا يستحب له أن يتابع المؤذن، وهذان الاثنان هما من كان في صلاة، ومن كان في خلاء:

- فمن كان في صلاته فإنه منشغلٌ بالصلاة، فإنهم يقولون: ينشغل بصلاته ولا يتابع المؤذن.

- والثاني من كان في خلاء في دورة المياه يقضي حاجته، فإنه منهيٌّ عن ذكر الله -عَزَّ وَجَل- في هذا الموضع فلا يتابع المؤذن.

☜ **لكن يقولون**: إن من كان منشغلًا بصلاةٍ أو في خلاءٍ فلا يتابع المؤذن لكن يقضيه، فإذا انتهى من الصلاة وسلم أو خرج من الخلاء قضى الأذان؛ لأنها سنة تُقضَى، فيقول: "الله أكبر". أربعًا، ويكرر الجمل الخمس عشر سُنَّة، قضاؤه سنة.

- **وفي حكم القضاء**: من فاته بعضه، فلو أن امرأً غفل و لم يسمع النداء إلا في وسطه فإنه يقضيه ثم يكمل الباقي، أو نسي حتى أدرك آخر جملةٍ منه فقط كان مستمعًا له وسامعًا ليس غافلًا حتى

انتهى، ثم لما انتهى تذكر فهنا يُستحب له القضاء، أما من تركه متعمدًا أو لم يُعْنَى به فإنه لا يقضه لأنه متعمدٌ تركه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المسجَّل لا، المسجَّل ليس كذلك، **لماذا؟**

لأن المسجَّل ليس مؤذنًا في الحقيقة، ألم نقل: إن المؤذن يشترط له شروط أن يكون مميزًا، أن يكون عالـــمًا بالوقت، أن يكون صيِّتًا، ألا يكون من اثنين. هذه الشروط تجعل الأذان أذانًا صحيحًا تسقط به فرضية الكفاية ويتحقق به السنية للشخص بنفسه، ويترتب عليه الترديد، هذا الأذان المسجَّل لا يجزئ عن فرض الكفاية لو أن بلدًا قالوا: بدل ما نجيب موظفين ألف موظف خلينا نسجل المسجل نفتحه. وهذا عُرِض على مجمع الفقه فأصدروا قرارًا أنه لا يجوز هذا الأذان المسجل بدلًا عن أهل البلد كلها.

فنقول: لا يجزئ، فلا يسقط به الإثم عن أهل البلد، بل لا بد أن يؤذن من يؤذن. نفس الشيء المسجّل ولو كان في وقته فإنه لا يُرَدَّد معه، وإنما يُرَدَّد مع الأذان الذي هو مجزئ الذي سبق معنا بيان شروطه.

طيب، ما كان على الهواء مباشرة: أنت على الهواء مباشرة تسمع المؤذن فتردد معه ولو كنت في السيارة.

قال: (وحَوْقَلَتُه فِي الْحَيْعَلَةِ).

الحوقلة: قول: "لا حول ولا قوة إلا بالله". وهذه الجملة الحوقلة هي لفظة استعانة وليست لفظة استرجاع، بعض الناس إذا أصابتهم مصيبة قال: "لا حول ولا قوة إلا بالله" ليس كذلك، إنما تفعلها قبل فعلك الشيء، فعندما يقول المؤذن: "حي على الصلاة"؛ أي قم للصلاة واذهب لها، تقول: "لا حول ولا قوة إلا بالله"؛ أي أستعين بالله، وأتقوى به -جَلَّ وَعَلَا- لفعل هذه الصلاة؛ ولذلك إنما تقال هذه الجملة قبل الفعل، وقد جاء عند ابن عساكر: **"أن المسلمين كانوا إذا استصعبوا حصنًا حوقلوا قالوا: (لا حول ولا قوة إلا بالله) فسهل الله -عَزَّ وَجَل- عليهم فتحه"**، فهي لفظة استعانةٍ لا لفظة استرجاع، لفظة الاسترجاع "إنا لله وإنا إليه راجعون".

قال: (في الحيعلة).

المراد بـــ(**الحيعلة**): "حي على الصلاة، حي على الفلاح".

قال: (وقولُه بعدَ فراغِه).

أي بعد فراغه من الأذان والإقامة، وبعد الصلاة على النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإن السنة أن يصلي المرء على النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- ثم يقول الدعاء. **فيقول**: (اللَّهُمَّ رَبَّ هذِهِ الدَّعْوَةِ التامَّةِ والصلاةِ القائمةِ آتِ مُحَمَّدًا الوسيلةَ والفضيلةَ، وابْعَثْهُ مَقامًا محمودًا الذي وَعَدْتَه).

الوسيلة المرادة في هذا الحديث: جاء في بعض الأحاديث أنها منزلةٌ في الجنة لا يستحقها إلا عبدٌ واحد وهو محمدٌ -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ولذلك قال -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاء ثُمَّ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَة وَجَبَت لَهُ شفَاعَتِي»، فأنت تدعو الله -عَزَّ وَجَل- لمحمدٍ -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- أن يرفع درجته في الجنة والجزاء من جنس العمل، فكما دعوت له يدعو لك يتشفع لك، فأنت بدعائك لله -عَزَّ وَجَل- تشفعت؛ ولذلك عندما نتشفع إلى الله -عَزَّ وَجَل- إنما نتشفع بالدعاء ما نتشفع بالذوات، عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- قال: "**إنَّا كنا نتوسل بنبيك**"؛ أي بدعائه "**فلما مات نتوسل بعم النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: يا عباس، قم فادعُ الله -عَزَّ وَجَل-**".

فالشفاعة في الحقيقة بالدعاء، والنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- ينتفع من دعاء الناس له -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، فنحن ندعو له في كل صلاةٍ بالصلاة له، ونتعبد لله -عَزَّ وَجَل- في ذلك، ونسأل له الوسيلة، ونؤجر عليها؛ وذلك لفضل الله -عَزَّ وَجَل- علينا، ولفضل محمدٍ -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-. قيل في الوسيلة غير ذلك، وهذا محله باب العقائد.

الفقهاء يقولون: أن السنة أن تكون منكرة فتقول: "**وابعثه مقامًا محمودًا**"، ولا تقول: وابعثه المقام المحمود. كذا يقولون، وإن كان في الرواية قد جاءت معرفةً.

من الفقهاء من يزيد؛ من فقهاء المذهب ومنهم شيخ الإسلام من يزيد "**الذي وعدته، إنك لا تخلف الميعاد**" وهذه الزيادة ليست في الصحيح، وإنما هي عند البيهقي، فمن جود إسنادها وصححه مثل بعض أهل العلم قال: تشرع، ومن لم يصححها قال: إنها لا تشرع، ثم بعد ذلك يعني بعد هذا الذكر يدعو بما شاء بنفسه فإنه من مواطن الإجابة.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس العاشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَّا بَعْد...

فنتم ما ابتدأناه قبل في الحديث عن (كتاب الصلاة)، وكنا قد وقفنا عند (بابُ شروطِ الصلاةِ)، والفقهاء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- عندما يأتون بالشروط فإنما يعنون بها ما يلزم من عدمها العدم، ويفرِّقون بين الشروط وبين الواجبات أو الفرائض: بأن الشروط هي ما ليس جزءاً من الفعل وماهيته،

وإنما تكون سابقةً له، فليست جزءًا من الشيء؛ فليست جزءًا من الصلاة، وليست جزءًا من الحج، وليست جزءًا من الصيام وغير ذلك من الأمور المشروطة لها، وإنما تكون سابقةً لها، ويلزم استصحابها في وقتها، فيجب أن تكون هذه الشروط باقية في الوقت إلى انتهاء الفعل المشروط لها.

وعندي هنا مسألتان قبل أن نتكلم في شرح كلام الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-:

⇦ **أولى هاتين المسألتين:** لنعلم أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يتوسعون في مصطلح الشرط فيُدخلون أحيانًا السبب ويسمونه شرطًا؛ ولذلك عندما ينظر المرء في دلائل هذه المصطلحات عند الأصوليين يجد أن الأصوليين يفرقون بين الشرط والسبب، ولكن الفقهاء يتوسعون فيسمون الشروط والأسباب وانتفاء الموانع كل هذه الأمور الثلاثة يسمونها شروط، وقد أشار لذلك ابن القيم أشار لتساهل الفقهاء في ذلك في كتابه [بدائع الفوائد]، ولذلك من عدم الدقة تنزيل المصطلح الأصولي على الاستخدام الفقهي في دلالة الشرط وما في معناه.

⇦ **الأمر الثاني:** أن الفقهاء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- حينما يذكرون الشروط فإنهم يقسمونها إلى ثلاثة أقسام:

١. شروط صحةٍ.

٢. وشروط وجوبٍ.

٣. وشروط إجزاءٍ؛ أي تكون مجزئة عن الواجب.

وهذه الأمور الثلاثة ظاهرة في شروط الحج.

وأما في شروط الصلاة: فقد ذكر بعض الفقهاء وهو أبو طالب الضرير في كتاب [الحاوي]: أن كل شروط الصلاة إنما هي من شروط الصحة، إلا شرطًا واحدًا وهو شرط الوقت، فإن شرط الوقت شرط صحةٍ ووجوبٍ معًا.

فقط أردت أن آتي بهذه لكي نربط بين تقسيماتها في الأبواب جميعًا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (شروطُها قَبْلَها).

إذًا الشروط تكون قبل الفعل، لكن لا بد أن ننتبه أنه لا بد من استصحابها؛ أي وجودها عند الفعل.

قال: (منها).

هنا (من) للتبعيض كما يعلم الجميع، فهي جزءٌ من الشروط، وقد ترك الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- بعض الشروط لظهورها ومعرفتها، وهي ثلاث شروط قصد الشيخ عدم الحديث عنها وهو شرط الإسلام، والعقل، والتمييز باعتبار أن التمييز يعتبر شرط صحةٍ، فإن قلنا: البلوغ فإنه يكون شرط

وجوب. هذه الشروط الثلاثة لم يذكرها الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- لظهورها وهي في ذهن طالب العلم فلا يحتاج إلى تكرار، وإنما ذكر الخاصة بالصلاة فقال: (منها).

قال أولًا: (الوقتُ).

وسيأتي الشيخ بعد قليل في بيان تفصيل الوقت وقت الصلاة.

قال: (والطهارةُ من الْحَدَثِ والنَّجَسِ).

وهذان الشرطان الثانيان سبق الحديث عنها بالتفصيل، وسبق الدليل عليها وهو حديث أبي هريرة أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «لَا يَقْبَلُ الله صَلَاةَ أَحَدِكُم إِذَا أَحْدَث حَتَّى يَتَوَضَّأ» فلها شروط وسبق بيان تفصيلها وأحكامها قبل في كتاب الطهارة، وإنما ذكر هنا: للتنبيه على أنها شرط فلا تصح الصلاة بدونها.

ثم بدأ في تفصيل الشرط الأول وهو الوقت، فقال الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (فوَقتُ الظهرِ من الزوالِ إلى مُساواةِ الشيءِ فَيْئَه بعدَ فَيْءِ الزوالِ).

نبدأ أولًا في قوله: (فوَقتُ الظهرِ):

قوله الشيخ: (فوَقتُ الظهرِ) عادة الفقهاء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- أنهم يبدؤون بالظهر لسببين:

- **السبب الأول:** أن الظهر هي التي ابتدأ جبرائيل -عليه السلام- مع النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في تعليمه المواقيت، ففي الصحيح من حديث جابر: **"حينما أتى جبرائيل فصلى بالنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- ابتدأه بالظهر"**، ولأنها أول النهار؛ ولذلك جاء في الحديث **"أنها هي التي تسمى بالأولى"**، فهي أول صلوات النهار، وأما صلاة الفجر فإنها تكون حاجزةً وفاصلةً بين الليل والنهار؛ ولذلك يصلى في غلس. هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني:** أن قوله: (فوَقتُ الظهرِ) يفيدنا مسألة مهمة: أن هذا الوقت إنما هو خاصٌّ بالظهر لا ببدلها، وما بدل الظهر؟ الجمعة، إذن هذا الوقت ليس وقتًا للجمعة، وإنما هو وقت ظهر، وأما الجمعة فإن وقتها يبتدئ قبل هذا الوقت، وهو ما عليه المذهب، وهو الصحيح فقد صح فيه أربعة أحاديث كما ذكر ذلك ابن رجب في [فتح الباري]، وسنتكلم عنه في (باب الجمعة) الجمعة ليس وقتها وقت الظهر، بل إنه يدخل وقتها قبل ذلك، ووقتها كوقت صلاة العيد -سيأتي معنا إن شاء الله في محله-.

قال: (فوَقتُ الظهرِ من الزوالِ).

المراد بالزوال: زوال الشمس عن كبد السماء، انتقالها عن كبد السماء، ولا يمكن للمرء أن يعرف على سبيل الدقة زوالها، وإنما يعرف أثر زوالها، وأثر الزوال يكون بالظل وهو الفيء، الفيء هو الظل، فإذا انتقلت -انظر معي- الشمس تظهر من المشرق وتغيب في المغرب، إذا كانت في النصف

إذا زالت عن كبد السماء انتقلت إلى ماذا؟ جهة المغرب، فمعنى ذلك أن أثرها وهو الفيء يكون جهة المشرق.

إذًا: إذا أردنا أن نعرف وقت الزوال فإننا نقول: هو امتداد الظل جهة المشرق بعد انحساره، الفيء يبدأ جهة المغرب؛ لأن الشمس طالعة من المشرق فيكون في ظل جهة المغرب، فإذا وصلت إلى كبد السماء أصبح أي شاخصٍ لا فيء له لا جهة المشرق، ولا جهة المغرب، وإنما فيئه قد يكون جهة الشمال، أو جهة الجنوب في حالات نادرة جدًّا في السنة تكون الشمس عمودية، فلا يكون هناك ظل أبدًا، لكن في الشتاء والصيف يكون هناك ظل جهة الشمال والجنوب، لا عبرة بالشمال والجنوب، العبرة بالمشرق والمغرب، فإذا بدأ الفيء وهو الظل يخرج من جهة المشرق ولو يسيرًا، ولو ميلياتٍ قليلة فنقول: قد زالت الشمس عن كبد السماء، إذًا زوال الشمس ابتداء طول الظل بعد قصره فقط؛ كان طويلًا من جهة المغرب ثم قصر، ثم ابتدأ مرةً ثانيةً طوله. هذا لمن لم ينظر المشرق والمغرب، وإنما نظر لعموم الفيء حتى لو كان شمالًا وجنوبًا، فأقصر فيء يكون وقت الزوال.

قال: (**فوَقتُ الظهرِ من الزوالِ**).

عرفنا وقت الزوال وضبطناه بأحد ضابطين:

- إما باعتبار المشرق والمغرب ابتداؤه من جهة المشرق.
- أو باعتبار الفيء طوله بعد قصره.

وهذان المعنيان عند التطبيق واحد، ولكن النظر فيهما قد يكون مختلفًا من حيث العبارة.

قال: (**إلى مُساواةِ الشيءِ فَيْئَه بعدَ فَيْءِ الزوالِ**).

يعني منتهى الوقت حينما يكون ظل الشيء مثله، طول الشاخص وضعت عمودًا طوله متر اجعل حلقةً بالفرجار مثلًا طولها متر إذا أصبح طول هذا الفيء مترًا كاملًا فقد انتهى وقت الظهر، لا يلزم أن يكون من جهة المشرق تمامًا قد يتقدم قليلًا يتأخر يسيرًا بناءً على اختلاف البلدان والصيف والشتاء، لكنه عمومًا من جهة المشرق.

إذًا أن يكون طول الفيء مثل طول الشيء وهو الشاخص فهو منتهى وقت الظهر، والدليل على أن هذا وقت الظهر حديث جابر المتقدم معنا وهو أصح الأحاديث، ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أكثر من حديث، حديث عمر وجابر وغيره وأصحها حديث جابر: "**حينما صلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في الموضعين، وقال:** «**مَا بَيْنَهُما وَقْت**»"، وقد حكى غير واحدٍ الإجماع على وقت صلاة الظهر، الظهر وقتها مجمع عليه في ابتدائه ومنتهاه. حكاه ابن عبد البر وغير واحد من أهل العلم.

يقول الشيخ: (**وتَعْجِيلُها**).

أي تعجيل الظهر وليس الجمعة، الجمعة الأفضل فيها جعلها في وقت صلاة الظهر، ولكن يتكلم عن الظهر.

(وتَعْجِيلُها أَفْضَلُ).

والدليل على أن تعجيلها أفضل: ما جاء في حديث ابن مسعودٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «أَفْضَلَ الصَّلَاةِ الصَّلَاة لأَوَّل وَقْتِهَا» فدل ذلك على أن الأصل تعجيل الصلاة.

قال: (إلا في شِدَّةِ حَرٍّ).

وذلك لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا اشْتَدَّ الحَر فَأَبْرِدُوا، فَإِنَّ شِدَّة الحَر مِنْ فَيْح جَهَنَّم».

والمراد بشدة الحر: في البلدان كلٌّ بحسبه، فلا نقول: إن هذا الحكم -طبعًا على الصحيح على المذهب وهو الصحيح- فلا نقول: إن هذا الحكم خاص بالبلدان شديدة الحرارة، وإنما نقول: حتى في البلدان المعتادة ما دام هذا في وقت شدة الحر فإنه يكون ماذا؟ يكون الإبراد. إذًا هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: إن قولهم: (وتَعْجِيلُها أَفْضَلُ) على المعتمد عند المتأخرين من الفقهاء أنه سواءً صلى المرء في المسجد أو صلى في بيته فكل من صلى الظهر في شدة الحر فإن السنة له أن يؤخرها عن أول وقتها حتى تنكسر، -وسنتكلم عن وقت التأخير إلى متى- حتى تنكسر الشمس، حتى المرأة الأفضل لها أن تؤخرها عن أول وقتها في شدة الحر. هذا هو المعتمد عند المتأخرين، وذهب بعض أهل العلم مثل الموفق وغيره: أن هذا حكم خاص بالجماعة، ولكن المعتمد وظاهر النص يدل على أنه عامٌّ لكل الناس «أَبْرِدُوا» ما قال في الجماعة، قال: «أَبْرِدُوا» يشمل الكل.

قال: (وتَعْجِيلُها أَفْضَلُ إلا في شِدَّةِ حَرٍّ ولَوْ صَلَّى وَحْدَه).

فهذا معنى قولهم: أنها ليست خاصة بالجماعة، خلافًا لما ذكره بعض فقهاء الحنابلة، إلا ذكرت لكم الموفق ابن قدامة له رأي في هذه المسألة.

➤ **طيب، إلى متى يكون التأخير؟ هل تؤخر إلى آخر وقتها أم إلى منتصفه؟**

نقول: التأخير؛ تأخير الظهر إلى حين انكسار الشمس، **وانكسار الشمس معناه**: أن يصبح لها فيءٌ يمكن المرء أن يمشي في ظله، يصبح لها فيء؛ يعني يصبح لها ظل للشاخص أو للجدار تمشي في ظله، فلو مشى الشخص في ظل الجدار أو شيء يمكنه أن يمشي في ظله ويذهب إلى مسجده، فمعنى هذا أنها انكسرت فهنا يكون وقت السنة في صلاة الظهر.

يقول: (أو مع غَيْمٍ لِمَنْ يُصَلِّي جماعةً).

هذه المسألة مما ذكرها فقهاء الحنابلة: أنه يستحب في صلاة الظهر إذا كان هناك غيم أن تؤخر الصلاة، ليس إلى انكسار الشمس؛ لأننا ما نعرف انكسار الشمس، وإنما تؤخر إلى آخر وقتها، والسبب:

١. لكي لا يصلي المرء الوقت إلا وقد تأكد منه.

٢. الأمر الثاني: لما في مظنة وجود الغيم من نزول المطر، ونحن نقول: أصلًا يجوز الجمع، هنا عندهم الجمع صوري ليس جمعًا حقيقيًّا، جمعًا صوريًّا يؤخرها إلى آخر الوقت، ثم يبقى خمس، عشر دقائق حتى يدخل وقت العصر، ثم يصلي العصر، فالجمع هنا ليس جمع حقيقي، جمع حقيقي عند المطر، ولكن هنا جمع صوري، قالوا: لأنه مظنةٌ لنزول المطر، فيكون فيه مشقة، فيكون الاجتماع مرةً واحدة فتؤخر الصلاة إلى آخر وقتها الأولى فقط، وبناءً على ذلك فإن المتأخرين يقولون: عند وجود الغيم الذي لا تعرف فيه دخول الوقت يستحبون هم تأخير الأولى من الصلاتين المجموعتين.

⅄ **فما هي الأولى التي من الصلاتين المجموعتين؟**

الظهر والمغرب فقط، هي التي عندهم تؤخر.

⅄ **وأما الأخريين من الصلاتين المجموعتين فعندهم الأفضل فيها ماذا؟**

أن تقدَّم.

يبقى عندنا صلاةٌ واحدة وهي صلاة الفجر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، العشاء تقدم، عندهم في أول الوقت أفضل، عند الغيم الأفضل أن تصلى في أول وقتها من باب التخفيف، وأما الفجر فإنها تصلى بحسب الظن وسيمر معنا التوقيت.

⅄ **ما رأيهم في ذلك؟**

كان الإمام أحمد ينقله عن عددٍ من فقهاء السلف -رضوان الله عليهم- وينقل أن هذا قضى به أو أفتى به عدد من الفقهاء المتقدمين وأحمد معظم للآثار عن متقدمي السلف -رضوان الله عليهم- إضافة لما في ذلك من التيسير الذي ذكرته لكم قبل قليل إضافةً لكي يصلي المرء في الوقت وقد تيقن من دخوله.

يقول الشيخ: (وَيَليهِ وقتُ العَصْرِ).

قوله: (ويليه) يدلنا على أن وقت العصر ووقت الظهر متصلان لا فاصل بينهما وهو المعتمد، بعض الفقهاء يقول: بينهما فاصل قليل، والصحيح: أنهما وقتان متصلان لا فاصل بينهما، فانتهاء هذا الوقت ابتداءٌ للآخر حينما يكون ظل كل شيءٍ مثله ابتداء وقت العصر مباشرةً.

قال: (وَيَليهِ وقتُ العَصْرِ).

فيكون ابتداؤه إذًا من حين أن يكون ظل كل شيءٍ مثله.

(إلى مَصيرِ الْفَيْءِ).

وهو الظل.

(مِثْلَيْهِ بعدُ فيء الزوال).

➤ **لماذا قال:** (بعد فيء الزوال)؟

لأنه قد يكون ظل الشيء مثليه قبل فيء الزوال قبل الظهر، قبل أذان الظهر؛ فلذلك هذا غير محسوب، فلذلك يقول: (بعد فيء الزوال) لكي نتحرز من الحالة السابقة فقط من باب دقة الألفاظ. هذا الأمر طبعًا جاء في حديث جابر أيضًا أنه فعل ذلك؛ ولذلك هذا الوقت.

الفقهاء يقولون: إن للعصر وقتين وليس وقتًا واحدًا، وبعضهم يزيد وقتًا ثالثًا، لكن الفقهاء هنا يقولون: إن لها وقتين، الوقت الأول، طبعًا هذين الوقتين لا توجد في الأوقات إلا في العصر والعشاء فقط، وأما الصلوات الأخرى وهي الفجر والظهر والعصر فإنما هو وقت واحد وقت اختيار، أما العشاء والعصر فإن لها وقتين وقت اختيارٍ ووقت اضطرار.

لأشرح معنى الوقتين، ثم نبين تحديدهما:

- **وقت الاختيار:** أي يجوز للشخص أن يصلي الوقت في أوله أو منتهاه من غير إثمٍ ولا كراهة مطلقًا، -تذكرون قاعدة ذكرتها لكم انتبه لهذه القاعدة- [ليس ترك السنة أو المسنون مكروهٌ مطلقًا] -تذكرون هذه القاعدة أو نسيناها؟- قلت لكم هذه القاعدة، وهي نص عليها السفاريني وغيره من أهل العلم وقال: "**إنه ليس لازم ترك السنة أن يكون مكروهًا**" لا، ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر بمسنونات وتركها -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- ليدل على أنها مكروهة، فالمكروه ليس نقيض ترك السنة.

إذًا هنا قلنا: إن الوقت المختار هو الصلاة مختارًا، فيكون وقت موسع.

أما وقت الاضطرار: فإنه يجوز الصلاة فيه، وأداء الصلاة فيه صحيحة، وتعتبر الصلاة مؤداةً لا مقضية، ولكن يكره كراهةً شديدةً تأخير الصلاة إليه، يكره كراهة شديدة جدًّا.

بدأ في وقت الاختيار: فقال: (إِلَى مَصِيرِ الفيءِ مِثْلَيه بَعْد فَيْء الزَّوَال) وانتهينا منها.

قال: (والضرورةُ).

أي ولا يجوز الصلاة في هذا الوقت وقت الضرورة.

قال: (إلى غروبها).

أي إلى غروب الشمس، **والمراد بالغروب:** غروب القرص كاملًا، وإلا فإن غروب بعضه ما زال في وقت العصر لكنه وقت ضرورة.

⮝ **ولماذا كُرِهَ الصلاة في هذا الوقت كراهة شديدة، ومُنِعَ من تأخير الصلاة فيها؟**

قالوا: لأن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- بيَّن أن هذا الوقت لا يصلي العصر فيه إلا المنافقون، فقد قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إِنَّ الْــمَنَافِقِ يَرْمُق الشَّمْس حَتَّى إِذَا قَرُبَ غرُوبُهَا نَقَرَهَا كَمَا يَنْقُر الدِّيك**»، وكل أمرٍ وصف به النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- من لا تُرْضَى سجيته كالمنافق، والمشرك والحيوان وغيره يدل على المنع من فعله، ولكن هو وقتها، لأن هذا هو وقت العصر.

قال: (**ويُسَنُّ تَعجيلُها**).

مطلقًا سواءً في الحر أو في البرد، العصر سنةٌ تعجيلها، والدليل على أن الصلاة في العصر السنة تعجيلها مطلقًا ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يصلي العصر والشمس مرتفعة، ثم يذهب ويقضي حاجته**"؛ يعني لزومه الذي يحتاجه، "**ثم يرجع وما زالت الشمس مرتفعةً**"، مما يدلنا على أن السنة في صلاة العصر أن تصلى في أول وقتها.

ثم يقول الشيخ: (**ويَلِيهِ وقتُ المغرِب**).

ووقت المغرب متصلٌ أيضًا بوقت العصر وقت الضرورة؛ ولذلك لم يذكر بدايته، فقال: (**يَلِيه وَقْت الْمَغْرَب**)؛ فيكون ابتداء صلاة المغرب من غروب قرص الشمس، فإذا ذهب قرص الشمس المدور كاملًا فإن معنى ذلك أن وقت المغرب بدأ، ولا عبرة بالضوء الذي يبقى، فإن العبرة بقرص الشمس؛ إذا غابت الشمس أفطر الصائم، وفي تلازم بين فطر الصائم وبين صلاة المغرب، إضافةً إلى أن غروب الشمس العبرة به الحقيقة أو المظنة، -وسنتكلم عن المظنة بعد قليل-؛ لأنه أحيانًا يكون الشخص يحجزه عن رؤية الشمس عمائر أو شجر أو جبال فينتظر حتى يغلب على ظنه أنها قد غابت حقيقةً، ثم يصلي المغرب بعد ذلك؛ ولذلك الذي في بطن الوادي ربما يرى الشمس قد غابت وهي ما غابت ما زالت مرتفعةً بعض الشيء، فينتظر قليلًا حتى يغلب على ظنه أنها قد غابت، وظهر الشفق ثم يصلي بعد ذلك؛ لأن بينه وبينها حاجز، أما من لا حاجز بينهما فإن هذ الشك منهيٌّ عنه تأخير المغرب عن وقتها من باب الشك والوسواس وغير ذلك.

قال: (**إلى مَغيبِ الْحُمرةِ**).

وهذا هو منتهى الوقت وهو مغيب الحمرة.

والمراد بالحمرة: الشفق الأحمر الذي يكون معترضًا في الأفق من جهة المغرب، في شفق أحمر بقايا النور، هذه الحمرة تسمى شفقًا أحمر، فغيابه هو منتهى الوقت.

✓ **وهذا الصحيح**: أن للمغرب وقت ابتداءٍ ووقت انتهاء، وقد ثبت فيه حديثان عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أو أكثر في أن للمغرب وقت ابتداءٍ ووقت انتهاء.

فقط هنا مسألة للفائدة: بعض الناس يظن الآن في هذا الزمان أن وقت المغرب يبتدئ بأذان المغرب الذي في الساعة في التقويم وهو صحيح، وينتهي بأذان العشاء، **والحقيقة:** أن التقويم محتاطٌ لصلاة العشاء احتاط فيها، فزاد فيها أحيانًا ربع ساعة، وأحيانًا أقل، وأحيانًا أكثر، ولذلك لا يجوز وهذا ما في إشكال عليه، ليس مثل الفجر أنه مؤخر ومقدم، لأن أصلًا العشاء الأفضل تأخيرها، ولذلك لا يجوز للمسلم ولا للمسلمة وخاصة النساء لأنهن لا يصلين جماعةً أن يؤخر الصلاة إلى قبيل أذان العشاء؛ لأنه قد انتهى الوقت، الوقت ربما الحمرة لا تبقى إلا ساعة واحدة وخاصةً في ليالي الشتاء، فإنه قصير، وأما التقاويم الآن بالنسبة عندنا هنا في المملكة فإنها جعلت السنة كلها ساعة ونصف بين أذان المغرب والعشاء، وهو في الحقيقة أكثر من الوقت، فأردت أن أنبه له من باب الاحتياط، وسنتكلم عن التقاويم بعد قليل.

يقول الشيخ: (وَيُسَنُّ تَعجيلُها).

النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما عرف عنه صلاته في أول وقتها، ومن شدة تحريه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن من أهل العلم من يقول: إن وقت المغرب ضيق لا يكفي إلا لها، حتى إن من الفقهاء من يقول: "**إن السنة في صلاة المغرب ألا يمد المؤذن**"، طبعًا بعض المذاهب مثل الشافعية وغيرهم: "**ألا يمد المؤذن في أذانه**"، ما يمد لأن الوقت ضيق، "**ولا يصلى بين الأذان والإقامة، بل يؤذن ثم يقام**".

✓ **والصحيح:** أن بينهما صلاة، وقد ثبت ذلك عن الصحابة –رضوان الله عليهم–، وأن وقتها موسعٌ إلى غياب الشفق الأحمر، وقد ثبت فيه حديثان عن المصطفى -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-.

قال: (إلا ليلةَ جَمْعٍ لِمَنْ قَصَدَهَا مُحْرِمًا).

المراد بـ(ليلة جمع): هي ليلة مزدلفة، وذلك: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عندما انتقل من عرفة إلى مزدلفة قيل له: إن المغرب قد حان وقتها، قال:** «الصَّلَاةُ أَمَامَكُم»". فأخر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الصلاة إلى حين وصل إلى مزدلفة، ولذلك ثبت عن ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**ما رأيت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- أخر صلاةً عن وقتها إلا مرتين: صلاة المغرب والعشاء في ليلة جمعٍ، وصلاة الفجر في ذلك المقام**". سنتكلم عنها بعض قليل متى تؤخر صلاة الفجر يوم المزدلفة؟ فدل ذلك على أن الجمع لمزدلفة السنة تأخيرها حين الوصول، إذا وصل المرء، الآن جاءت المواصلات السريعة بعض الناس يصل في وقت الأولى، نعم تصليها في وقت الأولى، لكن هو متعلقٌ بالمحل، وفي حكم الجمع هنا الذي يجمع لأجل السفر فإنه الأفضل له الأرفق، الأرفق له أن يؤخرها أو يقدمها.

◄ ما الأرفق له؟

نقول: الأرفق لك هو الأفضل، ما نقول: أن الأفضل جمع التقديم، ولا نقول: إن الأفضل جمع التأخير، ولا إن الأفضل الجمع الصوري، بل الذي دلت عليه النصوص أن الأفضل إنما هو الأرفق بالمسافر.

يقول الشيخ: (ويَليهِ وَقْتُ العِشاءِ إلى الفَجْرِ الثاني).

وقت العشاء أيضًا متصلٌ بوقت المغرب، فمن حين غياب الشفق الأحمر يبدأ وقت العشاء لمن رمقه وكان يراه في غير المدن، المدن لا يمكن أن ترى الشفق الأحمر، إنْسَ أن تراه؛ لأن هذه اللمبات وهذه الإنارة، وهذه الإضاءة القوية تمنع الشخص من أن يرى الشفق الأحمر، لا يمكن أن تراه داخل المدن؛ ولذلك اعتمادنا إنما هو على التقويم -سأتكلم عنه بعد قليل- لكن إن غاب الشفق الأحمر، فإنه قد دخل وقت العشاء.

قال: (إلى الفَجْرِ الثاني)، (الفَجْرِ الثاني) قالوا: هو بياضٌ معترضٌ في الأفق ليس طوليًّا وإنما يكون معترضًا بالعرض، وهذا البياض يبقى إلى طلوع الفجر، أما الفجر الكاذب فإنه يخرج كوميضٍ ثم يذهب، بينما الفجر الصادق يكون بياضًا معترضًا ثم يستمر إلى طلوع الشمس. هذا هو الفجر الثاني وهو معروف؛ لذلك يقولون: (إلى الفَجْرِ الثاني) يقابل الفجر الأول وهو البياض الذي يخرج ثم يذهب.

قال: (وهو البَياضُ الْمُعْتَرِضُ).

ثم قال: (وتأخيرُها إلى ثُلُثِ الليلِ أَفْضَلُ إن سَهُلَ).

قول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (وتأخيرُها إلى ثُلُثِ الليلِ) **نستفيد منه مسألتين:**

- **المسألة الأولى:** أنَّ لِوقت العشاء وقتان: ضرورةٌ، ووقت اختيار:

- **أما وقت الاختيار** فإنه إلى ثلث الليل، والدليل على أنه إلى ثلث الليل ما ثبت من حديث أبي موسى الأشعري -رَضِيَ الله عَنْهُ- أنه قال: "**صلى النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- العشاء في أول وقتها، ثم صلاها عند ثلث الليل وقال:** «مَا بَيْنَ هَذِين الْوَقْتَيْن وَقْت»" وقتٌ للصلاة.

وفي حديث جابر -رَضِيَ الله عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى في الليلة الثانية إلى ثلث الليل، قال: أو إلى نصفه**".

فجاء حديثان عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: أن وقت العشاء إما إلى الثلث، وإما إلى نصف الليل، وقد جمع بينهما الفقهاء بأن أخذوا الأقل وهو من باب أخذ الأقل من باب الاحتياط، فقالوا: نأخذ بالأقل. ومن أهل العلم من وجهه بالحساب فقال: النصف باعتبار النظر للمغرب، والثلث للعشاء، ولكن الفقهاء ليسوا على هذه الطريقة؛ لأن الفقهاء يحسبون الليل دائمًا من أذان المغرب، وعلى ذلك فإن ثلث الليل وهو وقت الاختيار يبدأ حسابه من المغرب، فلو فرضنا أن المغرب يؤذن في

السادسة، والفجر يؤذن في السادسة -أسهل في الحساب- فيكون الليل كم ساعة؟ يكون اثني عشرة ساعة، ثلثها كم؟ أربع ساعات، فيكون وقت الاختيار ينتهي متى؟ الساعة العاشرة، احسب من المغرب؛ لأن الليل يبدأ من المغرب، وليس من غياب الشفق الأحمر، وإنما يبدأ من المغرب، فيكون الحساب من ذلك الوقت وهو الصحيح، ولذلك الأحوط للمسلم أن يأخذ أقل ما ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وهو الثلث، فنأخذ بالثلث ونقول: هو وقت الاختيار، الزيادة عن العاشرة لا يجوز التأخير إليه كراهة شديدة إلا للاضطرار إليه، إلا عند الاضطرار إليه.

قال: (وتأخيرُها إلى ثُلُثِ الليلِ أَفْضَلُ).

التأخير في العشاء أفضل؛ "**لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أخَّرَ الصلاة مع الصحابة -رضوان الله عليهم- حتى خفقت رؤوسهم وقال**: «إِنَّ هَذَا وَقتهَا لَوْلاَ أَنْ أَشُق عَلَى أُمَّتِي»"، فدلنا ذلك على أن ترك التأخير للمشقة أفضل، تأخيرها أفضل، لكن لو كان فيه مشقة على الناس، فترك التأخير أفضل.

يقول الشيخ: (ويَليهِ وقتُ الفجْرِ إلى طُلوعِ الشمسِ).

وقت الفجر أيضًا متصلٌ بوقت العشاء، ويبدأ وقت الفجر من طلوع الفجر الصادق المعترض في الأفق إلى طلوع الشمس.

والمراد بطلوع الشمس: ابتداء ظهور القرص، شوف هنا (**طلوع الشمس**) ابتداء ظهور القرص، ليس ظهوره كاملًا، بل إن ظهور أوله منتهى الوقت، فمن حين يبدأ ظهور أول القرص فيكون الوقت قد انتهى.

قال: (وتَعجيلُها أَفْضَلُ).

أي تعجيل صلاة الفجر، لما ثبت من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- والحديث مشهور: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يصلي الفجر فيخرج النساء متلفعاتٍ بمروطهن لا يُعْرَفن من الغلس**".

والغلس: هو اشتداد الظلمة مع النور الخفيف لم يأتِ النور، فدل ذلك على أن الصلاة في الغلس، وشدة الظلمة أفضل.

وأما ما جاء في الحديث: "**في الإسفار**"، فهو إن صح فهو محمولٌ عند الفقهاء على منتهى الصلاة؛ بمعنى أن يكون افتتاح صلاة الفجر في غلس، في أول الوقت، ومنتهاه في إسفار، بإطالة القراءة إن لم يكن فيه مشقة على الناس فيطيل حتى يكون الإسفار، الإسفار عند بدء ظهور الضوء.

الفقهاء يزيدون موضعًا واحدًا يقولون: السنة تأخير صلاة الفجر فيه وهو ليلة جمع، ليلة مزدلفة، فإن السنة في ليلة جمعٍ لمن كان حاجًّا محرمًا أن يؤخر صلاة الفجر؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-

أخَّر الصلاة ثم وقف يدعو صلوات الله وسلامه عليه- حتى أسفرت جدًّا، واقِف -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-، وهذه من المواضع التي وقف فيها في الدعاء في الحج وهي مواضع أربعةٌ أو خمسة. فهذا هو الموضع الواحد المستثنى في السنة متى يؤخّر صلاة الفجر، وإلا فالسنة تقديمها.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (وتُدْرَكُ الصلاةُ بتكبيرةِ الإحرامِ في وَقْتِها).

إدراك الصلاة المراد بالصلاة صلاة المكتوبة، لأن الصلوات المكتوبة هي المؤقتة، وأما النوافل ففي الغالب أنها ليست مؤقتةً بزمان، وإنما تكون مطلقةً أو مقيدةً بفعلٍ كالكسوف وقته وهكذا.

ويكون إدراكها بتكبيرة الإحرام، بمعنى أن من دخل في الصلاة فكبَّر تكبيرة الإحرام منتصبًا وأنهى التكبير بأن أنهى حرف الراء من "الله أكبر" في الوقت فإنه يكون قد أدى الصلاة في وقتها، وهذا مفيد في مسائل سيمر علينا بعد قليل، **والدليل على ذلك**: ما ثبت من حديث عائشة -رَضِيَ الله عَنْها-: "أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ أَدْرَك سَجْدَةً» هنا سجدة أقل من ركعة «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً مِنْ الْعَصْر قَبْل غُرُوب الشَّمْس فَقَدْ أَدْرَك الْعَصْر» وقال مثل ذلك في العشاء". فدل ذلك على أن إدراك تكبيرة الإحرام في الوقت يكون ماذا؟ مدركًا للوقت.

طبعًا بنى عليها فقهاء الحنابلة مسألة مهمة: وهي أن الجماعة غير الجمعة، الجماعة تدرك أيضًا بتكبيرة الإحرام، فمن دخل مع الإمام وخاصة إذا كان راتبًا، وهو في التحيات ولم يدرك معه ركعةً واحدة فإنه يكون قد أدرك الجماعة، لكن لا شك أنه فات عليه أجرٌ كثير لا شك، ولكنه يكون مدرك للجماعة. هذا بنوها على نفس المأخذ.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (ولا يُصَلِّي).

⮝ **من الذي لا يصلي؟**

الذي شك في دخول الوقت، ليس كل شخص، وإنما الذي يشك في دخول الوقت هل دخل الوقت أو لم يدخل الشاك، ولا يصلي الشاك في دخول الوقت.

قال: (ولا يُصَلِّي قبلَ غَلَبَةِ ظَنِّه بدُخولِ وَقْتِها إمَّا باجتهادٍ أو خَبَرٍ مُتَيَقِّنٍ).

لا يجوز للشخص أن يصلي الصلاة قبل وقتها؛ لأن الوقت شرط، ومن صلى صلاةً قبل وقتها فإنه لم يكُ مصليًا الصلاة التي فرضها الله -عَزَّ وَجَل- عليه.

⮝ **طيب، كيف يعرف المرء دخول الوقت؟**

يعرف دخول الوقت بواحدٍ من أمورٍ أربعة، بهذا الترتيب الذي سأذكره لكم، وهذا الترتيب مهم:

❍ **أول هذه الأمور الأربعة**: أن يكون برؤية، بأن يرى بعينيه، يرى الفجر طالعًا، يرى الشمس زائلةً، يرى الفيء، أمام عينيه يرى الفيء قد مال، يرى الشمس قد غربت، يرى الشفق الأحمر قد

غَرُب، يرى بعينيه، وهذا أقوى شيء، هذا ليس اجتهادًا، هذا ماذا يسمى؟ يقين، لذلك لم يذكره هنا يقين، ما بعد اليقين شيء، هذا عين اليقين أيضًا أقوى شيء، ترى بعينيك.

❍ **الدرجة الثانية**: هو الإخبار عن الرؤية، يأتيك شخص يقول لك: يا زيد، لقد دخل وقت المغرب، دخل وقت العشاء. وهذا معمولٌ به، وقد جاء أن ابن أم مكتوم -رَضِيَ الله عَنْهُ- كان كفيفًا وكان مؤذن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهو الذي يؤذن الأذان الثاني في الفجر، "**فيقول النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-**: «فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّن ابْن أُم مَكْتُوم» **وكان ابن أم مكتوم -رَضِيَ الله عَنْهُ- لا يؤذّن حتى يقال له: أصبحت أصبحت**". رأى؟ أعمى كفيف -رَضِيَ الله عَنْهُ-، إنما يقال له فيُخبَر عن الرؤية، والإخبار عن الرؤية، والإخبار عن القطع قوي جدًّا.

❍ **الدرجة الثالثة: وهي التي قصدها الشيخ في قوله**: (باجتهاد)، **الدرجة الثالثة**: أن يكون هناك حسابٌ، مواقيت الصلاة مواقيت شمسية، والمواقيت الشمسية حسابها دقيقٌ ومنضبط، منضبطٌ حسابها بخلاف مواقيت القمر؛ فلذلك نقول: إن الأهلة لا يعتبر الحساب فيها وحكي إجماعًا؛ لأن دخول القمر الأهلة غير دقيق، ميلاد القمر وعدم ميلاده، ومتى بعد ميلاده يمكن للعين الآدمية أن تراه وأعين الآدميين تختلف، والحواجز مختلفة وهكذا، بخلاف حساب الشمس، ولذلك —انظر- حتى السنوات الشمسية ثلاث سنواتٍ والرابعة تأتي كبيسةً، المواسم من قرون، ما أقول: من عقود، بل من قرون وقت زراعة الكوسا هو نفس زراعتها في تلك السنة منضبطة مواقيتها، فالمواقيت الشمسية منضبطة، انظر التقاويم التي تعنى بمواقيت الزراعة، فلو كان هناك اجتهاد من صور الاجتهاد التقاويم الآن يكون هناك حساب يحسب بالحساب، أو عن طريق الاستقراء يجد أن اليوم الأول من الشهر الأول في الحساب الشمسي تكون الفيء في الوقت الفلاني فيكون في السنة التي تليها في نفس اليوم نفس الفيء وهكذا. هذا يسمى اجتهاد.

إذًا الأمر الثالث: باجتهادٍ من المرء إما بحسابٍ، أو باستقراء، استقرأ في السنوات الماضية فيستتبع هذا الاستقراء في هذه السنوات.

❍ **الأمر الرابع**: الإخبار عن الاجتهاد، الإخبار عن الاجتهاد هو هذه الساعة التي أمامنا، أو التقويم، في الحقيقة أنت لست المجتهد، وإنما أُخْبِرْت عن الاجتهاد بهذا التقويم، المؤذن الذي يؤذن هو في الحقيقة مُخْبِرُك عن التقويم، فهو مخبرٌ عن الاجتهاد.

عمومًا لا أريد أن أطيل؛ هذه الدرجات الأربع هي يعرف بها الوقت، وهي معتمدة عند الفقهاء.

⮝ **ما فائدة هذا الترتيب؟**

فائدة هذا الترتيب أنه إذا تعارض عندك شيءٌ من هذه الأمور الأربع تقدم الأول منها، ثم الثاني، ثم الثالث.

لو أن امرأً قيل له: قد دخل وقت المغرب وهو يرى الشمس بعينيه، نقول: ما يصح لك أن تصلي المغرب، ولو صليتها نقول: مخطئ؛ لأن اليقين عندك أقوى.

لو جاءك المخبر الثقة بدخول في هذا الوقت، المخبر الآن ليس المخبر عن الحساب، يأتيك واحد يقول لك المخبر عن الحساب: أن سويت حساب ثاني، لا، المخبر يقول: الآن رأيت الشمس، أو الفجر طالعًا وهو يعرف الفجر وإن كان التقويم أمامك ليس كذلك فإنه يكون مقدمًا، الذي يحدث الآن من الكلام إنما هو مخبرٌ عن حساب فهو أضعف درجة، فالخلاف بين الدرجة الرابعة والرابعة وليس هذا بأولى من هذا، فليس أحدهما من الذين يحسبون الآن الفجر مؤخر (١٥:٤٠) مقدم، فليس أحدهما بأولى من الأول، وإنما نأخذ الذي عليه عامة الناس وهو التقاويم الموجودة عندنا حتى يستبين أمرٌ يظهر للناس جميعًا.

يقول الشيخ: (ولا يُصَلِّي قبلَ غَلَبَةِ ظَنِّه بدُخولِ وَقْتِها إمَّا باجتهادٍ أو خَبَرٍ مُتَيَقِّنٍ).

بيَّنَّا كيف يكون غلبة الظن القطع يكون بالرؤية، وغلبة الظن تكون بواحدٍ من الأمور الثلاثة:

- بالخبر عن الرؤية.
- ثم بالاجتهاد.
- ثم بالخبر عن الاجتهاد والحساب.

قال: (فإن أَحْرَمَ).

أي كبَّر تكبيرة الإحرام.

(فإن أَحْرَمَ باجتهادٍ منه).

أي من غير يقين أو بإخبار ثقة.

(فبَانَ قَبْلَه).

فبان أنه صلى قبل دخول الوقت.

(فنَفْلٌ).

ما تعتبر فريضة تعتبر صلاة نافلة.

(وإلا).

أي وإن لم يَبِن أنه صلى باجتهاد، فتبين له أنه صلى في الوقت، أو صلى بعد انتهاء الوقت، (وإلا)؛ أي وإن لم يكن قبله بأن كان في الوقت أو بعده.

(ففَرْضٌ).

أي فصلاته صحيحة وتجزئ عن الفرض؛ لأنها إما أن تكون أداءً، وإما أن تكون قضاء.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (وإن أَدْرَكَ مُكَلَّفٌ مِن وَقْتِها).

(مُكُلَّفٌ)؛ أي من تجب عليه الصلاة الذي فيه الشروط الثلاثة: الإسلام، والعقل، والبلوغ.

(وإن أَدْرَكَ مُكُلَّفٌ مِن وَقْتِها)؛ أي وقت الصلاة.

(قَدْرَ التحريمةِ).

يعني بمقدار تكبيرة الإحرام هذا أحد الفوائد التي ذكرناها في مسألة: أن من أدرك تكبيرةً من الصلاة في وقتها فإنه يكون مدركًا للصلاة، أدرك قدر تكبيرة الإحرام.

⮝ **كم مقدار تكبيرة الإحرام في الوقت؟**

لنقل: عشر ثواني، من أدرك جازمًا أن الوقت لم يخرج بمقدار هذا الوقت فإنه يلزمه ذلك، طبعًا الفقهاء يقولون لما تكلموا عن هذه المسألة، قالوا: إن هذه المسألة تصورها أو وقوعها نادر؛ يعني لا يوجد شيء بالمِلِّي تمامًا، فإن الثواني تزيد وتنقص، والدقائق لا تكون دقيقة، حتى الحساب هذه دقيقة وثلاثة الساعات تختلف، فليست بدقيقة، وإنما ذكرها الفقهاء من باب كمال الدقة، وإلا لا يمكن لشخص يعني ما يبقى له من الوقت إلا عشر ثواني ويكون حاسبها، ولكن من باب الدقة، فهم يذكرون الأقل للدلالة على الأكثر.

قال: (وإن أَدْرَكَ مُكُلَّفٌ مِن وَقْتِها قَدْرَ التحريمةِ ثم زالَ تَكليفُه).

جُنَّ، زوال التكليف بالجنون، وأما تغييب العقل بالإغماء وسلبه بالسكر، وبالنوم فإنه على المذهب لا يمنع قضاء الصلاة حتى لو غاب عقله من أول الوقت إلى آخره، فزوال التكليف عندهم هنا في الجنون فقط.

قال: (ثم زالَ تَكليفُه أو حاضَتْ).

أي المرأة.

(ثم كُلِّفَ).

أي بعد انتهاء الوقت، بعد يومين، بعد ثلاثة، بعد شهر.

(وطَهُرَتْ).

أي طهرت المرأة.

(قَضَوْهَا).

قضوا تلك الصلاة وحدها، و لم يقضوا معها ما يُجمَع لها. هذا المذهب؛ لأن الحكم متعلق بالصلاة الأولى فقط.

طيب، انظر هذه الآن الصورة عكس الثانية، هذه الصورة التي سنذكرها عكس الأولى، الأولى ماذا فعل؟ كان في أول وقت الصلاة المرأة في أول وقت الصلاة طاهر، أخرَّت الصلاة خمس دقائق بعد دخول الوقت حاضت وهي تتوضأ مثلًا سواء كانت مستعدة للصلاة حاضت، نقول: صلاة

العصر باقية في ذمتها حتى تطهر، والمذهب أنها صلاة واحدة فقط هنا، لكن العكس انظر سيأتي بعد قليل.

الصورة الثانية عكسها:

(ومَن صارَ أهلاً لوُجوبِها قبلَ خُروجِ وَقْتِها).

⮝ من الذي يكون أهل للوجوب؟

الذي يبلغ قبل انتهاء الوقت، الذي يسلم كان كافرًا وأسلم، ما شهد أن لا إله إلا الله إلا قبل أذان المغرب مثلًا بعشر دقائق أو ربع ساعة أسلم وبلغ، المرأة الحائض إذا طهرت وتعرف المرأة طهرها، الصبي قلنا: إذا بلغ، والمجنون إذا أفاق من جنونه في تلك اللحظات.

(ومَن صارَ أهلاً لوُجوبِها قبلَ خُروجِ وَقْتِها لزِمَتْهُ).

لزمته الصلاة التي هو فيها.

(وما يُجْمَعُ إليها قبلَها)

فإن طهرت المرأة، أو بلغ الشخص في العصر، أو في وقت العشاء قبل الفجر فيلزمه أن يصلي صلاتين، الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء، **لماذا؟**

انظر، من كان في أول الوقت ليست واجبة عليه الصلاة مجنون، كافر، صبي، امرأةٌ حائض ثم طهرت في آخر الوقت، وجب عليها أن تصليها -هذا واضح-، لكن إن كانت طهرت الحائض في وقت الصلاة التي تجمع مع نظيرتها، طهرت في العصر وقت العصر، طهرت في العصر أو في العشاء، فيقولون هنا: تصلي الصلاة مع نظيرتها التي تجمع معها. **ما دليلهم في ذلك؟**

دليلهم: **"جاء عن اثنين من الصحابة -رضوان الله عليهم- وهم عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَ الله عَنْهُ-، وابن عباس -رَضِيَ الله عَنْهُما- أنهم قضوا بذلك"**. قالوا: وهذا القضاء من اثنين ليس واحدًا، وإنما من اثنين من الصحابة، إضافةً إلى ذلك أنه لم يعرف عن أحدٍ من الصحابة أنه قضى بخلاف ذلك، فيكون هذا مما له حكم الإجماع السكوتي المسكوت عنه، فلذلك تصلى الصلاة مع نظيرتها. قالوا: ولأن الصلاتين في حكم الصلاة الواحدة، أليست تجمع عند الضرورة والحاجة؟ فلذلك هنا تأخذها.

قالوا: **"ولأنه"** انظر هنا أيضًا تعريف ثالث: أن معرفة تمام الطهر ومعرفة تمام البلوغ قد لا يكون دقيقًا، فمن الاحتياط -هذا من باب التعليل فقط- فمن باب الاحتياط أن تصلى الصلاة مع نظيرتها إن كان لها نظيرًا؛ يعني تجمع لها. وضحت المسألة؟

⮝ من باب السؤال: لو طهرت المرأة في صلاة الظهر ما الصلاة التي تصليها معها؟

تصلي الظهر فقط؛ لأن العصر أصلًا هي واجبة عليها من أول الوقت إلى منتهاه. انتهت.

يقول: (وَيَجِبُ فورًا قضاءُ الفوائتِ مُرَتَّبًا).

هذه مسألة مهمة: أما قضاء الفوائت فلا شك أنه واجب، لما ثبت من حديث أنس أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَها، فَإِنَّمَا ذَلِك هُوَ وَقْتِهَا**».

وقول المذهب، بل قول مشهور المذاهب الأربعة جميعًا: أن قضاء الفوائت سواءً فاتت بنسيانٍ أو بنوم هذا بإجماع أو بتعمد حتى من تعمد صلاةً فإنه يقضيها، يجب عليه أن يقضيها، بل هو قول المذاهب الأربعة، وحكي إجماعًا. فلذلك حتى المتعمد تركها تقضى.

يقول: (وَيَجِبُ فورًا قضاءُ الفوائتِ مُرَتَّبًا).

تكلمنا عن دليل قضاء الفوائت، وقلنا ما هي الفوائت التي تقضى سواءً تُركت عمدًا أو نسيانًا أو جهلًا؟

هنا قوله: (مُرَتَّبًا) معنى قوله: أنها مرتبة؛ أي يجب أن تكون الصلوات مرتبةٌ بترتيبها: الظهر، ثم العصر، ثم المغرب، ثم العشاء، وهكذا، وكثيرٌ من الناس يخطئ في هذا فيظن أنه إذا فاتته الصلاة يجب أن يصليها مع نظيرتها من الغد التي تشبهها، فإذا فاتته الظهر يأتي من الغد فيصليها الظهر في وقت الظهر. لا، ما قال في هذا فيما أعلم أحد، ما أعلم أن أحدًا من الفقهاء قال ذلك، وإنما تجب أن تصلى فورًا الآن من حين ذكرتها، أو من حين علمت بأنها واجبة عليك انتفى عنك الجهل، فتصليها الآن مرتبةً بحسب ما مضى.

⮝ **ما الذي يسقط من الترتيب عمدًا؟ متى يسقط ترك الترتيب عمدًا؟**

ثلاث صلوات، الصلاة الأولى سأذكرها، والصلاة الثانية والثالثة ذكرها المصنف.

الصلاة الأولى: صلاة العيد، عند الفقهاء: صلاة العيد لا يشترط لها الترتيب، فلو أن امرأً كان قد ترك صلاة الفجر فصلى صلاة العيد قبل صلاة الفجر، نقول: صلاة العيد صحيحة. كذا يقولون؛ لأنها ليست متعلقة بالصلوات الخمس، وهي صلاة منفصلةٌ عنها.

الصور المستثناة في الثانية: هي التي يقول الشيخ: (وَيَسْقُطُ الترتيبُ)، أي يسقط وجوب الترتيب وإلا يجوز لك أن ترتب، وسنتكلم عنه بعد قليل (بنسيانه)؛ أي بنسيان الترتيب، أو في حكم النسيان الجهل من جهل الترتيب على الصحيح أن الجهل ملحقٌ بالنسيان.

⮝ **كيف يكون النسيان؟**

عندنا مسألتان في النسيان:

- كيف يكون؟
- ومتى يكون النسيان؟ المسألة الثانية سأذكرها لأنها مهمة.

⮝ **كيف يكون النسيان؟**

إذا ترك أمرؤٌ صلاة لنقول: الفجر، فصلى الظهر والعصر، ثم بعد صلاته العصر تذكر أنه كان ناسيًا لصلاة الفجر، فما نقول له: صلِّ الفجر، وأعد بعدها الظهر والعصر؛ لأن الظهر والعصر صليت في وقتها بناءً على غلبة ظنك، و لم تتعمد ترك الترتيب، لكن لو تعمدت ترك الترتيب، نقول: يجب أن تعيد.

⮝ **شخص ترك الفجر والظهر والعصر، صلاها عصر، ظهر، فجر، فنقول له: أعد ماذا؟ أعد الثلاث كلها؟**

لا، أعد الظهر والعصر.

✐ **أعيد لكم الطريقة**: واحد فاتته الفجر والظهر والعصر، نحن قلنا: الترتيب واجبٌ لصحة الصلاة، خلينا نذكر الدليل ثم نرجع، وجوب الترتيب فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عندما فاتته صلاة العصر -صلوات الله وسلامه عليه- كما في الصحيحين يوم الخندق صلاها، **"قال**: «**شَغَلُونَا عَنْ الصَّلَاةِ الوُسْطَى مَلَأَ اللهُ قُبورهم نَارًا**» **صلاها ثم صلى المغرب والعشاء"**، فدل على أن الترتيب واجب، مع وجود وجوب السبب في المغرب وهو دخول وقتها، فدل على أن الترتيب واجب، وأظن حكي إجماعًا فيما أظن.

⮝ **نحن قلنا: الترتيب واجب، من تعمد ترك الترتيب بطلت الصلاة، واحد فاتته فجر، وظهر، وعصر، صلى العصر، ثم صلى الظهر، ثم صلى الفجر، يعيد ماذا؟**

يعيد الظهر والعصر لأن الفجر صحيح، لأنه صلى الفجر بعد العشاء، الصلاة التي قبله ما نحسبها، نقول: أعد الظهر والعصر.

⮝ **طيب، صلى الظهر، ثم العصر، ثم الفجر؟**

نفسها بالضبط هي نفسها.

إذًا يجب أنت تعرف أن الأولى منها لا تعاد، فكثير من الناس يظن أنه يعيد جميع الصلوات، ولكنه يعيد فقط ما بعد الأولى لكي يكون الترتيب.

⮝ **المسألة الثانية وهي مهمة: متى يكون النسيان؟**

الفقهاء يقولون: النسيان هو أن ينسى الصلاة الأولى حتى تنتهي الصلاة الثانية، لا بد أن تنتهي يسلم، فإن لم تكن قد انتهت وتذكر في أثناء الثانية، يصلي العصر، وهو في أثناء صلاة العصر ذكر أنه ما صلى الظهر، ماذا نقول له؟ تنقلب نفلًا مباشرة.

إذًا النسيان معناه أن تنقض الصلاة نسي حتى انقضت، انتبه لعبارة "انقضت الصلاة الثانية" وهذه مهمة لأن الشيطان يأتي للناسي في صلاته بعد افتتاحه فيذكر أنه لم يصلِّ الصلاة الأولى نائم كان

عنها ونحو ذلك، فيقول: أنا داخل في القاعدة فيسقط الترتيب، نقول: لا، انقلبت نفلًا، ولا نقول: إنها تنقلب إلى صلاة الظهر؛ لأنه لا بد في الفرائض من استصحاب النية من أولها إلى آخرها، لا بد أنك تنوها صلاة الظهر من أولها إلى آخرها، فلا يجوز هنا قلب النية بخلاف النوافل، فالنوافل يجوز أن تكون النية مفقودة في بعض أجزائها؛ ولذلك يجوز من الأعلى للأدنى تحويل الصلاة، كما أن الصائم قد يكون نصف اليوم إلى الزوال أو ما بعد الزوال على الصحيح من قولي أهل العلم لا نية له، لكنه لم يطعم و لم يشرب، فيجوز له أن يصوم كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من حديث عائشة.

- **هذا الأمر الأول وهو: (يسْقُطُ الترتيبُ بنِسيانه) حتى يفرغ منها.**

- **الأمر الثاني: (بخشيةِ خُروجِ وقتِ اختيارِ الحاضرةِ)**

إذا خشي المرء أن وقت الثانية سيخرج، ولا يكفي وقت الثانية ما بقي من وقت المغرب إلا عشر دقائق، عشر دقائق هذه ما تكفي إلا للمغرب، فهنا يجوز لك مع علمك أن تؤخر صلاة العصر بعد المغرب يجوز وليس واجب، ويجوز لك أن تصلي العصر ثم المغرب ولو تأخر المغرب عن الوقت يجوز لك كذا، ويجوز لك كذا، فالذي يسقط هنا وجوب الترتيب، يسقط الوجوب، فيجوز لك أن تفعل هذا، ويجوز لك أن تفعل هذا.

ثم بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في ذكر الشرط الثاني وهو شرط ستر العورة:

فقال: (سَتْرُ العورةِ).

والعورة هنا الحقيقة مشكل على كثيرٍ من المتفقهة ولا أقول: على الفقهاء باب ستر العورة، والسبب أن الفقهاء يذكرون كثيرًا من أحكام الآداب في غير مظنتها، يذكرون أدعية في الجنائز، يذكرون أحكام ستمر معنا، يذكرون هنا أحكام اللباس في ستر العورة، فيذكر العلماء فيه أحكامًا خارجة عن الصلاة، ومن الأحكام التي يذكروها في ستر العورة خارجة عن الصلاة ستر العورة مطلقًا، فظن كثيرٌ من المتفقهة المتأخرين وبعض الفقهاء المتأخرين في الكلام الذي يذكرونه هنا أنه مقصودٌ بستر العورة مطلقًا، فعندما يرون أن بعض الفقهاء يقول: إن المرأة عورةٌ كلها إلا وجهها وكفيها يقولون: انظر، الفقهاء يقولون ذلك، وسيمر معنا أن المذهب نص على هذا أن المرأة كلها عورة إلا وجهها، مع أن في المطولات نصٌّ صريح على أن العورة في خارج الصلاة حتى الوجه وكذلك في المذاهب الأخرى.

فعلى سبيل المثال: البكري شطا صاحب [إعانة الطالبين]، هو من فقهاء الشافعية كان مفتي الشافعية في مكة وهو من أهل دمياط، ثم انتقل وسكن في مكة وأصبح مفتي الشافعية في مكة قبل قرنين يعني قريب نقل إجماع فقهاء الشافعية على أن تغطية الوجه واجب، هذا مكي، ابن حجر العسقلاني شافعيٌّ أيضًا نقل إجماع أهل العلم على أن تغطية المرأة أمام الأجانب واجب إلا استثناءات مثل القواعد وغير ذلك أو الإماء شافعيٌّ.

الشيخ ملا علِي القاري بخاري من وسط آسيا حنفيٌّ نقل الإجماع كذلك على أن تغطية الوجه واجبة، الشيخ أبو العباس القرطبي مالكي، ما بقي أحد كل المذاهب، مالكيٌّ من المغرب، من قرطبة، من الأندلس نقل الإجماع على أن تغطية وجه المرأة عند الأجانب واجب.

إذًا جماهير أهل العلم عند التحقيق حُكِي إجماع، لكن المسألة فيها خلاف لا شك، الإجماع هذا ظني ليس قطعي، وإلا في خلاف قوي، لكن جماهير أهل العلم في الحقيقة على التحقيق أن تغطية الوجه واجب، إذن لما يأتي الخطأ أن بعض الناس يظن أدخل عليه حتى وجد بعض الفقهاء المتأخرين جاءهم هذا الخطأ فدخل عليهم عورة المرأة في الصلاة مع عورتها في غير الصلاة. هذا مثال.

مثال آخر من خطأ الناس: عندما يتكلم الفقهاء هنا فيقولون: إن عورة المرأة عند المرأة -طبعًا في المطولات فقط نأتي بفائدة- من السرة إلى الركبة، فيظنون أن هذا على سبيل الإطلاق، وليس كذلك، إذ الفقهاء في هذا الموضع أرادوا العورة المغلظة، كما أن عورة الرجل المغلظة عند الرجل هي السوءتان، "**ولذلك النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان جالسًا على بئر فحسر عن ثوبه فظهر فخذاه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-**"، فالفخذان ليسا من العورة المغلظة، وهما من العورة التي يلزم سترها.

وثبت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**الْفَخِذَان عَوْرَة**»، العورة المغلظة ما بينها وبين العورة العادية يجوز كشفه عند الحاجة، الضرورة يجوز كشف كل شيء، ولادة، علاج، غير ذلك، فقد اللباس، هذا ضرورة، أما عند الحاجة يخشى الشخص أن يفسد ثوبه فيرفع ثوبه أو سرواله، أو يرفع إزاره فيجعله على هيئة التُّبَّان -تعرفون التبان حق البحر هذول يجعل المؤخر مقدم، والمقدم مؤخر، فيكون على هيئة التبَّان- فيخرج فخذاه. هنا لحاجة لكي لا يفسد ثوبه ويأتيه الماء، فالنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- رفع ثوبه عن البئر لكي لا يأتيه الماء.

كذلك المرأة يجوز لها أن تظهر ما زاد ما كان علا عن السرة أو كان دون الركبة عند النساء للحاجة، الحاجة مثل ماذا؟ العجن، وهي تعجن إلى عهدٍ قريب نرى العاجنين يعجنون بأقدامهم، فتخرج سيقاهم، فالعجن تعجن، ظهر ساقها يجوز حاجة ليس ضرورة حاجة.

المرأة إذا أرادت أن ترضع وليدها ربما ظهر بعض صدرها، الحاجة واضحة وبيِّنة عند النساء حاجة، أما التجمل، فأنا أجزم من باب المعرفة بطريقة الفقهاء وديانتهم أنهم يحرمون جميعًا ذلك، قطعًا أنا لا أشك ولا واحد من مئة بالمئة من مئة لا يمكن، هل يقول مسلم: يجوز للمرأة أن تخرج عند نساء ساترةً ما بين سرتها إلى ركبتها وكاشفةً ما دون ذلك؟ ما يقول به حتى الكافر إذا كانت فطرته سوية، **الخطأ ما هو؟** الخطأ هو عدم ضبط كلام الفقهاء، ولذلك من نظر في كلام كتابٍ دون النظر في باقي الكتب لم يكن محسنًا، وذكرت أظن هنا في درسٍ آخر قريبًا ذكرت قضية كيف أن نماذج

على الخطأ الذي يقرأ الكتب الفقهية ولا يأخذها عن أشياخٍ، ولا يأخذها من الكتب الأصول الموسعة، وإنما يقتصر على المختصرات، وضربنا أمثلة من مذاهب المتقدمين.

يقول الشيخ: (وستر العورة، فَيَجِبُ بما لا يَصِفُ بَشَرَتَها).

أي بشرة العورة ليس المرأة، الضمير هنا عائد للبشرة، **ووصف البشرة يكون بأمرين:**

- **الأمر الأول:** بظهورها، فالمشقق –ما أدري ماذا يسمى– ماذا يسمى الثوب المشقق؟ يعني هذا مثل الثياب المشققة–، المشقق ليس بساتر لأنه ماذا؟ أظهر البشرة، أظهر حقيقة البشرة ولو جزءًا منها.

- **الأمر الثاني:** الذي يصفه لكونه رقيقًا جدًّا، لكونه رقيق يشف، فالذي يشف ليس بساتر، وقد انعقد الإجماع عليه، أو حكاه ابن جرير أو غيره –نسيت الآن من حكى الإجماع على أن الشاف ليس بساتر–.

إذًا هذا الأمر الأول والثاني.

مما لا يصف البشرة –انظر– ما يسمى بالمفصِّل، هناك عند الفقهاء شيئين:

- مجسمٌ.
- ومفصل.

☜ انتبه الفرق بين الاثنين: مجسمٌ ومفصل.

- **المجسم ساتر**؛ لأنه لا يمكن أن تجعل شخص عليه لباس لا يجسمه إلا تجعله في برميل، ما يمكن صحيح؛ ولذلك عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– لما رأى سودة وسودة من بني عبيد بنت عم عمر بعد نزول الحجاب كانت سمينة –رَضِيَ اللهُ عَنْها– فقال: **"قد عرفناكِ يا سودة"** هذا مجسم المسكينة ما تقدر كتفاها لا بد أن يظهرا، بعض أعضاء جسمها ما تستطيع المرأة أن تسترها، فأنزل الله –عَزَّ وَجَل–: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور:٣١] هذا ما تستطيع ستره المرأة، هذا مما ظهر منها فهو منه، وهو ما تستطيع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، المجسم يبين حجم العضو كالكتفين، الرأس، اليدان عمومًا، أما المفصِّل فإنه الذي يفصِّل العضو تفصيلًا دقيقًا جدًّا حتى يبين لك أدق ما فيه، وهذا المفصِّل كان قليلًا في الزمان الأول لا يكاد يوجد، الآن وُجد من الألبسة ما يفصِّل لك التفاصيل الدقيقة جدًّا، وهذا لا يصح أن يكون ساترًا، ليس بساتر، والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– بيَّن أن ما كان رقيقًا يبين حجم العضو، قال: إنه لا يلبس من لا خلاق له؛ ولذلك قال لعمر: «اؤْمرْهَا أنْ تَجْعلهَا تَحْتَ غِلالها» تحت ثيابها، لأنه يفصل العضو تمامًا، فلا يكون ذلك ساترًا للعضو.

إذًا شرطه ثلاثة أشياء شرط الساتر:

١. ألا يبين البشرة.

٢. ألا يشف لونها.

٣. الأمر الثالث: ألا يُفَصِّلَهَا.

ومن العجيب –شوف عبارة التفصيل، انظر التفصيل عند الفقهاء قديمًا– عند الفقهاء الذين يرون –أنا استطردت في استدلال هنا– عند الفقهاء الذين يرون أن ستر القدمين واجب للمرأة الخُف مجسم، فلو لبست خفًّا يعتبر ساتر؛ مجسم الخُف، بينما الجورب عندهم أنه ليس بساتر، الجورب لأنه صقيل يصف تمامًا مُفَصِّل، نص بعض الفقهاء على أن الجورب هذا ليس بساترٍ في الصلاة فقط، نص بعض الفقهاء هكذا طبعًا على تخريجهم، وقد ينازع بعضهم يقول: لا، هو مجسمٌ وليس بمفَصِّل، فنص بعضهم على أنه ليس بساتر، **لماذا؟** قال: لأنه مُفَصِّل، وأما المجسم فإنه جائز. إذًا عرفنا معنى الذي لا يصف البشرة.

قال: (وَعَوْرَةُ رجلٍ وأَمَةٍ وأمِّ وَلَدٍ ومُعْتَقٍ بعضُها من السرَّةِ إلى الرُّكْبَةِ).

والدليل على ذلك ما ثبت من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «**إِذَا زَوج أَحَدَكُم أَمَتَه فَلَا يَنْظُر إِلَى مَا بَيْنَ سُرتهَا إِلَى رُكْبتها**»، فدل ذلك على أن الأَمَة ومن ذكر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– في هذا الحديث أنه عورةٌ محددة، والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ثبت عنه وإسناده لا بأس بأنه قال: «**الْفَخذ عَوْرَة**».

✍ **وهنا عند الفقهاء قاعدة**: أن الحد لا يدخل في المحدود، فالسرة في نفسها، والركبة في نفسها ليست عورة، وإنما ما بينهما.

يقول الشيخ: (وكلُّ الحرَّةِ عَورةٌ إلا وَجْهَها).

هذا في الصلاة بدليل أن المؤلف –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى– ذكر في [الإقناع] وفي غيره، والشيخ منصور في [الكشاف] أيضًا ذكروا: أن الحرة في غير الصلاة كلها عورة إلا ما استثني. وليس هذا محل بيان محل الاستثناء.

(إلا وَجْهَها) وبناءً على ذلك فإن يدي المرأة الحرة وكفيها في الصلاة فإنها عورة، **والدليل على ذلك** ما ثبت من حديث أم سلمة –رَضِيَ اللهُ عَنْها–: "**أنها سألت النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– عن المرأة تصلي في الدرع وليس عليها خمار، قال:** «**نَعَمْ، إِذَا كَانَ الدَّرع سَابِغًا يَسْتُر ظُهُور الْقَدَمَيْن**»". فظهور القدمين هذا الحديث صريح على أن ستر ظهور القدمين واجب.

⮝ **وقول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–: «إِذَا كَانَ الدِّرْع سَابغًا» ما معنى سابغ؟**

أي واسع. هذا في اللغة يفيدنا ما ذكرت لكم قبل قليل: أن المفصَّل ليس بساتر، النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: لا بد أن يكون واسعًا، بخلاف المجسم، المجسم لا يمكن مهما وسعته سيجسم الكتفين، سيجسم بعض أعضاء الجسد، ولذلك هناك فرق بين الثنتين.

☜**وأما اليدين فمشهور المذهب عند متأخري الحنابلة:** أن اليدين يجب سترهما في الصلاة للمرأة، واختار الموفق ابن قدامة -ذكرت هذا الخلاف لقوته، وشيخ الإسلام ابن تيمية: أن اليدين لا يجب سترهما. طبعًا الشيخ يتوسع أيضًا حتى في القدمين.

يقول: (وتسْتَحَبُّ صلاتُه).

أي الرجل، وتستحب صلاة الرجل.

(في ثوبين).

في ثوبين أو أكثر، والدليل على ذلك ما ثبت من حديث أبي هريرة -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- سئل عن الرجل يصلي في الثوب الواحد، فقال:** «أوَكُلكم يَجِد ثَوْبَين؟»". فدل مفهوم هذا الحديث على أن الأفضل..، ما سأل النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- الصحابة إلا أنه على خلاف ما في ذهنهم واعتيادهم، فالأفضل للمرء أن يصلي في ثوبين إزارٌ ورداء، إن لم يكُ إزارًا ورداءً فليكن سروالًا وقميصًا، أو سروالًا، القميص هو الثوب، لماذا؟ لأن السروال مع القميص أكمل في الستر، السروال مع القميص، ربما وهو راكع يظهر من جيبه، سنتكلم عن الجيب بعد قليل.

قال: (ويجزئ).

أي في الصلاة.

(سَتْرُ عورتِه في النَّفْلِ).

النفل يكفي ستر العورة فقط لأن الله -عَزَّ وَجَل- قال: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف:٣١] قال ابن عباس: "﴿كُلِّ مَسْجِدٍ﴾؛ **أي عند كل صلاة**"، وقد ذكرت لكم قبل: أن كلمة (المسجد) تطلق على أمرين إما على الموضع الذي يسجد عليه، وإما على المكان المحاط، فهنا المقصود بها موضع الذي يسجد فيه، فالمسجد هنا أي عند الصلاة.

وقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾[الأعراف:٣١]؛ أي استروا عوراتكم، فإن كمال الزينة بستر العورة، فستر العورة هو الواجب.

لكن في الفريضة جاء الحديث بأمرٍ واجبٍ زائد وهو ستر أحد العاتقين، والدليل على ذلك ما ثبت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- من حديث أبي هريرة أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- الذي ذكرته قبل قليل قال: «لَا يُصَلِّيَن أحَدكم فِي الثَّوْب الوَاحد مَا لم يَكُن عَلَى عَاتقه مِنْه شَيء»، وستر

العاتق يجب أن يكون له جميعًا ليس ببعضه كأن يجعل طرفه، وإنما يستر عاتقه كاملًا، والمعنى في ذلك هو كمال الستر والتجمل، وهنا نعرف الترتيب، **الترتيب الأفضل:**

- أن يصلي المرء ساترًا لعاتقيه جميعًا، بل هو الواجب؛ لأن "**النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن اشتمال الصماء**" سيمر معنا، **واشتمال الصمَّاء:** هو إظهار أحد الكتفين قصدًا.

- **الحالة الثانية:** أن يكون الشخص ليس عليه إلا ثوبٌ واحد، فإنه يصلي ويجعل طرف الثوب على عاتقه تجملًا، إذ المرء في صلاته إنما يستقبل ربه -جَلَّ وَعَلَا-، ومن عظَّم الهيئة دل ذلك على تعظيم القلب؛ ولذلك المرء يأتي بصلاته بأجمل زينته، ويختار مصلاه في بيته، مصلاه الموضع الذي يصلي فيه في بيته يختار مصلاه في بيته في أنفس وأجمل وأهدى موقعٍ في بيته، لا يصلي في مكان مزعجٍ أو فيه ما يشغل، ولذلك دائمًا الإنسان يأتي الصلاة بأجمل هيئة، فإن عجز عن الثوبين جعل طرف إزاره على عاتقه.

قال: (وصلاتُها).

أي المرأة.

(في دِرْعٍ وخِمارٍ ومِلْحَفَةٍ).

هذا الأفضل أن تصلي في ثلاثة أشياء: **الدرع:** هو ما يُجعَل فوق القميص يُلبَس مثل الثوب، الدرع دراعة يسموها الحريم عندها درَّاعة أو جلابية أو ما في حكم ذلك.

(**وخمار**) الخمار هو الذي يغطى به الرأس.

(**وملحفة**) الملحفة يكون فوق هذه جميعًا، فيكون ثلاث ثياب من كمال الستر، والآن يسمى الملحفة عندنا في اللهجة الدارجة مثل الجلال، ثوب الحرمة التي تصلي فيه ما تسميها؟ عباءتها هذه ما تسميها؟ شرشف الصلاة هذا هو الملحفة فتجمع المرأة بذلك وهذا من كمال سترها، فالمرأة في كمال سترها في ثوبها، وكمال سترها في موضع صلاتها؛ ولذلك صلاتها في بيتها في الغرفة البعيدة التي فيها كمال الستر هو أكمل. لماذا قلنا هذا الشيء؟ قد لا يراها أحد، لكن هذا من الشرع ليزرع في المرأة كمال الستر، وكمال البعد عن الناس، وكمال الاحتشام، فهي في وقت عبادتها تلبس الأفضل، أن تصلي في هذه القطع الثلاث، والأفضل أن تذهب في مكان وصلاتها في بيتها قعر بيتها أفضل، فتذهب لمكانٍ داخل بيتها وهكذا، ولكن من حيث الصحة يصح لما ثبت من حديث أم سلمة الذي سبق معنا أنها تصلي في درع فقط في ثوب إذا كان الدرع سابغًا يستر ظهور القدمين.

قال: (ويُجْزِئُ سَتْرُ عَوْرَتِها).

لحديث أم سلمة الذي سبق معنا.



الدرس الحادي عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فنكمل ما ذكره الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في الشرط الثاني وهو ستر العورة، وكنا قد وقفنا عند قوله: **(ومَن انْكَشَفَ بعضُ عَورتِه وفَحُشَ، أو صَلَّى في ثوبٍ مُحَرَّمٍ عليه أو نَجِسٍ أعادَ)**.

قول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (ومَن انْكَشَفَ بعضُ عَورتِه وفَحُشَ).

أي من انكشف جزءٌ من عورته سواءً كانت المغلظة أو العورة العادية التي يجب سترها في الصلاة، وكنا قد ذكرنا أن العورة المغلظة للرجل هي السوءتان، والعورة المغلظة للمرأة هي ما بين السرة إلى الركبة، والعادية ما عدا ذلك، وبينَّا حده في الرجل والمرأة معًا، فمن انكشف شيءٌ من ذلك وفحش فإنه تبطل صلاته ويعيد ولو كان جاهلًا، وبناءً على ذلك، أو والأصل في ذلك أن ستر العورة واجب، وسبق التدليل عليه من كتاب الله، وسنة النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

✐ **والقاعدة**: أن كل شرطٍ يتخلف يبطل بتخلفه المشروط، فهنا من انكشف بعض عورته، وفحش ما انكشف منها فإنه تبطل صلاته لأنه ليس بساترٍ لعورته سواءً كان متعمدًا أم جاهلًا، وسيأتي معنا إن شاء الله أن من انكشف بعض عورته من غير قصدٍ منه وكان الانكشاف يسيرًا من حيث الزمان، أو يسيرًا من حيث المقدار فإنه لا يكون مبطلًا للصلاة.

يقول: (أو صَلَّى في ثوبٍ مُحَرَّمٍ).

إذا صلى المرء في ثوبٍ محرم عليه كأن يكون الثوب المحرم عليه ثوب حرير، وقد نهى النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن الصلاة في الثوب الحرير، أو كان الثوب المحرم ثوبٌ مغصوب، أو شُرِي بمالٍ محرم، يكون المال الذي اشتُرِيَ به مالٌ مستحق، مالٌ محرم، فإن الصلاة في هذه الحالة تكون صلاةً غير صحيحة؛ لأنه من سَتَر عورته بثوبٍ محرم كحريرٍ أو مغصوبٍ ونحوه فإنه في هذه الحالة يكون كغير الساتر، **لأن القاعدة الشرعية عندنا**: [أن السبب المحرم وجوده وعدمه سواء]؛ فوجود السبب المحرم الثوب الحرير، أو الثوب المغصوب كأنه غير موجود، فكأن عورته قد انكشفت، **وبناءً على ذلك**: فلو أن المرء صلى في ثوبين عليه ثوبٌ ساترٌ لعورته ليس محرّمًا، ثم فوقه ثوبٌ آخر كهذه الجبة التي ألبسها، وهذه الجبة كانت محرمةً كأن تكون مغصوبة، أو أن تكون مسروقةً أو حريرًا ونحو ذلك فإننا نقول: إن صلاته صحيحة مع الإثم طبعًا لأجل اللبس؛ لأن القاعدة الشرعية: [أن وجود المحرم كانعدامه]، فكأنه ليس لابسًا لهذه الجبة، لكن دونها ما يستر عورته، فالصحيح من المذهب، وهو الصحيح دليلًا أيضًا أن الوجود والعدم سواء.

هنا عندنا قاعدة شرعية أيضًا تدل على هذا المبدأ الذي قلته، -هذه القاعدة ذكرتها لكم قبل قليل- هذه قاعدة فقهية وهو: [أن وجود المحرم كانعدامه]. هذه قاعدة فقهية.

الدليل على هذه القاعدة الفقهية: قاعدةٌ أصولية وهي [أن النهي يقتضي الفساد]، وأريد أن أقرر هذه المسألة في نصف دقيقة فقط وإن كانت خارجة عن الفروع الفقهية لأننا سنكررها كثيرًا.

✐ **القاعدة عند فقهاء المذهب الحنابلة**: [أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، فكل أمرٍ ورد النهي عنه فإنه يكون فاسدًا مطلقًا].

☜ **واختار الشيخ تقي الدين**: أن النهي إذا كان لحق الله -عَزَّ وَجَلَ- فإنه يقتضي الفساد، وإن كان النهي ليس لحق الله، وإنما لحق الآدميين عُلِّق صحة التصرف على إذنهم إن كان تصرفًا يترتب عليه التزام، وأما إن كان التصرف لا يترتب عليه التزام كأن يكون عبادةً ونحو ذلك فيبقى له أجرة المثل ونحوها مما يكون من باب الضمان.

وعلى العموم، أنا أردت من هذا التفصيل، طبعًا الجمهور لهم تفصيل آخر فيما يتعلق بالشرط أو الصفة، ولكن أردت من معرفة هذا الأمر أن نعرف أن كل نهيٍ عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- فإنه يكون محمولًا على التحريم والفساد؛ التحريم من حيث الحكم التكليفي، والفساد من حيث الحكم الوضعي في مشهور المذهب؛ ولذلك قلنا: للنهي، فإنه يحكم بفساده.

قال ثالثًا: (أو نَجِسٍ).

فمن صلى في ثوبٍ نجسٍ.

(أعادَ).

سواءً كان عالـــمًا أو ناسيًا لا فرق، وسيأتي معنا الناسي بعد قليل. **الدليل على ذلك** ما روي من حديث ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُما-: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَفِيهَا دِرْهَمٌ حرَام لم يَقْبَل الله -عَزَّ وَجَل- صَلَاته الَّتِي يُصَلِّيهَا فِي ذَلِك الثَّوْب**». وهذا الحديث رواه الإمام أحمد، فهذا الحديث يدل على بطلان صلاة من صلى في ثوبٍ مغصوب، وفي حكمه الثوب المحرم كالحرير أو النجس، وسيأتي التفصيل في النجس بعد قليل.

قال: (لا مَن حُبِسَ في مَحَلٍّ نَجِسٍ).

هنا انظر، من صلى في ثوبٍ نجس عالـــمًا أو جاهلًا أو ناسيًا فإن صلاته باطلة، السبب أنه قد تخلف شرط الصلاة، لكن من أتى في مكانٍ نجسٍ لا يستطيع أن يصلي إلا فيه، فنقول هنا: التعذر يسقط الشرط، إذن الشروط لا يسقطها النسيان ولا الجهل، وإنما يسقطها التعذر فقط، فقط التعذر، العبد ما يستطيع، لا يستطيع أن يجد ماء ليتوضأ، يتيمم لم يجد تيممًا فإنه يصلي على حاله، لم يجد نجاسةً فيصلي، لم يجد ثوبًا يستر عورته فيصلي عريانًا، لم يجد ما يتطهر به فيصلي في الثوب النجس وهكذا، كل الشروط بلا استثناء المقيد لا يستطيع أن يتجه للقبلة يصلي أينما كان.

إذن قصدنا من ذلك: أن كل ما عُدَّ من الشروط فإنه لا يسقط نسيانًا، ولا يسقط جهلًا، وإنما يسقط بالتعذر فقط، وهذا أمرٌ مطردٌ في كل الشروط عند جميع الفقهاء.

ولذلك هنا مسألة وإن كنت سأكررها بعد قليل: أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يقولون في عباراتهم، فإذا عدوا الشيء من الشروط فمعناه أنه لا يسقط نسيانًا ولا جهلًا في الجملة، وإذا عدوه من الواجبات فإنه يسقط بالنسيان والجهل في الجملة، والصحيح أن النسيان كالجهل كما نص الموفق ابن قدامة.

قال: (لا مَن حُبِسَ في مَحَلٍّ نَجِسٍ).

أي من حبس في محل نجس لم يجد إلا مكانًا يصلي فيه أو ثوبًا نجسًا فلا بد أن يصلي فيه للعجز والتعذر.

قال: (ومَن وَجَدَ كِفايةَ عورَتِه سَتَرَها).

هنا مسألة في قضية انكشاف بعض العورة نسيتها، أنا ذكرتها بسرعة ولكن أريد أن أركز لها:

لما قال هنا الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(ومَن انْكَشَفَ بعضُ عَورتِه وفَحُشَ)** مفهومه أنه إذا انكشف بعض العورة ولم يفحش وكان قليلًا فإنه لا تفسد صلاته، ولذلك الفقهاء يقولون: ظهور بعض العورة في الصلاة لا يفسدها بشرطين:

- **الشرط الأول**: ألا يكون تعمدًا، وإنما يكون نسيانًا، أو خطأً كأن يكون الشخص فُتِح جيبه، الجيب هذا مفتوح فلما ركع ظهرت عورته أصبح ينظر إليها فهنا يغطيها يزرها ولو بشوكةٍ ونحوها، إذًا الشرط الأول لا بد أن يكون المعذور عنه الكشف أن يكون من غير قصد.

- **الشرط الثاني**: أن يكون غير فاحش، إما زمانًا وإما قدْرًا، فإن كان الذي ظهر شيءٌ قليل من حيث القدر فإنه يُعفَى عنه ولو طال الزمان فيه يسيرًا ما دام ناسيًا، وإن كان الذي ظهر كثير من حيث الحجم فإنه إنما يعفى عنه ما كان قليلًا زمانًا، وتقدير القليل والكثير من حيث القدر الصحيح أنه مرجوعٌ إلى العرف فمن قدَّره من الفقهاء بالأنملة، أو بالأصبع عرضًا فكل هذا تقدير منه، وإنما المرجع للعرف، والعرف يحكم أن القليل من العورة المغلظة أشد من الكثير في العورة غيرها العادية؛ ولذلك انكشاف بعض العورة المغلظة قد يكون كثيرًا ولو كان حجمه قليل مقارنةً بما لو خرج بعض الفخذ ونحو ذلك. وهذا هو مفهوم هذه المسألة، وهو مفهوم معتمد عند الفقهاء وهو صحيح لا شك.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-:(ومَن وَجَدَ كِفايةَ عورَتِه سَتَرَها).

أي من وجد ما يستر ما بين سرته إلى ركبته وجب عليه سترها وجوبًا، وإن لم يجد ما يكفيه فإنه يستر الفرجين.

(وإلا فالفَرْجَيْن).

لأن الفرجين هما العورة المغلظة، وهما آكد ما يُستَر، ولذلك فإن الفرجان في باب الصلاة، ليس في غير الصلاة، في غير الصلاة تكلمنا بالأمس عنه أو في الدرس الماضي، فقلنا: إن في غير الصلاة الفرجان هما العورة المغلظة لا يجوز كشفها إلا لضرورة، أو لزوجٍ أو ملكات اليمين كما في الحديث، وما عدا الفرجين من العورة العادية وهو ما بين السرة إلى الركبة يجوز كشفه عند الحاجة، وضربنا أمثلةً لذلك. هذا خارج الصلاة.

في الصلاة الأحكام التي نفرق فيها بين العورة المغلظة، والعورة العادية منها هذه المسألة، وهي ماذا؟ أن من وجد شيئًا يسيرًا من الثياب التي لا تكفي ستر عورته العادية كاملة فإنه يقدم العورة المغلظة، فيستر فرجيه.

- **إذًا الحكم الأول**: أن العورة المغلظة مقدمةٌ على سائر العورة العادية في ستر العورة إن كان الثوب لا يكفي إلا لبعضها.

- **الحكم الثاني الذي يتعلق بالعورة المغلظة**، -وكلها على مطرد المذهب ومرت المسألة-: وهو أن انكشاف القليل من العورة المغلظة في أثناء الصلاة له حكم الكثير من غيرها، والسبب أن العرف يقتضي ذلك.

هنا عرفنا إذًا التفريق بين العورة المغلظة وغيرها في أثناء الصلاة، وفي غيرها، وما ينبني عليه من أحكام.

قال: (فإن لم يَكْفِهِمَا).

لم يكن عنده إلا ما لا يكفي ستر القبل والدبر.

قال: (فالدُّبُر).

أي فستر الدبر أولى لأنه ينكشف في حال السجود وفي غيره من أحوال الصلاة، فستره يكون أولى.

قال: (وإن أُعِيرَ).

أي المصلي، أو الذي يرغب بالصلاة.

(سترةً لزمه قبولها).

السبب في أنه يلزمه قبولها: قالوا:

- لأن قبول العارية ليس فيها مِنَّة؛ ليس فيها منة خارجة عن العادة في الكلفة والمؤنة.

- والأمر الثاني: أن هذه قبول العارية هي ليست في ملكه، لكنها لأجل الصلاة، فهي شرطٌ لأداء الصلاة، فيلزمه أن يصلي بها ليستر عورته لأجل أن يتحقق الشرط، بخلاف عندهم ما لو كانت الهبة

يعني هدية وفيها منة؛ كأن يكون الشخص لا ثوب عليه فيأتيه شخص فيعطيه هديةً بمنةٍ، فيها منة، فيقولون: لا يلزمه أن يقبلها، فيجوز له أن يصلي بهذا الثوب الذي وُهِبَ له بمنة، ويجوز له أن يصلي عريانًا، بخلاف العارية، لأن العارية لا منة فيها، ويجوز لمن حرم عليه الزكاة أن يأخذ العارية أيضًا.

يقول الشيخ: (**وَيُصَلِّي العاري قاعدًا بالإيماءِ استحبابًا فيهما**).

قوله: (**وَيُصَلِّي العارِي قاعدًا**) الدليل في ذلك ما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما-: "**أنه قال لما سئل عن قومٍ كانوا في سفينةٍ فانكسرت بهم وليس عندهم ما يستر عورتهم، فقال: يصلون جلوسًا**"، والعلة في ذلك: أن من صلى جالسًا كان أحفظ لعورته من الانكشاف وعدم الرؤية.

الأمر الثاني الحكم الثاني: أنه يصلي إضافةً لقعوده فإنه يصلي إيماءً فلا يصلي الركوع والسجود على هيئته وإنما تسقط عنه الركوع والسجود من حيث الصفة، وإنما يومئ.

وقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**استحبابًا فيهما**)؛ أي يجوز له أن يصلي قائمًا ليس واجبًا أن يصلي قائمًا، وإنما يجوز له أن يصلي قائمًا، ويجوز له أن يركع، وأن يسجد وإن كان عاريًا.

الفقهاء لما ذكروا صلاة العاري جالس سواءً كان منفردًا أو كان عنده أحد. طبعًا هنا الحكم العاري يجوز له أن يصلي جالسًا ولو كان منفردًا ليس عنده أحد يراه. **لما ذكروا صفة جلوسه قالوا:** الندب في حقه أن يضم نفسه؛ لكي يستر بعض أعضائه ببعضها؛ يضم أعضاء جسده في حال القعود والإيماء في الركوع والسجود.

يقول: (**ويكونُ إمامُهم**)؛ أي العراة (**وَسَطَهُم**).

وهنا هذه المسألة أن يكون وسطهم وجوبًا؛ أي يجب أن يكون وسطهم لكي لا يروا منه عورةً، ولا يرى منهم شيئًا مثل ذلك.

قال: (**وَيُصَلِّي كلُّ نوعٍ وَحْدَه**).

أي لو كان العراة رجالًا ونساءً فإن الرجال يصلون وحدهم، والنساء وحدهم يستدبرونهم في وقت الصلاة، فإذا انقضت صلاتهم صلى النساء بعدهم.

قال: (**فإنْ شَقَّ**).

أي شق أن يصلي كلٌّ وحده.

(**صَلَّى الرجالُ واسْتَدْبَرَهُمْ النساءُ ثم عَكَسُوا**).

أي عكسوا الحال.

(**فإنْ وَجَدَ سُترةً قريبةً في أثناءِ الصلاةِ سَتَرَ**)

أي جسده.

(**وبَنَى**).

أي استمر على صلاته، ولا يعيدها، والسبب في ذلك أنه ابتدأ الصلاة وهو معذور، ثم وجد السبب في أثنائها فإنه يبني على ما مضى.

(وإلا).

أي وإن لم يجد السترة إلا بعد انتهاء الصلاة فإنه يبتدئ الصلاة من أولها.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (وَيُكْرَهُ فِي الصلاةِ السَّدْلُ).

والدليل على النهي عن السدل ما ثبت من حديث أبي هريرة عند أبي داود: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- نهى عن السدل في الصلاة**".

والسدل في الصلاة يحتمل أمرين:

- الأمر الأول: سدل الثوب.
- والثاني: سدل اليد.

✍ **وقد ذكر البرهان بن مفلح في [المبدع]**: أن الحديث يقتضي الأمرين معًا. فأما سدل الثوب قالوا: فهو أن يرخي المرء الثوب على كتفيه ولا يجعل طرفه على عاتقه الآخر، **مثل ماذا؟** الذي يلبس على كتفيه شالًا هذا ثوب، سدل الثوب، الثوب معناه أن يكون مثل..، لما يطلق الثوب في الأصل هو قطعة القماش، ليس الثوب هذا، هذا لا يسمى ثوبًا، هذا قميص، الثوب هو قطعة القماش، عندما تجعل الرداء أو الشال على كتفيك وترخيهما ولا تجعل طرفه على عاتقك الآخر هذا يسمى سدلًا كحال المحرم إذا جعلها على عاتقيه و لم يجعلها رداءً جعلها على العاتقين فوق فقط غطى الكتفين و لم يغطي ظهره، لم يجعلها رداءً جعلها ثوبًا على العاتقين، فهنا يقولون: هذا من باب السدل، وإنما يلفه على عاتقه الأيسر.

➤ **وقلنا: إنه مكروه وليس بمحرم لماذا؟**

لأنه ليس متعلقًا بالشرط، شرط الصلاة ستر العورة، وإنما متعلقٌ بهيئةٍ من هيئات الثياب. هذا الأمر الأول في السدل وهو المشهور في كتب المتأخرين من الفقهاء أنهم يحملون السدل على سدل الثوب، وقلت لكم قبل قليل: أن البرهان بن مفلح وهو الحفيد ذكر في [المبدع]: "أن السدل أيضًا يكون في اليد". **والمراد بسدل اليد:** إرخاؤها وعدم القبض عليها حال القيام قبل الركوع طبعًا؛ لأن النهي محمولٌ على ما قبل الركوع، فيكون النهي عن السدل هنا إرخاؤهما وعدم القبض، وقد جاء في حديث وائل بن حجر وغيره: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يقبض أو يضع يده اليمنى على يده اليسرى تحت صدره**". وسيمر معنا أنه لم يصح حديث عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- في وضعها على الصدر.

إذًا هذا النهي عن السدل في اليدين، وقلنا: إن محلهما كان قبل الركوع، وما بعد الركوع سيأتي الحديث عنه في محله إن شاء الله.

يقول الثاني: ويكره أيضًا (اشتمالُ الصَّمَّاءِ).

والدليل على النهي على اشتمال الصماء في الصحيحين من حديث أبي هريرة أيضًا: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن لبستين، ومن اللبستين التي نهى عنها اشتمال الصماء"**.

واشتمال الصماء له تعريفان: تعريفٌ عند أهل اللغة، وتعريفٌ عند الفقهاء:

- **فأما أهل اللغة فإنهم يقولون**: إن الصماء هو أن يلف الثوب على بدنه بحيث لا تخرج يديه، فيكون سبب كراهة اشتمال الصماء أن هذا الرجل لا يستطيع أن يُكبِّر، فيكون فيه ترك لسنة، أو أنه إذا رفع يديه لأجل تكبيرٍ أو ركوعٍ ونحو ذلك انكشف بعض عورته، فيكون الكراهة لأجل المظنة. هذا كلام أهل اللغة، وهو الذي يحتمله اللفظ.

☜ ولكن قال أبو عبيد القاسم بن سلام إمام اللغويين في عصره -وكل من كتب في الغريب فلا بد أن يرجع إليه -عليه رحمة الله- وهو قرين الإمام أحمد- قال: **"والصحيح أننا نرجع في تفسير اشتمال الصماء لقول الفقهاء، ولا نرجع لكلام أهل اللغة؛ لأن الفقهاء أعلم بموارد النصوص؛ يعرفون معاني العلل"**. ولذلك فإن كلمة الفقهاء وهي التي نص عليها أحمد وغيره وهي الصحيح، جميع الفقهاء وكذلك مالك وغيره من الأئمة نصوا على: أن المراد باشتمال الصماء هو الاضطباع، مثل ما تضطَّبع في الحج والعمرة أن تخرج أحد عاتقيك وتغطي العاتق الآخر. هذا اضطباع، والاضطباع منهيٌّ عنه في غير الطواف اشتمال الصماء منهيٌّ عنه في الصلاة وفي غيرها، والحديث في الصحيحين، فهو محمولٌ على إخراج أحد العاتقين وتغطية العاتق الآخر منهيٌّ عنه، وفي الصلاة يتأكد النهي؛ ولذلك فإن بعض الحجاج والمعتمرين يضطبع من أن يحرم من الميقات إلى أن يحل إحرامه، ونقول: أنت فعلت كراهةً في موضعين: الاضطباع في غير الطواف مكروه؛ لعموم حديث النهي عن اشتمال الصماء في الصلاة وفي غيرها، وفي الصلاة تأكد الكراهة، فتغطي عاتقك؛ ولذلك فإن الاضطباع لمن طاف طواف القدوم ينتهي عند متى؟ عند انتهائه من الطواف، فإذا أراد أن يصلي الركعتين يلزمه أن يغطي كتفيه لكي لا يشتمل اشتمال الصماء.

قال: (وتَغطيةُ وَجْهِهِ).

أي وتغطية الوجه مكروهٌ في الصلاة، والسبب في ذلك ما ورد من النهي والآثار في هذا الباب في النهي عن تغطية الوجه.

ومثله (اللِّثامُ على الفمِ والأَنْفِ).

فتغطية الوجه يكون بالكلية، واللثام والأنف يكونوا على بعض الوجه، والسبب في النهي عن هذا الفعل أن فيه مشابهةً لفعل المجوس وبعض غير المسلمين فإنهم يتعبدون الله -عَزَّ وَجَل- بتغطية وجوههم؛ ولذلك ورد النهي عنه من باب المشابهة، ونقل فيه آثارٌ متعددة.

قال: (وكَفُّ كُمِّه ولَفُّه).

ومحل النهي عن كف الكم ولفه إذا لم يوجد السبب، فإن وُجِد السبب فإنه يكون مباحًا، والمراد بكف الكم هو جمعه كأن يكون المرء يكون كمه طويل، أو ثوبه، وجاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- النهي عن كف الثوب وكفته، فإذا أراد السجود..، طبعًا الكف يكون عند السجود، فإذا أراد السجود جمع ثوبه لبعضه، أو جمع أكمامه مثل هكذا يجمعها لكي يسجد، فهذا منهيٌّ عنه نهي كراهة، وإنما السنة أن يسجد مع ثوبه؛ ولذلك قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**أُمِرْت أَنْ أَسْجُدُ عَلَى سَبْعَة أَعْظُم، وَأَلا أَكف ثَوبًا**» فتسجد بثوبك على الأرض ولا تجمعه، ما تجمع الكم، ما تجمع طرف الثوب والإزار وإنما تسجد به. هذا واحد.

لفه هو جمعه في الذراع أو أعلى من ذلك، فتلف الثوب لفًّا، فتلفه لفًا، **لماذا هذا النهي ورد؟**

قالوا: لسببين:

- **السبب الأول:** لأن المرء في صلاته يلزمه أن يأتي بأجمل زيٍّ، ومثل هذه الهيئة ليست من الزي الجميل، بل هي هيئة المستعجل الذي يلف ثوبه هيئة المستعجل، وإنما السنة أن يأتي الشخص وعليه سكينةٌ ووقارٌ للصلاة وأن يتجمل في صلاته ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾[الأعراف:٣١].

- **والسبب الثاني:** أن هذا اللف والكف، أو الكف والكفت كما جاء في الحديث فيه حركةٌ في الصلاة، تؤدي إلى حركةٍ في الصلاة إما في اللف، أو في إزالة اللف، وهذه الحركة تخالف أفعال المصلي في صلاته.

➤متى يستثنى الكراهة ويجوز؟

قالوا: إذا وُجِد السبب، كأن يكون طبيعة الثوب هو اللف، فبعض الثياب طبيعتها تكون ملفوفة، بعض القمص التي يلبسها بعض الناس تُجمع تلف هكذا، يعني لفتين أو ثلاثة أو أربع ثم يجعل بعدها مثلًا ذرار، فهو إن صح التعبير موديلها هكذا، فهذا السبب موجود، لو وجد السبب الذي يقتضي ذلك للبسٍ معين أو عادة معينة فهنا نقول: إن الكراهة ترتفع.

قال: (وشدُّ وَسَطِه كزُنَّار).

يكره أن المرء يشد وسطه إذا كان ثوبًا يلبس قميصًا أو نحوه أو حتى إزار يشد وسطه بزنارٍ مشابهةً لليهود، وليس المقصود بالزنار ما يربط على البطن من الحبل أو الحزام لا، ليس هذا الزنار، وإنما هذا

جُعِل لربط الثوب والإزار، والعرب قديمًا يجعلون على أزُرِهِم حبلًا أحيانًا لربط متاعهم يوجد من يربط هذا، وإنما الزنار هو علامة لأهل الكتاب؛ ولذلك أهل الكتاب لما قويت شوكتهم في بعض العصور الإسلامية، ثم جاء من أراد أن يطبق السنة فيهم ألزمهم بلبس الزنار لكي يتميزوا عن غيرهم، وفي هذا دليل على النهي عن مشابهة أهل الكتاب في لبسهم، والمراد من لبس أهل الكتاب ما كان شعارًا لهم، إذ من ألبسة أهل الكتاب ما أصبح لباسًا للمسلمين مثل الطيالسة، الطيالس هذه النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن أنها لبسة اليهود، ولكن كثير من المسلمين يلبسها قديمًا وحديثًا، بل إن أبا الوليد الطيالسي شيخ الإمام أحمد والبخاري وغيره إنما سُمِّي ذلك نسبةً لصنع هذه الألبسة، فإذا اشتهر بين المسلمين وصار معروفًا بينهم فلا يكون النهي واردًا له، وإنما النهي فيما لو كان شعارًا ومعروفًا به غير المسلمين فإنه يكون في محله.

هنا الفقهاء طبعًا توسعوا في ذكر أحكام ليست في الصلاة، فالصلاة تشمل الصلاة وغيرها، وقد ذكرنا أن هذه تسمى خبايا الزوايا، وألَّف فيها بعض أهل العلم كتبًا تسمى بالخوادم.

➤ **خادم كتب الفقه ما هو؟**

هو الذي يدلك على بحث في المسألة في غير مظنتها، وهذه تسمى الخوادم هي مثل هذا مثل [خادم الرافعي]، وغيره.

قال الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (وتُحْرُمُ الْخُيَلَاءُ فِي ثوبٍ وغيرِه).

أي ويحرم الخيلاء يقصد به إسبال الثوب، وسمي خُيَلَاءً لأنه مظنة للخيلاء، **إذ من أطال ثوبه لا يخلو من ثلاث حالات: من كان دون الكعب:**

- **الحالة الأولى**: أن يطيله تبخترًا وخيلاء، فلا شك أنه يكون قد أتى كبيرةً من كبائر الذنوب، والدليل على أنها كبيرة: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- بيَّن أن رجلًا بينما هو يمشي مختالًا في ثوبه يجر ثوبه إذ خُسِف به الأرض -قيل: إنه قارون- فقرن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- خسفه وعذابه بهذا الفعل الذي فعله، واقتران الحكم بالوصف يدل على أنه علته، فدل ذلك على أن هذا الفعل موجبٌ لهذه العقوبة، وكل فعلٍ من المحرمات رُتِّبت عليه العقوبة الشديدة فإنه يكون كبيرةً.

- **النوع الثاني من إسبال الثوب**: أن يكون الإسبال من غير قصدٍ له مثل أبو بكر الصديق -رَضِيَ الله عَنْهُ- فإن أبا بكرٍ كان رجلًا نحيفًا، والنحيف إذا لبس الإزار ولم يكن قد شده جيدًا فإنه يسقط طرفه مرةً ذات اليمين، ومرةً ذات الشمال، الطرف طرف الإزار، طرف الثوب إذا كان الإزار غير مغلقٍ طرفه ينزل منه دائمًا النحيف؛ لأنه ليس له حِقوٌ يُمسك به، فأبو بكر -رَضِيَ الله عَنْهُ- كان نحيفًا، فكان يتعهد إزاره ومع ذلك كان ينزل، فقال له النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إنَّك لَسْت مِنْهم**».

وكذلك "النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عندما سمع صارخًا خرج من بيته يجر إزاره" دليل على استعجاله في هذه الحال؛ لأن المرء في بيته يتخفف من لباسه ولا يشد إزاره بشدة؛ فلذلك ربما حال سرعته في الخروج ينجر إزاره فيكون مسبلًا، فهذا غير قاصد للخيلاء.

- **النوع الثالث:** من قصده، ولكن قال: لم أقصده لأجل الخيلاء، فنقول: إن كنت قاصدًا -شوف- قاصدًا لوضع هذا الثوب بهذه الهيئة فعند التأمل سيؤول حالك للخيلاء؛ لأن ذاك الرجل الذي قال له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**كُل بِيَمِينك**» قال: لا أستطيع، قال: «**لا اسْتَطَعت**» فَشُلَّت يمينه.

في الحقيقة أن من قيل له: إن هذا منهيٌّ عنه فزاد ثوبًا والثاني والثالث كل ثيابه على هذه الهيئة في الحقيقة هذا نوع من الخيلاء، لكن ربما مرةً طال ثوبه لعدم قصدٍ منه مثلًا، أو لا يريد أن يفسد ثوبه، أو أن عمل بعض الناس يلزمه يقول: لا تقصر ثوبك. فنقول: هنا لست داخلًا في الخيلاء المنهي عنه.

وبناءً على ذلك فإننا نقول على هذه القسمة الثلاثية: من جره خيلاء فهو كبيرة، ومن كان من غير قصدٍ فلا إثم عليه بالكلية، ومن فعله مع إقراره بالإثم وعزمه على التغيير فإنها صغيرةٌ من الصغائر، وبذلك تجتمع الأدلة وتتفق في المسألة.

قوله: (**في ثوب وغيره**).

يدلنا على أن الإسبال محرم سواءً كان في الثوب أو الإزار، أو القميص، أو العمامة، وقال بعض الفقهاء من المذهب: "إن الإسبال أيضًا يكون في الكم". وهذه رواية في المذهب أن الإسبال في الكم فلا يكون طويلًا يغطي الأصابع وهذا غير صحيح، بل الصحيح أن لا إسبال في الكم وإن نقل فيه آثار عن بعض السلف -رضوان الله عليهم- وأطال عليها ابن مفلح في [الفروع وفي الآداب].

قال: (**والتصويرُ واستعمالُه**).

أي ويحرم التصوير لنهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن هذا الفعل، وتشديده العقوبة عليه؛ فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن أن من صور فإنه مأمورٌ يوم القيامة بأن يحيي ما صوره وليس بفاعل، وهذا يدل على العقوبة الشديدة في ذلك.

والمراد بالتصوير ثلاثة أمور:

- **الأمر الأول:** التصوير بمعنى التجسيم مثل صنع الأصنام وغيرها، وقد أجمع العلماء على تحريمه، أجمع العلماء قاطبة على أن هذا الفعل محرم وليس بحلال.

- **والنوع الثاني من التصوير:** التصوير برسم اليد، طبعًا والمراد بالتصوير إنما هو لذوات الأرواح، وأما غير ذوات الأرواح، أو ما لا تكون فيه روح كأن يكون جسدٌ بلا رأسٍ فقد جاء عن ابن عباس: "**أنه جائز كأن يكون كهيئة الشجرة**".

قلنا: النوع الثاني التصوير بالرسم، وجماهير أهل العلم على أنه محرم وليس حلالًا، الأول باتفاق، والثاني فيه خلاف، والجمهور على المنع منه.

- **والنوع الثالث من التصاوير قالوا**: هو الحبس، حبس الظل مثل التصوير الفوتوغرافي هذا، أو تصوير الأفلام وغيرها، وهذه المسألة من النوازل التي لم تحدث إلا قريبًا في المئة سنة الأخيرة، فالخلاف فيها متأخر، ولا يمكن أن تنسب الخلاف فيه للمذهب إلا إذا نظرت للقواعد فيه، **والقاعدة عند الفقهاء**: **[أن النهي عن التصوير إنما هو مضاهاة خلق الله -عَزَّ وَجَل-]**، وبناءً على ذلك فمن فعل هذا التصوير من النوع الثالث وهو حبس الظل فليس فيه مضاهاة لأنه أتى بنفس خلقة الله -عَزَّ وَجَل- حبسها مثل المرآة أو الماء وغيرها، فالتخريج على قاعدة الفقهاء أننا نقول: إنه ليس بممنوع، ولكن لا شك أن الأولى والأحرى الامتناع منه لا شك، لا شك.

قال: (واستعماله).

أي واستعمال التصاوير فلا يجوز استعمال التصاوير لأن ما حُرِّم لم يجز استعماله إلا ما استثني وهو الافتراش، فيجوز افتراش ما فيه تصاوير لما جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما دخل على عائشة، فوجد عندها تصاوير، فأبى أن يدخل، فأخذتها فجعلتها وسادةً للنبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فجلس عليها، فيجوز الجلوس الافتراش جعله في الكرسي أو على البساط ونحوه أن يكون الفرش فيه تصاوير ليس منهيًّا عنه لأن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- فعله. الفقهاء يجعلون له مناطًا، فيقولون: ما كان مهانًا، فكل تصاوير يكون مهانًا في موضع إهانةٍ يفترش أو يجلس عليه، أو يُرقد عليه فإنه يجوز عندهم، ولكن الأولى لا شك الأحوط تركه.

يقول: (ويَحْرُمُ استعمالُ مَنسوجٍ أو مُمَوَّهٍ بذَهَب).

أي ويحرم استعمال الثوب المنسوج بالذهب أو المموه؛ يعني شُرِكَ بعضه بذهب.

(قبلَ استحالتِه).

نبدأ أولًا في قول الشيخ: (ويَحْرُمُ استعمالُ المَنسوجٍ) المنسوج بالذهب يحرم استعماله مطلقًا ولو كان افتراشًا بخلاف التصاوير فإنه يستثنى منها الافتراش، أما المنسوج من الذهب فإنه يحرم مطلقًا سواءً كان افتراشًا أو غيره لا استثناء فيه، **والقاعدة**: **[أن ما حرم حُرِّم استخدامه الأصل فيه أنه يحرم استخدام جميع استخداماته إلا أن يرد دليل]** كما سيأتي بعد قليل في الحديث. هذا الأمر الأول، **وبناءً على ذلك** فلو عُلِّق ما نُسِجَ بالذهب فإنه يكون محرمًا، محرم تعليق ما نُسِجَ بالذهب محرم، سواءً كان على بيت، أو على جُدُر، أو غير ذلك كله يكون محرم ما نُسج بالذهب، إلا شيئًا واحدًا هو الذي استثناه قال: (قبلَ استحالتِه) فما استحال من الذهب جاز استخدامه. قالوا: ويستحيل الذهب بتحقق أمرين:

- **الأمر الأول**: ذهاب قوة لونه، فإن للذهب قوة في اللون واضحة وبيِّنة.

- **الأمر الثاني**: ألا يمكن تحصيل شيءٍ منه بعد ذلك.

على سبيل المثال: هذا الطلاء، الفقهاء لما يتكلمون عن الطلاء -ذكرت لكم قديمًا لما قلنا لكم: أن الطلاء الذي ذكره الفقهاء في كتبهم يعنون به طبقة تجعل على الخشب أو تجعل على الحديد هذا يسمى الطلاء- الطلاء الآن عندنا شيء آخر، فإنهم يجعلون جزء من الذهب مع مواد كيماوية أخرى فتطلى بها الساعات، يطلى بها أشياء أخرى، هذا الطلاء لو طلي به بعض الخيوط القطنية تطلى طلاءً فنقول: هل هذا استحال أم لم يستحل؟

نقول: **الشرط الأول**: أنه لا يمكن أن تستخلص الذهب منه مرةً أخرى، إن حاولت أن تذيبه لا يمكن، لا يرجع لك.

الأمر الثاني: أن لونه إذا نظرت إليه ليس كلون الذهب حقيقة، ليس كلون الذهب، وإنما خف لونه وبقيت الصفرة، والصفرة موجودة في الذهب وفي النحاس وفي غيره، لكن خف لونه؛ فلذلك يقولون هنا: يجوز، ومنه ما ينسج لأستار الكعبة، فإن أستار الكعبة الخيوط التي فيه ليست ذهبًا خالصًا وإنما طليت بالذهب هي من القطن أو من غير ذلك من المواد، وإنما طليت طلاءً، وهذا معنى أنه قد استحال، يعني لا يحصل من شيء. ومثله في غير الثياب من المواد كالطلاء التي تجعل على الساعات وغيره، وتكلمنا عن الخلاف تذكرون في محله في باب الآنية.

قال: (وثيابِ حَريرٍ).

أي يحرم لبس ثياب الحرير في الصلاة وفي غيرها، فإن صلى بها بطلت الصلاة.

قال: (وما هو أكثَرُه ظُهورًا على الذكورِ، لا إذا اسْتَوَيَا).

الرجل يحرم عليه لبس الحرير لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما جاء في حديث معاوية قال: «إِنَّ هَذَا حَرَامٌ عَلَى ذُكورِ أُمَّتِي» أَمَّا النِّسَاء فَيَجُوز لهم لبْس الحَرِير.

والمراد بالحرير: ما كان وهو المنسوج مما يخرج من دود القز، وبناءً على ذلك فلو أن قماشًا آخر سمي حريرًا كالحرير الصناعي الآن فإننا نقول: إنه ليس الحرير الذي نهى عنه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، بل لو وُجِدَ شيءٌ أنعم من الحرير كالخز وغيره فإننا نقول: إنه ليس كحكمه على إطلاق بل يختلف عنه.

قال: (وما هو أكثره ظهورًا).

إذا كان الثوب الظاهر أكثره من الحرير فإنه يحكم بأكثره، بخلاف ما لو كان أقله؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- استثنى القليل في الحرير في الثياب -نتكلم عنه بعد قليل- فإذا كان الأكثر من الثوب حرير فإنه يكون ممنوع.

⮝ كيف يكون الأكثر حرير؟

قالوا: إذا كان الثوب له بطانة وظاهر، فكان الظاهر حرير، والبطانة ليست من حرير، فنقول هنا: أكثره ظهورًا الذي يظهر أمام الناس في الرؤية –شوف- الذي يظهر للناس في الرؤية هو الحرير فيكون ممنوعًا، وإن كان لو نظرت لقماش الثوب لوجدت أن البطانة وما تعلق بالجوانب قد يكون أكثر من حيث المقدار، لكن العبرة بالظهور؛ أي بما يراه الناس، وليس العبرة بما والى الجسد، وإنما بما والاه ظهورًا، فبحيث تنظر لما هو ظاهرًا؛ ما ظهر لك من الثوب حرير الأكثر فيه فإنه يكون في هذه الحالة ممنوعًا.

قال: (لا إذا استويا).

إذا استوى الحرير وغيره في الظهور في الظاهر كأن يكون نصفه من الحرير، ونصفه من غيره، فإنه في هذه الحالة فيه روايتان في المذهب واختار المصنف أنه إذا استويا يكون حكمه حكم الحِل، وسيأتي لماذا بعد قليل عندما يتكلم عن أربعة أصابع.

قال: (أو كان لضَرورةٍ).

أي فيجوز في الحرير إذا كان لضرورة، مثل ما جاء عن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام أنهما كانت فيهما حكة، يحك جسده، ومثل هذه الأقمشة التي كانوا يتعاملون بها من الصوف والقطن ربما كانت تؤذيهم –رضي الله عنهم-، فأَذِن لهم النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- بثوبٍ من حرير لكي يزيل عنهم هذا الضرر، فهنا الضرورة، فهنا ضرورةٌ إلى الحرير.

وقد ذكرت لكم قبل التفريق بين الضرورة والحاجة، وقلنا: إن الضرورة تكون لعين الشيء، فهنا من كان محتاجًا للحرير لا يجد ثوبًا يلائم جسده إلا الحرير كحال عبد الرحمن بن عوف، والزبير –رَضِيَ الله عَنْهُما-، فإننا نقول: يجوز لك الحرير، وأما ما احتاج إلى صفةٍ من صفاته فهنا نقول: يقدر بقدره كما سيأتي في قضية الأعلام.

قال: (أو لضرورة كجرحٍ ونحوه، أو حِكَّةٍ أو مَرَضٍ).

أتى بالضرورة، ثم ألحقه ما بعده من باب عطف الخاص على العام، (أو مرض) بعض الأمراض قد يناسبها عند الأطباء القدامى لبس الحرير ونحو ذلك.

(أو حَرْبٍ).

الحرب ليس من الضرورة، فالفقهاء يقولون: يجوز في الحرب لبس الحرير ولو لغير حاجة. هذه قاعدتهم؛ لأن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- بيَّن أن موضع الحرب موضع مما يستثنى فيه الخيلاء سواءً في التبختر في المشية، أو في اللباس، ومن لباس التبختر والخيلاء الحرير فيجوز في الحرب ولو لغير الحاجة. هذا كلام الفقهاء.

قال: (أو حَشْوًا).

أي إذا كان الحرير حشو الثوب، بعض الفراء تجعل طبقتين ويحشى في داخلها قماش، فتكون حشوًا له لكي تكون للشخص من باب التدفئة، أو تجعل في الفرش التي تكون تحت الثوب، فإن كانت من الحرير نقول: تجوز؛ لأن المنهي عنه إنما هو الظاهر دون الباطن، فالحشو باطن لا يرى.

قال: (أو عَلَمًا).

العلم هو طراز الثوب مثل هذا الطراز الذي يكون على الثوب، هذا الطراز الذي يكون على الثوب أحيانًا يكون لحاجة، ما هي الحاجة؟ قديمًا الناس ليس عندهم إلا ثوبٌ واحد، رداءٌ واحد، قميصٌ واحد، ودائمًا الشخص يمس أطراف الثوب أكثر من غيره، دائمًا تمس أطراف الثوب، فأطراف الثوب تتقطع، وتتغير شكلها مع كثرة المس، الحرير له خاصيةٌ قوية؛ فلذلك جاز جعل أطرافه طراز الثوب يجوز أن يُجعل من الحرير بشرط ألا يجاوز أربعة أصابع، وذلك لما ثبت في الصحيح من حديث عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- في صحيح مسلم: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن الحرير إلا موضع أصبعين، أو ثلاثة، أو أربعة**". ونهي النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- هنا مبنيٌّ على التخيير.

قال: (أو رِقاعًا).

يعني ثوبه مشقوق فرقعها، والسبب أن الرقاع قليل وليست كثير، وأنها ليست للتجمل، فتأخذ حكم العَلَم.

قال: (أو لَبْنَةَ جَيْبٍ).

لبنة الجيب، الجيب هو هذا الفتحة التي يدخل معها الرأس هذا يسمى الجيب، ولَبْنَتُه هي طرفه، فيجعل دائمًا مثل هذه اللياقة مثلًا نوعًا ما في حكمها اللياقة الآن لم يكونوا قديمًا يعرفون هذه اللياقة، لو جُعِلت من الحرير لأجل كثرة دخول الرأس وغيره فلا تؤذي الرأس ولا الرقبة ولا نحو ذلك، فلو جُعِلت من حريرٍ جاز للحاجة.

(وسُجُف فِرَاءٍ).

سجف الفراء التي هي تكون في داخل الفراء لأجل حفظه وأطرافه، والصحيح أن هذا ليس خاصًّا بالفراء، الفراء وغيره له نفس الحكم وليس من باب التخصيص.

يقول الشيخ: (ويُكْرَهُ الْمُعَصْفَرُ والمزَعْفَرُ للرجال).

أما النهي عن المعصفر والمزعفر فالأصل في ذلك ما ثبت في الصحيحين: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- نهى الرجال عن المزعفر، عن لبس المزعفر**". وفي مسلم من حديث علي -رَضِيَ الله عَنْهُ- "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهاه عن لبس ثوبٍ معصفر**".

والمراد بالثوب المزعفر: الذي يصبغ بالزعفران فيكون لونه بين الحمرة والصفرة، وهو قريب من الحمرة، **والمعصفر**: الذي يصبغ بالعصفر، العصفر هذا معروف في مكة، وهو موجود الآن عند العطارين يستخدم دواءً، ويستخدم غذاءً، ويستخدم صبغًا، فالمعصفر هذا من الصبغ فيصبغ أصفر إلى عهدٍ قريب كان الناس يصبغون ثيابهم بالمعصفر باللون الأصفر.

النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثبت عنه نهي الرجل فقط دون النساء عن لبس المعصفر والمزعفر، والنهي عن لبس المزعفر والمعصفر إنما هو على المذهب أيضًا فيما لو كان مصمتًا كله كذلك، بخلاف ما لو كان بعضه دون بعض؛ يعني كان صُبِغ جزء منه دون باقيه فإنهم يقولون: يجوز، ولكن النهي يشمل الكل. وهذا الحكم في الكراهة للمعصفر والمزعفر إنما هو خاصٌّ بالرجل ما لم يكن مُحْرِمًا، فإن كان مُحْرِمًا حَرُم عليه لبسه لنهي النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- المحرم عن لبس المزعفر «مَسّه وَرْسٌ أو زَعْفَرَان».

ثم بدأ الشيخ في الشرط الرابع وهو: (اجتنابُ النَّجاسة).

يقول الشيخ: (ومنها)؛ أي من شروط الصلاة.

(اجتنابُ النَّجاسة)؛ والمراد بالنجاسة عند الفقهاء **أحد أمرين**:

- **إما عينٌ.**
- **أو وصف.**

فالعين هي التي تُرى النجاسة، والوصف هي النجاسة الحكمية، فقد تكون النجاسةُ محكومٌ بها ولكنها لا تُرى وسبقت معنا في مثل أن النجاسة إذا وقعت على ثوب أو على بقعة فإنها لا تطهر بالاستحالة، فهذه تعتبر نجاسة حكمية لأنها غير موجودة لا تُرى فهي وصف وليست عين.

إذًا النجاسة أمران: وصفٌ وعين.

يقول الشيخ: (فمَن حَمَلَ نجاسةً لا يُعْفَى عنها، أو لاقاها بثوبِه أو بَدَنه لم تَصِحَّ صلاتُه).

الإنسان إنما يجب عليه تطهير ثلاثة أشياء فقط، **الذي يجب عليه تطهيره ثلاثة أشياء**:

❍ **الأمر الأول**: بدنه، يجب إزالة النجاسة من بدنه.

❍ **الأمر الثاني**: ثوبه أيضًا في أثناء صلاته، الثوب الذي يصلي به وسنأتي بضابطه بعد قليل وهو ما يتحرك وينجر بحركته.

❍ **الأمر الثالث**: قال: بقعته التي يصلي فيها.

✎ **والدليل على أنه يجب عليه تطهير الثياب**: أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- قال: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[المدثر:٤]؛ فيلزم تطهير الثوب في هذه الحالة.

والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثبت عنه أنه صلى ثم خلع نعله فقال: «**إن بلالًا أتاني آنفًا وذكر أن لي في نعلي أذى**»؛ فدل على أن هذا الأذى إن حُمِل على النجاسة فإنه يكون من باب التطهير فيجب إزالة النجاسة في هذه الحالة، وسيأتي توجيه هذا الحديث بعد قليل عندما نتكلم عن قضية النسيان.

والبقعة واضح لأنه لا يصح الصلاة في النجاسة وحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في النهي عن المزبلة وغيرها من المواضع.

يقول الشيخ: (**فَمَن حَمَلَ نجاسةً**).

حمل ليس مراد به أنه حملها بإناءٍ ونحوه وإنما كانت معه النجاسة، سواءً كانت على ثوبه أو على بدنه أو في شيءٍ يحمله كقارورة أو متصل به ينجر بحركته.

قال: (**لا يُعْفَى عنها**).

ونحن سبق معنا من النجاسات ما يُعفى عنه، فلعلنا نتذكر بعض تلك النجاسات التي يُعفى عنها، **منها:**

- يسير الدم يُعفى عن نجاسته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بول الصبي نجس ولكن خُفف في طريقة إزالة نجاسته.

- أثر الاستجمار، إذا قلنا: الاستجمار يزيل حكم النجاسة لا يزيل عينها بل حكم الاستجمار، أثر الاستجمار الباقي.

- الأمر الثالث: الذي لا يستطيع إزالته فيكون معفوًّا عنه، وبعضهم يقول: إن النجاسة اليسيرة جدًا التي تكون لا يمكن إزالتها كالتي تكون بين الأظافر هذه معفوٌّ عنها، ولذلك قدرت النجاسة المعفو عنها بعضهم يقول: بالأظفر؛ لأن هذا من أقل ما ورد أنه يُعفى عنه، فما لا يمكن إزالته كما بين الأظافر وما في حكمه يكون معفو عنه كذلك.

قال: (**أو لاقاها بثوبه**).

ما معنى (**أو لاقاها بثوبه**)؟

ليس معناها أنها في ثوبه فقط، قد تحتمل أنه هي طارئة على ثوبه أو أنه يلاقيها في ثوبه إذا سجد فتحتمل أمرين.

وعلى ذلك فنقول: إن المصنف بيَّن الأنواع الثلاثة كلها: البدن الذي سيأتي أو (**أو لاقاها بثوبه**) كانت على ثوب المصلي أو لاقاها بثوبه عند السجود.

ولكن غالب الشراح عندما يتكلمون عن قول: (**أو لاقاها بثوبه**)؛ أي لاقى النجاسة وقعت على ثوبه، كانت النجاسة على ثوبه.

(**أو بَدَنِه لم تَصِحَّ صلاتُه**)؛ مطلقًا لتخلف الشرط وسيأتي بعد قليل.

قال: (**وإن طَيَّنَ أرضًا نَجِسَةً أو فَرَشَها طَاهِرًا**).

أي بشيءٍ طاهر.

(**كُرِهَ**).

كرهت الصلاة

(**وَصَحَّتْ**).

صورة هذه المسألة: لو كانت الأرض نجسة عليها بول أو عليها دم مسفوح أو غير ذلك من النجاسات فطيَّنها؛ أي جعل عليها طينًا. هناك ميتة فأتيت بترابٍ بالمسحاة فكببت عليها هذا التراب الكثير فلم يبقى لها أثر لا ترى شيئًا، هذا يُسمى تطيين الأرض، جعل الطين لأنه منفصل، أم التراب اليسير يكون قد يذهب مع الركوع والحركة فدفنته.

أو جعلت على موضع النجاسة فراش، بساط، ثوب، يقولون: في هذه الحالة تصح صلاتك ولكن بشرط لا بد أن يكون الثوب الذي جُعِل عليها طاهرًا وأن يكون صفيقًا وهذا شرط زائد على ما ذكره المصنف لكن متفق عليه عند الفقهاء، لا بد أن يكون صفيق، فالرقيق عندهم لا يكون في هذه الحالة ساترًا للنجاسة، فلو رأيت نجاسة على أرض فأتيت فوقها بسجادة وصليت عليه يقولون: يجوز، بالشرط الذي ذكرته قبل قليل.

✍ **والدليل على ذلك**: أن المطلوب إنما هو محل ما باشره المصلي لا ما دونه، ولو قلنا: بأنه يُمنع من ذلك للزم المرء أن ينظر في باطن الأرض فما مِن موضعٍ في الغالب إلا وفي باطنه نجاسة قديمةٌ أو حادثة.

لكن الفقهاء يقولون: يُكره أنك تفعل هذا الشيء، لماذا؟ لأن النفس قد تكره هذا الشيء، وقد يوقع في النفس من الوسواس ومن الشك الشيء البين فالأولى لك أن تترك هذا الشيء، فكراهتهم له من هذا الباب.

يقول: (**وَصَحَّتْ**).

أي وصحت الصلاة.

يقول: (**وإن كانتْ**).

أي النجاسة.

(**بطَرَفِ مُصَلَّي مُتَّصِلٍ صَحَّتْ**).

أي وإن كانت النجاسة بطرف المصلى تصلي على سجادةٍ وفي طرفها نجاسة، أو وأنت تصلي وفي طرف المصلى النجاسة بعيدةٌ عن محل الصلاة الذي تصلي فيه، فإن صلاتك صحيحة ولو كانت في قبلتك.

⮝ **ولذلك يجب أن نبين مسألة مهمة هنا: وهو محل المصلى، ما هو المصلى؟**

نحن قلنا قبل قليل أنه يجب تطهير المصلى، فإن كانت في طرفه ليس في محل المصلى في طرفه ولو كانت متصلة في سجادة ونحوها فإنها تصح الصلاة.

المصلى هو قالوا: كل موضعٍ يمسه المصلي في صلاته وما بين هذه المواضع. **ثم قاسها الفقهاء فقالوا**: إنها من حيث الطول من موضع سجوده من موضع جبهته إلى موضع عقبيه حال القيام، هذا من حيث الطول، ومن حيث العرض ما بين يديه؛ يعني المرء في يديه إذا سجد يجعلهما حذو منكبيه ما بين الكفين، هذا هو موضع السجود الذي يلزم أن يكون طاهرًا، فإن كانت النجاسة عن يمينه أو عن شماله أو أمامه أو خلفه فإنها لا تؤثر في الصلاة بخلاف ما لو كانت في المواضع التي يمسها في وجهه أو في يديه أو بقدميه أو بركبتيه أو بينها بين وجهه وبين ركبتيه لو وجدت نجاسة نقول: إن الصلاة غير صحيحة، لأن هذا كله يسمى مصلى.

فقوله: (**وإن كانتْ بطَرَفِ مُصَلَّي مُتَّصِلٍ صَحَّتْ**)؛ عرفنا أولًا معنى المصلى وحده عند الفقهاء وعرفنا ثانيًا أن النجاسة إذا كانت بجانبه ولو كانت متصلةً فإنها تصح الصلاة.

قال: (**إن لم يَنْجَرَّ بِمَشْيِهِ**).

أحيانًا تكون النجاسة متصلةٌ بمصلى المصلي وليست في موضع لا يسجد عليها وليست بينها ولكن نحكم بأنها مبطلة للصلاة، قالوا: الضابط أن تنجر بمشيه، إذا تحرك ومشى تحركت، لا مجرد الحركة تحركها بحركته؛ لأن من الفقهاء من يجعل الضابط أن يتحرك بحركته.

ومن قال: **تنجر بمشيه**. جعلها أضيق؛ لأن من جلس على حبلٍ مشدود جدًّا وفي نهاية الحبل المشدود توجد نجاسة فإنه إذا ضغط على الحبل المشدود تحركت النجاسة، هذا تحرك بحركته نقول: لا يبطل، لكن لو مشى ورجع لم تتحرك بحركته، لم تمشي معه. فالذي له حكم ثوب المصلي ما كان يتحرك بحركته.

⮝ **مثل ماذا؟**

لو أن امرأً على طرف ثوبه هذا نجاسة فقال لواحد: امسكها، فمسكها، لم يمسها المصلي أبدًا ولكنه ماسك هذه العمامة، خلينا نقول: إن العمامة طويلة مترين، وهو ماسكٌ النجاسة، هل نقول إن صلاته صحيحة أم ليست بصحيحة؟ بينه وبينها مترين؟ تنجر بحركته.

لو أن امرأً من غير حاجة طبعًا كانت معه قسطرة أو يستطيع أن يفك القسطرة ولكن لم يفكها بليٍّ وفيها نجاسة، القسطرة تعرفونها التي تكون عن طريق المثانة ونحوه، يستطيع إزالتها لكن قال: سأبقيها، وصلى بها. نقول: ما تصح ولو كانت بعيدة عنك. لماذا؟ لأنها تنجر بحركتك.

لو صلى أمرؤٌ وفيه مغذي الدم، يأتيه الدم لو فرضنا مثلًا، الدم نجس يتحرك بحركته، إن مشى مشى معه جره بالحبل، فهذه لها الحكم، لكن لو كان محتاج الوقت ضيق؛ فيصلي في هذه الحالة كحكم المعذور.

ما لا ينجر: قالوا: لو كان مربوطًا إلى نجاسة عند الفقهاء عند الحنابلة فيه نظر أم ليس فيه نظر؟ هذه مسألة أخرى.

غير مأكول اللحم نجس، فمن كان مربوطًا عنده مثلًا رابط رجله — أعزكم الله- بحمار أو بفيل. قالوا: هذا لا ينجر بجره، لأنه كبير فيل، فلذلك هنا تصح صلاته.

أو كان راكبًا عليه. فيصححون الصلاة على الحمار؛ لأنه راكب عليه، كأن يكون على هودج مثلًا أو على أحد الفيلة ويوجد فوقه مثل الهودج ليس مباشرًا له مثلًا في هذه الحالة نقول: المباشرة. فيقولون: تصح الصلاة عليه لأنه لا يتحرك بحركته. هذا كلامهم وهذه أمثلتهم، وأنا أنقل لكم ما قالوا.

يقول الشيخ: (ومَن رَأى عليه نجاسةً بعدَ صلاتِه وجَهِلَ كونَها فيها لم يُعِدْ).

إذا انتهى المرء من صلاته ثم رأى بعد انقضاء صلاته أن في ثوبه نجاسة وجهل؛ أي لم يعلم هل هذه النجاسة كانت في وقت الصلاة، أو طارئةٌ بعد الصلاة. **فنقول:** إن صلاته صحيحة.

➤ والقاعدة في ذلك ما هي؟

أن الفعل يُنسب للحادث من الزمانين، إذا أمكن نسبة الفعل للزمانين فإنه يُنسب للحادث منهما؛ فهذا الذي انفتل من صلاته ثم رأى على ثوبه دم مثلًا فيمكن أن يكون الدم بعد الصلاة، ويمكن أن يكون قبله فننسبه للوقت الثاني وهو ما بعد الصلاة فنحكم على أن صلاته صحيحة؛ لأنه هنا لا يجزم، لم يكن جازمًا أن النجاسة كانت موجودة في وقت الصلاة. **ولذلك يقولون:** لا عبرة بالشك الطارئ بعد الوقت.

يقول: (وإن عَلِمَ).

انتبه فإن هذه المسألة من المذهب أي دقيقة بعض الشيء.

قال: (وإن عَلِمَ أنها كانتْ).

أي أن النجاسة.

(كانتْ فيها).

أي في ثوبه أو في بدنه أو في بقعته عَلِم.

(لكن نَسِيَها).

كان عالمـــًا قبل ثم نسيها؛ وقع بولٌ أو دم على ثوبه قال: سأغسله ونسي غسله.

(أو جَهِلَها).

إما جهل عينها أو جهل حكمها، جهل عينها أي لا يدري أن هناك نجاسة. هنا جهل العين، أو جهل الحكم لا يعلم أن الدم نجس، فيكون هنا الجهل بالحكم، وليس الجهل بالعين. **فيقولون هنا**: يعيد الصلاة.

⮝ **ما دليلكم؟**

قالوا: لأن اجتناب النجاسة شرط، والشرط لا يسقط بالنسيان ولا غيره.

⮝ **ماذا تقولون في حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما صلى -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- ووجد في نعله أذى والحديث عند أهل السنن فخلع نعله لما جاءه جبرائيل -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- فخلع الصحابة نعالهم؟**

فقهاء المذهب يحملون على واحد من أمرين:

- إما أن هذا الفعل ليس بنجاسة بينما هو أذى من باب التطهر، فليس من النجاسة في شيء مطلقًا.
- أو أن هذا الأمر يكون منسوخًا، والحقيقة القول بالنسخ دائمًا ضعيف ما لم يرد الدليل على النسخ، فقدر المستطاع لا تحملوا بالنسخ.

ولكن يقولون: إن الأذى هنا لم يقل: نجاسة. وإنما قال: «**أذى**» قد يكون شيء أو آخر وليس من النجاسات.

ولذلك لما ذكر الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي هذه المسألة، قال: **"ومن قال من فقهاء المذهب: أن اجتناب النجاسة واجب، قال: إنه يسقط بالنسيان والجهل"**. وبذلك ينضبط ما رجح الموفق، فالموفق ابن قدامة وشيخ الإسلام ابن تيمية وكثيرٌ من المشايخ الآن بل هو المعتمد وعليه من متقدمي الحنابلة كثيرون ونص عليه السامري وغيره في الفروق: **"أن الجهل والنسيان في النجاسة يكون معفوًّا عنه في الصلاة"** والحديث صريح فيه، ولكن الفقهاء أرادوا أن يضبطوا قاعدة. فيقولون: **"من عده واجبًا فيسقط وتنضبط عنده القاعدة، ومن عده شرطًا فإنه لا يسقط"**.

✐ **وأنا هنا أقف عند مسألة**: أن الفقهاء عندما يعدون الشيء شرطًا أو فرضًا أو واجبًا فإنهم بنوا عليه جميع اللوازم، نظروا في جميع لوازمه. وهذه ميزة الكتب المذهبية أنه أُخِذ الشيء ونظروا في لوازمه تعاقب عليه عدد من أهل العلم فنظر في المحترزات فيأتي الخامس أو العاشر ممن كتب في

المصنف أو في هذا الموضوع فأتى في احترازات هذا الباب بخلاف ما لو جاء شخصٌ فألف هو ابتداءً فربما يخونه التعبير أو يغفل أو ينسى فيأتي بمصطلحٍ ليس في محله دقيق. ولذلك هذه ميزة الكتب المذهبية فإنها تكون دقيقة العبارة.

يقول الشيخ: (ومَنْ جُبِرَ عَظْمَه بِنَجِسٍ).

أي جُبِّر بعظمٍ لكلبٍ أو ميتةٍ أو نحو ذلك أو خِيط جرحه بشيءٍ نجس.

(لم يَجِبْ قَلْعُه مع الضررِ).

هذا من حيث حكم الإزالة لا يلزمه أن يزيله.

لكن هل يلزمه أن يتيمم؟

لم يذكرها الشيخ، فيقول الفقهاء: نعم. المذهب: أنه إن كان هذا النجس ظاهرًا؛ أي ما زال ظاهرًا يراه الناس فإنه في هذه الحال يجب التيمم مع الوضوء؛ لأن المذهب عندهم كما سبق معنا أن التيمم يكون للنجاسات، والنجاسة تكون في الظاهر، أما لو بنى عليه لحم، بنى على النجاسة لحم فإنه لا يتيمم له.

والسبب: أن أصلًا باطن الآدمي فيه نجاسة، الدم في باطنه والعذرة والبول، فلا يكون النجس الذي يكون في الداخل وإنما ما كان ظاهرًا. وكلامهم منضبط من حيث القاعدة.

قال: (وما سَقَطَ منه).

من الآدمي.

(من عُضْوٍ أو سِنٍّ)

فأرجعه.

(فطاهِرٌ).

لو أن مرء سقط سنه فأرجعه فإنه يكون طاهر، لا نقول: إن له حكم الميتة، كذلك لو سقط منه عضوٌ فأرجعه قُطِع منه يده فأرجعها فنقول: إنها طاهرة، إذا أرجعها بعد ذلك، ولا نقول: إنها نجسة وهي ظاهرة فيجب التيمم لها؛ لأن من الفقهاء من يقول: "إن السن إذا انكسرت ثم أرجعها تكون نجسةً؛ لأنها عظم"**ما أُبين من حي فهو كميتته**"، وميتة الآدمي هو طاهرٌ حكمًا لكن له حكم عند من يرى التنجيس في المقبرة، سنتكلم عنها بعد قليل.

يقول الشيخ: (ولا تَصِحُّ الصلاةُ في مَقبرةٍ).

إلا صلاة الجنازة لفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- **والمراد بالمقبرة أمران:**

ويجب أن يكون المذهب كذلك بل هو الصحيح عند المحققين.

الأمر الأول: ما بنيَّ بناءً.

⇦**الأمر الثاني:** ما كان محلًا للدفن ولو كان قبرًا واحدًا.

ولذلك من قال من بعض الشراح: أن المراد بالمقبرة ثلاثة فأكثر قولٌ ضعيف حتى في المذهب، والصحيح أن المقبرة واحدٌ فأكثر، فكل قبرٌ يسمى مقبرةً، كل قبر مثل (مسجد) موضعٍ واحد يُصلى فيه يسمى مسجدًا، والمكان المحاط يسمى مسجدًا، كلها تسمى مسجد، إذًا هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أن الصلاة في المقبرة هو أشد ما شدد فيه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من المنهيات، فلم يثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن الصلاة في شيءٍ وإليه إلا إلى المقبرة، نهى عن الصلاة فيها وإليها بخلاف الحشوش وأعطان الإبل فإنما نهى عن الصلاة فيها و لم ينهى عن الصلاة إليها؛ ولذلك: المقبرة هي أشد ما نُهي عن الصلاة فيها.

⮝ وهنا مسألة: ما العلة من نهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن الصلاة في المقبرة؟

فنقول: إن الضعفاء من الفقهاء استدلوا بدلالة الاقتران -الضعفاء في هذه المسألة طبعًا وليس على الإطلاق- استدلوا بدلالة الاقتران في الحديث الذي جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في النهي عن الصلاة في المقبرة وفي الحشوش وفي المزبلة والمجزرة وغير ذلك. **فقالوا:** إن العلة في الأمور الأخرى هي النجاسة، فتكون العلة في المقبرة النجاسة. **وبنوا على ذلك تناقضًا وهو:** أنكم تقولون إن الآدمي إذا مات فإنه يكون ليس نجسًا وإنما يكون طاهرًا فكيف تقولون إن المقبرة نجسة؟ هذا من جهة. **ومن جهة أخرى:** أنتم ناقضتم أنفسكم قبل قليل حينما قلتم: إن النجاسة إذا طُمِرَت وطُيِّنَت فإن الصلاة عليها بعلوٍّ جاز لأن الحكم للظاهر وليس للباطن، فكيف تقولون إن العلة النجاسة؟!

ولذلك: المحققون من الفقهاء لم ينظروا لدلالة الاقتران في الكشف عن العلة، وإنما نظروا لنص النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنه نهى عن الصلاة لها وإليها، كما في الحديث الذي عن أبي داوود، فدلنا ذلك على أن العلة في النهي عن الصلاة في المقبرة وإليها إنما هو ذريعة الشرك، الخشية من الشرك والتعظيم، النهي عن تعظيمها؛ ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن تعظيم قبره، قال: «**وَلَا تَجْعَلُوا قَبْرِي عِيدًا**» فالنهي عن التعظيم لما جُبِلَت فيه النفوس من تعظيم الأموات، النفوس مجبولة خلقةً مسلم أو غير مسلم يُعظم الميت؛ **بدليل:** أن لك صاحبًا وهو حي ربما تحمل عليه من الضغينة، وتحمل عليه ربما من أسباب الحقد الشيء الكثير، فإذا توفي زال كل ما في خاطرك، بل ربما برَرْتَ أبناءه، وهو في حياته لم تبرهم، فالإنسان جُبِل جبلةً على تعظيم الميت، ودائمًا الناس الذين يفخرون، يفخرون بأمواتهم، ولكن العقلاء إنما يفخرون بأفعالهم لا بأمواتهم، ولذلك النفوس جُبلت على الفخر بالأموات وتعظيمهم؛ ولذلك سد الشارع هذا الباب في النهي عن الصلاة في القبور وإليها.

ولذلك: يجب أن نقول: إن الصحيح من المذهب الذي لا مراء فيه أن العلة في الصلاة في المقبرة إنما هو النهي عن الشرك وذريعته خلافًا لمن أخطأ من الفقهاء عليهم رحمة الله.

قال: (وحُشٍّ).

المراد بالحش هو الكُنُف المراحيض التي تكون مواضع لقضاء الحاجة.

(وحَمَّامٍ).

وليس المراد بالحمام الذي نسميه نحن لحمام، وإنما موضع الاستحمام، المستحم فإنما عُرِف في بلاد الشام أول ما عُرِف في بلاد الشام أنه توجد محلات للاستحمام؛ لأن الماء الحار لا يوجد في كل بيت، فيذهب الشخص إلى الحمام ليستحم بمياه حارة فيه، وتوجد فيه منظفات وغير ذلك، وله أحكامه الخاصة ألف فيها جماعة منهم ابن كثير وغيره.

الحمام نُهي عنه لأنه مظنة النجاسة، في الغالب من استحم في مكان يخرج منه بولٌ فيه لكثرة المياه مثلًا أو قد تكون نجاسة على بدنه وحال التنظيف تنزل النجاسة مع الثياب فلذلك نُهيَّ عن الصلاة فيه.

(وأَعطانِ إِبِلٍ).

والمراد بأعطان الإبل: هو المواضع التي تقيم فيها الإبل، تقيم إقامة دائمة، ليس التي نامت فيها ليلة أو باتت فيها ليلةً ولذلك من الفقهاء من متأخري الحنابلة من يقول: إنه لا بد أن تكون الإبل قد أقامت في هذا المعطن ستة أشهرٍ فأكثر. **والحقيقة:** هذا فيه بعد؛ لأن الذي يعرف أهل الإبل في الغالب ما يجلس لهم مقامًا واحدًا سنةً كاملة، ولذلك بعضهم يقول: شهر. وهذا أيضًا من متأخري الحنابلة. **لكن الأقرب** أن نقول: التي تكون إقامة لها دائمة فتكون معطنًا. وبعض الإخوان يُخطئ حينما يرى بعر الإبل يقول: إن هذا معطن للإبل فيحرم الصلاة فيه. لا، ليس صحيحًا بل يجوز أن تصلي وبعر الإبل طاهر وإنما المعطن الذي تبيت فيه. **والعلة فيه:** قيل: لأجل النجاسة لأن الرعاة يكونون مجاورين للإبل في هذه المواضع، فربما بالوا خلفها.

وقيل: إن النهي إنما هو تعبدي لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن كما جاء عند ابن حبان وإسناده اختلف في تصحيحه، صححه ابن حبان وغيره: **"أن الإبل خُلِقَت من شيطان"** فيكون من باب التعبد والعلم عند الله.

قال: (ومَغصوبٍ).

أي ولا يجوز الصلاة في مغصوب وتبطل الصلاة على القاعدتين سواء:

- قلنا: إن النهي عن الصلاة فيه يقتضي الفساد. وهو قاعدة في المذهب.
- أو لقاعدة شيخ الإسلام لما قلنا: إن النهي إذا كان لحق الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقتضي الفساد، وإذا كان لحق الآدميين لا يقتضي الفساد، الصلاة في المغصوب لحق الله أم لحق الآدميين؟ لحق الآدميين. ورأي الشيخ تقي الدين مع القاعدة هذه، فإن الصلاة هنا تكون صحيحةً، أما المذهب فإنها فاسدة.

والجمهور؛ لأنها لحق الآدمي لكن يلزمه أجرة استخدام هذه الدار المغصوبة، فيعطيه الأجرة، ولكن قاعدة المذهب والجمهور في أنها تكون فاسدة.

قال: (وأَسْطُحَتِها).

أي وأسطحة ما مضى، في روايتين في المذهب؛ لأن عندهم قاعدة في هذا الباب عند من رأى هذا الرأي أن للهواء حكم القرار، فسطح الشيء له حكم قراره.

قال: (وتَصِحُّ إليها).

أي لكل ما سبق إلا للمقبرة لورود النص، فيجب أن يستثني المقبرة لورود النص والحديث صحيح: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن الصلاة إلى المقبرة"**. والمراد بـــ**(الصلاة إليها)**: إذا لم يكن هناك حائل، أما إذا كان هناك حائل فيصح للجميع حتى المقبرة، حتى لو كان بينك وبين المقبرة حائل جدار يفصلك بينك وبين القبر فإنه تصح الصلاة؛ لوجود الحائل الفاصل بينك وبين هذه الأشياء.

أما إذا لم يكن هناك حائل فيصح الصلاة إلى أعطان الإبل وإلى الحمام وإلى الحُش والمغصوب، وأما المقبرة فالحديث صريح: «ولا تُصَلُّوا إلَيْها».

بالنسبة للمقبرة: نحن قلنا قبل قليل: إذا كان هناك حائل وفاصل.

⅄ **الفاصل يكون بــــــماذا؟**

قالوا:

- **أولًا**: إذا كان هناك طريق نافذ بين المقبرة وبين المسجد فتصح الصلاة، فلو أن أمام هذا المسجد مقبرة، سواء كان قبرًا فأكثر يسمى مقبرة، وهذا دلالة النص تدل عليه وبينها طريق نافذ صحت الصلاة.

- **الأمر الثاني**: إذا كان هناك حائل جدار، فالصحيح فيها خلاف مسألة الجدار: هل يكتفى بالجدار أم لا بد من الطريق؟ فالصحيح أن الجدار وحده كافٍ؛ فلو وُجِد جدار يفصل بين المقبرة وبين المسجد، جدار فيقال: هذا المسجد وهذه المقبرة. فنقول يجوز. وإن كان كثير من أهل العلم يقول: أولى ألا يُصلى فيه لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن الصلاة إليه، فقد يُخشى منه التعظيم. وهو قول متجه جدًا في الحقيقة، ولكن لو أُخِذ به فهو الأحوط والأتم وأن نقول: لا بد أن يكون هناك فاصل من طريق. ولكن من أهل العلم من قال: "إنه يُكتفى بجدارٍ حاجز".

قال: (ولا تَصِحُّ الفَرِيضةُ في الكعبةِ ولا فَوْقَها).

والدليل على ذلك: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ورد عنه عند ابن ماجة: **"أنه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة وفوق الكعبة"**. فهنا الصلاة فوق الكعبة منهيٌّ عنه.

نحن قلنا الهواء له حكم القرار، إذًا العلو والسفل له نفس الحكم، فالواجب أن تقول: إن العلو وداخل الكعبة القاعدة واحدة، انظر هذا مع ما ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر، بل في الصحيحين من حديث ابن عمر: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- دخل الكعبة فصلى بين الأسطوانتين اليمانيتين -بين العمودين اليمانيين- هو وبلال وعثمان بن طلحة"**. فنقول هنا: من باب الجمع بين النصين إن صح حديث ابن ماجة، فإنما نحمل ذاك على الفريضة وهذا على النافلة، فنقول: هذا بالنافلة. **والقاعدة:** [أنه لا يلزم من جواز النافلة جواز الفريضة]، ولذلك يقولون: يجوز النافلة جالسًا، ويجوز النافلة التطوع بالنافلة في السفر على الراحلة على غير قبلة، ويجوز على المذهب الأكل والشرب في النافلة، ولا يجوز في الفريضة، ويجوز في النافلة صلاتها في داخل الكعبة أو فوقها ولا تجوز الفريضة فعلها حين ذلك جمعًا بين الأحاديث في الباب، إن صح حديث ابن ماجة طبعًا.

قال: (**وتَصِحُّ النافلةُ باستقبالِ شاخِصٍ منها**).

أي وتصح النافلة فيها وفوقها باستقبال شاخص، لا بد أن يكون قد ارتفع من الكعبة ولو شيءٌ يسير، ومن ارتفاع الكعبة الشيء اليسير ما يكون من حواف الكعبة فوقها. وقد ذكروا، ذكر بعض المؤرخين لتاريخ مكة: أن من الناس من صعد على الكعبة وصلى فوقها. وذكروا في بعض السير أظن في بعض الذين دخلوا مكة، فكان قد نذر من الولاة أن يصلي فوقها فصلى. **إذًا:** وُجِد من صلى فوق الكعبة. لأن بعض الناس تقول: هل ممكن؟ نقول: نعم وُجِد من صلى في بعض الأزمنة السابقة.

✎ **بقي عندنا مسألة واحدة نختم بها الحديث:** أن من صلى في حجر إسماعيل وهي التسمية المعتادة والحقيقة الأدق أن نقول: هو الحطيم. أن من صلى في الحطيم وكان دانيًا من الكعبة؛ لأن الحطيم بعضه من الكعبة وبعضه ليس من الكعبة محتاطٌ فيه بعض الشيء، وكان دانيًا من الكعبة فإنه في حكم من صلى في جوف الكعبة فلا تصح الفريضة، وتصح النافلة، ولكن إذا أراد أن يصلي النافلة فيلزمه أن يتجه إلى شاخصٍ فيها، فيجعل الكعبة المربعة هذه قِبل وجهه، ويجعل الحد الذي جُعِل طرفًا للحطيم خلفه.

بذلك نكون قد أنهينا الشرط الثاني. أسال الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثاني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فنكمل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- ما ابتدأه الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- من الحديث عن شروط الصلاة.

فقال الشيخ: (ومنها).

أي ومن شروط الصلاة، وهذا هو الشرط الخامس من شروط الصلاة التي إذا انتفى شيءٌ منها لغير عذرٍ فإن الصلاة غير صحيحة، وهذا ما سبق معنا بيانه أن الفقهاء ما الذي يفرقون به بين الشرط والواجب؟

قال: **(ومنها)**؛ أي الشرط الخامس.

(استقبالُ القبلةِ).

والدليل على أن استقبال القبلة شرطٌ في الصلاة: أن الله -عَزَّ وَجَلّ- أمر به، فقال -جل وعلا-: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾[البقرة:١٤٤]؛ فدل ذلك على أن هذا المأمور به شرطٌ له ولا يصح لأمرئٍ أن يتوجه لغير القبلة إلا لعذرٍ كما سيأتي.

ولذلك يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تُعَالَى-: (فلا تَصِحُّ بدونِه).

أي بدون استقبال القبلة.

(إلا لِعَاجِزٍ).

والدليل على أن العاجز يسقط عنه التوجه إلى القبلة: هو قول الله -عَزِّ وَجَلّ-: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة:١١٥]؛ وهذه الآية ليست منسوخةً وإنما هي محكمةٌ وهي باقيةٌ للعاجز دون القادر.

✍ **والدليل على ذلك:** ما جاء من حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه: **"أنهم كانوا في سفرٍ وكان في ليلةٍ مظلمة فصلوا، فكلٍ توجه بحسب ما ظن فأنزل الله -عَزِّ وَجَلّ- هذه الآية"**.

وهذا يدل على أن هذه الآية محكمة وليست بمنسوخة بالأمر بالتوجه إلى القبلة. **والقاعدة عمومًا:**

[أن كل شرطٍ عجز عنه صاحبه فإنه تصح العبادة بدونه].

ومثل العاجز أو من صور العاجز: المريض الذي لا يستطيع حراكًا، والمقيد الأسير الذي لا يستطيع أن يتوجه بنفسه إلى القبلة، ومن صورها في هذا الزمان حينما يكون المرء في طائرةٍ ويعلم أنه سيخرج عليه الوقت ولا يستطيع أن يقوم من مقعده متوجهًا إلى القبلة.

يقول الشيخ: (إلا لِعَاجِزٍ).

وهو المستثنى الأول.

(ومُتَنَفِّلٍ راكبٍ سائرٍ في سَفَرٍ).

المتنفل إذا كان راكبًا حال سفره فإنه يجوز له أن يتوجه في صلاة النافلة إلى غير القبلة لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في أكثر من حديث كحديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة وغيرهم -رَضِيَ اللهُ عَنْ الجميع-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تنفل على راحلته"**. وكانت نافلة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما جاء في بعض الأحاديث في الصحيح كانت الوتر **مما يدل على** أن النافلة سواءً كانت مطلقةً أو مقيدة، فإنها تجوز في السفر على الراحلة لو كان غير متوجهٍ إلى قبلة.

وقول الشيخ: (**ومُتَنَفِّلٍ**)؛ يخرج الفريضة، فإنه قد انعقد الإجماع على أن الفرائض لا يجوز صلاته لغير القبلة ولو كان المرء مسافرًا إلا لعذرٍ كصلاة الخائف، سواءً كان طالبًا أو مطلوبًا، وسيمر معنا -إن شاء الله- في محله.

وقوله: (**راكبٍ**)؛ هنا قوله الراكب لا مفهوم له على الإطلاق، إذ المسافر سواءً كان راكبًا أو كان ماشيًا فإنه يجوز له أن يتنفل إلى غير القبلة، وإنما ذكر الراكب هنا ابتداءً ذكر الراكب أولًا لأن الراكب له أحكامٌ تخصه دون الماشي؛ ولذلك ذكر أحكام الراكب المتنفل الذي يركب على دابة أو على سيارة أو على طائرة أو في سفينة ونحو ذلك ثم سيذكر بعدها أحكام الماشي.

قال: (**سائرٍ في سَفَرٍ**)؛ **فقوله: (سائر) يُخرِج صورتين:**

⇦ **الصورة الأولى:** من دخل بلدًا يريد المقام فيها، وأنتم تعلمون أن من دخل بلدًا ويريد المقام فيها دون حد الإقامة وهو أربعة أيام فما دون فإنه يترخص برخص السفر، فهذا يسمى في حكم المسافر لكنه ليس بسائر، فهذا يأخذ جميع رخص المسافر إلا التنفل لا يجوز له أن يتنفل على راحلة.

إذًا قوله: (سائرٍ)؛ يُخرج أمرين:

⇦**الأمر الأول:** من دخل بلدًا يريد الإقامة فيها دون حد الإقامة التي تتم فيه الصلاة.

⇦**الأمر الثاني:** أن المسافر إذا كان واقفًا، كأن يكون واقفًا في محطةٍ على الطريق أو واقفًا ليتناول طعامًا له وأراد أن يتنفل فلا يجوز له أن يتنفل إلى غير القبلة، وإنما الرخصة لمن كان سائرًا دون من كان واقفًا. **والدليل على ذلك:** أن الأصل الوجوب وما ورد من استثناءٍ فيجب أن يورد في محله ولا يتجاوز به عما عداه، **والقاعدة عند الفقهاء دائمًا في الاستدلال: [أن كل ما جاء على خلاف الأصل كل شيء يأتي على خلاف الأصل فيجب أن يُضيق وألا يُخرج به أو يتوسع فيه ويقاس عليه]**.

قوله: (**في سَفَرٍ**)؛ هذا يدل على أن المتنفل في الحاضرة يجب عليه أن يتوجه إلى القبلة، وهذا هو المذهب ولا شك. وهناك رواية ثانية في المذهب: "أنه يجوز في الحاضرة" وهي رواية ضعيفة.

وقوله: (**في سَفَرٍ**)؛ لا بد أن يقيد هذا السفر بأن يكون مباحًا إذ الفقهاء لا يجوّزون الترخص في السفر المحرم، جميع الرخص لا يُترخص فيها في السفر المحرم؛ **لأن القاعدة كما سبق معنا: [أن**

السبب المحرم لا يتوصل به إلى أمر مشروع]، كل سبب محرم ملغي، وهنا السفر لما كان محرمًا لا يُترخص له برخص السفر ومنها الصلاة على النافلة.

وقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**في سَفَرٍ**)؛ أيضًا نستفيد منها فائدة أخرى: وهو أنه لا فرق بين السفر الطويل والسفر القصير، إنما يُستثنى من ذلك ما يسمى بـــ(التعاسيف) وهو أن يكون المرء خرج من بلده يريد نزهةً فلا يقصد سفرًا بعينه وإنما يريد أن يتنقل إما بحثًا عن دابةٍ له قد ضاعت، أو يريد أن يتنزه فينظر الكلأ، لم يقصد سفرًا فإن هذا الرجل لا يترخص بهذه الرخصة.

يقول الشيخ: (**ويَلْزَمُه افتتاحُ الصلاةِ إليها**)؛ أي ويلزم الراكب، هنا الحديث عن الراكب، ويلزم الراكب السائر في سفره عندما يصلي صلاةً نافلة أن يفتتح الصلاة إليها؛ إذ التوجه للقبلة المراد باستقبال القبلة هو التوجه بالبدن إليها، ويكون التوجه بالبدن إما حال الافتتاح، وإما في حال القراءة، وإما في حال الركوع أو السجود أو الجلوس. هذه خمسة هيئات للمصلي يكون توجهه فيها إلى القبلة.

يقول الشيخ: إن المرء إذا كان مسافرًا راكبًا فإنه يلزمه في تكبيرة الإحرام أن يتوجه إلى القبلة إذا لم يشق عليه، إذا كان في السيارة ليس بقائد السيارة طبعًا والقبلة خلف ظهره أو عن يمينه أو عن شماله. **يقول الفقهاء**: تكبيرة الإحرام تستقبل بها القبلة ثم تكبر، وما عدا ذلك ما دمت راكبًا فإنك تتوجه إلى غير القبلة، إلا أن يشق عليك كأن يكون المرء هو الذي يقود السيارة، وتوجهه للقبلة المقصود بالتوجه للقبلة كما سيمر معنا بعد قليل إنما هو بالجذع بالبدن وليس بالوجه. **وبناءً على ذلك**: فإن فيه مشقة عليه أو راكب الطائرة فيها مشقة عليه، **فهنا نقول**: يسقط التوجه بالقبلة عند افتتاح الصلاة، ما عدا ذلك من القراءة والركوع والسجود والجلوس فإنه يجوز له ولو كان قادرًا أن يتوجه إلى غير القبلة، هذا كلام فقهاء المذهب فيمن؟ في الراكب.

النوع الثاني: الماشي: إذًا وقوله (**وماشٍ**) معطوف على قوله: (**ومتنفلٌ راكب وماشٍ**) فيجوز للمرء أن يصلي النافلة ما دام مسافرًا وهو ماشٍ لكن الماشي له أحكام تخصه زيادةٌ عن الراكب وهي التي فصلها الشيخ، فقال: (**ويَلْزَمُه الافتتاحُ والركوعُ والسجودُ إليها**)؛ متوجهًا إليها أي إلى القبلة.

إذًا الفرق بين تنفل المسافر الماشي وتنفل المسافر الراكب في الركوع والسجود؛ الماشي لعدم المشقة الكبيرة عليه يلزمه أن يتوجه فيها إلى القبلة، فيكون ركوعه وسجوده جهة القبلة، إلا أن يكون هناك مشقةٌ عليه فتسقط، وأما الراكب فيجوز له مطلقًا.

واضح الفرق في هذه المسألة؛ لأن بعض الإخوان عندما يقرأ هذه المسألة في الزاد قد تشكل عليه؟

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**وفَرْضُ مَنْ قَرُبَ من القِبلةِ إصابةُ عَيْنِها**).

بدأ الشيخ يبين -رَحِمَهُ اللَّهُ تُعَالَى- بعد ذكره من استثني فلم يلزمه التوجه للقبلة، بدأ يذكر كيف يكون التوجه للقبلة فقال: **إن التوجه للقبلة له حالتان:**

⇦ إما أن يكون المرء قريبًا من القبلة. ولم يعبر بأن يكون رائيًا لها؛ لأن القريب من القبلة قد يكون مبصرًا لها بعينه وقد يُخبر بإخبار الثقة كأن يكون كثيفًا أو أن يحول بينه وبينها جدار في داخل المسجد الحرام في هناك جدر تمنعك من رؤية الكعبة، فمن كان قريبًا من الكعبة بعض الفقهاء يحده بالمسجد وما حوله، فيلزم المرء أن يتجه إلى القبلة ببدنه، ولذلك يقول: (إصابةُ عَيْنِها)؛ أي عين الكعبة ببدنه، فيتوجه إليها ببدنه **وعلى ذلك فيقولون** -من باب الدقة في ذلك-: ويجب أن يكون البدن كله جهة القبلة، جهة الكعبة، كل البدن لا بعضه، فيكون كل البدن متجهًا إلى القبلة.

☜ **وقبل أن ننتقل للصورة الثانية: هنا مسألة في قضية استقبال القبلة**: يجب أن نعلم أن المراد باستقبال القبلة استقبالها بالبدن لا بالوجه، إذ الوجه لا يلزم ن يكون متجهًا للقبلة. **والدليل على ذلك**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما سُئِل عن الالتفات في الصلاة، قال: «إنه اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاَةِ أحدكم»؛ فدل على أن الالتفات ذات اليمين وذات الشمال يُنقص الأجر ولا يبطل الفعل، ولا يبطل الصلاة بالكلية، وإنما الذي يجب التوجه للقبلة بالبدن، بالجذع بالصدر والبطن وما دونه.

قال: (ومَن بَعُدَ).

أي عن الكعبة.

(جِهَتِها).

أي فتكون قبلته الجهة وليس العين؛ ولذلك يقول ابن رجب -رَحِمَهُ اللَّهُ تُعَالَى-: "أجمع أهل العلم على أنه لا يجب مسامتة عين الكعبة لا يجب، إلا لمن كان رائيًا لها وقريبًا منها".

فقد تأتي بجهاز دقيق ويتجه إلى عين الكعبة، وخاصةً هذه الأجهزة الإلكترونية الدقيقة، ثم تنحرف عنه يمينًا وشمالًا يجوز لك ذلك، يجوز وهو بإجماع أهل العلم أنه لا يجب، وقد نص عليه الأئمة قبل ابن رجب عليه رحمة الله.

والمراد بالجهة: أحد الجهات الأربع. **والدليل على ذلك**: ما ثبت عند الترمذي أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «ما بين المشرق والمغرب قبلة» أي الجنوب، والجهات أربع كما نعلم شمالٌ وشرقٌ وغرب وجنوب؛ فلو كانت القبلة جنوبًا فما دام الرجل يصدق على إنه متجه إلى الجنوب فإنه يسمى متجهٌ إلى جهتها، لكن لو انحرف عن الجنوب فأصبحت جهته جنوب غربي، أو أصبحت جهته جنوبًا شرقيًا. **ففي هذه الحالة نقول**: قد خالفت الجهة.

إذًا يقول الفقهاء وهو المذهب وهو الصحيح دليلًا: يجوز للمرء أن ينحرف يسيرًا فالانحراف اليسير يجوز لمن كان متجهًا للجهة، وليس متجهًا لعين الكعبة.

قال: (**فإنْ أَخْبَرَه ثِقَةٌ بيقينٍ أو وَجَدَ مَحاريبَ إسلاميَّةً عَمِلَ بها**).

هذه المسألة في قضية كيف يمكن أن يُستدل للقبلة؟ **والكلام في الاستدلال للقبلة يكون بأمور:**

- **أعلاها:** برؤية المرء للكعبة، ويقول الفقهاء: وينوب عن رؤية الكعبة رؤية ما كان مجاورًا لها؛ فمن كان في مكة في الزمان الأول فإن رؤيته للبيت المسجد كأنه متجه للكعبة وإن لم يرى عين الكعبة، فهنا رؤيته يعرف الجهة بعينه.

ومن كان قريبًا من مكة فإن رؤيته طبعًا في الزمان الأول -الآن مكة كبيرة جدًّا لا تقاس بالزمان الأول- في الزمان الأول فإن رؤيته لجهة مكة وبيوت مكة هي بمثابة الاتجاه للقبلة، فكأنه هو الذي رأى.

إذًا برؤية المرء إما للكعبة أو للمسجد الحرام أو لمكة، حينما كانت مكة صغيرةً لا تتجاوز ما دون الكعبة بالبيوت القريبة، وكل مكة القديمة دخلت الآن في المسجد الحرام الذي بنيَّ الآن. هذه الدرجة الأولى.

- **الدرجة الثانية:** إخبار الثقة للمرء أن يخبره ثقةٌ بجهة القبلة، كأن يُخبر بجهة القبلة، أو في نفس الدرجة عندهم العلامات التي يضعها المسلمون مثل المحاريب **إذ المحاريب لها فائدتان في المساجد:**

· أنها تكون علامةً على معرفة القبلة لمن كان خارج المسجد وفي داخله أيضًا، فمن دخل المسجد عرف أن القبلة من هذه الجهة، ولو كان المسجد لا محراب له من دخل المسجد لا يعرف أين القبلة لو لم تأتِ هذه المحاريب، هذه الفائدة الأولى.

· **الفائدة الثانية:** أن المحاريب مفيدة في الزمان الأول أيضًا في قضية الصوت، فإن من كان في داخل المحراب إذا تكلم سُمِع صوته بخلاف من لم يكن أمامه مثل هذه المحاريب فلها فائدة ومصلحة؛ ولذلك شُرِعت ونص كثير من أهل العلم على مشروعيتها، وما نُقِل في كلام السيوطي ليس هذا محل ذكره.

(**أو وَجَدَ مَحاريبَ إسلاميَّةً عَمِلَ بها**).

قصد بالمحاريب الإسلامية إخراج المحاريب غير الإسلامية، إذ النصارى في بعض كنائسهم يوجد لهم بمثل هذه المحاريب، مثل هذه الطاق، تسمى طاقًا مثل المحراب، لكن إن عرف أنها مساجد للمسلمين فيجب عليه أن يعمل بها؛ ولذلك يقول: (**فإنْ أَخْبَرَه ثِقَةٌ بيقينٍ أو وَجَدَ مَحاريبَ إسلاميَّةً عَمِلَ بها**). هذه هي العلامة الثانية.

- **العلامة الثالثة لمعرفة القبلة:** هو ما ذكره الشيخ فقال: (**وَيُسْتَدَلُّ عليها في السفَرِ بالقُطْبِ والشمسِ والقمَرِ ومَنَازِلِهما**).

▲ سأذكر أولًا ما المراد (**بالقُطْبِ والشمسِ والقمَرِ ومَنَازِلِهما**) ثم أذكر شرح كلام الشيخ ابتداءً وأن هذا هو الدرجة الثالثة وقد يكون أضعفها.

☜**الاستدلال بالقطب**: القطب يقول أهل العلم: هو:

- **إما أن يكون نجمًا في السماء** وهو الذي يسمى بالقطب الشمالي، فإذا رآه المرء في السماء وهو معروف يعرفه من يخرج إلى البر يعلم أن هذا النجم يتجه جهة الشمال، وربما مال يسيرًا، فهنا تكون جهة الشمال، ونحن الآن في الرياض القبلة عندنا تقريبًا جهة الغرب، فإذا كان القطب من جهة الشمال فإني أصلي يساره، أجعل وجهي جهة القطب ثم أنظر إلى يساري فتكون هي قبلتي، هذا هو إذا اعتبرنا القطب نجمًا.

- **وإن اعتُبِر القطب نقطةً**، أي جهة يُتجه إليها يمكن معرفتها عن طريق البوصلة، وغيرها من الآلات القديمة والحديثة، فإنها كذلك.

إذًا القطب يحتمل أمرين:

- إما أن يكون نجمًا.
- وإما أن يكون نقطةً.

▲ **المراد بالشمس والقمر كيف يُستدل بها؟**

الشمس عند طلوعها تخرج من المشرق، وعند غروبها تغرب من المغرب، فيعرف المرء مخرجها من المشرق والمغرب.

⇦**وأما منازل الشمس والقمر فإنهم يقولون**: إن الشمس والقمر تختلف منازلها في الصيف عن الشتاء، فالسنبلة مثلًا منزل من منازل القمر وهي موجودة في التقاويم التي نعرفها، موجودة منازل الشمس والقمر. فمن عرف هذه المنازل علم متى تكون الشمس متجهة للشمال ومتى تكون متجهةً إلى الجنوب، وهي مسائل يعرفها من يكون غالبًا في السفر.

هذه هي المرحلة الثالثة من مراحل أو الدليل الثالث من أدلة معرفة القبلة، وهو الاستدلال عليه بالنجوم، والاستدلال عليها بالشمس وبالقمر.

✍ **والدليل على هذا الأمر الثالث**: هو قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ**﴾[النحل:١٦]؛ فدل على أنهم يهتدون بها للجهات والقبلة ونحوها.

هذه الجهة الثالثة أو الطريق الثالث من طرق معرفة القبلة، ذكر الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تُعَالَى- أنهم يستدل عليها في السفر فقط، فقط في السفر؛ **لماذا؟**

- لأن عمل الناس في مكة ورؤيتهم مقدمةٌ على النجم لاحتمال خطأ الناس فيه، هذا من جهة.

- ومن جهة ثانية: أن ما كان عليه عمل الناس في بلد من توجههم لجهةٍ معينة وإخبارهم بهذه الجهة مقدم؛ ولذلك لما قيل للإمام أحمد وكان في بغداد: إن القبلة جهة نجم الجدي، قال: ليس كذلك، وإنما هو ما بين المغرب والجنوب؛ لأن أهل بغداد قبلتهم ما بين المغرب والجنوب أي جنوبٌ غربي. فقالوا: كل هذا يكون قبلته، ولا نأخذ الدقة المتناهية في جهة بعينها فنقول: يجب أن تتجه جهة الجدي أو تتجه جهة النجم الفلاني أو النجم الفلاني.

يقول الشيخ: (وإن اجْتَهَدَ مُجتهدانِ).

أي اجتهد مجتهدان في معرفة القبلة بالعلامات الثالثة الأخيرة.

(فاخْتَلِفَا في جِهةٍ لم يَتَبعْ أحدُهما الآخَرَ).

لأن أحدهما اجتهاده ليس أولى من اجتهاد الثاني، ولو كان أحدهما أعلم بمنازل القمر من الثاني، ما دام الثاني يرى في نفسه أهليةً لذلك فلا يلزمه أن يتبع اجتهاد الثاني فيصلي وإن خالف اجتهاده اجتهاد الثاني.

قال: (ويَتْبَعُ الْمُقَلِّدُ أَوْثَقَهما عندَه).

المراد بالمقلد إما أن يكون أعمى لا يستطيع أن ينظر فيجتهد، أو أن يكون المقلد رجلًا جاهلًا بمنازل القمر، جاهل لا يعرف منازل القمر فيجوز له أن يقلد من شاء منهما، ولكن يختار الأوثق.

وهنا قاعدة عند الفقهاء -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- قررها ابن قدامة وغيره: أنه للمقلد سواءً هنا أو في الأحكام الشرعية إذا اختلف عنده المجتهدون فإن فرضه الواجب عليه النظر بين المجتهدين، فينظر أوثق المجتهدين إلى نفسه، فيأخذ بقوله، سواءً في منازل القمر ومعرفة القبلة أو في الأحكام الشرعية أو حتى في الأحكام الشرعية، فالقاعدة في المذهب: **[أنه ينظر أوثق المجتهدين ويأخذ برأيه]**.

يقول الشيخ: (ومَن صَلَّى بغيرِ اجتهادٍ ولا تقليدٍ قَضَى إن وَجَدَ مَن يُقَلِّدُه).

يقول الفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى-: إن من لم يجتهد مطلقًا و لم يُقلد أحدًا مع إمكان أن يجد شخصًا يقلده، فإنه يعيد صلاته وإن اتجه إلى جهةٍ صحيحة، ولذلك صور، نبدأ بالصورة الأولى ثم الثانية.

الصورة الأولى: من كان في فلاة في بر، وكان بإمكانه أن يجتهد أو بإمكانه أن يسأل رجل يعرف القبلة، و لم يسأله، أو لم يجتهد مع قدرته على الاجتهاد، فنقول: وإن أصبت القبلة صواب يجب عليك أن تعيد؛ لأنهم يرْوُون في الحديث، والحديث فيه مقال: **"أن من قال برأيه فقد أخطأ وإن أصاب"**. وهذا في الأحكام الشرعية وفي مثلها الاجتهاد في شروط الأحكام الشرعية ومنها: الاجتهاد في القبلة.

✍ **ومن صور هذه المسألة: مسألة مهمة على المذهب طبعًا**: أن من اجتهد في داخل البلدان فأخطأ فإنه يجب عليه أن يعيد صلاته، من اجتهد في داخل بلد فأخطأ، أنا في داخل الرياض هنا بحثت عن القبلة فصليت هذه الجهة شمالًا أو جنوبًا، فأخطأت، فالمذهب أنه يجب عليه أن يعيد. **ما السبب؟**

قلنا: علامات القبلة ثلاثة والأول ليس موجودًا في داخل الأمصار، بقيَّ عندنا علامتان:

- **العلامة الأقوى**: هي إخبار الثقة أو رؤية المحاريب.

- **العلامة الثالثة**: أضعف منها وهي الاجتهاد بالمنازل القمر والشمس والنجوم كالقطب وغيره لمن كان في سفر، فمن كان في حضر لا عبرة بالاجتهاد بل لا بد من التقليد، واجتهاده هذا ملغيٌّ لوجود العلامة التي أقوى منه وهي: المحاريب. "**فكل من اجتهد في مدينة من الأمصار**" هذا المذهب "**فكل من اجتهد في مدينة من الأمصار فأخطأ فإن صلاته باطلة ويجب عليه إعادتها**".

ولذلك يقول الشيخ: **(وَمَن صَلَّى بغيرِ اجتهادٍ)**؛ في موضع الاجتهاد وهو السفر.

(ولا تقليدٍ)؛ سواء في سفر أو في حضر.

(قَضَى إن وَجَدَ مَن يُقَلِّدُه)؛ وممن يقلده المحاريب وما في حكمها.

يقولون: أما من لم يجد من يقلده و لم يمكنه الاجتهاد لكونه أعمى أو جاهل لا يعرف كيفية الاجتهاد فإنه يتحرى يظن تحريًا فيصلي كيفما شاء ولا يعيد، وهذا مفهوم هذه الجملة.

✍ **وهنا مسألة في قضية المفهوم**: فقهاء الحنابلة لما تكلموا عن منطوق كتب المتأخرين ومفهومها، الفقهاء لما أوغلوا في العناية بالمختصرات، وهذا عيب حقيقةُ بدأوا ينظرون للمنطوق وللمفهوم فيقولون: المنطوق والمفهوم، فأخذوا كلام المنطوق فجعلوه مذهبًا وجعلوا مفهوم المختصرات مذهبًا؛ ولذلك بنى بعض المتأخرين عندما يتعارض مفهوم أحد الكتابين المعتمدين عند المتأخرين وهي منتهى الإيرادات والإقناع، فأيهما يُقدم؟

فيقولون: إن المفهوم يُقدم مفهوم المنتهى على مفهوم الإقناع؛ لأن المنتهى كان محترزًا في ألفاظه وهو ابن النجار الفتوحي، بخلاف صاحب الإقناع ربما لا يكون محترزًا، بخلاف لو خالف مفهوم المنتهى منصوص الإقناع، فيُقدم المنصوص. وهذا كلام في الحقيقة لمن أوغل في المختصرات.

ولذلك قال بعض الفقهاء وهو ابن قاسم قُطْلُوْبَغَا الحنفي، قال: "يجب أن تعرف أن المذهب يجب ألا يؤخذ من المختصرات، إذ تصحيح المختصرات تصحيحٌ التزامي، وليس تصحيحًا نصيًّا، المختصرات إنما جُعلت لكي تمر على الفقه بسرعة و لم يُجعل للتفصيل".

خرجت هنا فقط لكي نعرف أن المفهوم الذي ذكرته لكم قبل قليل مفهومٌ صحيح اعتمده الفقهاء: وهو أن من لم يجد اجتهادًا ولا تقليدًا فإنه يتحرى ولا يعيد.

يقول الشيخ: **(ويَجْتَهِدُ العارِفُ بأَدِلَّةِ القِبلةِ لكلِّ صلاةٍ)**.

لأنها عبادةٌ تتكرر فيُشرع تكرار الاجتهاد لها.

قال: (ويُصَلِّي).

أي العارف بالأدلة المجتهد يصلي بالاجتهاد الثاني إذا تغير؛ فالشخص إذا كان مجتهدًا في القبلة وهو في البر، الاجتهاد طبعًا قلنا: في السفر، فصلى مرةً فإذا به يصلي جهة الشمال، فتغير اجتهاده في صلاة العصر، فرأى أن القبلة جهة الشرق مثلًا. **نقول:** يجب عليك في الصلاة الثانية أن تصلي جهة الشرق ولا تعيد الصلاة الأولى؛ لأنك بنيتها على اجتهاد والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذا حَكَمَ الحاكِمُ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أصابَ فَلَهُ أجْرانِ، وإذا حَكَمَ فاجْتَهَدَ ثُمَّ أخْطَأَ فَلَهُ أجْرٌ**»؛ ولم يقل: إنه قد أخطأ وعبادته غير صحيحةٍ فاسدة ويجب إعادتها.

ولذلك يقول: (ويُصَلِّي بالثاني).

ويصلي بالاجتهاد الثاني إذا تغير، يجب أن تقيدها بهذا التقييد.

(ولا يَقْضِي ما صَلَّى بالأَوَّل).

ثم يقول الشيخ: (ومنها).

أي من شرط الصلاة، وهو الشرط الأخير.

(النِّيَّةُ).

والنية هذه أمرها مهم جدًا ولا شك، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أكد عليها تأكيدًا شديدًا؛ ففي الصحيح من حديث عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، **يقولون:** وهذه الكلمة حاصرةٌ فدل على أنه لا يُقبل عمل ولا يصح عمل في الجملة إلا أن تكون فيه نية؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إِنَّمَا**»، و"إن" هذه إذا دخلت عليها "ما الكافة" تكف عملها وتزيدها معنًى فتفيد الحصر؛ إذ من ألفاظ الحصر دخول "ما" الكافة على "إن"، فتكون «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، إذًا فلا بد للأعمال لصحتها وقبولها وإجزائها والإثابة عليها أن تكون فيها النية.

وأمر النية أمرٌ يسير وسهل ولذلك لم يأتِ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- التأكيد عليه إلا في هذا الحديث وإشارةٌ إليه في أحاديث أخر قليلة، والفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى- عُنُوا به لأهميته، وربما كان لحديث بعضهم فيه تشديدٌ على بعض الناس فكان بعض الناس يشدد في أمر النية وليس الأمر كذلك.

ولذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية لما تكلم عن فعل بعض الناس، قال: "**إن المرء إذا افتتح صلاته ثم أراد أن يقطعها بحجة ألا نية له، فإنه حرامٌ باتفاق العلماء؛ لأن النية وُجِدت افتتاح الصلاة هي نيتها**".

ولذلك هناك مصطلحات تتعلق بالنية مثل: استصحابها وغيرها -سنتكلم عنها بعد قليل- فالدقة في هذه الأمور عندما يظن المرء أن لزوم هذه الأمور هو الواجب هو من الخطأ.

والنية على الصحيح من المذهب المتقرر محلها القلب ولا شك؛ **ولذلك يقول الشيخ**: (فَيَجِبُ أن يَنْوِيَ)؛ ويكون محلها القلب.

وقد اتفق أهل العلم كما قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية على بدعية بإجماع أهل العلم لا خلاف أجمعوا على بدعية الجهر بالنية. **الجهر**: وهو الكلام بصوتٍ عالي.

وأما التلفظ بالنية بحيث يُسمِع المرء نفسه. فقد ذكر بعض المتأخرين أن هذا مشروع. من فقهاء الحنابلة، وبعض المتأخرين جدًّا بعد التسعمائة، وأخذوا ذلك كما قال الشيخ تقي الدين متأخري الشافعية، والصحيح الذي لا ريب فيه أن التلفظ بالنية منهيٌّ عنه كذلك.

هناك أمرٌ ثالث، نحن ذكرنا أمرين منهي عنهما:

- بدعةٌ باتفاق وهو الجهر.
- والتلفظ بالنية أيضًا منهيٌّ عنه على الصحيح وهو قول جماهير أهل العلم.
- بقيَّ أمرٌ ثالث: يجب أن نعلم أنه منهيٌّ عنه على قواعد المذهب والأدلة تدل عليه، وهو نية النية.

والمراد بـــــ "نية النية": أن يكلم المرء نفسه وهذا المصطلح ذكره القاضي عياض أن يكلم المرء نفسه فيقول في نفسه من غير تلفظٍ ولا جهرٍ: نويت الآن أن أصل ولا شك أن نية النية ليست بمشروعة، وقواعد المذهب تقتضي أنها ليست كذلك وقد نص القاضي عياض من المالكية على أنه بدعة.

إذًا ثلاثة أمور ليست من النية:

١. التلفظ بها.

٢. والجهر.

٣. ونية النية، وهو المكث يسيرًا باعتقاد النية.

يقول الشيخ: (فَيَجِبُ أن يَنْوِيَ).

أي المصلي.

(عَيْنَ صلاةٍ مُعَيَّنَةٍ).

الصلوات نوعان:

- صلاةٌ معينة.
- وصلاة مطلقة.

- **المطلقة**: رجل قام فصلى ركعتين لله عَزَّ وَجَلَّ.
- **وأما المعينة**: فهي:
 ⇦ إما أن تكون فريضةً من الفرائض الخمس.
 ⇦ أو من النوافل المقيدة كالكسوف والعيدين وسنن الرواتب وغير ذلك.

هذه تسمى سننًا مقيدةً، هذه المقيدة التي تسمى معينة، هذه المعينة يجب على المرء أن ينويها؛ ينوي عين الصلاة، فإذا صلى يكون صلاته للظهر، وإذا صلى للعصر يكون ناويًا أنها العصر وهكذا.

يقول الشيخ: **(ولا يُشتَرَطُ في الفَرْضِ والأداءِ والقضاءِ والنفْلِ والإعادةِ نِيَّتُهُنَّ)**.

أي لا يُشترط للمرء أن ينوي أن صلاته هذه فريضة، بل ينوي أنها الظهر أو العصر فقط يكفي فلا يقول: إنها فريضة، كذلك لا يلزم أنه ينوي أنه يصلي هذه الصلاة أداءً ما دام في وقت الحاضرة، كذلك لا يلزمه أن ينوي أن يصليها قضاءً بعد انقضاء وقتها في الصلاة المقضية؛ فلو نوى المرء أنه سيصلي الظهر يظنها أداءً فإذا بها صارت قضاءً نقول: صلاتك صحيحة.

رجل قام بعد انتهاء وقت الظهر فقام ليصلي ظن أن هذا هو وقت الظهر ففي نفسه أن هذه الصلاة صلاة أداء لأنها في الوقت، فلما انتصف في صلاته تبين له أنه بعد انتهاء وقتها؛ نقول: صحيحة؛ لأنه لا يلزم نية الفرض ولا الأداء ولا القضاء ولا الإعادة. والإعادة فيصح له أن ينويها أن يصليها بنية الأداء وهكذا.

يقول الشيخ: **(ويَنْوِي مع التحريمةِ)**.

هذه المسألة تسمى بمسألة مقارنة النية لأول العمل، وبعض الفقهاء لما ظن أن مقارنة النية لأول العمل واجبة وقع في الوسواس، ولذلك يُنقل عن بعض فقهاء الشافعية وهو رجلٌ من أعلامهم، ولا شك بل هو من أعلام المسلمين في الفقه، ولا غضاضة في المرء أن يكون مصابًا بوسواس، هؤلاء أعلام، وهذا مرض ابتلاه الله -عَزَّ وَجَلَّ- كما يبتلي فلانًا بمرضٍ وآخر بعاهةٍ أخرى.

هذا العالم هو أبو إسحاق الإسفراييني كان يتوضأ من نهرٍ في بغداد ربما دجلة أو الفرات، ذُكِر في [طبقات الشافعية] هذا الخبر، وهو يتوضأ كان يغسل وجهه مرةً ومرتين وثلاثًا وأربعًا وعشرًا وأكثر من ذلك.

فمر به رجل لا يعرفه فقال: يا شيخ إنما يكفيك ثلث، فإن غسل الوجه لا يُغسل إلا ثلث مرات، فقال أبو إسحاق: "لو صحت لي واحدة لكفتني ما زدت عليها". لأنه -رَحِمَهُ اللَّهُ تُعَالَى- كان يظن أن مصاحبة النية لأول العمل شرط، وهذا ليس كذلك وإنما هو مستحب فيجوز له كما قال، وله تقديمها عليها بزمنٍ يسير؛ فخروج الرجل من بيته إلى المسجد هذه نية الصلاة، وذهابه من غرفته إلى دورة المياه هذه دلالةٌ على نية الوضوء، فدل ذلك على أن تقدم النية بالزمن اليسير لا يضر.

إذًا الفقهاء لما قالوا: "إنه يُستحب أن تُصاحب النية أو العمل" هذا من باب الاستحباب؛ لأن عندما يستحضر المرء النية في أول عمله يتبع السنة في الأفعال، وفي الأقوال والأذكار وفي غير ذلك مما يتعلق بها.

قال: (وله تَقديمُها).

أي النية.

(عليها).

أي على الصلاة، وكذا سائر العبادات.

(بزَمَنٍ يَسيرٍ في الوَقتِ).

هنا في الوقت قال: أي بعد دخول الوقت. هذا تقييد منهم لأنه قبل دخول الوقت ربما يطول الزمن بكثير.

قال: (فإن قَطعَها في أثناءِ الصلاةِ أو تَرَدَّدَ بَطَلَتْ).

هذه المسألة تتعلق بالنية، أريد أن أفصِّلها قبل أن أشرح كلام الشيخ.

عندنا في مسألة النية مسألتان، لما يكون الشخص قد نوى تعلق النية بالعمل فيها مسألتان مهمتان انتبه لهما:

⇦المسألة الأولى: استدامة النية، فاستدامة النية شرطٌ في صحة العبادة.

⇦المسألة الثانية: استصحاب النية، واستصحاب النية سُنة وليس واجبًا.

استدامة النية يقابل استدامة النية أن يوجد ما يقطعها، أن ينوي المرء خلافها، أن يترك هذا الفعل، هذا ما يقابل استدامة النية.

وأما الاستصحاب فيقابلها وهي المستحبة أن يسهو، فينسى أنه كان في نية، ولذلك المرء قد يكون يتوضأ مثلًا أو يكون في صلاته يسهو، فدل ذلك على أن استصحاب النية ليس واجبًا وإنما هو مستحب.

⅄ **الذي يجب هو استدامة النية؟**

استدامة النية.

ويجب أن نفرق بين الاثنين، على المذهب وهو الصحيح دلالةً، أيضًا دليلًا أن الاستصحاب سنة وليس بواجب بدليل أن المرء يسهو في صلاته، ولا تبطل صلاته وإنما تُجبر بسجودٍ في بعض المواضع دون بعض، وسنتكلم عن السجود في محله. قد يسهو المرء في صلاته ولا يُشرع له سجود السهو بالكلية، كم سيمر معنا في محله إن شاء الله.

⅄ **ولذلك قال**: (فإن قَطعَها)؛ **أي قطع ماذا الاستدامة أم الاستصحاب؟**

قطع الاستدامة، فإن قطع الاستدامة في أثناء الصلاة أو تردد في قطعها؛ لأن القاعدة عند الفقهاء: **[أن المتردد كمن لا نية له]**، قلت لك: المتردد كمن لا نية له. هذه تطبيقها في الصلاة وفي الصوم وفي الزكاة وفي الحج، وحتى في المعاملات المالية. هذه قاعدة مهمة **[أن التردد في النية كمن لا نية له أو كــ(لا نية)]**.

قال: (بَطَلَتْ)؛ أي بطلت الصلاة؛ لأنه قد انقطع خرج منها بالنية.

قال: (وإن قَلَبَ مُنْفَرِدٌ فَرْضَه نَفْلًا في وقتِه الْمُتَّسِعِ جازَ).

معنى هذه الجملة أن المرء إذا كان يصلي وحده منفردًا وكان يصلي فريضةً فقلبها نفلًا قال: أريد أن أقلبها إلى نافلة. **مثلًا:** كان يصلي وحده الفجر، ثم رأى الناس قد أتوا إلى المسجد، وأنه لا توجد جماعة، فأقامت جماعة، فقلبها نفلًا قال: أصليها بسرعة، ثم أدخل معهم، هذا يسمى قلبها نفل.

- **المذهب:** -خذوها قاعدة- المذهب أن من دخل في النافلة لا يقطعها لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣].

- **والرواية الثانية مخرجة ذكرها الشيخ منصور البهوتي:** أنه يُخرج قطعها، فيجوز قطعها لأجل إدراك الفريضة أو أول الفريضة، لكن مشهور المذهب أنها لا تُقطع. هذه صورة.

صورة ثانية: رجل صلى فريضةً ثم قال: أريد أن أصلي نافلة؛ لأني علم تذكر أن هناك رفقة سيأتون مثلًا أو قال: أريد أن أؤجلها إلى آخر الليل وهكذا. أسبابها كثيرة، فمن قلب صلاته من فريضةٍ إلى نافلة دونها تصح الصلاة، صحت صلاته، لكن بشرط يقولون: أن يكون في وقتٍ متسع؛ أي وقت الصلاة يتسع لأداء الفريضة بعدها، إذ لو كان الوقت ضيقًا لا يكفي إلا للفريضة فيجب عليه أن يؤدي الفريضة لكي لا يأثم.

هنا مسألة نزيدها على ما ذكره المصنف، وهي متعلقة بها:

⮝ نحن قلنا يصح الصلاة نافلة، هذا حكم وضع، الحكم التكليفي هل هو جائزٌ أو مكروه؟

يقولون: يجوز للغرض الصحيح كإدراك جماعة، أما لغير غرض هكذا فقط، أراد أن يقطع الصلاة، فإنه يصح لكن مع الكراهة.

يقول الشيخ: (وإن انْتَقَلَ بنيَّته من فَرْضٍ إلى فَرْضٍ بَطَلَا).

إذا كان المرء يصلي صلاة معينة لنقل: العصر. ثم تذكر في أثنائه أنه لم يصلي الظهر، فقال: أريد أن أقلب هذه الصلاة إلى نية الظهر، يعني من فرضٍ إلى فرض، أو قلبها من قضاء إلى صلاة أداء حاضرة وهكذا؛ كانت عليه صلاة قديمة فتذكرها، أو كان عليه صلاة حاضرة فتذكر صلاةً قديمة يريد أن يقضيها وهكذا. **يقولون:** تبطل الصلاتين معًا، **لماذا؟** لأن الصلاة الأولى قطعها، بدأ فيها ثم قطعها قطعًا بطلت الصلاة الأولى، والصلاة الثانية التي انتقل إليها لم يبتدئها من أولها، والفريضة يجب

أن تبتدئ من أولها بالنية. **وعلى ذلك**: يقولون: إن من قلب فريضة إلى فريضةٍ أخرى بطلت الفريضتين وانقلبت إلى نافلة، إن استمر في فعله تنقلب نافلة.

➤ **أنا أسألكم سؤالًا: لو أن امرأً نام عن صلاة الظهر –تتعلق بالدرس الماضي– ثم دخل مع الإمام وهو يصلي العصر، ولم يتذكر أنه لم يصلي الظهر إلا بعد السلام، ماذا يفعل؟**

يسقط الترتيب هنا بالنسيان؛ لأن النسيان قلنا: لا بد أن يكون نسيان إلى نهاية الصلاة.

➤ **الصورة الثانية: رجلٌ صلى العصر، في آخر الصلاة ولم يبقى إلا آخر ركعة أو التشهد تذكر أنه لم يصلي الظهر ماذا يفعل على المذهب، يستمر؟**

➤ **طيب لو جعلها العصر وقال: سأصلي الظهر بعدها يصح؟**

لا يصح؛ **لماذا؟** لأجل الترتيب فيجب عليه أن يعيد العصر.

➤ **لو جعلها الظهر؟**

لبطلت الفريضتين.

➤ **لو جعلها نافلة؟**

صح إن استمر، إن قطع الصلاة بطل عمله.

☜**الصورة الثالثة**: رجل افتتح قال: "الله أكبر" أول ما قال: "الله أكبر" تذكر أنه لم يصلي الظهر، ما قرأ الفاتحة إلى الآن، يريد أن يجعلها الظهر تذكر أنه ما صلى الظهر قال: سأقلبها ظهرًا، ما رأيكم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما بدأ، ما قرأ ولا ركن، ما بدأ بالأركان.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، يقولون: حتى لو بدأ بتكبيرة الإحرام.

➤ **طيب ما الحل؟**

يقول: "الله أكبر" ثانية؛ لأن نية النقل من فريضة لفريضة قطعتها بطلت الصلاتين، فيقول: "الله أكبر" ويعيد تكبيرة الإحرام، يعيد تكبيرة الإحرام فيصليها ظهرًا.

يقول الشيخ: (وتجِبُ نِيَّةُ الإمامةِ والائتمامِ).

هذه المسألة دقيقة، وهي أن فقهاء المذهب يقولون: يجب لكي تصح صلاة الجماعة ويصح الائتمام أن ينوي الإمام أن يكون إمامًا، ويجب أن ينوي المأموم الائتمام بالإمام –اثنتين– **وعندهم**: أن الإمام يجوز له أن ينوي هذه النية في أثناء صلاته ولا يلزم ابتداءها من أول الصلاة بخلاف المأموم، فإنه يجب عليه أن يبتدئ نية الائتمام من أول صلاته وهي الجملة الثانية.

✐ **هذه مسألة مهمة**، وهو أن الفقهاء يقولون: إن صلاة الجماعة لا تصح إلا أن ينوي الإمام أن يكون إمامًا وأن ينوي المأموم أن يكون مأمومًا؛ **لماذا؟** لأن عندهم أن الصلاة هنا متعلقةٌ بالجماعة، والمأموم هذا إذا فسد ائتمامه بإمامه بطلت صلاته عندهم؛ لأنه سيترك الفاتحة، وسيترك قول "سمع الله لمن حمده" ويتحمل عنه الإمام السهو، ويتحمل عنه أشياء أخرى غير ذلك، فهنا أسقطنا عن المأموم أفعالًا من أفعال الصلاة. **ولأجل ذلك**: قلنا: يجب أن يكون المأموم ناويًا للصلاة من أولها، ويجب أن يكون الإمام ناويًا للإمامة من حين يدخل معه المأموم.

إذًا هذه المسألة الأولى: وهي قضية تجب نية الإمامة والائتمام والسبب أن المأموم يسقط عنه بعض الأفعال فإذا لم يكُ ناويًا هو ولا إمامه لهذا الفعل فإن صلاته غير صحيحة أسقطتها من غير سبب.

انظر المسألة الثانية –ذكرتها قبل قليل–:

يقول الشيخ: (وإن نَوَى المنفَرِدُ الائتمامَ لم تَصِحَّ).

إذا نوى المنفرد الائتمام بأن بدأ الصلاة منفردًا أحرم في أول صلاته منفرد ثم نوى الدخول مع الإمام فيقولون: ما يصح، بل يجب عليه أن يبتدئ النية من أول صلاته؛ لأن الائتمام متعلقٌ بالصلاة كلها فيجب أن تكون النية من أولها هذا هو المذهب.

قال: (كَنِيَّةُ إمامِه فَرْضًا).

الإمام عندهم على المذهب إنما يلزم أن ينوي الإمامة في صلاة الفريضة فقط من أولها، وأما النافلة فإنه لا يلزم أن ينويها من أولها؛ **"لأن ابن عباس لما قام النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– يصلي في الليل قام عن جنبه اليسار فأخذ برأسه ثم جعله عن يمينه"** فهنا النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– لم ينوي الإمامة من أولها وإنما في أثنائها. **وفقهاء المذهب يقولون**: إن هذا خاصٌّ بالنافلة دون الفريضة، أما الفريضة فيجب أن يكون من أول الصلاة، ينوي الإمامة من أول الصلاة.

بناءً على ذلك سأذكر لكم صورًا، وقولوا لي على المذهب هل هي تصح الائتمام أم لا؟

☜لو أن امرأً صلى وحده كبر قال: "الله أكبر"، ثم بعد ذلك وجد اثنين أمامه يصلون جماعة، لم يكن ينتبه أنهم جماعة، فدخل معهم مباشرة، استمر ودخل معهم، قال: "الله أكبر" فقط.

يقولون: ما يصح يجب عليه أن يقطع صلاته أو يتمها نافلة ثم يدخل مع هؤلاء في الفريضة، يجب أن ينوي هو الائتمام من أول الصلاة. هذه صورة.

☜ **صورة الثانية**: عندما يكون الإمام قد كبر منفردًا، لم ينوي ثم جاءه بجانبه شخص، فنوى في أثنائها، فإن كان الإمام يصلي النافلة يصلي ركعتين، وأنت دخلت معه ولو فريضة ما دام الأفعال متفقة –وسنتكلم عنها في محلها إن شاء الله– **فيقولون**: تصح الصلاة؛ لأن الإمام هنا نافلة في حقه.

ولكن لو كان يصلي فريضة ودخلت معه **فالمذهب:** أنه لا يصح بل لا بد أن ينوي من أول الصلاة هذا المذهب. أظنها واضحة المسألة وهم أخذوا باب الاحتياط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، قاعدة عندهم: إذا بطل الائتمام بطلت صلاة المأموم، لكن المنفرد والإمام ما دام ناوي الانفراد فيستمر الإمام على نيته صحيح الإمام، لكن إذا بطلت الإمامة بطل الائتمام، وهي آخر جملة الآن ستأتي.

هذه المسألة وهي قوله: (كَنِيَّةُ إمامه فَرْضًا)؛ أعيد شرح هذه الجملة وما هي المستثنيات منها.

قوله: (كَنِيَّةُ إمامه فَرْضًا)؛ أي أن الإمام إذا نوى الإمامة في أثناء صلاته الفريضة لم يصح الائتمام به، ولا يستثنى من ذلك إلا موضعان:

⇦**الموضع الأول:** النافلة؛ فإنه يجوز أن ينوي الإمام فيها الإمامة لحديث ابن عباس الواضح.

⇦**الموضع الثاني:** عندهم ما يجوز فيه الاستخلاف، وسنتكلم عن الاستخلاف في محله ما الذي يجوز وما الذي لا يجوز في المذهب بعد قليل؟

يقول الشيخ: (وإن انْفَرَدَ مُؤْتَمٌّ بلا عُذْرٍ بَطَلَتْ).

أي بطلت صلاته.

من دخل مع الإمام في أول صلاته بنية الائتمام، ثم نوى الانفصال لكون الإمام قد أطال، فيقولون: إنه تبطل صلاته. **والدليل على ذلك:** "أن ابن مسعود –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– لما أطال عليه النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: **"هَمَمْتُ بِأَمْرِ سَوْءٍ"** قالَ: **"هَمَمْتُ أَنْ أَجْلِسَ"**؛ فوجهه بعض الفقهاء: أنه هم بالانفصال ويصلي وحده، فيكون هذا مبطلًا لفعله.

ولأنه جاء في حديث معاذ –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–: "لما صلى بالناس فأطال بهم، أن رجلًا قطع صلاته ولم ينفصل وحده" لو كان مشروعًا له أن يصلي وحده لصلى وحده، انفصل فصلى منفردًا ثم أعاد صلاته ابتداءً فدل على أن المأموم إذا صلى مع الإمام ثم انفصل في تتمة الصلاة فجعلها منفردة تبطل الصلاة إلا لعذر، وهي الأعذار التي تبيح ترك الجماعة، ومن هذه الأعذار كثيرة جدًا منها لو انقطع الصوت، والفقهاء يقولون: لو انقطع الصوت فلم يُسمِع جاز لهم أن يصلوا فرادى، مثل هذا المسجد كبير في الدور الثاني أو الدور الأرضي، إن كان هناك أرضي قبو لما يكون الصوت موجودًا، فيسمع الناس الصوت فيأتمون بالصوت، فإذا انقطع الصوت يقول الفقهاء: يصلي كل واحد منفرد. هذه من الصور المستثنيات لوجود العذر لانقطاع الصوت، سقطت الجماعة، هذا يجوز ترك الجماعة لفوات الصوت.

يقول الشيخ: (وتَبْطُلُ صلاةُ مأمومٍ بِبُطلانِ صلاةِ إمامِه).

لا عكس، **[فإذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأموم]**، هذه قاعدة. وهو المذهب مطلقًا.

قال: (فلا استخلافٍ).

✐ **هنا مسألة مهمة في قضية الاستخلاف:** إذا عرفنا متى يجوز الاستخلاف، عرفنا متى يجوز الاستثناء، ما الذي يُستثنى وما الذي لا يُستثنى؟

المراد بالاستخلاف: هو أن ينيب الإمام شخصًا آخر عنه يتم الصلاة، مثل ما فعل عمر لما قُتِل لما طُعِن -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- استخلف عبد الرحمن بن عوف وصلى بالناس، وهذا يسمى استخلافًا.

الاستخلاف يجوز في أربعة حالات:

❍ **الحالة الأولى:** قالوا: يجوز إذا وُجِد المرض، إذا وُجِد مرض يمنعه.

❍ أو وُجِد خوف، خوف الإمام فينفصل فيصلي وحده ويخلف وينيب شخصً آخر عنه.

❍ أو وُجِد عجزٌ عن أداء القراءة، القراءة الركن وهي قراءة الفاتحة، أصبح الرجل يعجز الإمام، جاءه أمر يمنعه من القراءة فيستخلف من ينوب عنه.

هذه ثلاث أشياء.

❍ **الرابع:** ويجوز إذا أحدث وكان الاستخلاف عقب إحداثه مباشرة -انظر هذه الصورة لأنه سيأتي بعد قليل عكسها- الصورة إذا أحدث، الإمام يصلي وهو في قراءته أحدث، فمباشرةً من حين أحدث يرجع ويستخلف رجلًا بعده يجوز.

هذه الصور على خلاف القاعدة الأصل؛ لأن المأموم المستخلَف كان ناويًا للائتمام، ثم نوى الإمامة، فهذه صورة الاستثناء فيها.

والأمر الثاني: أن الإمام بطلت صلاته فانفصل وخاصةً في الرابعة، ومع ذلك لم تبطل صلاة المأمومين، فهي مستثناة.

❍ **الصورة الخامسة:** وهي ليست مما لا يجوز فيها الاستخلاف على المذهب: لو أن امرأً افتتح الصلاة غير متوضئ، أو على المذهب على ثوبه نجاسة. **فالمذهب** أنه سواءً كان عالـــمًا أو جاهلًا أو ناسيًا بطلت صلاته وصلاة المأمومين خلفه. انتبه لهذا المذهب فالمسألة فيها خلاف.

إذًا يجب أن نفرق في الاستخلاف فيمن أحدث أمرين:

- المذهب أن من أحدث ثم استخلف مباشرة صح الاستخلاف.

- أما من كان غير متوضئ أو على ثوبه نجاسة، -وأنا ذكرت الراجح بعد الدرس- على ثوبه نجاسة فإنه لا تصح صلاته، فهو ابتدأ الصلاة باطلة فلا يصح الاستخلاف. **لماذا؟** لأنه ابتدأ الصلاة باطلة فبطلت صلاة الإمام فتبطل صلاة المأمومين. هذه مسألة دقيقة في الاستخلاف ربما تخفى على كثيرٍ من الإخوان.

يقول الشيخ: (وإن أَحْرَمَ إمامُ الحيِّ بمن أَحْرَمَ بهم نائبُه وعادَ النائبُ مُؤْتَمًّا صَحَّ).

صورة هذا أنه من كان نائبًا عن الإمام الحي فجاء الإمام الحي فتقدم فرجع الإمام مأمومًا يصح، مثلما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما صلى، كان مريضًا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- فتقدم أبو بكر الصديق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فصلى بالناس، فلما جاء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تقدم فكان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يصلي فيصلي أبو بكر بصلاته ويصلي الناس لصلاة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فلو تقدم إمام الحي يُقدم وهو أولى ولا شك.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (باب صفة الصلاة)

الفقهاء يذكرون في صفة الصلاة الأركان والواجبات والسنن، ثم بعد إنهائهم لصفة الصلاة يذكرون بعدها الأركان والواجبات ليفهم أن ما عدا ذلك مما ذُكِر في صفة الصلاة أنه إنما هو سنة وليس بواجب.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (يُسَنُّ القِيامُ عندَ " قَدْ " مِن إقامَتِها).

أي إذا قال الإمام: "قد قامت الصلاة"، فيستحب للمرء أن يقوم، وقد روي في ذلك حديث لكنه ضعيف، وإنما جاء عن عليٍّ -رَضِيَ الله عَنْهُ- وعليه العمل، فقد ذكر محمد بن إبراهيم بن المنذر -عليه رحمة الله-: "أن أهل الحرمين على ذلك؛ أنهم يقومون عندما يقول الإمام: "قد قامت الصلاة". وقد روي ذلك عن عليٍّ وغيره من الصحابة -رضوان الله عليهم- وفعل الصحابة حجةٌ في مثل هذا الموضع.

يقول فقهاء المذهب: أن هذا ليس على إطلاقه، أنك دائمًا تقوم عند كلمة "قد" من "قد قامت الصلاة"، فإن هناك موضعًا واحدًا يستثنى وهو: إذا لم يكن الإمام موجودًا، فإذا لم يكن الإمام موجودًا -بمعنى أنه تأخر- فإن الناس لا يقومون إلا عند رؤيتهم له، ونصَّ على ذلك: المرداوي وقال: إنه المذهب وهو الذي دلّ عليه الدليل ولا شك؛ فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي»، وإنما يقام عند "قد" من قوله: "قد قامت الصلاة" إذا كان الإمام موجودًا.

يقول: (وتَسويةُ الصفِّ).

أي ويستحب تسوية الصف، وقد تواترت أو وجاءت أحاديث كثيرةٌ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في استحبابه، منها حديث أنس في الصحيحين وغيره، وحديث النعمان وغيره، **"أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يسوي الصف -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام-"**.

والمذهب بل هو مذهب المذاهب الأربعة جميعًا: أن تسوية الصف وسدُّ الخلة فيه سنةٌ وليس واجبًا.

(ويقولُ: " اللهُ أكبرُ ").

قول: "الله أكبر" لا شك أنه ركن من أركان الصلاة، وهذا يدلنا على أنه يذكر في الصفة ما ليس من السنن، فقول: "الله أكبر" واجبٌ من واجباتها، وإنما السنة الجهر به، الجهر به سنة.

قال: (رافعًا يَدَيْهِ مَضْمُومَتَيِ الأصابعِ مَمدودةً).

رفع اليدين بهذه الهيئة في تكبيرة الإحرام، وتكبيرة الانتقال التي ستأتي سنة، **والدليل عليه** أنها سنة بهذه الهيئة ما جاء من حديث أبي هريرة: **"أن النبي -صلى الله عليه وسلم-كان يكبر مادًّا يديه"**؛ أي مادًّا أصابعه، والمد يكون بالضم ولا يكون بالنشر، وما روي من الحديث: **"أنه كان ينشر أصابعه"**؛ أي يفرقها فإنه ضعيفٌ، والسنة أن يكون مادًّا لها مضمومة؛ أي ملتصقة الأصابع بعضها لبعض؛ لحديث أبي هريرة الذي ذكرته.

قال: (حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ).

أي السنة أن يكون التكبير حذو المنكبين؛ لحديث ابن عمر في الصحيحين: **"أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا افتتح صلاته مد يديه، أو رفع يديه حذو منكبيه"**. المنكبان هذا فحذوهما يكون بهذه الهيئة، وليس معنى ذلك أنه لا يجوز إلا هذه الصورة، وهذه من عيوب المختصرات؛ فإن المختصرات تذكر صورةً من الصور المستحبة، وإنما قد وردت صورةً أخرى وردت بالسنة ونص عليها فقهاء المذهب وهي متفقةٌ دليلًا ومذهبًا.

صورةٌ أخرى وهي الثابتة من حديث مالك بن حويرث في الصحيح: **"أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا كبر رفع يديه حذو أذنيه"**.

فأصبح لنا صفتان في التكبير:

- إما حذو الأذنين.
- وإما حذو المنكبين؛ وليس المراد مس الأذنين، وإنما يكون التكبير حذو الأذنين هكذا، أو حذو المنكبين هكذا.

ومن الفقهاء من يقول -وهي طريقةٌ أيضًا في المذهب، في إعمال قواعد المذهب-: أن الأفعال إذا اختلفت:

- إما أن تحمل على اختلاف التنوع، -موضعين كما ذكرت لكم-.
- ويمكن التلفيق بين الأفعال.

الأفعال يمكن التلفيق بينها، بينما الأقوال لا يجوز التلفيق بينها، ما نقول إن الصلاة الإبراهيمية جاءت بأكثر من حديث فنجمعها بصورةٍ واحدة لا، وإنما يجوز التلفيق بين الأفعال، **كيف؟**

نقول: إن ابن عمر رأى أسفل اليدين حذو المنكبين، ومالك بن حويرث، ووائل بن حجر رأيا اليدين، أو نظرا باعتبار أعلى اليدين وهو حذو الأذنين، ويحتمل هذا، ويحتمل هذا، ولكن يجوز العلو والوسط والدنو كل هذا جائز.

قال: (وَيُسْمِعُ الإمامُ من خلفِه).

أي ويسمعهم في التكبير.

(كقراءتِه).

التشبيه هنا للدلالة على أن القراءة إسماعها والجهر بها سنة أيضًا.

(كقراءتِه في أَوَّلَتَي غيرِ الظُّهْرَيْن).

فإن السنة فيهما الجهر كما فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

قال: (وغيرُه نفسَه).

يُسْمِعُ نفسه، وقد انعقد الإجماع كما حكى ذلك أبو الخطاب الكلوذاني، والنووي في رسالةٍ له ألفها في آخر حياته، والشيخ تقي الدين بعدهم: أنه لا تصح قراءةٌ ولا تكبيرٌ إلا بحرفٍ وصوت، لا بد للمرء أن يتكلم به، من لوازم التكلم تحريك اللسان والشفتين، وليس هو هذه مسألة مشهورة في كتب العقائد؛ لأن لها أثر فقهي وعقائدي، ولكن الحرف والصوت، السنة أن يُسْمع نفسه ولا يرفع صوته.

وبناءً على ذلك: فإذا كبر من غير أن يحرك لسانه ولا شفتيه، أو يظهر حرفًا وصوتًا فلا شك بإجماع كما حكى غير واحد من الأئمة أن صلاته غير صحيحة، إذا كان في الذكر الواجب: (كالتكبير وقراءة الفاتحة).

يقول: (ثم يَقْبِضُ كُوعَ يُسراهُ تحتَ سُرَّتِه).

الكوع هو المفصل، أو أحد العظْمين الناتئين في المفصل الذي يفصل بين الكف وبين الذراع، هذا هو قبض الكوع هكذا، وهذا يسمى رسغًا، (كوعٌ، وكرسوع) كلاهما يسمى رسغًا، فالقبض له يكون هكذا، إذ بعض الطلبة يقرأ الكتاب من غير فهمٍ لمعناه فيظن أن الكوع هو المرفق، فتجده يقبض على مرفقه، ليس كذلك.

وقد ألف -ذكرت لكم من قبل- أن مرتضي الزبيدي ألف رسالةً سماها [القول المسموع في الفرق بين الكوع والكرسوع]، فالقبض عليه يكون بهذه الهيئة، **والدليل على أن القبض مشروع**: ما ورد من حديث وائل بن حجر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ومن حديث غيره **"أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يضع يمناه على يسراه"، وفي روايةٍ "يقبض عليها"**، فدل على أن القبض هو المشروع.

قال: (ويجعلها تَحْتَ سُرته).

جعل اليدين تحت السرة جاء من حديث عليٍّ -رضي الله عنه- رواه الإمام أحمد من فعل عليٍّ -رضي الله عنه-، وهذا الأثر ضعفه ابن عبد البر في التمهيد، ضعف أن تُجْعل حديث أثر عليٍّ، ولكن لنعلم أنه كما قال الشيخ تقي الدين: "لم يصح حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في أن اليدين توضع على الصدر". لم يصح حديث، حديث وائل بجميع طرقه أنها توضع على الصدر ضعيف، لا يصح. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية.

فالصيرورة لقول الصحابي أولى، بل إنه نُقِل عن عليٍّ وغيره؛ ولذلك نقول: تُجعَل تحت السرة لقول عليٍّ، أو فوق السرة، أو عليها بيسير، لكن تكون تحت الصدر كما أقر الشيخ تقي الدين في [شرح العمدة]، تكون تحت الصدر؛ لعدم ورود حديث مطلقًا أنها توضع على الصدر، وضعّف حديث وائل في زيادة أنها توضع على الصدر.

قال: (وينظُرُ مَسجِدَهُ).

ونقف عند هذه الجملة، (وينظُرُ مَسجِدَهُ)؛ أي إلى موضع سجوده، **والدليل على ذلك**: أن محمد بن سيرين -رحمه الله تعالى- ذكر أن الله -عزّ وجل- لمّـا أنزل قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (١) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (٢)﴾[المؤمنون:١-٢]، لم تَعْدُ نظر الصحابة -رضوان الله عليهم- إلى موضع سجودهم، وقول محمد بن سيرين وقد أدرك من رأى أولئك الصحابة -رضوان الله عليهم- محمولٌ على كثرته وشهرته، وهو أمرٌ متفقٌ عليه.

هنا أقف آخر نقطة وينتهي الدرس تمامًا في قضية النظر لموضع السجود:

الفقهاء يقولون: **إن النظر في الصلاة له أربع حالات:**

- **الحالة الأولى:** السنة: أن يكون لموضع السجود إلا عند التشهد، فإن السنة أن يُتْبِع بصره السبابة، الذي يشير به "السبابة"، أن يُتبِع بها السبابة.
- **الأمر الثاني:** أن يكون النظر مباحًا، فيجوز للمرء أن ينظر في صلاته قبل وجهه، أمامه، **والدليل على ذلك**: ما بوب عليه البخاري في باب (أين يكون نظر المصلي؟)، أو نحوٌ مما بوب، وذكر فيه حديث النبي -صلى الله عليه وسلم- قال لما نظر قِبَل وجهه -عليه الصلاة والسلام- فَفُتِحَ له من الجنة والنار.
- **الأمر الثالث:** النظر المكروه، وهو أن ينظر ذات اليمين وذات الشمال لغير حاجة، **والدليل عليه** ما سبق ذكر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سُئِل عن الالتفات في الصلاة قال: «هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسه الشَّيْطَان مِن صَلَاة أَحَدكُم».
- **والأمر الرابع:** المحرم، أن ينظر إلى السماء.

بذلك نكون قد أنهينا هذا الباب، إن شاء الله غدًا نبدأ بمشيئة الله -عزِّ وجل-، أو الدرس القادم ننهي كتاب (صفة الصلاة) كاملةً بإذن الواحد الأحد.

اسأل الله -عزِّ وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلّى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

قال الشيخ موسى الحجاوي عليه رحمة الله في باب صفة الصلاة قال: (ثُمَّ يَسْتَعِيذ).

أي: إذا كبَّر المرء في صلاته -الفريضة والنافلة سواء- ثم قرأ دعاء الاستفتاح. وذكرنا أن المذهب يستحبون الدعاء: (**سُبْحَانَكَ اللهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، وَتَبَارَكَ اسْمُكَ، وَتَعَالَى جَدُّكَ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ**) لأنه:

- جاء من حديث عائشةٍ -رضي الله عنها- مرفوعًا، وإسناده صحيحٌ.
- وثبت أن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- كتب به إلى الأمصار.
- ولأن هذا الاستفتاح فيه معانٍ عظيمةٍ؛ فناسبت أن تكون في كل صلاةٍ.
- وأما الذي في مسلمٍ: فإن ظاهر الحديث الذي في مسلمٍ؛ أنه خاصٌ بقيام الليل، مع جواز غيره من أدعية الاستفتاح.

ثم ذكر الشيخ بعد ذلك قال: (ثم يستعيذ) والمراد بـــ(يستعيذ) يعني يقول: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)، والاستعاذة مستحبةٌ بإجماع أهل العلم كما قال محمد بن جرير الطبري عليه رحمة الله. ويدل على ذلك ما رُوِيَّ عند الإمام أحمد من حديث أبي سعيدٍ الخدري -رَضِيَ الله عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- كان إذا كَبَّر في صلاته استفتح، ثم استعاذ؛ فقال:** «أَعُوذُ بِاللهِ السَّمِيعِ العَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ نَفْخِهِ وَهَمْزِهِ»".

قال: (ثم يُبَسْمِلُ سِرًّا).

- **أما كون البسملة سُنةً** فهذا لا شك فيه؛ لأنها عُدَّت آيةً من كتاب الله -عَزَّ وَجَل-. وجاء "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- جهر بها في أول أمره**"؛ فدَلَّ على أنها تُقرأ في ذاتها.

- **وأما كونها تُسَرُّ إسرارًا:** فلِمَا ثبت من حديث أنسٍ -رَضِيَ الله عَنْهُ-، وعبد الله بن مغفل، وقد ذكر ابنه -لَمَّا رَوَى عنه هذا الحديث-: "**أن أباه كان من أشد الصحابة -رضوان الله عليهم- في عدم قبول الإحداث في الدين**". قال -رَضِيَ الله عَنْهُما-: "**أنهما صَلَّيَا خلف النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وأبي بكرٍ، وعمر، وعثمان؛ فلم يجهروا بـــ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)**".

وجاء في روايةٍ عند الطبراني من حديث أنسٍ: "**فكان يُسِرُّ بـــ (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)**" هذا حديث أنسٍ. وهذا يدل على استحباب الإسرار بالبسملة، وعدم تركها بالكلية.

قال الشيخ: (وليست من الفاتحة).

أما كون ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ليست من الفاتحة؛ فهو المذهب. ويدل على ذلك أن القراءة التي رجَّحها الأئمة: مالك، والشافعي، وأحمد هي قراءة نافعٍ، أو ابن كثير –نافع المدني أو ابن كثير المكي– وفي كلا القراءتين لم يَعُدَّا ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آيةً. وإنما عَدَّا ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ آية.

وقد ثبت في [صحيح مسلم] من حديث أبي هريرة –رَضِيَ الله عَنْهُ–، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: "قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ"». ويعني بالصلاة هنا: أي قراءة الفاتحة فيها: «"فَإِذَا قَالَ عَبْدِي: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وجَلّ: "مَجَّدَنِي عَبْدِي"» فدَلَّ ذلك على أن أول ما يُفتتح به من الصلاة، أو الفاتحة، أو الأمر الواجب في الصلاة؛ إنما هو: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فليست البسملة آيةً من الفاتحة؛ وإنما البسملة آيةٌ من القرآن؛ جُعِلت للفصل بين السور –إلا قبل سورة براءة– وهذا هو المعتمد من المذهب –وهو الأقرب دليلاً أيضًا– والأدلة تدل عليه كما جاء من حديث ابن عباسٍ وغيره.

قال الشيخ: (ثم يَقرأُ الفاتحَة).

وقراءة الفاتحة ركنٌ، أو واجبٌ؛ **والدليل على ذلك**: ما ثبت في صحيح مسلمٍ من حديث عبادة بن الصامت –رَضِيَ الله عَنْهُ–، أن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم– قال: «لَا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» فدَلَّ على وجوب قراءة الفاتحة.

قال: (فإن قَطَعَها بذِكْرٍ).

أي: بأي ذِكرٍ؛ سواءً كان الذِكر تمجيدًا لله –عَزَّ وَجَل–، أو ذكر طلبٍ ومسألةٍ دعاء لله –عَزَّ وَجَل–، أو كان قراءة قرآنٍ؛ فإن قراءة القرآن تُعَدُّ ذِكرًا.

قال: (فإن قَطَعَها بذِكْرٍ أو سكوتٍ).

السكوت: هو الصمت والفصل، ودَلَّ ذلك على لزوم الموالاة بين آيات قراءة الفاتحة. والدليل على أن السكوت الطويل يقطعها؛ ما سبق معنا أن الله –عَزَّ وَجَل– سَمَّى قراءة الفاتحة صلاةً. والصلاة تجب فيها الموالاة؛ فيجب الموالاة بين آياتها.

يقول الشيخ: (فإن قطعها)؛ أي قطع قراءة الفاتحة –بين آيةٍ وأخرى أو بضع آيةٍ مع تتمتها (بذكرٍ، أو سكوتٍ غير مشروعين).

هنا شرطان يكونا سببًا في لزوم الاستئناف (إعادة قراءة الفاتحة):

- **الشرط الأول**: أن يكونا غير مشروعين.
- **والشرط الثاني**: **قال**: (وطالَ)؛ أي وطال الذكر، أو طال السكوت.

- **أما الشرط الأول:** فهو أن يكونا غير مشروعين.

ومثَّل العلماء -رَحِمَهُم الله تَعَالَى- لقطعها بالذكر المشروع: ما جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- وذكره الإمام أحمد-: **"أن المرء إذا مرَّ بآيةٍ فيها ذكر الجنة؛ فإنه يسأل الله -عَزَّ وَجَل- من خيره، وإذا مرَّ بآيةٍ فيها ذكر جهنم؛ استعاذ بالله -عَزَّ وَجَل- من جهنم"**؛ فدَلَّ على أن هذا الذكر والدعاء وإن فَصَل القراءة إلا أنه مشروعٌ؛ لأن فيه سؤالاً وطلبًا لله -عَزَّ وَجَل-؛ ناسَب قراءة الآية. إذًا هذا المثال الأول: لقطعها بذكرٍ مشروع؛ مثل سؤال الله -عَزَّ وَجَل- الجنة، أو الاستعاذة من النار.

⇦ **وأما السكوت الطويل المشروع الذي لا يقطع الصلاة:** قالوا: كالمأموم؛ إذ المأموم لو سكت؛ فجزَّأ قراءة الفاتحة؛ فقرأ قبل قراءة الفاتحة جزءًا منها، وجزءٌ قرأه بعدها، وجزءٌ قرأه بعد قراءة الإمام؛ فجزَّأ الفاتحة؛ قالوا: يجوز.

إذًا السكوت المشروع إنما هو للمأموم في الصلاة الجهرية؛ فيجوز للمأموم في الصلاة الجهرية أن يفصل بين الآيات بسكوتٍ طويلٍ، وهذا السكوت مشروعٌ؛ **لماذا؟** لأجل الإنصات للإمام.

إذًا فقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: **(غير مشروعين)** يُخْرِج معنا هذين الأمرين.

⮝ **وسأذكر أمرًا ثالثًا، وانظروا أنتم هل هو يُلحَق بالذكر؛ أم أنه يُلحَق بالسكوت؟**

المأموم إذا قرأ الفاتحة، وقبل أن يختم الفاتحة؛ أمَّن الإمام؛ قال: ولا الضالين؛ فقال معه المأموم: "آااامين" ومد بها صوته؛ فهذا فصل لها بكلامٍ؛ وهو الذكر، وقد يكون طويلًا. فهل هذا داخلٌ في الذكر؟ -أجبت أنا- هل هو داخلٌ بالذكر؛ أم داخلٌ بالسكوت؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ما في سكوت، ذكر تكلم، هنا تكلم المأموم؛ فالذكر معتبرٌ هنا، فيعتبر من الذكر، مثل قول: آمين.

إذًا هذه أمثلة **(قطعها بذكرٍ أو سكوتٍ غير مشروعين وطال).**

يقول الشيخ: **(أو تَرَكَ منها تَشديدةً).**

التشديد هو حرفٌ ساكنٌ؛ فالحرف المضعَّف أو المشدَّد، هو في الحقيقة حرفان؛ أحدهما متحركٌ والآخر ساكنٌ؛ إذًا فكل حرفٍ عليه شدَّة؛ إنما هو حرفان. جُعلت الشدَّة للدلالة على الحرف الساكن الذي هو شبيهٌ بهذا الحرف.

يقول أهل العلم: والفاتحة فيها إحدى عشر تشديدة. مَنْ ترك تشديدةً من هذه التشديدات؛ فكأنه ترك حرفًا؛ ومَنْ ترك حرفًا؛ بطلت قراءته فيلزمه استئنافها مرةً أخرى.

قالوا: ومثال ذلك: عندما يذكر المرء فيقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فلفظ الجلالة -هنا- فيه تشديدة: ﴿لِلَّهِ﴾ فلو لم يشددها المرء؛ لقال: (لِلَه) إذاً تبطل صلاته؛ لأنه لا تشديد فيها.

انظر، وقال بعض فقهاء المذهب: وأما تخفيف التشديد —انظر تخفيف التشديد- فلا يبطل الصلاة، لأن المستعجل بطبعه يخفف التشديد؛ ومثَّلوا لذلك بقول الله -عَزَّ وَجَل- في سورة الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ﴾ فبعض الناس من سرعة القراءة ربما خفَّف، -انظر- لم يُسَهِّل يعني يُلغي التشديد وإنما خفَّف التشديدة؛ فجعلها خفيفة، فيقول: ﴿إِيَّاكَ﴾ هكذا خفيفة جدًا. فعند التأمل تجدها موجودةٌ؛ ولكنها خفيفةٌ.

والصحيح —وهو المذهب الذي اعتمده المتأخرون-: أن التخفيف ليس كالتسهيل؛ التسهيل هو الذي يبطل الصلاة في تشديدات الفاتحة دون تخفيفها.

قال: (أو تَرَكَ منها تَشديدةً أو حَرْفًا).

(**حرفًا**) هذا من باب عطف النظير على نظيره؛ إذ التشديدة في الحقيقة هي حرفٌ؛ وإنما هنا قصد بالحرف أي حرفًا من سائر الحروف. فلو قال المرء بدل أن يقول: ﴿الْحَمْدُ﴾؛ قال: (حمد) بدون (ال) فإن قراءته غير صحيحة؛ فيلزمه إعادة قراءة الفاتحة.

وهذه الأحكام المتعلقة بالتشديد والموالاة -وما في حكمها- إنما هي خاصةٌ بالفاتحة؛ لأنها واجبةٌ، وما عداها من القراءة فليس بواجبٍ.

قال: (أو حرفًا، أو تَرتيبًا).

معنى الترتيب: أي قدَّم آيةً على آيةٍ. وآيات سورة الفاتحة سبعٌ -بإجماع أهل العلم- لقول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾[الحجر:٨٧].

قال: (أو ترتيبًا لَزِمَ غيرَ مأمومٍ إعادتَها).

أي لزمت إعادتها، واستئناف القراءة مرةً أخرى إذا كان في محلها؛ وهو القيام.

(**غير المأموم**) إذ المأموم لا يجب عليه قراءة الفاتحة. ولذلك نحن قلنا قبل قليل: إنَّ لزوم الترتيب والموالاة، ولزوم عدم ترك حرفٍ أو شدةٍ؛ إنما هو خاصٌ بالقراءة الواجبة وهي الفاتحة لغير المأموم؛ فالمأموم لا تجب عليه قراءة الفاتحة -على المذهب- **والدليل على ذلك**: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَالِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ، لَا تَقْرَؤوْا خَلْفِي إلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابْ» وهذا قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «إلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابْ» نهيٌ، أو أمرٌ بعد حظرٍ. والأمر بعد الحظر يعود على ما كان عليه قبل؛ وهو الإباحة؛ فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى المأمومين عن القراءة مطلقًا كما جاء في حديث جابرٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وإسناده لا بأس به، وإن كان فيه إرسالًا؛ فإن له شواهد، فإن النبي -

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ» هذا حديث جابرٍ وله شواهد. وأما ما جاء في حديث عُبادةٍ وغيره: «لَا تَقْرَؤوْا خَلْفِي إلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابْ» فهو أمرٌ بعد حظرٍ.

يقول الشيخ: (لزمه إعادهًا).

أي إعادة الفاتحة، واستئناف قراءهًا مرةً أخرى.

قال: (ويَجْهَرُ الكلُّ).

أي ويجهر الإمام، والمأموم. والمنفرد الذي يجهر بالقراءة.

قال: (ويجهر الكل بـــ[آمينَ] في الْجَهْرْ).

في الجهر -أي في القراءة الجهرية- **والدليل على ذلك**: ما ثبت في الصحيح من حديث عائشة -رَضِيَ الله عَنْها-، وحديث عبد الله بن عمرو وغيرهم، أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» وفي آخره: «وَإِذَا قَالَ: آمِينْ؛ فَقُولُوا: آمِينْ».

وثبت الجهر بـــ(آمِينْ) عن الصحابة -رضوان الله عليهم-. فقد جاء: "**أن عبد الله بن الزبير كان إمامًا في المسجد الحرام؛ فكان إذا جهر بالقراءة؛ ارتج للناس من صوت الجهر، ورفع الصوت فيه**". ولذلك فإنه يُستحب الجهر فيه، ومد الصوت معًا، الجهر ورفع الصوت.

قال: (ويجهر الكل ب[آمين] في الجهر).

قوله: (في الجهر) أي في الصلاة الجهرية؛ التي يُجهر فيها. وأما الصلاة التي لا يُجهر فيها؛ مثل الرباعية: الظهر، والعصر، وآخر المغرب، والعشاء؛ فإنه لا يجهر فيها بـــ(آمِينْ).

ومسألة الجهر بـــ (آمِينْ) لا يلزم فيها متابعة الإمام؛ فلو أن الإمام كان ممن لا يجهر بـــ (آمِينْ) كأن يكون من فقهاء الحنفية مثلًا، أو حنفيًّا، أو أن يكون الإمام نسي أن يجهر بـــ (آمِينْ) **فنقول هنا**: المأموم يجهر بـــ (آمِينْ) وإن لم يجهر إمامه. **والدليل على ذلك** ما جاء في بعض روايات الحديث السابق: «وَإِذَا قَالَ: وَلَا الضَّالِّيْنْ؛ فَقُوْلُوا: آمِينْ». فهي ليست متعلقةً بجهره؛ وإنما هي عامةٌ في كل قراءةٍ للفاتحة.

قال الشيخ: (ثُم يَقرأُ بعدَها سورةً).

أي كاملةً، والمستحب أن تكون كاملةً؛ لأنه كما ذكر ابن القيم -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- في [زاد المعاد]: "**أنه لم يُنقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا في مواضع معدودةٍ أنه قرأ، أو صلى إلا بسورةٍ كاملةٍ**". فيُستحب أن تكون السورة كاملةً؛ ندبًا على المذهب المعتمد عند المتأخرين، وهو الصحيح دليلًا.

قال: (تكونُ في الصبْحِ من طِوالِ الْمُفَصَّلِ).

قبل أن نتكلم عن تقسيمها في الصبح، وفي سائر الفروض؛ يجب أن نعرف ما المُفَصَّل؟ وما المراد به؟ ومتى يكون حساب المُفَصَّل؟

نقول: قد جاء من حديث أوسٍ بن حذيفةٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**سألت أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: كيف كانوا يحزِّبون القرآن؟ فقالوا: ثلاثٌ -أي ثلاث سور- وخمسٌ، وسبعٌ، وتسعٌ، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، والمفصَّل**". لو حسبت هذه السور: الثلاث، ثم الخمس، والسبع، والتسع، والإحدى عشرة، والثلاث عشرة؛ لوجدت أن المُفَصَّل يبتدئ من سورة (ق)؛ لذلك لهذا الحديث -المعتمد عند الفقهاء- أن المُفَصَّل يبتدئ من سورة (ق) وهو مشهور المذهب معتمد عندهم يبدأ المفصل من سورة (ق).

وسُمي المُفَصَّل بهذا الاسم:

- **قيل:** لأنه فيه فواصلُ كثيرةٌ بين السور بـــ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يفصَّل بين كل سورةٍ وسورةٍ بـــ ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾.
- **وقيل:** إنه إنما سُمِّي مفصلاً؛ لأنه لا نسخ فيه؛ وإنما كله مُحْكَم.
- **وقيل:** إنه سُمِّي كذلك لإحكام آياته. يعني: فُصِّلت آياته، محكمةٌ، ومبينةٌ، واضحةٌ. ولذلك سُمي مفصَّلًا. وقيل غير ذلك.

يقول الشيخ: (تكونُ في الصبْحِ من طِوالِ الْمُفَصَّلِ).

وطوال المُفَصَّل يبدأ إذًا من (ق) إلى (عمَّ)؛ أي ما قبل سورة (عمَّ).

قال: (وفي الْمَغْرِبِ من قِصارِه).

وقصار المُفَصَّل من (الضحى) إلى آخره؛ وهو (سورة الناس).

قال: (وفي الباقي).

وهو الظهر، والعصر، والعشاء من أواسط المُفَصَّل، وهو من (عَمَّ) إلى (الضحى)؛ أي إلى ما قبل الضحى. وما بعد الضحى لأن ما بعد (إلى) ليس داخلًا فيما قبلها. الحد ليس داخلاً في المحدود. هذه قاعدة. وبناء على ذلك هذا هو تقسيم المُفَصَّل.

وقد جاء: "**أن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يكتب للأمصار -كما عند الترمذي- يأمر أمراء الأمصار أن يقرؤوا في الناس بهذا التقسيم الثلاثي في هذه السور؛ فيأمرهم أن يقرؤوا بطوال المُفَصَّل في الفجر. وفي الظهر، والعصر، والعشاء بأواسطه، وفي المغرب بقصاره**".

يقول الشيخ: (ولا تَصِحُّ الصلاةُ بقراءةٍ خارجةٍ عن مُصْحَفِ عُثمانَ).

أي أن مَنْ صلى؛ فقرأ سواءً في الفاتحة، أو في غير الفاتحة -حتى لو في القراءة المندوبة- من قرأ بغير ما جاء في مصحف عثمان بن عفان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وهو الذي بين أيدينا. وما نُقِل من القراءات السبع، أو العشر، أو الأربعة عشر -بطرقها المتعددة- فإن الصلاة غير صحيحة.

مثال ذلك: القراءات التي نُقلت عن ابن مسعودٍ رضي الله عنه -قد جمعها بعض المعاصرين- فإن ابن مسعودٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مثلًا قرأ: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ **متتابعات**﴾[المائدة:٨٩] زاد كلمة (متتابعات)، زاد هذه الكلمة. والأعمش له قراءة ورثها عن طريق الكوفيين، وهكذا، أو رواها عن طريق الكوفيين.

فهذه القراءة التي هي خارج مصحف عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مَنْ قرأ بها في صلاته؛ بطلت صلاته. **والسبب**: أن هذه الزيادة فيها، أو النقص -قد يكون نقصًا أو زيادةً- أن هذه الزيادة في القراءة، أو النقص لم يُجْمَع على أنها من القرآن؛ بل قيل: إنه مُجْمَعٌ أنها ليست من القرآن. إذ لَمَّا تكلم علماء الأصول عن قراءة الآحاد؛ وهي القراءة الشاذة -وإن صح إسنادها- فإنهم يقولون:

- تحتمل أن تكون حديثًا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تفسيرًا للآية.
- ويحتمل أن تكون قراءة كانت في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثم نُسِخَت؛ فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- اعتمد القراءة الأخيرة؛ التي عرضها عليه جبرائيل -عليه السلام-، وهي التي كُتب في مصحف عثمان. نُسب لعثمان؛ لأنه كُتِب بأمره -ليس هو الذي كتبه- وإنما كُتب بأمره رضي الله عنه.

ولذلك يقولون: نظرًا للتردد في هذه الآيات، هل هي قرآنٌ، أم ليست قرآنًا؟ هل هي منسوخةٌ، أم ليست بمنسوخةٍ؟ فإننا نحكم ببطلان الصلاة.

وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما في حديث معاوية بن الحكم: «إِنّ هَذِهِ الصّلَاةَ لَا يَصِحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْآدَمِيينْ» فدَلَّ على أنها غير صحيحةٍ.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (ثم يَرْكَعُ مُكبِّرًا رافعًا يَدَيْهِ).

بدأ الآن في الركن الذي يلي القيام؛ وهو الركوع. وسيتكلم بعد قليلٍ عن حده. لكنه ذكر قبل الركوع -وهو الهَوْيُّ للركوع- ذكر أمرين: أنه يركع مكبِّرًا. ورافعًا يديه. انظر، أمرين: مكبرٌ، ورافعٌ يديه.

- نبدأ أولًا بأول هذين الأمرين؛ وهو التكبير:

وهذا هو الذي يُسمى بتكبيرات الانتقال، وهي واجبٌ من واجبات الصلاة. والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يكَبِّر عند كل خفضٍ ورفع. ومرادهم -مراد ابن مسعود وغيره ممن روى هذا

الحديث- أنه يكَبِّر تكبيرة الانتقال. فكل خفضٍ ورفعٍ في الصلاة -سواء كان واجبًا أو مندوبًا- كسجود التلاوة؛ فإن فيه تكبيرًا؛ فيقول: (الله أكبر) هذا الدليل عليه، وهو التكبير قول: (الله أكبر).

الفقهاء -لَمَّا تكلموا عن التكبير هنا- ذكروا أنه يجب أن يكون مع ابتداء الركوع، ولا يجوز أن يكون قبل ابتداء الركوع. انظر، التكبير، وهو قول ماذا؟ (الله أكبر) يجب أن يكون مع ابتداء الركوع؛ فمَّن كبر قبل ابتداء الركوع؛ فإن تكبيره في غير محله؛ فلا يجزئه؛ مثل الذي يقرأ الفاتحة في الركوع أو في السجود؛ هل يجزئه عن القراءة في القيام؟ ما يجزئه. فإن الانتقال بين الأركان له ذكره الخاص به -وهو التكبير- فيجب عليك أن تأتي به فيه، فيجب أن يكون مع ابتداء الركوع.

هل يلزمه أن يكون مستوعبًا لما بين الركنين؛ وهو الطريق؟

المعتمد بالمذهب: أنه لا يجب استيعاب ما بين الركنين؛ **والدليل على ذلك** أنه قد جاء عند أبي داود أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «السَّلَامُ حذْفٌ» ومعنى حذف يعني: لا مدَّ فيه، فتقول: (السلام عليكم ورحمة الله) مباشرةً.

قال الإمام أحمد في كتاب الصلاة: "والتكبير مثله"؛ أي تكبيرة الإحرام، وتكبيرات الانتقال، مثله حذفٌ؛ لا تكون مدًّا. إلا المجد أبو البركات؛ فإنه ذكر أنه: "يلزم استيعاب ما بين الركنين". وفيه نظرٌ لا شك.

قال: (مُكَبِّرًا رافعًا يَدَيْهِ).

رفع اليدين هذه سُنة. التكبير واجبٌ، ورفع اليدين هنا سُنة. وصِفَة رفع اليدين -مثل ما سبق معنا- وأن له موضعان، كما في حديث ابن عمر، ومالك بن حويرث: "إما عند حَذو المنكبين، أو محاذاة الأذنين". وكلاهما ورد به النص، وهو في المذهب من باب اختلاف التنوع.

قال: (رافعًا يديه ويَضَعُهما على رُكبتَيْهِ).

المذهب عند المتأخرين المعتمد، نعم، هناك خلاف بين المتأخرين فيه؛ لكن الأقرب المعتمد عند المتأخرين: أن وضع اليدين على الركبتين واجبٌ؛ فيجب وضع اليدين على الركبتين وجوبًا؛ لأن هذا أقل حد يُسمى ركوعًا.

قال: (مُفَرَّجَتَي الأصابعِ).

فالسُنة أن تكون مفرّجتي الأصابع؛ كما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: **"أنه لما وضع يديه على ركبتيه فرَّج أصابعه"**.

وتوضع اليدين على الركبتين، لا بجانب الركبتين؛ وإنما عليهما؛ كأنه قابضٌ على ركبتيه.

قال: (مُستويًا ظَهْرُه).

أي أن يجعل ظهره مستويًا هو ورأسه في حذاءٍ واحدٍ؛ ليس منحنيًا، ولا غير ذلك. وقد جاء في ذلك أكثر من حديثٍ؛ منه حديث عائشة -رَضِيَ الله عَنْها- الذي في الصحيح -أعني صحيح مسلمٍ-: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا ركع؛ لم يصَوِّب رأسه، ولم يُشْخِصْهُ، ولكن بين ذلك**"؛ فيجعله مستويًا.

وقد جاء: "**أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا ركع؛ لو وُضع على ظهره إناءٌ؛ لما انسكب عليه الصلاة والسلام**".

قال: (ويَقولُ: "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ")

وجوبًا -طبعًا هنا- **والدليل على ذلك** ما جاء من حديث، أو ما رُوِيَّ من حديث عقبة بن عامر -رَضِيَ الله عَنْهُ-؛ أنه لما نزل قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾[الواقعة:٧٤]، قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «اجْعَلُوهَا فِي رُكُوعِكُمْ» وهذا الأمر يدل على الوجوب اللازم.

قال: (ثم يَرفعُ رأسَه ويَدَيْهِ).

أي عند رفعه من الركوع -سنتكلم عن الرفع من الركوع عندما نتكلم عن واجبات الصلاة- يرفع رأسه ويديه معهما، الجميع سواءٌ كان إمامًا، أو منفردًا، أو مأمومًا.

(قائلاً إمامٌ ومنفرِدٌ).

هذه مسألةٌ أخرى غير المسألة الأولى.

(قائلاً إمامٌ ومنفرِدٌ: "سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ").

فالإمام والمنفرد إذا قام من ركوعه؛ بدلًا من أن يقول: "الله أكبر" في تكبيرة الانتقال التي في الطريق -يقولون وهم في الطريق- لا يقولها إذا استتم قائمًا، ولا يقولها وهو راكع، وإنما في الطريق يقول: (سمع الله لمن حمده) الإمام والمنفرد. لحديث ابن عمر، وأبي هريرة وغيرهم، ومنها: «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: سَمِعَ اللهُ لِمَن حِمده؛ فَقُوْلوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ» فدَلَّ على أن التسميع -هنا يُسمى هذا تسميع- أن التسميع للإمام.

قال: (وبعدَ قِيامِهما).

انتبه لهذه المسألة؛ أي: قيام الإمام والمنفرد.

(وبعدَ قِيامِهما: "رَبَّنا ولك الْحَمْدُ، مِلْءَ السماءِ ومِلْءَ الأرضِ، ومِلْءَ ما شِئْتَ من شيءٍ بَعْدُ").

لأنه جاء من حديث عليٍ -رَضِيَ الله عَنْهُ- والحديث في مسلم: "أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- كان إذا قام من ركوعه؛ قال هذا الدعاء: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْءُ الْأَرْضِ، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ»".

يقول الشيخ: (ومأمومٌ في رَفْعِه).

أي إذا رفع المأموم يقول في الطريق: (" رَبَّنا وَلَكَ الْحَمْدُ " فقط).

وفائدة قوله (فقط) مسألتان:

– **المسألة الأولى:** أن المأموم لا يقول: (سمع الله لمن حمده) في الطريق، في الرفع، ما يقول هذا الدعاء. لا يقول: (سمع الله لمن حمده) وهذا، الحديث فيه صريح: «إِذَا قَالَ الْإِمَامُ: سَمِعَ اللهُ لِمَن حِمِدَه؛ فَقُوْلوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ» صريحٌ، واضحٌ جدًّا الحديث؛ أن التسميع خاصٌ بالإمام والمنفرد؛ لوروده عن النبي صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم.

– **المسألة الثانية:** أن المذهب المعتمد –كما نص عليه المُوَفَق وغيره من أهل العلم من علماء المذهب– أن المأموم لا يزيد على: (ربنا ولك الحمد)؛ فلا يقول: «مِلْءُ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْءُ الْأَرْضِ، وَمِلْءُ مَا بَيْنَهُمَا، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ». هذا المذهب. يقولون:

- لأن الحديث قال: «فَقُوْلوا: رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ» و لم يزد عليها.
- **والرواية الثانية:** ما ذكره أبو الخطاب الكلوذاني –رَحِمَهُ الله تَعَالَى–: أن المأموم يقول هذا الدعاء.

☜ **طيب، عندهم –عند المعتمد–:** الذي لا يقول: (ملء السماوات والأرض)؛ ماذا يفعل؟ يكرر الدعاء: "ربنا ولك الحمد، ربنا ولك الحمد، ربنا ولك الحمد" حتى يسجد. هذه مسألة.

– **المسألة الثانية:** قول الشيخ: (ربنا ولك الحمد):

هذه الصيغة هي أفضل صيغ التحميد للإمام والمأموم معًا. وهي أصح الروايات؛ بإضافة: (الواو)، وبدون؛ (اللهم) وهي أصح الروايات، وهي التي اختارها الإمام أحمد.

وقد جاء في الصحيح ألفاظٌ غيرها: بحذف (الواو)، وبإثبات (اللهم) مع (الواو)، وبنفيها؛ فأصبح عندنا أربعة صيغ؛ كلها ثابتة في الصحيح:

- اللهم ربنا ولك الحمد.
- اللهم ربنا لك الحمد.
- ربنا ولك الحمد.
- ربنا لك الحمد.

كلها ثابتةٌ في الصحيحين، أو في أحدهما. لكن أصح هذه الألفاظ عن النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم–، وهي التي اختارها الإمام أحمد: «رَبَّنَا وَلَكَ الحَمْدُ» بـــ (الواو) بدون (اللهم).

قال الشيخ: (ثم يَخِرُّ مُكَبِّرًا).

أي في الطريق يُكَبِّر.

(ساجدًا على سبعةِ أعضاءٍ).

والسجود على سبعة أعضاء واجبٌ؛ بل هو ركنٌ من أركان الصلاة.

(رِجْلَيْهِ).

والرجلان معروفٌ حَدُّهُمَا.

(ثم رُكْبَتَيْهِ، ثم يَدَيْهِ، ثم جَبْهَتِه مع أَنْفِه).

✍ **هنا مسألةٌ –قبل أن نتكلم عن الأعضاء السبعة–:** قول الشيخ: (ثم يَخِرُّ مكَبِّرًا ساجدًا).

قوله: (ساجدًا)؛ أي لابد أن يكون السجود على هيئته، على هيئة السجود، فلا يُسمى المرء ساجدًا؛ إلا حينما يكون أسفل ظهره أعلى من رأسه.

ولذلك لما روى بن عدي في [الكامل]: "**أن أبا طالب عم النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم–؛ لَمَّا قيل له: لِمَ لا تؤمن بالله؟ قال: إني أكره أن أسجد؛ فيعلو أسفل ظهري أعلاه، أو رأسي**". فلا يكون مجرد وضع الأعظم السبع على الأرض يُسمى سجودًا؛ إلا بهذه الهيئة التي ذكرت لكم؛ وعلى ذلك فإن مَنْ سجد على الأرض، وقد ارتفع وجهه عنها؛ بأن جعل وسادةً، أو سريرًا، يعني: كرسي، أو شيء مرتفع، كأن يسجد على مثل هذه العتبة؛ فلا يكون ظهره منخفضًا على الهيئة التي ذكرت لكم قبل قليل؛ فإن سجوده غير صحيح وإن كانت الأعضاء السبعة على الأرض، أو متصلة بالأرض؛ فيجب أن يكون على هيئته؛ وهذا فائدة قولنا: (ساجدًا)؛ أي على هيئة السجود.

السجود على السبعة الأعظم واجبٌ؛ لما ثبت من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– في الصحيح، قال: "أُمِرْنا –أي أمر النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم–: "**أُمِرْنا أن نسجد على سبعة أعظمٍ، وعدَّها**".

هذه السبعة الأعضاء؛ **يقول الفقهاء –رَحِمَهُ الله تَعَالَى–:** يجب أن تكون السبعة كاملة على الأرض؛ ولو بعض كل عضو. **انتبه للعبارة:** "ولو بعض كل عضو".

نأتي لهذه الأعضاء السبع، ونعرف كيف يكون بعضها:

- **الرجلين:** وهما القدمان. بعض هاتين الرجلين: بأن يكون أطراف أصابعه فقط إلى الأرض، متصلة بالأرض.
- **الركبتان:** بعضهما: أن تكون الركبة.. طبعًا لا يجوز بعضها لأنها اتصالٌ واحدٌ.
- **اليدان:** لو جعل المرء بعض يديه؛ كأن يجعل على بعض أطراف يديه على هذه الهيئة مثلًا، يقولون: يصح. أو يقبض يديه ويسجد بها؛ يصح. لكن لا شك أن الأكمل –كما سيمر معنا– أنها تكون مضمومة الأصابع، متجهةً إلى القبلة؛ كما جاء في حديث أبي هريرة عند الترمذي. إذًا هذه هي صفة الكمال؛ لكن صفة الإجزاء: "ولو بعض العضو".

- **الوجه**: قالوا: الوجه يشمل الاثنتين: فمن سجد على الأنف دون الجبهة؛ فإنه لا يصدق عليه أنه جاء ببعض هذا العضو؛ لأنه سجد على الأنف، لا يُسمى على الوجه. فلا يُسمى الوجه وجهًا إلا باجتماع العضوين الأنف والجبهة. إذًا لابد في الوجه من الأنف والجبهة معًا.

قول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (رجليه ثم ركبتيه).

هذه تدلنا على مسألةٍ عند الفقهاء وهو ترتيب النزول في الأعضاء: فإن المستحب عند الفقهاء أن يبدأ المرء في نزوله بركبتيه. طبعًا رجليه للأرض، هو أصلًا مستقيم على الأرض، ثم ينزل بركبتيه قبل يديه.

واستدلوا على ذلك بما جاء من حديث وائل بن حجرٍ -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا سجد؛ وضع ركبتيه قبل يديه"**. هكذا جاء في حديث وائل. ورُوِيَّ الحديث بهذه الصيغة.

قال: (ثم يديه، ثم جبهته مع أنفه).

قوله: **(مع أنفه)** يدل على أن الجبهة والأنف شيءٌ واحدٌ؛ فلا يجزئ أحدهما عن الآخر.

يقول الشيخ: (ولو مع حائلٍ).

أي ولو كان الحائل فاصلًا بين المرء وبين الأرض؛ كأن يكون الشخص عليه شرابٌ أو خُفٌ، أو حذاءٌ، أو مغطٍ لركبتيه بلباسٍ، أو واضعٌ على وجهه شيئًا، أو مُنْزِلٌ طاقيته؛ كما جاء في بعض الأحاديث -وإن كان فيها مقال- عند الدار قطني: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- سجد على كَوْرِ العمامة"**، انظر، مرتفعةٌ شيءٌ يسير، **"كَوْرِ العمامة"**، كَوْرُها: أي لفتها، لفة العمامة.

ولو كان هناك حائلٌ بينك وبين الأرض؛ فإنه تصح الصلاة، ولكن يقولون: مع الكراهة لغير حاجة؛ لنهي النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن ذلك. في حديث خَبَّابٍ وغيره.

قال: (ليس من أعضاءِ سُجودِه).

إلا في موضعٍ واحدٍ. إذا جعلت هذا الحائل؛ فإن سجودك غير صحيح؛ وهو أن يكون الحائل بين العضو وبين الأرض أحد أعضاء السجود.

➤ **كيف صورة ذلك؟**

مثلًا: هكذا يجعل يديه. فهذه صورة. صورة ثانية: يسجد على يده؛ يجعل يديه دون ركبتيه، يرفع إحدى رجليه على الأخرى. كل هذه الصور جعل ما بينه وبين الأرض حائلٌ من أعضاء سجوده.

قال: (ويُجافِي عَضُدَيْهِ عن جَنْبَيْهِ).

ومعنى أنه **(يجافي عضديه عن جنبيه)** العضد هو جزءٌ من اليد الذي يكون بعد الذراع وقبل الكف. هذا هو العضد. فلا يلصقه بجنبه؛ وإنما يجافيه؛ لِمَا ثبت من حديث عبد الله بن مالك بن بُحينة: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا سجد فَرَّج بين يديه -أي يبعد بين يديه- حتى يبدو بياض إبطيه عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام"**؛ فدَلَّ ذلك على الابتعاد.

انظر هنا، أنا سأزيد شيئًا آخر على ما ذكره الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-:

فنحن قلنا إذًا: العضدان يكونا متجافيين عن الجنب. والذراعان يُمنع من إلصاقهما الأرض، لا تلصق بالأرض، وإنما تكون مرتفعة عن الأرض، والكفَّان يكون موضعهما كموضعهما حال التكبير. **كيف تكون التكبير؟** مضمومة الأصابع، منشورة: أي ممدودة، ليست مقبوضة. وفي نفس الوقت تكون إما عند المنكبين، أو محاذاة الأذنين. مَنْ فعل ذلك؛ فإنه يكون مطَبِّقًا للسُنة حقيقةً، ولا يمكن أن يؤذي جاره.

بعض الناس قد يعمل بأمرٍ واحدٍ وهو المجافاة، ويترك السُنة في موضع الكفين. إما أن يميلها عن القبلة، أو أن يجعلهما بعيدة عن وجهه جدًّا. وهكذا لا يكون مطابقًا للسُنة؛ ولذلك يؤذي مَنْ بجانبه، من فعل السُنة لا يؤذيه مطلقًا ولا شك.

قال: (ويجافي بَطْنَه عن فَخِذَيْه).

أي يُبعد بطنه عن فخديه، يجافيه. **والدليل على ذلك**: ما جاء عند أبي داود من حديث البراء -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يُقِلُّ بطنه -إذا سجد- عن فخديه"**. **"كان يُقِلُّ"**؛ أي يبعد بطنه عن فخديه إذا سجد صلوات الله وسلامه وعليه.

المذهب: أن المجافاة سواء في العضد مع الجنب، والفخذين مع البطن؛ إنما هو للرجال دون النساء؛ فإن النساء: السُنة لها أن تضم نفسها؛ فلا تجافي، لا العضدين، ولا البطن عن الفخذين؛ من كمال سِترها.

قال: (ويُفَرِّقُ رُكبتَيْهِ).

أي يبعدهما؛ لما في ذلك من مناسبة المجافاة.

قال: (ويقولُ: "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى").

لما ثبت معنا قبل في حديث عقبة بن عامر أنه لما نزل أول سورة الأعلى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[الأعلى:١] قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**اجْعَلُوهَا فِي سُجُودِكُمْ**»، وثبت من حديث حذيفة -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يقول في سجوده: «سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى»"**.

قال: (ثم يَرفعُ رأسَه مُكَبِّرًا).

أي في الطريق، فيكون تكبيره مع ابتداء رفعه.

(ويَجلِسُ مُفْتَرِشًا يُسراهُ ناصبًا يُمْنَاهُ).

(مفترشًا)؛ أي جعلها على هيئة المفترشة النائمة، ويجلس عليها. وأما الرِجْل اليمنى فينصبها، يجعلها منصوبةً، إما أن يوجه أصابعها إلى القبلة -وهو الأفضل- أو لا.

قال: (ويقولُ: "رَبِّ اغْفِرْ لِي").

وجوبًا، وسيمر معنا إن شاء الله الدليل عليه، طبعًا ولا شك أن الكمال ثلاث.

(ويَسْجُدُ الثانيةَ كالأُولى).

أي ويفعل في السجدة الثانية في هذه الركعة مثل ما فعل في الأولى.

(ثم يَرْفَعُ مُكَبِّرًا).

أي عند ابتداء رفعه، ولذلك هم يفرِّقون بين الرفع، وبين الركن الذي بعده.

(ثم يَرْفَعُ مُكَبِّرًا ناهضًا على صُدُورِ قَدَمَيْه مُعْتَمِدًا على رُكْبَتَيْهِ).

أي معتمدًا بيديه على ركبتيه. **الفقهاء يقولون**: إن المرء إذا هوى لسجوده؛ فالسُنة إذا قام من سجوده أن يكون عكس قيامه؛ فيكون آخر ما هوى إلى الأرض هو أول ما يرتفع منها.

نحن قلنا قبل قليل: إن أول ما يهوي به إلى الأرض ركبتاه، لحديث وائل بن حجر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-. وآخر ما يهوي وجهه، وبينهما يداه. فإذا أراد أن يرتفع من سجوده؛ فإنه يرفع وجهه، ثم يرفع يديه بعد ذلك، ثم ركبتيه، ويداه -وهو في الطريق- يعتمد بهما على ركبتيه، أي يجعلهما على ركبتيه -من باب الاعتماد عليهما- إلا أن يشق عليه؛ لذلك قال: (إنْ سَهُل)؛ أي إنْ سَهُلَ عليه أن يعتمد على ركبتيه. واضح كيف الاعتماد على الركبتين؟

ورووا في ذلك أحاديثًا مرفوعةً متعددةً، والكلام في طرق هذا الحديث والاعتماد فيه أُلِّفت فيه مصنفاتٌ كثيرةٌ من المعاصرين، فنكتفي بما أَلَّفوه للإحالة عليه؛ لأنها من المسائل التي أصبحت مشهورةً في هذا الزمان؛ هل إذا قام الشخص يعتمد على ركبتيه، أم يعتمد على الأرض كهيئة العاجن، أو العاجز؟ والمسألة مشهورة.

قال: (إنْ سَهُل).

أي إنْ سَهُلَ عليه هذا الفعل، وإنْ لم يسهل عليه؛ اعتمد على الأرض مثل ما فعل أخونا الفاضل قبل قليل.

قال: (ويُصَلِّي الثانيةَ كذلك).

أي يفعل في الركعة الثانية مثلما فعل في الركعة الأولى.

(ما عدا التحريمةَ).

المراد بالتحريمة: تكبيرة الإحرام.

الركعة الثانية: ما فيها تكبيرة إحرام؟ التكبير هذا ما هو؟

تكبيرة انتقالٍ.

انظر الفرق بين تكبيرة الانتقال والإحرام: إضافة لكون هذه ركن، وهذه واجب. وهذه عند النسيان تُجْبَر، وهذه لا تُجْبَر؛ إلا أن تكبيرة الإحرام يجب أن يكبِّر وهو مستقبلٌ للقبلة، قائم. ما يجوز أن يكون غير مستقبلٍ للقبلة بوجهه. تكبيرة الانتقال تكون قبل القيام، وهذه عند استقباله القبلة.

(ما عدا التحريمةَ والاستفتاحَ).

فالاستفتاح لا يُقال إلا في الركعة الأولى، ما عدا الركعة الأولى لا يُقال فيه استفتاح، الركعة الثانية، والثالثة، وغيرها.

(والتعوُّذَ).

الفقهاء يقولون: إن التعوذ لا يُقال إلا في الركعة الأولى عند القراءة؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَ- قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[النحل:٩٨] أي ابتدأت القراءة، والصلاة كلها قراءة. انظر، الصلاة كلها قراءة؛ فتكون عند البداية، ولا تكون في أثنائه.

☜ **ويستثنى من ذلك حالةٌ واحدةٌ فقط وهي**: إذا لم يكن قد استعاذ في الركعة الأولى؛ فإنه يستعيذ في الركعة الثانية.

قال: (وتجديدَ النِّيَّةِ).

ما يلزم تجديد النية؛ لأن استصحاب النية موجود، ولا يحتاج تجديد النية، وتكلمنا عن مسألة النية سابقًا.

قال: (ثم يَجلِسُ مُفترِشًا).

أي بعد الركعة الثانية. وهذا هو المذهب، وهو قول الجمهور أيضًا: أن الافتراش يكون بعد الثنائية؛ سواءً كان بعدها ركعة ثالثة، أو ليس بعدها ركعة ثالثة؛ فإنه يجلس فيها مفترشًا.

✍ **انتبه معي، أعيد هذه المسألة**: لما ذكر الشيخ أنه صلى ركعتين؛ قال: **(ثم يجلس مفترشًا)** قد يكون الشخص له حالتان:

- إما أن تكون الصلاة ثنائية؛ فيكون هذا التشهد الأول، وفيه الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- والأخير معًا.
- وإما أن تكون الصلاة ثلاثيةً أو رباعية.

طيب، إذا كانت ثلاثية أو رباعية؛ فلا شك -واضح جدًّا قول الجمهور أظن لا خلاف فيه- أنه يجلس فيه مفترشًا في التشهد الأول الذي يتبعه تشهدٌ ثاني. **لماذا؟** لأنه جاء من حديث عائشة -رضي

الله عنها-: أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان مفترشًا في هذا التشهد، التشهد الأول الذي يتبعه تشهدٌ آخر.

انظر المسألة الدقيقة الآن: لكن إذا كان هذا التشهد لا يعقبه تشهدٌ آخر؛ **مثل ماذا؟** الثنائية: فجرٌ، سُنن، وغيرها. **فالمذهب:** أنه يجلس مفترشًا، ولا يجلس مُتَوَرِّكًا. **ودليلهم على ذلك:** أن حديث أبي حميد الساعدي -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"لما ذكر أنه جلس في التشهد الأخير مُتَوَرِّكًا"**. **قالوا:** لا يكون التشهد أخيرًا؛ إلا إذا سبقه تشهدٌ أول. فهو مفهومٌ من حديث أبي حميدٍ أنه يكون كذلك. وَضَح وجه الاستدلال؟

إذًا قول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (ثم يجلس مفترشًا) يشمل صورتين:

- فيما لو كانت الصلاة ثنائيةً أو أكثر.

- أما لو كانت أكثر من ثنائية، فالدليل عليه حديث عائشة -رضي الله عنها-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- جلس في هذا التشهد مفترشًا"**.

☜ وأما إذا كانت ثنائية؛ فالدليل على أنه يجلس في الثنائية مفترشًا غير مُتَوَرِّكٍ: مفهوم حديث أبي حميدٍ الساعدي؛ لأن أبا حميدٍ لما ذكر تَوَرُّكَ النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-؛ ذكر أنه في التشهد الأخير، ولا يكون التشهد أخيرًا إلا أن يسبقه تشهدٌ أول. والثنائية ليس فيها تشهدٌ أول؛ إذًا فيجلس مفترشًا.

قال: (ويَداهُ على فَخِذَيْهِ).

هنا قوله: (ويداه على فخذيه)؛ أي ويضع يديه على فخديه، هذه متعلقةٌ بالجلوس للتشهد فقط، وأما الجلوس لغير التشهد كالجلسة بين السجدتين؛ فإن الذي جاء من حديث عبد الله بن الزبير، ومن حديث عبد الله بن عمر بنحوه؛ أنه خاصٌ بالتشهد؛ فيكون من العام المقيد بالتشهد، وليس في كل جلسة. ليس في كل جلسة يكون الشخص قابضًا ليده؛ وإنما يقبض يده فقط -اليد اليمنى- في التشهد؛ سواءً كان الأول أو الأخير.

قال: (ويداه).

أي في التشهد.

(على فخذيه).

عفوًا، ويديه على فخذيه في كل جلسةٍ، ولكن يقبض الخنصر، هذا المتعلق بالتشهد. قال: (يَقْبِضُ خِنْصَرَ الْيُمْنَى وبِنْصَرَها).

الخنصر هذا، وهذا هو البنصر.

(ويُحَلِّقُ إبهامَه مع الوُسْطَى).

يجعله على شكل دائرة هكذا تحليقًا.

(ويُشيرُ بسَبَّابَتِها في تَشَهُّدِه).

الفقهاء يقولون: إن هذه السُنة طبعًا واردة؛ لأنه جاء عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه حَلَّق بها بهذه الهيئة. الكلام على الإشارة، الإشارة جاءت في حديثين: حديث عبد الله بن عمر، وحديث عبد الله بن الزبير. **يقولون:** وأما زيادة (يحركها) فإنها ضعيفة، في حديث عبد الله بن الزبير ضعيفة لا يصح أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يحركها؛ إنما جاء: **"يشير بها إذا دعا"**.

ولذلك يقولون: يجعل يده يشير فقط إشارة، فإذا جاء الذِكر أشار به إشارةً لا تحريكًا، لا يحرك. وإنما يشير إشارةً إذا دعا. وعندهم: أن الدعاء يكون في التشهد والطلب. الحديث: "يدعو بها"، والفقهاء قالوا: "إذا تشهد". **والسبب:** أن التشهد دعاءٌ؛ فقد قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «أفضل ما دعوت به أنا والنبيون في يوم عرفة: لا إِلهَ إلا اللهُ وحْدَهُ لا شريكَ لهُ».

أعيدها:

الفقهاء يقولون: لا يحرِّك؛ التحريك ضعيف. المذهب: أنه ضعيف. حتى قول كثير من أهل العلم من المحدثين وغيرهم: "أن زيادة (التحريك) في حديث عبد الله بن الزبير ضعيفة". وحديث: (لا يحركها) أيضًا ضعيفة. وإنما يشير بها، فهو يصبح مشيرًا بها. فإذا جاء الذكر؛ أشار بها إشارة فقط؛ مثل أنت إذا دعوت الله -عَزَّ وَجَل- أي دعاء؛ ترفع يديك أو تشير بيدك: اللهم اغفر لي. حديث ابن عباس بن أبي داود: يشير الشخص بإصبعه: اللهم اغفر لي، اللهم ارحمني. ما تحرك يدك، تشير إشارة فقط: "اللهم ارحمني" عند الدعاء.

الخطيب لا يشرع له أن يرفع يديه إلا في الاستسقاء. غيره من الدعاء؛ يشير بإصبعه. كما جاء من حديث عويمر، ومن حديث غطيف، وغيرهم رضي الله عن الجميع.

قال: (ويُحَلِّقُ إبهامَه مع الوُسْطَى، ويُشيرُ بسَبَّابَتِه في تَشَهُّدِه).

أي في قول: "أشهد أن لا إله إلا الله" -إذا كان في التشهد الأول- أو في الدعاء إذا كان ما بعد ذلك.

(ويَبْسُطُ اليُسرَى).

تكون مبسوطةً، ممدودةً، وليس مقبوضًا على الركبة؛ وإنما تكون مبسوطةً. أطراف الأصابع عند منتهى الفخذ، لا يجعلها على الركبة؛ وإنما يجعلها على الفخذ.

(ويَقولُ: "التَّحيَّاتُ لِلَّهِ والصلواتُ والطيِّباتُ، السلامُ عليك أيُّها النبيُّ ورَحمةُ الله وبركاتُه، السلامُ علينا وعلى عِبادِ الله الصالحينَ، أَشْهَدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وأَشْهَدُ أنَّ مُحمَّدًا عَبْدُه ورسولُه")

قال: (هذا هو التَّشَهُّدُ الأَوَّلُ).

نشرح هذه الجملة بسرعة، ثم نتكلم عن دليلها:

التحيات أو التشهد؛ فيه أن المرء يقول: (التحيات لله)؛ أي أن الحياة —التحيات هنا بمعنى الحياة– أي أن الحياة لله؛ فالله –عَزَّ وَجَل– هو الحي، من أسمائه، بل إن من أسمائه التي قيل: إنها من أسماء الاسم الأعظم: (الحي القيوم)؛ فالله هو الحي، ومنه الحياة، فهو الذي يحيي ويميت، فهو المحيي، وهو الحي. فهذان الاسمان استخرجنا منهما هذا الفعل، وهو التحيات. فالحياة كلها لله –عَزَّ وَجَل– ومنه سبحانه وتعالى.

فـــ(**التحيات لله والصلوات والطيبات**) فيقول العبد: إن كل صلاتي، دعائي وصلاتي هذه المخصوصة من التكبير إلى التسليم لله: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[الأنعام:١٦٢] فهو كمال الإخلاص له –جَلَّ وَعَلَا– في أفعال العباد.

(**والطيبات**): قيل في معنى الطيبات أقوالٌ، أقربها —وهذا على اختلاف التنوع– أن المراد بالطيبات: الكلمات الطيبات. والباقيات الصالحات. الباقيات الصالحات هي كلمة الطيبات: (سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر). وكل هذه الكلمات الأربع تُقال في الصلاةـــ تجدها تقال في الصلاة على سبيل الوجوب.

- **أحيانًا التسبيح واجبٌ، متى؟**

في الركوع والسجود.

- **(لا إله إلا الله) واجب أين؟**

في التشهد.

- **الله أكبر؟**

انتقال.

- **الحمد لله؟**

في الفاتحة. إذًا الكلمات الطيبات، هذه الباقيات الصالحات، وهي الطيبات.

(**السلام عليك أيها النبي**) يُسلم على النبي –صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم– وهذا ليس من دعائه –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام– مطلقًا، وإنما تسليمٌ عليه. فإن لله –عَزَّ وَجَل– ملائكةً سيارين؛ يوصلون سلام الناس إليه صلوات الله وسلامه عليه.

(**ورحمة الله وبركاته**) معروفٌ فيها.

(**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين**): جاء في الحديث أن: «مَنْ قَالَ هَذَا الْدُعَاء؛ مَا مِنْ عَبْدٍ صَالِحٍ إِلاَّ وَيَبْلُغُهُ هَذَا الْسَلَامْ».

(**أشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله**): هذا يدل على أن التشهد واجبٌ.

✍ يقول الشيخ تقي الدين –وهذه فائدة خارجة عن الدرس-: **"إن التشهد واجبٌ في الصلاة، وفي الأذان، وفي الخطبة"**؛ فإن في الخطبة؛ النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– ما ترك خطبة الحاجة قط، وفيها: «**إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّه أشْهَدُ ألاَّ إِلَهَ إلاَّ الله، وأشْهَدُ أنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُه**».

ولذلك يقول الشيخ: إن الأقرب أن السُنة؛ أن يفتتح المرء حديثه بالتشهد بعد الحمدلة؛ وهو أفضل من الحمدلة والصلاة؛ وإنما تفتتح بالحمدلة والتشهد. إن أتيت بخطبة الحاجة فلا شك أنه أكمل؛ ولكن هذا يليه.

قال: **(هذا التشهد الأول)**.

أي الذي يُقال في كل جلوس؛ يُسمى تشهدًا.

(ثم يقولُ) بعده **("اللهمَّ صلِّ على محمَّد)**.

طبعًا قبل أن نقول: **(ثم يقول)**: التشهد جاء على النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فيه صيغٌ مختلفةٌ، وكل ما صح عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أو عن أصحابه فإن له حكم الرفع؛ فيجوز؛ فيكون من اختلاف التنوع.

لكن فقهاء المذهب: اختاروا هذه الرواية من حديث ابن مسعودٍ، قالوا: "لأنه أصحها إسنادًا". والإمام أحمد عنده في الأحاديث قاعدة عنده: "أن ما جاء على اختلاف التنوع يُعمل به جميعًا، ويُرَجِّح منها –من باب الأفضلية– أصحها إسنادًا".

غيرهم من أهل العلم: يرى الترجيح بين الألفاظ مطلقًا؛ فيقول: أحدها معمول، والآخر منسوخ، وهذا فيه بُعد، أو يرجح الأكثر لفظًا.

وأما أحمد: فإنه يرى أن الترجيح بأصحها إسناد. وهذا له قواعده المعروفة.

(ثم يقول).

أي يقول في التشهد الذي يعقبه السلام؛ إذ المذهب –انتبه لهذه المسألة الدقيقة– أن التشهد الذي يكون بين الثانية والثالثة لا يزاد فيه على التحيات. وقالوا: لأن أبا جعفر الطحاوي –رَحِمَهُ الله تَعَالَى– نقل إجماع –سكوتي طبعًا أو ظني– نقل إجماعًا على أنه لا يزاد في هذه الجلسة على التحيات. والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كما ثبت عند الترمذي: **" كان إذا جلس لهذا التشهد وهو التشهد الأول؛ كأنما جلس على رمض –وهو الحجارة المحماة– من شدة استعجاله"**. فدَلَّ على أنه لا يُزاد عليها، هذا هو المذهب.

(ثم يقول)؛ أي في الجلسة التي تكون بعدها السلام- **(اللهم صل على محمدٍ)** وهنا الصلاة على النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– هي دعاءٌ له، وهو ينتفع به –عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام–، ولذلك هو أرفع

الناس درجةً في المنزلة صلوات الله وسلامه وعليه. ومن صلى على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلاة، صلى الله عليه بها عشرًا.

قال: (وعلى آلِ محمَّدٍ).

والمراد بـ(آل محمدٍ) هم المسلمون؛ إذ قد جاء عند تَمَّام الرازي في [كتاب الفوائد]: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سُئل: مَنْ آلُك؟ فقال:** «كُلُّ تَقِيٍّ»". واختار ذلك الإمام أحمد؛ فآله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وأهل بيته في باب الزكاة لهم معنى يختلف عنهم في باب الدعاء.

ولذلك المعتمد من متأخري الفقهاء، واختاره الشيخ السعدي: أن المراد بالآل في باب الدعاء: المسلمون عمومًا، ولا شك أن مَنْ كان من أهل بيت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّمَ- فإن لهم فضلًا ومزيةً؛ وهم داخلون في هذا الدعاء دخولاً أولويًا، ليس فيه نقصًا، ولا محاجَّة، ولا عيبًا.

ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما رُوِيَّ عنه أنه قال: «آلِيْ كُلُّ تَقِيٍّ». فأنت عندما تقول: "اللهم صل على محمدٍ وآله"؛ فالمراد به: يدخل فيه كل تقي، وهذا من عموم فضل الله -عَزَّ وَجَل- وإحسانه، وليس فيه منقصةٌ البتة لآل بيت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وأهل بيته؛ فإن لهم أحكامًا تخصهم. وفي مسلمٍ: **"أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:** «مَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»" العمل هو العبرة.

قال: (كما صَلَّيْتَ على آلِ إبراهيمَ إنك حَميدٌ مَجيدٌ).

المراد بـ(آل إبراهيم) -لا شك- أنهم الأنبياء، وليس كل مَنْ كان من ذريته عليه السلام؛ ولذلك كان من باب دلالة الاقتران؛ استُدل به على ما سبق.

(إنك حميدٌ مجيدٌ، وبارِكْ على محمَّدٍ وعلى آلِ محمَّدٍ كما باركْتَ على آلِ إبراهيمَ إنك حَميدٌ مَجيد").

هذه اللفظة هي التي جاءت من حديث كعب بن عجرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وقد جاءت ألفاظٌ مختلفةٌ من حديث كعبٍ، وجاء من حديث غيره رضي الله عن الجميع، وهذه اختاروها لأنها الأكمل، أو الأصح إسنادًا.

قال: (ويَستعيذُ من عذابِ جهنَّمَ وعذابِ القَبْرِ وفِتنةِ الْمَحْيَا والْمَمَاتِ وفِتنةِ المسيحِ الدَّجَّال).

كما ثبت في صحيح مسلمٍ: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر بأن تُجعل في الصلاة"**؛ ولذلك كان طاووس يأمر ابنه أن يقولها. فإذا لم يقلها؛ أمره أن يعيد صلاته. فهي أن تقول: **"أعوذ بالله من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال"**.

قال: (ويَدعو بما وَرَدَ).

هنا قوله: (ويدعو بما ورد) الذي ثبت في الصحيح أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «ثُمَّ يَتَخَيَّر مِنْ الْدُعَاءِ مَا شَاءْ».

وعبَّر المصنف -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: بـ(يدعو بما ورد)؛ لأن المعتمد في المذهب -كما نص عليه القاضي علاء الدين المرداوي عليه رحمة الله وهو شيخ المذهب ولا شك-: "أن الصلاة لا يُدعو فيها المرء بما شاء، وإنما يدعو بجوامع الكلم التي وردت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-، إما أن يدعو بما جاء في القرآن؛ كما جاء أن أيوب السختياني كان يدعو به في صلاته، يدعو بالآيات التي فيها دعاء في القرآن، أو يدعو بما ورد به السُنة، مثل: «رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ». أو بالأدعية التي جاءت عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «اللهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفَقْرِ، والْهَمِّ، وَالْحَزَن» وغير ذلك من الأدعية، فتكون من جوامع الكلم.

ويدل على ذلك: ما جاء من حديث عائشة -رضي الله عنها-: **"أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يستحب الدعاء بجوامع الكلم"**.

ولذلك الدعاء بخاصة الأمور، كأن يدعو الرجل لنفسه بزوجةٍ حسناء، أو دابةٍ هملاجةٍ، ونحو ذلك. الأتَّم أن يجعلها في خارج الصلاة. وأما الصلاة؛ فإنها تكون بجوامع الكلم؛ الذي فيه خير الدنيا والآخرة. المذهب وجوبًا، وهذا هو المعتمد عند المتأخرين.

قال: (ثم يُسَلِّمُ عن يمينه).

قوله: (يسلِّم عن يمينه) أي يبتدئ السلام عند الالتفات -مثل ما قلنا في تكبيرة الانتقال- فالتسليم يكون عند الالتفات. فإذا بدأ بالالتفات؛ فيقول: (السلامُ عليكم ورحمةُ الله)، وأما زيادة **(وبركاته)** فإنها ضعيفة. فيها شذوذ عن شعبة في قضية زيادة هذه اللفظة.

قال: (وعن يَسارِه كذلك).

أي ويجب السلام عن يساره؛ لأنه لم يصح عن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه سلَّم تسليمةً واحدة. وما جاء من حديث عائشة، فإن زيادة تسليمة، فإن الحديث: "سلموا تسليمةً" صحيحة. زيادة كلمة (واحدة): ضعيفة. وسنتكلم عنها إن شاء الله في الأركان.

قال: (وعن يساره كذلك)؛ أي يسلِّم تسليمةً أخرى، فيكون تسليمه عن اليسار. والسُنة فيه -كما سبق معنا- أن يكون حذفًا فيقول: السلام عليكم ورحمة الله، ما يمد، فإن هذا المد خلاف السنة كما جاء عن أبي داود.

قال: (وإن كان في ثُلَاثِيَّةٍ).

أي في صلاةٍ ثلاثيةٍ كالمغرب.

(أو رُباعيَّةٍ).

كالظهر والعصر، ونحوها.

(نَهَضَ مُكَبِّرًا بعدَ التشَهُّدِ الأَوَّلِ).

أي مكبِّرًا عند ابتداء نهوضه، يقول: "الله أكبر" ويرفع يديه فيها.

(وصَلَّى ما بَقِيَ كالثانيةِ بـــ(الحمدُ) فقط).

أي لا يقرأ مع الحمد سورةً أخرى.

قال: (ثم يَجْلِسُ في تَشَهُّدِه الأخيرِ مُتَوَرِّكًا).

انظر هنا، ما ذكر التَوَرُّك إلا في التشهد الأخير؛ الذي يسبقه تشهدٌ أول؛ فيكون مُتَوَرِّكًا لِمَا جاء من حديث أبي حميدٍ الساعدي.

قال: (والمرأةُ مثلُه).

أي مثل الرجل في كل الأحكام السابقة.

(لكن تَضُمُّ نفسَها).

فلا يكون هناك تفريقٌ بين عضديها، وجنبها، ونحو ذلك.

(وتُسْدِلُ رِجْلَيْهَا في جانِبِ يَمِينِها).

لأنها إذا افترشت ربما كان فيه ظهورٌ لبعض أعضاء قدميها ونحو ذلك، فالسُنة أن تكون مُسْدِلَةً لقدمها. هذا الذي ذكروه من باب كمال السِتر.

بذلك نكون أنهينا هذا الفصل بحمد الله -عَزَّ وَجَل- كاملاً، نبدأ إن شاء الله الأسبوع القادم بالفصل الثاني.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الرابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد ...

فكنا قد وقفنا في الدرس الماضي عند تمام الحديث عن صفة الصلاة، والآن يبدأ الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- في هذا الفصل والذي يليه في تقسيم أفعال الصلاة، فإن صفة الصلاة لـــمَّا أنهاها سردًا للهيئة سيبدأ الآن في ذكر هذه الأفعال التي ذكرها، ثم يصنفها إلى خمسة أقسام.

فمن هذه الأفعال التي تُفعل في الصلاة ما يكون مكروهًا، ومنه ما يكون مندوبًا، ومنه ما يكون ركنًا، ومنه ما يكون واجبًا، ومنه ما يكون مباحًا.

ثم سيذكر بعدها ما يترتب على ترك الواجب وهو سجود السهو، ثم يتبع ذلك النوع السادس من أفعال الصلاة، وهو ما يبطلها المحرم فيها، وهو الذي يبطلها.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (فصلٌ: ويُكرَهُ في الصلاةِ التفاتُه).

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى-: (ويُكْرَهُ)؛ أي ويُكره الالتفات بلا حاجة، أما لو كان لحاجة كما في صلاة الخائف فإنه يلتفت في صلاته؛ صلاة الفريضة، فإن هذا جائز.

✎ **والمُراد بالالتفات**: الالتفات بالوجه، ذات اليمين أو ذات الشمال، أو الالتفات اليسير بالبدن.

ويُقابل الالتفات الاستدارة، بأن يستدير ببدنه وجذعه عن القبلة التي توجه إليها، فمن استدار ببدنه أو استدبر القبلة فإنه يكون قد جاوز المكروه إلى ما يُبطل الصلاة وهو ترك الركنية؛ وهو استقبال القبلة، ولذلك يقول: (ويُكْرَهُ في الصلاةِ التفاتُه).

✎ **والدليل على أنه يُكره في الصلاة الالتفات**: ما ثبت في الصحيح عن البخاري من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُا-: "**أنها سألت النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- عن الالتفات في الصلاة، فقال:** «هو اختلاسٌ يَختلسهُ الشيطانُ من صلاةِ العبد»". فهو اختلاس يُنقص أجر الصلاة ولا يُبطلها.

في هذه الجملة قوله: (ويُكْرَهُ في الصلاةِ التفاتُه)؛ قد يُعترض على المــُصنف بأنه جاء بكلامٍ لا فائدة منه، إذ المُراد بهذا الباب أحكام الصلاة، فزاد كلمة (في الصلاةِ)، والواجب في المختصرات ألا يُذكر فيها شيءٌ إلا لغرض، فالزيادة في مثل هذه الكلمات يكون غير مناسبٍ لمثل هذه المختصرات.

لكن قد يُعتذر للمصنف بأنه إنما أراد الإشارة لأول الباب أنه متعلقٌ بالصلاة، بأن هذه الأحكام متعلقةٌ بالصلاة التي سبق الحديث عنها، وهذا قد يُعتذر له به، وعلى العموم كل كلامٍ غير كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ- لا شك أن الدخل والنقص واردٌ عليه.

يقول الشيخ: (ورَفْعُ بَصَرِه إلى السماءِ).

أي ويُكره رفع بصره إلى السماء، وهذا هو المذهب أن رفع البصر إلى السماء في أثناء الصلاة مكروه وليس مُحرمًا. **والدليل على المنع منه**: ما ثبت في [صحيح مُسلم] من حديث جابر بن سمرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- قال: «لَيَنتَهِيَنَّ أقوامٌ عن رَفعِ أبصارِهم إلى السَّمَاءِ أَوْ لَتُخطَفَن»؛ أي تُخطف أبصارهم، فدلَّ ذلك على المنع، وهذا المنع عندهم محمول على الكراهة وليس على التحريم، **وتوجيه حمله على الكراهة دون التحريم**: أن رفع البصر إلى السماء داخلٌ في مُسمى الالتفات، ولذلك فإنه يكون داخل في عموم الحديث الأول؛ وهو أنه اختلاسٌ يختلسه المرء من صلاة العبد.

لكن لا شك عندهم أن رفع البصر أشد كراهةً من الالتفات ذات اليمين وذات الشمال، ومر عليَّ لبعض الفقهاء استدلال غريب بعض الشيء، فإنهم ذكروا في الاستدلال على أن رفع البصر إلى السماء ليس مُحرمًا وإنما هو مكروه، بما جاء عن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- **"أنه في صلاته فُتِحت له الجنة فنظر إليها"**. **قالوا:** والجنة إنما تكون في علوٌ وليس في دنو فكأنه نظر إليها مع رفع بصره -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهذا الاستدلال فيه بُعد بعض الشيء لكنه قد أورده بعض الفقهاء في استدلالهم.

قول الشيخ: (ورَفْعُ بَصَرِه إلى السماءِ)؛ يُستثنى من ذلك صورةٌ واحدة نصَّ عليها الإمام أحمد ونُقل فيها آثار عن بعض السلف -رضوان الله عليهم- **قالوا:** إذا كان المرءُ يُصلي جماعةً وأراد أن يتجشأ، التجشؤ معلوم وهو إخراج ريحٍ تكون في المعدة، وهذه الريح لها رائحة قد تكون ممجوجة.

فإذا كان المرء في صلاة جماعة وعن يمينه وعن شماله مصلون فإنه إذا تجشأ ربما آذاهم بجشئه، فيرفع رأسه إلى السماء، نصَّ على ذلك الإمام أحمد ورُويت فيه آثارٌ عن بعض السلف وهذه الصور الوحيدة المُستثناة، ولا يُرفع البصر لا في دعاءٍ، ولا في قنوتٍ، ولا في غيره.

يقول الشيخ: (وإقعاؤُه).

أي ويُكره إقعاؤه. **والدليل على أنه يُكره الإقعاء**: ما ثبت عند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- نهى عن إقعاءٍ كإقعاء الكلب"**.

وتتذكرون سابقًا عندما تكلمنا عن قضية اشتمال الصماء، قلنا: إن بعض الألفاظ يكون لها تعريفٌ عند أهل اللغة وتعريفٌ آخر عند الفقهاء، ويكون المـُقدم عندها من التعريفين ما عرَّف به الفقهاء هذا اللفظ الواردة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

الإقعاء عند أهل اللغة: قالوا: أن ينصب المـُصلي قدميه، ثم يجلس على عقبيه، أو أن يجلس على الأرض، فيجعل إليتيه على الأرض، هاتان الصورتان وردتا عن أهل اللغة وهما مجوزتان وهما روايتان في المذهب.

وأما عند مشهور المذهب وهو الذي اعتمده فقهاء الحديث جميعًا من المتقدمين قبل الإمام أحمد: أن المراد بالإقعاء المنهي عنه؛ أن يفرش قدميه، يفرشهما فرشًا أي يجعلها منبسطة على الأرض، ثم يجلس على عقبيه؛ أي يجعل رجل منفرشة ذات اليمين ورجلٌ منفرشة ذات الشمال ثم يجلس على عقبيه، هذه هي التي نصَّ عليها الإمام أحمد، وأما التفسير الأول فهو تفسير أهل اللغة وهي روايةٌ في المذهب وقال به جمعٌ من أهل العلم رحمهم الله تعالى.

ثم قال الشيخ: (وافتراشُه).

والدليل على أن الافتراش ممنوعٌ: ما ثبت في الصحيحين أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- قال: «اعتدلوا في سِجودكم، وَلَا يَبسط أحدكم يده كبسط الكلب».

والمراد بالافتراش: هو أن يضع المرءُ يدهُ مع ذراعه على الأرض، حال السجود يضع يده مع ذراعه على الأرض وهذا يُسمى الافتراش؛ افتراش اليد.

إذًا الإقعاء يكون لهيئة الجلوس، وفي القدمين عند الجلوس بين السجدتين، وعند الجلوس في آخر الصلاة، والافتراش يكون لليدين عند السجود.

قال: (وافتراشُ ذِرَاعَيْهِ ساجدًا).

وذكرنا الحديث قبل قليل.

قال: (وعَبَثُه).

أي ويُكره عبثه في الصلاة ما لم يكن طبعًا كثيرًا وسيأتي بعد قليل.

والدليل على أن العبث في الصلاة ممنوع: ما جاء عن حُذيفة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وبنحوه عن عمر موقوفًا، ورُوي مرفوعًا للنبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- ولا يصح: **"أنهم رأوا رجلًا يُكثر الحركة في صلاته فقالوا: لو خَشع قلبُ هذا لسكنت جوارحه"**، فدلَّ على أن العبث في الصلاة مكروه، وأما إذا كان متواليًا وكثيرًا فسيأتي أنه من مبطلات الصلاة.

وقد جاء عن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- أحاديث تدل على المنع من بعض الحركات في الصلاة، فجاء عند أبي داوود: **"أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- نهى عن مسح الحصى في الصلاة"**؛ أي أن يمسح المرء المُصلي أمامه، وجاء عند ابن ماجه: **"أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- نهى المرء أن يمسح جبهته من التراب الباقي فيها عند سجوده في أثناء صلاته"**. فالنهي الذي جاء عند ابن ماجه إن صح فهو مُقيدٌ في الصلاة كما جاء في الحديث، مما يدل على أن المنع من مسح الجبهة ومن مسح الأرض إنما هو العبث والحركة من غير فائدة.

قال: (وتَخَصُّرُه).

لما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من النهي عن التخصر.

والمراد بالتخصر: هو أن يضع المرء يده على خاصرته، هذا هو المعنى الذي فسَّر به الفقهاء التخصر.

قال: (وتَرَوُّحُه)؛ أي ويُكره تروحه، والتروح يكون بالمروحة ونحوها، كأن يأخذ المرء شيئًا فيهش به على وجهه من شدة الحر، هذا يُسمى التروح، بخلاف المراوحة، فإن المراوحة الفقهاء يقولون: إنها سنة، لما جاء عن ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"إن المراوحة أحبُ إليَّ"**، وذكر أن من كان منتصبًا أنه خالف السنة، **فقالوا**: إن المراوحة سنة ما لم تكن كثيرة.

المراوحة تكون بين القدمين، بأن يعتمد على إحدى قدميه في الصلاة الطويلة، يعتمد على القدم اليمنى، ويجعل القدم اليسرى، ليس فقط القدم بل الرجل اليُسرى كاملةً مرتاحًا بها، ثم يجعل العكس فيعتمد على رجله اليُمنى ويريح رجله اليُسرى، ولكن لا يُكثر المراوحة لأن كثرة المراوحة كما جاء عند البيهقي أنها من فعل اليهود، إذًا فيجب على طالب العلم أن يُفرق بين الترويح والمراوحة، المراوحة عندهم سنة وجائزة، وأما الترويح فلغير حاجة فإنه يكون مكروهًا.

قال: (وفَرقَعَةُ أصابعِه).

والمراد بفرقعة الأصابع طقطقتها، وقد جاء عند أظن ابن ماجه من حديث الحارث الأعور عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن قعقعة الأصابع"**؛ أي تطقيقها وقرقعتها وفرقعتها وما في معنى هذه الكلمة.

قال: (وتَشبيكُها).

أي وتشبيك الأصابع لما ثبت في المسند أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذَا كَانَ أحَدكم فِي المَسْجِد فَلا يُشبّكَن بَيْنَ أصَابعِه**».

والمراد «**فِي المَسْجِد**» هنا أي في الصلاة، وليس المراد «**فِي المَسْجِد**» البناء الـمُحاط، وقد سبق معنا أن كلمة المسجد وما على وزنها كالمقبرة والمُصلى تُطلق على أمرين: على المبنى الـمُحاط، وعلى الموضع الذي يُصلى فيه أو الفعل، فقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**إذَا كَانَ أَحَدكُم فِي المَسْجِد**»؛ أي في صلاته، ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما في الصحيح من حديث أبي هريرة في حديث ذي اليدين: **"لما انفتل من صلاته على هيئة المُغضَب شبَّك بين أصابعه"**، فدلَّ على أن المراد بالنهي عن التشبيك إنما هو في الصلاة أو قبل الصلاة؛ إذ المرء قبل الصلاة له حُكم الصلاة، فإنه في صلاة ما انتظر الصلاة.

قال: (وأن يكونَ حاقِنًا).

لما ثبت في الصحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لَا صَلَاة بِحَضْرَة طَعَامٍ وَلَا لِمَن يُدَافِعهُ الأَخْبَثَان**»، فدلَّ على أن الحاقن الذي يكون محتاجًا لوقوع أو ذهاب لقضاء بولٍ وغائطٍ ونحوه أنه يُكره صلاته.

والمراد بالحاقن: الذي ابتدأ الصلاة حاقنًا، الفقهاء يقولون: لابد أن يكون ابتدأ الصلاة حاقنًا، أما لو ورد عليه الحاجة في أثناء صلاته فإن الكراهة هنا مرفوعة عنه.

قال: (أوِ بِحَضْرَةِ طَعامٍ يَشتهيه).

للحديث سبق ذكره أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «لَا صَلَاة بِحَضْرة طَعَامٍ»، ولما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال: «إِذَا قُدِّمَ العَشَاءُ فَابْدؤوا بِه»، والحديث رواه الشيخان من حديث أنس.

قال: (وتَكرارُ الفاتحةِ).

أي ويُكره تكرار الفاتحة، لأن قراءة الفاتحة بالخصوص واجب، والقاعدة عند أهل العلم أن الواجب لا يُشرع تكراره، **[الواجبات لا يُشرع تكرارها]** هذه قاعدة، وقد حكى عليها شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع أن الواجب لا يُشرع تكراره، فلو أن امرأً مثلًا على سبيل المثال فاتته صلاة الجماعة فقال: سوف أُصلي الفريضة التي فاتتني صلاة العشاء بضعًا وعشرين مرة، **نقول:** أخطأت وأصبت ووقعت في البدعة؛ لأن هذه من الواجبات، والواجبات لا يُشرع تكرارها، هذه هي القاعدة، بل هي بدعة وقد ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما في الصحيح من حديث عائشة أنه قال: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْه فَهُوَ رَد»، طبعًا غير سورة الفاتحة.

➤ **مفهوم هذه الجملة ماذا؟**

أن تكرار غير سورة الفاتحة في الركعة الواحد جائز، فيجوز للمرء أن يُكرر سورة الإخلاص مرتين أو أكثر من ذلك غير سورة الفاتحة.

قال: (لا جَمْعُ سُوَرٍ في فرْضٍ كنَفْلٍ).

أي يجوز للمرء أن يجمع أكثر من سورةٍ في ركعةٍ واحدة.

(كنَفْلٍ)؛ أي الفريضة والنافلة سواء، أما النفل فالحديث عليه الثابت في الصحيح: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- افتتح بابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- الصلاة فقرأ به البقرة، ثم النساء، ثم آل عمران، قال ابن مسعود: حتى لقد هَمَمَتُ بأمر سوء**"، فدلَّ على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى بأكثر من سورة في ركعة، قال: كالنافلة.

وقد رُوي عند أبي شيبة أن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: "**كان النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- يقرأ في المكتوبةِ بسورتين**". وهذا الحديث إن صح فإنه يدل على الفريضة، وإلا فإنه تُقاس الفريضة على النافلة لحديث ابن مسعود السابق.

يقول الشيخ: (وله رَدُّ المارِّ).

هنا قوله **(وله)**؛ لابد أن يُضاف لها كلمة (يُسن)، لا بد أن يقال: **(ويسن)** إذ هذه الجملة لابد أن تكون من المسنون وليست من المباح. هذا التعبير يوهم أنه يكون مباحًا؛ ولذلك لابد من تقييد هذه الجملة بالسُنية، وهذه من الحروف التي تُتبع الشيخ موسى -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- في صياغتها فإنهم قالوا: يجب أن يقول: ويُسن له رد المار.

فقول الشيخ: (**يُسن له رَدُّ المارِّ بينَ يَدَيْهِ**)؛ هذه الجملة المراد بها نذكره أولًا ثم نذكر دليلها، المراد بأن يرد المرء من مر يديه؛ أي من تصله يده. **ولذلك يقولون**: إن المرء إذا كان قائمًا فإنما يمد ذراعًا، وإذا كان راكعًا فإنه يمدُ ذراعًا وجذعه بطول ذراعين، فالمار إنما أقصى ما يمكن رده ما وصل إلى ثلاثة أذرع وهو بمقدار السترة بُعد السترة عن رجل المصلي، فمن مر في هذه الأذرع الثلاث شُرع رده، لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- أنه قال: «**فَلَا يَدَعَنَّ أَحَدًا يَمُرُّ بيْن يَدَيْه**» مما يدل على أن المرور بين يدي المصلي ممنوعٌ وأنه يُشرع ويُسن للمصلي أن يمنع هذا المار الذي يمر بين يديه، أما من جاوز ما بين اليدين وهو مقدار ثلاثة أذرع فليس لك الحق أن تمنعه لا بإشارةٍ ولا بيدٍ ولا مقاتلةٍ ونحو ذلك.

قال: (**وعَدُّ الآيِ**).

المراد بعد الآي هو أن المرء إذا قرأ آياتٍ يعُدُّها عدًّا كما جاء من حديث أم سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُا- ورُوي عنها: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عدَّ قراءته، فعدَّ آيات الفاتحة خمسًا**". قالت: "**وعقدها بيده**". والحديث فيه ضعف، ولكن الفقهاء يقولون: يجوز للمرء أن يعد الآي ويعد التسبيح، فإن أراد أن يُسبِّح يعد في نفسه، ما يقول: واحد، اثنين، ثلاثة بالكلام، وإنما يعد ويجوز له قبض أصابعه، أو يُشِير بأصابعه: سبحان الله، سبحان الله، أو رب اغفر لي، رب اغفر لي، رب اغفر لي.

وأكثر ما تُعدَّ الآي تُعدُّ في سورة الكافرون؛ لأن بعض الناس إذا قرأ هذه السورة لم يعرف منتهاها، فيكرر بعض آياتها، حتى إذا عدَّها عدًا عرف متى ينتهي بها، وهذا حتى من الكبار قبل الصغار يقع في هذا العد، ولذلك عدُّ الآي جائزٌ، وقد جاء من حديث أم سلمة.

قال: (**والْفَتْحُ على إمامِه**)؛ أي يجوز الفتح على إمامه ليس واجبًا، وإنما يجوز الفتح على الإمام، إلا إذا كان خطأ الإمام في قراءة سورة الفاتحة، فإنه يجب الرد عليه لأن هذه تتعلق بها صحة الصلاة.

والفتح على الإمام يكون لأحد سببين:

- إما لارتجاج.
- أو لغلط.

الارتجاج: ألا يعرف ما هي الآية التي بعدها.

أو لغلط: أن يأتي بآيةٍ بعيدة، وليس واجبًا على المأموم أن يرد عليه وإنما يُشرع.

✍ **والدليل على ذلك**: ما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قرأ في صلاته فأُرتُجَ عليه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فقال لأبي -أي عمر بن الخطاب-: «هلاَّ ذكرتني»**". فهذه اللفظة تدل على مشروعية الفتح على الإمام إذا أُرتج عليه.

قال: (ولُبْسُ الثوبِ ولَف الْعِمامةِ).

أي ويجوز للمرء في أثناء صلاته أن يلبس ثوبًا طبعًا زائدًا عن الساتر على عورته، أو أن يُعدِّل ثوبه، أو أن يلبس عمامةً.

والدليل على ذلك: ما ثبت في صحيح مُسلم من حديث وائل بن حُجر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كبَّر في صلاته ثم التحف بإزاره وهو في الصلاة**". ثم التحف؛ أي عدَّل إزاره -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- وهو في صلاته، فدَّل على أن لف العمامة اللف اليسير وتعديل الثوب التعديل اليسير، وإدخال اليد في كم العباءة كالبشت ونحوه أنه ليس من الُمحرم وإنما هو من المـــُباح.

قال: (وقَتْلُ حَيَّةٍ وعقْرَب).

والدليل على ذلك: ما ثبت من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: "**أمرنا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بقتل الأسودين؛ الحية والعقرب**"، فدَّل ذلك على أن قتلهما مشروعٌ في الصلاة بل هو سنة لأمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الناس بذلك.

قال: (وقُمَّلٍ).

أي ويُشرع قتل القمل لما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنه آتاه بعوضٌ فضربهُ في صلاته**" فدلَّ ذلك على أنه يُشرع ولا يكون من العبث في الصلاة؛ ولأن القمل يشغل صاحبه في الصلاة فقتله في الصلاة مشروع أو جائز.

قال: (فإن أطالَ الفعْلَ).

سواءً كان الفعل الذي سبق ذكره أو غيره من الأفعال.

(عُرْفًا).

والضابط أن إطالة الفعل عُرفًا، بحيث أن الناظر للمصلي يقول: إنه ليس بمصلي.

(من غيرِ ضرورةٍ).

أي من غير سبب داعم كخوفٍ أو هربٍ، كأن يكون شخص هارب من سبع ونحو ذلك، هذه مثل الضرورات.

قال: (ولا تَفريقٍ).

أي كانت هذه الأفعال متصلة، يُحرك عمامته أو يحرك ثوبه وكان الفعل متصل.

(بَطَلَتْ ولو سَهْوًا).

أي بطلت صلاته ولو سهوًا، ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر المسيء بإعادة صلاته؛ لأنه لم يكُ موافقًا في أفعاله وخاشعًا فيها.

قال: (وَيُبَاحُ قراءةُ أواخِرِ السُّوَرِ وأَواسطُها).

والدليل على أنه يُباح قراءة أواخر السور وأواسطها عموم قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾[المزمل:٢٠]، ولما جاء عن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما-: "**أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- كان يقرأ في ركعتي الفجر** ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ﴾[البقرة:١٣٦] **إلى آخر الآيات**". فهذا يدل على أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- قرأ من أواسط السورة، وسبق معنا أن السنة أن المرء يقرأ سورةً كاملة ولا يقرأ من أواسطها.

وقد ذكرت لكم قاعدة سابقة مهمة يجب أن نربطها هنا: [أن ترك السنة ليس مكروهًا على الإطلاق، فقد يكون ترك السنة مباحًا، كما أن الانكفاف عن المكروه ليس سنةً مطلقًا، فقد يكون فعل المكروه مباحًا وليس سنةً]. وهذه قاعدة نصَّ عليها كثيرٌ من الحنابلة، إذ من الفقهاء من ينص على أن ترك السنة مكروه، وأن ترك المكروه سنة وهذا ليس بلازم.

قال: (وإذا نابَه شيءٌ).

أي في صلاته، يريد أن يُنبه إمامه أو يريد أن يُنبه حاضرًا أو نحو ذلك.

(سَبَّحَ رَجُلٌ).

أي قال: سبحان الله.

(وصَفَّقَت امرأةٌ ببطْنِ كَفِّها على ظَهْرِ الأُخْرَى).

يقولون: السنة للمرأة إذا نابها شيءٌ في صلاتها أن تُصفق، ويكون هيئة التصفيق ببطن الكف على ظهر اليسرى هكذا. **والسبب بأن التصفيق بهذه الهيئة**: قالوا: لأن التصفيق بباطن الأكف إنما هو من صف العبث واللهو، فليس مناسبًا في الصلاة أن يكون التصفيق على هذه الهيئة؛ بباطن الأكف معًا، ولكنه جائز، ولكن السنة والأتم والأفضل وهو الذي نُقل: أن يكون التصفيق على ظاهر الكف اليسرى أو العكس، تضرب المرأة على كفها اليسرى.

✍ **والدليل على ذلك**: حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «التَّسْبِيح لِلرِّجَال، وَالتَّصْفِيق للنسَاء».

الفقهاء يقولون -رحمهم الله تعالى-: السنة له إذا نابه أن يُسبح، والمرأة أن تُصفق، ويجوز للرجل أن يُبدل بدل التسبيح تكبير، فيقول: الله أكبر؛ لأنها من جنس الصلاة، ويجوز له أيضًا أن يقرأ قرآنًا فيفهم منه السامع شيئًا معينًا، مثل أن يكون الإمام لا يعلم أهو محل سجود أم قيام فيقول: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة:٢٣٨] مثلًا، يأتي بجزء من آية يقولون: هذا يُجزئ أنه من جنس الصلاة وهو قراءة، بخلاف لو صفق الرجل أو سبَّحت المرأة، يقولون: منهي عنه، المرأة ما تُسبح في صلاتها.

قال: (ويَبْصُقُ في الصلاةِ عن يَسارِه)؛ أو تحت قدميه، ومفهوم هذه الجملة أنه يُكره أمامه وعن يمينه.

✍ **والدليل على ذلك**: ما ثبت من حديث أنس في الصحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا قَامَ أَحَدَكُم فِي صَلَاته فَلَا يَبْصُق قِبَلَ وَجْهِه، وَلَا عَنْ يَمِينه، وَإِنَّمَا يَبْصُق بَيْن قَدَمَيه».

قال: (وفي المسجدِ في ثوْبه).

لتتمة حديث أنس السابق في صحيح مسلم: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أخذ طرف ثوبه فبصق فيه ثم جمعه، قال: أو هكذا"**.

فيكون البصاق في طرف الثوب، إما في الغترة أو يكون في الرداء، أو في البشت، ونحو ذلك لكي لا يؤذي المسجد، لأن البصاق بين القدمين وعن اليسار في المسجد قد يؤذيه ويكون فيه نجاسة، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِنَّ البُصَاق فِي المَسْجد خَطِيئَة وَكَفَّارَتهَا مَسْحُهَا أو إِزَالتها».

يقول الشيخ: (وتُسَنُّ صلاتُه).

أي صلاة المصلي مطلقًا.

(إلى سُترةٍ قائمةٍ).

أي يُسن صلاة المصلي إذا كان منفردًا أو إمامًا إلى سترة، أما المأموم فلا سترة له، عندهم المأموم لا تُشرع له السترة، لأنه لم يثبت أن أحدًا من الصحابة -رضوان الله عليهم- اتخذ سترةً؛ ولأنه جاء من حديث ابن عباس: **"لما كان راكبًا على آتان فدخل مع الناس في صلاتهم، وجعل الآتان يرتع بين الصفوف"**. فدلَّ على أن الإمام يتحمل عن المأمومين السترة.

✍ **والدليل على ذلك**: ما ثبت من حديث أبي سعيد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكم فَلِيُصَلِّي إِلَى سُتْرَةٍ» وهذا الحديث محمولٌ على الندب دون الوجوب، **والدليل على ذلك**: ما جاء من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حَجّه صلى إلى غير جدار"**. وجاء في بعض الروايات **"إلى غير شيء"**؛ أي لم يصلي إلى شيء، وهذا الحديث يكون مفسر إلى حديث **"إلى غير جدار"**.

قال: (كآخِرَةِ الرَّحْلِ).

أي يكون هيئتها كآخرة الرحل.

✍ **والدليل عليه**: ما ثبت من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُا-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئل في غزوة تبوك عن سترة المصلي، قال:** «كآخرة الرحل، أو كمؤخرة الرحل».

ومؤخرة الرحل لها طولٌ وعرض، **ولذلك الفقهاء يقولون**: يُستحب أن يكون سترة المصلي طولها ذراعٌ فأقل؛ لأنها هي مؤخرة الرحل، ويُستحب أن تكون عريضةً، والدليل عليه ما جاء في

حديث أبي هريرة: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر أن يُصلى إلى سترة، وإن لم يكن فإلى عصا**"، والعصا في الطول كالسترة، ولكنه أقل منها من حيث الطول، فدَّل أن العُرض يكون أفضل.

قال: (**فإن لم يَجِدْ**).

أي فإن لم يجد سترةً.

(**فإن لم يَجِدْ شَاخِصًا فإلى خَطٍّ**).

أي فيخط خطًا فيصلي إليه.

✍ **والدليل على ذلك**: ما جاء من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند الإمام أحمد وأبي داوود، وقوى إسناده الإمام أحمد، أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**فمَن لَم يَجِد عَصَا فَلِيَخُط خَطًّا**».

والفقهاء يقولون: السنة لمن أراد أن يخط خطًّا أن يجعله على هيئة الهلال، يعني ليس مستقيمًا أمامه وإنما على هيئة الهلال، وهذا هو الذي استدل به بعض المتأخرين لما جاءت الطوق؛ يعني المحاريب، على أن المحراب ليس منهيًّا عنه، إذ الخط الذي يُجعل على هيئة الهلال فمثله المحراب الذي يكون على هيئة الهلال وهذا من باب مقابلة ما نُقل في هذا الباب.

قال: (**وتَبْطُلُ**).

أي وتبطل الصلاة.

(**بمرورِ كلبٍ أسودَ بَهيمٍ فقطْ**).

لما جاء من حديث أبي ذر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: «**يُقطع الصَّلاة الكَلب الأسود البهيم، والمرأة، والحِمَار**» هذه ثلاثة أشياء.

قالوا: وأما الحمار فإنه منسوخ بحديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما أرسل آتانًا فمر بين الناس، ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يُصلي لرحله، ورحله يشمل جميع ما يُركب، ومما يركبه الآدميون الحُمر فإنها تُركب، فدَّل ذلك على أنها ليست قاطعة للصلاة، هذا الأمر الأول.

أما المرأة فما جاء من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُا-: "**أنها كانت تُصلي في قِبلة النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- فإذا أراد أن يسجد نخزها -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- بيده فرفعت رجلها رضوان الله عليها**". مما يدل على أن المرأة لا تقطع الصلاة وهذا هو المذهب.

يقول: (**وله التَّعَوُّذُ عندَ آيةِ وَعيدٍ**).

والمراد بآية الوعيد آيات العذاب التي فيها ذكر النار وجهنم وما يتعلق بها والتخويف من عذاب الله عَزَّ وَجَلّ.

قال: (**والسؤالُ عندَ آيةِ رَحمةٍ**).

لما جاء من حديث حُذيفة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنه صلى مع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فكان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إذا مرَّ بآية عذابٍ استعاذ، وإذا مرَّ بآية رحمةٍ سأل الله -عَزَّ وَجَلّ- من فضله**".

يقول الفقهاء: وهذه إحدى الروايتين في المذهب وهي التي مشى عليها الشيخ موسى: أن السؤال لله -عَزَّ وَجَلّ- الفضل والإستعاذة به من عذاب جهنم يشمل الفرض والنافلة.

ولذلك قال الشيخ: **(ولو في فَرْضٍ)**؛ وذكرت لكم في أول الكلام لما ذكرت معنى كلمة **(ولو)**؛ أنها تستخدم عند الفقهاء الحنابلة لثلاثة أشياء وليست مطلقًا، إشارةً للخلاف القوي كما ظنَّ بعض الناس وأخذوه من كلام خليل ابن إسحاق المالكي، وإنما **(ولو)** يُشار بها:

- للخلاف القوي.
- أو يشار بها للحالة التي قد لا يُظن دخولها في الصورة.

وأما في هذه المسألة فإن فيها خلافًا كلمة **(ولو في فَرْضٍ)**؛ بين المتأخرين فإن بينهم خلافًا في مسألة هل يُسأل الله -عَزَّ وَجَلّ- من فضله ويُستعاذ من عذابه في الفريضة أم لا؟ **لكن المتأخرون يقولون**: أما الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنما تكون في النافلة دون الفريضة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(أركانُها)**.

أي وأركان الصلاة.

(القِيامُ).

فالقيام ركن لأن الله -عَزَّ وَجَلّ- يقول: ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ**﴾[البقرة:٢٣٨]؛ فأمر لله -عَزَّ وَجَلّ- بالقيام ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾[البقرة:٢٣٨]؛ قانتين أي واقفين، القنوت هو القيام والوقوف، ﴿**وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ**﴾[البقرة:٢٣٨].

قال: **(والتحريمة)**.

أي تكبيرة الإحرام.

✐ **والدليل على ذلك**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ**»، ولما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عند أحمد وغيره، أنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**تحريمُها التّكبيرُ وتَحليلُها التّسليمُ**».

قال: **(والفاتحةُ)**.

وسبق معنا دليله، وهو حديث عبادة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لا صَلاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بأم القرآن**».

قال: **(والركوعُ والاعتدالُ عنه)**.

أي الركن الرابع هو الركوع، وسبق معنا بيان هيئته والحد الأدنى في الركوع.

الحد الأدنى في القيام هو: قيام الرجل على قدميه، ولو معتمدًا أو مستندًا. هذا المذهب، **المذهب**: أن يقوم المرء على قدميه، ولو معتمدًا أو مستندًا.

وأما إن لم يكن معتمدًا أو مستندًا وإنما كان بالكلية معتمدًا على جدار بحيث لو رفع قدميه لن يسقط فإنه لا يكون قائمًا، **وبناءً على ذلك** فالذي يقوم ومعه عصا أو يقوم وربما استند على جدار استنادًا يسيرًا ليس بالكلية فإن قيامه صحيح. ولكن أكمل صور القيام أن يكون قائمًا على قدميه غير معتمدٍ على عصا ولا مستندٍ إلى جدار. هذا هو الحد الأدنى فيه والأكمل وذكرنا بعد الحد الأكمل.

وأما التحريمة: فالحد الأدنى فيها صفةٌ واحدة وهو التكبير قول: "الله أكبر" ولا يجزئ غيرها مكانها مطلقًا، بل لا بد من الإتيان بهذه اللفظة "الله أكبر". والسنة فيها كما سبق الحذف، والفاتحة سبق الحديث عنها في صفة الصلاة وأن فيها تشديداتٍ إحدى عشرة لا يجوز تركها.

قال: **(والركوعُ والاعتدالُ عنه)**.

(والركوع) أقل ما يسمى ركوعًا المذهب هو انحناء الظهر مع وصول الكفين إلى الركبتين، وإن لم يقبض عليهما.

القبض سنة ولكن نتكلم عن الحد الأدنى الذي يسمى ركنًا هو انحناء الظهر اليسير وذُكِر الانحناء؛ لأن بعض الناس ربما تكون يداه طويلتين، فربما وصلتَا إلى ركبتيه وهو قائم، ولذلك ذكر الفقهاء الانحناء. فالانحناء هذا أقل ما يسمى ركوعًا.

قال: **(والاعتدالُ عنه)**.

والمراد بالاعتدال هنا أمران: الرفع مع الاعتدال، وهذا هو المذهب، المذهب أن الاعتدال يشمل اثنين:

- يشمل الرفع.
- ويشمل القيام.

لأن الحنفية لما قالوا: إن الواجب إنما هو الرفع، فإنهم يجيزون أن يرفع رأسه في السجود ثم ينزله وإن لم يكُ معتدلًا منه أو جالسًا بين السجدتين.

✍ **والدليل على أن الاعتدال ركنٌ**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال للمسيء لصلاته: «ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطمئِنَّ قَائِمًا».

قال: **(والسجودُ على الأعضاءِ السبعةِ)**.

لحديث ابن عباس –رَضِيَ اللهُ عَنْهُما– أنه قال: "**أُمِرْنا أنْ نسْجُدَ علَى سَبْعَةِ أعْظُمٍ**" وعدها. وهذ هو الحد الأدنى فإن المرء لا يكون ساجدًا إلا إذا نزلت أعضاؤه السبعة على الأرض. وسبق الحديث عن الحد الأدنى فيها في صفة لصلاة.

قال: (والاعتدالُ منه).

أي الاعتدال من السجود لما جاء في حديث المسيء صلاته «**ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا**».

قال: (والجلوسُ بينَ السجدتين).

أيضًا ركن، فليس الرفع وحده واجبًا بل الرفع والجلوس.

☜ **وهنا مسألة**: في الرفع من الركوع ذكرنا الاعتدال و لم نذكر الرفع، قلنا: هو داخلٌ فيه، بينما في السجود ذكرنا الرفع وذكرنا الجلوس الذي بعده: للمتأخرين من فقهاء المذهب طريقتان:

– **منهم من يفرق بين الحالتين، فيقول**: يجب أن نقول في الركوع: إن الرفع غير الاعتدال، فنقول: هما ركنان منفصلان.

– **ومنهم من يقول**: إنها واحدةٌ في كل الصلوات إلا في صلاة لكسوف، فإن الكسوف الرفع غير الاعتدال؛ لأن الاعتدال واحد، الركن واحد، صلاة الكسوف فيها أكثر من اعتدال فالركن واحد، وما زاد ذلك من أنواع الرفع فإنه يكون منفصلًا عنه.

يقول: (والطُّمأنينةُ في الكلِّ).

أي والطمأنينة في جميع الأركان.

✍ **والدليل عليها**: أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– ذكر للمسيء صلاته في كل ركنٍ قال: «**حتى تطمئن قائمًا، حتى تطمئن ركعًا، حتى تطمئن ساجدًا**» ونحو ذلك.

✍ **والقاعدة عند الفقهاء: وهو المذهب كما ذكر ذلك ابن مفلح –رَحِمَهُ اللَّهُ تُعَالَى– وتبعه المتأخرون، قال**: "إن أقل ما يسمى اطمئنانًا هو السكون، وَعَوْدُ كل عضو إلى مكانه".

أما عود كل عضوٍ لمكانه ففي حديث مالك بن حويرث –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– حينما قال: "**فعاد كل عضوٍ إلى مكانه**".

والسكون أي إذا رجع كل عضو إلى مكانه حسب السنة فيه والمشروع أن يسكن ولو قليلًا ولو لحظات، هذا هو الاطمئنان، فإن كان في الركن ذكرٌ واجب، إن كان فيه ذكرٌ واجب، فهذا الذكر زائدٌ على الاطمئنان، فيجب له اطمئنانٌ في محله.

يقول الشيخ: (والتَّشَهُّدُ الأخيرُ وجَلستُه).

التشهد الأخير الذي يكون في آخر الصلاة.

✍ **والدليل على ذلك**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: «**إِذَا جلس أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّه**»؛ فدل على أن هذا التشهد يكون واجبًا.

التشهد الأخير المقصود به قول: (التحيات لله... إلى آخره).

قال: (**وجَلستُه**).

أي والجلوس له، فلا بد من الجلوس له؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ذكره للمسيء صلاته.

قال: (**والصلاةُ على النبيِّ -صَلَّى الله عليه وسلَّمَ- فيه**).

لحديث كعب بن عجرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنهم قالوا: "**قَدْ عَلِمْنَا كيفَ نُسَلِّمُ عَلَيْكَ، فَكيفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟**"؛ قرن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بين الصلاة والسلام عليه؛ والسلام يكون في التشهد الأول الذي هو التحيات، فدل ذلك على أن للصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نفس الحكم، وهذا من مفردات المذهب.

وهنا من النكت التي تقال -نخرج عن الدرس-: **قيل**: إن الشيخ محمد عبد الوهاب كان يكره النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-. قيل لهم: لماذا؟ قالوا: لأنك يا شيخ محمد تقول: لا يجوز التبرك به فأنت تبغض النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولا تجيز الاستغاثة به. **قال**: "أنا أسألكم من أكثر تعظيمًا للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الذي يقول: لا تصح الصلاة -وهذا من مفردات مذهب الحنابلة- المرء قط إلا بالصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أم الذي يقول: إن الصلاة سنة"؟ طبعًا المسألة خلافية.

"وفي المقابل الذي يعمل بقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم**» فعمل بقوله هناك و لم يطره الإطراء الزائد، أم بالذي أطراه وشابه اليهود، أيهم أكثر تعظيمًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فتعظيم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- باتباعه، يقول: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ**﴾[آل عمران:٣١]؛ فاتباع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هو شرط محبة الله -عَزَّ وَجَلَّ- لا شك.

✍ **هنا مسألة في الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-**: الفقهاء الحنابلة يقولون: إن أقل ما يسمى صلاة، الصلاة لها صور متعددة، أقل ما يسمى صلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن يقول الشخص: "اللّهُمَّ صَلِّ علَى مُحَمَّدٍ"؛ هذا الركن، ما زاد عن ذلك إنما هو سنة لاختلاف الصيغ فيه؛ فقد جاء من حديث كعبٍ وجاء من حديث أبي موسى، وجاء من حديث غيرهم من الصحابة، فهذه هي اللفظة المتفق عليها بين الأحاديث التي وردت فدل على أن هذه هي الركن.

قال: (**والترتيبُ**).

الترتيب بين الأفعال؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما فعل صلاةً إلا مرتبةً في الركوع والسجود، ومن قدم شيئًا على شيءٍ فإنه لا يكون مصليًا؛ إذ الصلاة نُقلت من معناها اللغوي إلى معنًى اصطلاحي، والمعنى الاصطلاحي هذا لا بد فيه من هذه الهيئة.

قال: (والتسليمُ).

أي والتسليم من الصلاة ركن لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما صلى صلاةً إلا وسلم، سنمر بعد قليل على قضية التسليمتين. والتسليمتان عمومًا كلاهما واجب، كلاهما ركن الأولى والثانية معًا.

قال: (واجباتُها).

أي وواجبات الصلاة.

قبل أن نبدأ بالواجبات، القاعدة عند الفقهاء فيما يكون ركنًا: **[هو كل ما كان جزءًا من ماهية الشيء؛ فكل شيء سماه الله -عَزّ وَجَلّ- صلاةً أو عبَّر به عن الصلاة فإنه ركن]**؛ سمى الله -عَزّ وَجَلّ- القيام صلاةً قنوتًا، وسمى الله -عَزّ وَجَلّ- الركوع والسجود كذلك، وسمى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الفاتحة صلاةً في الحديث القدسي قال: «قَسَمتُ الصَّلاةَ بيْني وبيْنَ عبدي نِصفَين» فكل ما سميَّ صلاة فهو ركن لأنه هو جزءٌ منها، هذا واحد. المعيار الأول لما يسمى ركن.

⇦**الأمر الثاني:** أن كل ما علمه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- المسيء صلاته فإنه يكون ركن في الجملة في الغالب، ولذلك فالأفعال أركان، إلا شيء واحد من الأقوال، وهو الفاتحة، تكبيرة الإحرام لأن فيها النية ففيها فعل القلب فهي واجبة حتى لمن لا يستطيع الكلام.

قال: (وواجباتُها).

واجبات الصلاة هذه دون الأركان، سنتكلم بعد قليل عن الفرق بين الركن والواجب.

قال: (وواجباتُها التكبيرُ غيرُ التحريمةِ).

وهي تكبيرات الانتقال.

✍ **والدليل على أن تكبيرات الانتقال واجبةٌ وليست بركن:** أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تركها مرةً ولم تبطل صلاته، ففي حديث ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"لما ترك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- التشهد الأول ومعه تكبيرة"**. فدل على أن ترك تكبيرةٍ من تكبيرات الانتقال تركٌ لواجب يُجبر بسجود السهو.

قال: (والتسميعُ والتحميدُ).

أي أن التسميع والتحميد واجب وليس بركن.

✎ **والدليل على أنه ليس بركن**: طبعًا كونه واجب قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**فَإذا كبِّر فكبِّروا**»؛ فدل على أن التكبير واجب، «**وإذا قال الإمامُ: سمِعَ اللهُ لِمَن حمِدَه، فقولوا: ربَّنا لك الحمدُ**» فدل على أن التسميع والتحميد للإمام والمنفرد واجب عمومًا، التحميد وحده للمأموم.

✎ **والدليل على أنه ليس بركن**: أن له حكم تكبيرات الانتقال، فإنه المقصود منها الانتقال فيأخذ حكمها.

قال: (**وتَسبيحَتَا الركوعِ والسجودِ**).

والتسبيح هنا واجبٌ وليس ركنًا.

✎ **الدليل على أنه واجب ليس بركن**:

١. أنها من الأقوال أولًا. هذا الأمر الأول.

٢. ولقوة الخلاف فيها.

قاعدة عندهم ذكر بعض الحنابلة هذه القاعدة: **[أنَّ ما قويَّ الخلاف فيه فإنه يكون واجبًا لا يكون فرضًا مراعاةً للخلاف]**.

يقول: (**وسؤالُ الْمَغفِرَةِ**).

أي بين السجدتين.

(**مَرَّةً مَرَّةً، ويُسَنُّ ثَلاثًا**).

أي يسن التسبيح ثلاثًا، وفي السجود ثلاثًا والسؤال المغفرة قياسًا عليه ثلاثًا.

قال: (**والتشَهُّدُ الأَوَّلُ وجَلْسَتُه**).

واجبةً أيضًا.

✎ **والدليل على أنها واجبة**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تركها وجبرها بسجود سهوٍ.

قال: (**وما عَدَا الشرائطَ**).

التي سبق ذكرها.

(**والأركانَ والواجباتِ المذكورةَ فسُنَّةٌ**).

سنة ليس بواجب.

ثم ذكر الشيخ فائدة معرفة الواجب من الركن قال: (**فمَنْ تَرَكَ شَرْطًا لغيرِ عُذرٍ غَيْرَ النِّيَّةِ، فإنها لا تَسْقُطُ بحالٍ**)؛ لا تسقط.

قال: (**أو تَعَمَّدَ تَرْكَ رُكنٍ أو واجبٍ بَطَلَتْ صَلاتُه، بخِلافِ الباقي**).

يقول: إن من ترك شرطًا من شرائط الصلاة سواءً كان عالـــمًا أو جاهلًا كما سبق معنا، فإنه تبطل صلاته لغير عذر.

المعذور تكلمنا عن قضية أن الشرائط لا تسقط إلا لعذر.

قال: (أو تَعَمَّدَ تَرْكَ رُكنٍ).

أو نسيه فإنه تبطل صلاته.

هنا كلمة (ترك شرطًا)، قصد بقوله: (ترك شرطًا)؛ أي ما يسبق الصلاة والركن من أركان الصلاة، فإنه يبطل مطلقًا.

(أو تَعَمَّدَ تَرْكَ رُكنٍ أو واجِبٍ بَطَلَتْ صَلاتُه، بخِلافِ الباقي).

إذًا يتبين لنا:

- أن الشرط والركن من تركهما ناسيًا أو متعمدًا بطلت صلاته.
- وأما الواجب فمن تركه متعمدًا بطلت صلاته، أو ناسيًا جُبِر بسجود سهوٍ سنتكلم عنه في الدرس القادم.
- وأما السنن فإن تركها تعمدًا أو نسيانًا لا يُبْطِل الصلاة ولا يُشرع له سجود السهو كما سيأتي.

قال: (وما عدا ذلك سُنَنُ أقوالٍ وأفعال، ولا يُشْرَعُ السجودُ لتَرْكِه، وإن سجَدَ فلا بَأْسَ).

هذه الجملة نرجئها للدرس القادم، لكي يكون الحديث أو تكون مفتاحًا للحديث عن سجود السهو.

بذلك نكون أنهينا ما يتعلق بأفعال الصلاة.

اسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



الدرس الخامس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فكنا قد وقفنا عند الحديث عن [بابُ سُجودِ السَّهْوِ]، وكان قد بقي لنا من الباب الأول مسألةٌ أو مسألتان، وهي لها تعلقٌ بسجود السهو، وهذه من نكت الفقهاء، فإن الفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى- يُعنَون بالمناسبة بين الأبواب، فيذكرون لكل بابٍ مناسبة تتعلق بالذي قبله، وهنا باب السجود ناسب أن يكون آخر مسألة في الباب الذي قبله مناسبةٌ له.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (وما عدا ذلك).

أي وماعدا الأركان والواجبات.

(سُنَنُ أقوالٍ وأفعالٍ).

فكل ماعدا ما ذكره الشيخ من الأركان والواجبات فإنها تكونُ سننًا، وهذه السنن قد تكون سنن أقوالٍ كالزيادة في التسبيح ومثل قول الدعاء بعد "ربنا ولك الحمد"، وغير ذلك من الأدعية والأذكار التي تُقال كالجهر في الصلاة ونحو ذلك، وقد عدَّ صاحب [الإقناع] السنن القولية التي في الصلاة فأوصلها إلى نحوٍ من عشرة، أو عشرٍ من السنن.

قال: (وسُنَنُ أقوالٍ وأفعالٍ).

وسنن الأفعال كثيرة تتجاوز الثلاثين عدَّها أيضًا الشيخ موسى في [الإقناع] عليه رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال: (ولا يُشْرَعُ السجودُ لتَرْكِه، وإن سجَدَ فلا بَأْسَ).

يقول: إن من ترك شيئًا من السنن سواءً كانت السنة من سنن الأقوال أو من سنن الأفعال فإنه لا يُشرع السجود له؛ أي ليس واجبًا، إذا قال: (لا يُشْرَعُ)؛ أي ليس واجبًا وليس سنة، ومصطلح الفقهاء إذا أطلقوا (يُشْرَعُ) فمعناه أنه واجبٌ أو سنة، فعندما قال: (لا يُشْرَعُ)؛ إذًا هو ليس بواجبٍ وليس بسنة.

ثم قال بعدها: (وإن سجَدَ فلا بَأْسَ)؛ مما يدلنا على أن السجود لترك السنن مباح، ليس واجبًا وليس سنةً، والدليل على ذلك ما جاء عند الإمام أحمد من حديث ثوبان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَن سَهَا فَلْيَسْجُد سَجْدَتَيْن»، وهذا السهو يشمل من ترك شيئًا من الأركان أو الواجبات أو السنن فيدخل في عمومه، ولكن القاعدة خَصَّت الواجب من تركه فإن عليه السجود كما سيأتي.

وقبل أن نبدأ بالمسائل الذي سيسردها الشيخ بعد قليل في [باب سجود السهو]: يجب أن نعلم أن سجود السهو في الصلاة على أربع حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يكون مباحًا، مثل ما ذكر الشيخ هنا، متى يكون مباح؟ إذا ترك سنةً من سنن الصلاة القولية أو الفعلية.
- ويكون أحيانًا سنةً وليس واجبًا.
- ويكون أحيانًا واجبًا.
- ويكون أحيانًا ممنوعًا منه مُحرم ما يجوز، فمن تعمد فعله وهو يعلم حُرمته فقد بطلت صلاته.

إذًا عليه أربع حالات:

- الإباحة.
- والندب.
- والوجوب.
- والتحريم.

سوف يذكر الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- بعد قليل هذه المسائل وركز معي الآن كل ما مررنا في مسألة أربطها بواحدةٍ من هذه الأربع، وعند نهاية الباب سوف نستذكر هذه الأقسام الأربعة وما عدَّه الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- تحتها، هو لم يذكرها بهذا التقسيم وإنما ذكرها كمسائل مسرودة وأنت طريقتك التقسيم فيها، تُقسمها وتنوعها.

إذًا ذكرنا الأمر الأول؛ وهو متى يكون جائزًا؟ وعرفنا دليله.

يقول الشيخ: (بابُ سُجودِ السَّهْوِ).

شرع الآن بذكر أحكام سجود السهو، والسهو قريبٌ من معنى النسيان، وبعضهم يقول: لا النسيان يختلف عن السهو، فإن الناسي إذا ذُكِّر رجع، وأما الساهي فإنه لو ذُكِّر لم يرجع، إلى غير ذلك من المسائل اللغوية التي لا تعلق لها بمبحث الفقه.

يقول الشيخ: (يُشْرَعُ).

قلنا قبل قليل: أن كلمة (يُشْرَعُ) تحتمل أمرين:

- إما أن يكون واجب.
- وإما أن يكون مسنونًا.

ولذلك بعض الصور التي سيعدها بعد قليل بعضها يكون سجود السهو له واجب، وبعضه يكون مسنون.

قال: (يُشْرَعُ لزيادةٍ ونَقْصٍ).

الدليل على أن من زاد في صلاته أو نقص منها فإنه يُشرع في حقه سجود السهو: ما ثبت في مسلمٍ من حديث ابن مسعود أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا زَادَ الرَّجُل فِي صَلَاتِه أَوْ نَقَص فَلِيسْجُد سَجْدَتَين»، فهذا يدل على أنه يُشرع، وسنأتي بعد قليل متى يكون واجبًا، ومتى يكون سنةً؟

قال: (وشَكٍّ).

ومعنى الشك: التردد بين أمرين. **والفقهاء في مشهور المذهب:** أن الشك عندهم لا فرق فيه بين أن يكون للمرء غلبة ظن أو لا. الحكم فيهما واحد، خلاف الرواية الثانية الذي اختارها الشيخ تقي الدين، في مشهور المذهب: أن الشك واحد سواء كان عندك استوى الأمران الفعل وعدمه، أو عندك غلبة ظنٍّ لأحد الأمرين، فكله في باب سجود السهو يُسمى شكًّا، والحكم فيهما واحد، وسيأتي حكمهما بعد قليل.

وأما ما يُسمى وهمًا وما في حكم الوهم: فإنه لا يُسجد له -كما سيأتي بعد قليل- **والدليل على أنه يُشرع السجود للشك:** ما ثبت في صحيح مسلم أيضًا من حديث أبي سعيد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-:

أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدكم فَشَكَّ فِي صَلَاته، فَلَم يَدْرِي أصَلَّى ثَلاثًا أَمْ أَرْبعًا» **فَقَال**: «فَلِيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَن». ثم ذكر الحديث -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

إذًا هنا عرفنا أن سجود السهو يُشرع للأمور الثلاثة:

١. الزيادة.

٢. والنقص.

٣. والشك.

وعرفناها، مفهوم هذه الأمور أن ما لم يكن زيادةً، وما لم يكن نقصًا، وما لم يكن شكًا، فإنه لا يُشرع له سجود السهو، بمعنى أنه يحرُم بالكلية، يحرُم أن تسجد له.

إذًا النـــــوع الثاني من أنواع سجود السهو: ما يحرُم سجود السهو له ويُمنع منه، نقول: ما لا يُشرع له بالكلية.

من هذه الأمور التي تؤخذ من مفهوم كلام الشيخ —انظر- من مفهوم كلامه وسيأتي نصه في أمرًا زائد بعد قليل،

من مفهوم كلام الشيخ:

⇦ أن من ترك الخشوع فإنه لا يسجد له سجود السهو، لأنه ترك خشوعًا فلا يُسجد له سجود السهو، والخشوع عندما تكلمنا عنه عندما فرقنا بينه وبين الطمأنينة وقلنا: إنه معنى زائد على الطمأنينة، الطمأنينة هو الذي يكون ركنًا.

⇦ **قالوا أيضًا**: من كان يُحدِّث نفسه في صلاته، بعض الناس وهو في صلاته يبدأ تأتيه الهواجيس باللغة العامية؛ وهو حديث النفس، فهذا الذي فيه حديث النفس ما دام أنه يعلم كم صلى وماذا قال، فإنه لا يُشرع في حقه سجود السهو، ولو فعله عالمـــًا بالحكم بطلت صلاته، إذًا حديث النفس لا يُشرع له سجود السهو هذا الأمر الثاني، **لماذا؟** لأنه ليس زيادةً ولا نقصًا ولا شكًّا، حديث نفس ليس شك ولم تزد في الصلاة شيئًا ولم تنقص منها، بخلاف الذي فيه حديث النفس أصبح لا يدري هل قرأ أم لم يقرأ وهكذا.

⇦**الأمر الثالث: الذي لا يُشرع له سجود السهو بالكلية، قالوا**: لو أن امرأً في صلاته نظر إلى شيء مثل ما رأى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أو شغلته البُردة التي لها أعلام فنظر إليها، قال: لو نظر الشخص إلى شيءٍ أمامه ولكنه لم يزد في صلاته ولم ينقص منها ولم يشك فيها فإنه لا يُشرع سجود السهو. وهذه الأمور الثلاثة الدليل عليها واضح وجلي وهو أنه لم يرد فيها حديث ولا يشملها حديث ثوبان: «مَنْ سَها فِي صَلاتِه»، ليست سهوًا.

يقول الشيخ: (لا فِي عَمْدٍ).

أي من تعمد في صلاته زيادةً، أو نقصًا، الشك لا يتعمد فيه، من تعمد زيادةً أو نقصًا في صلاته فإنه لا يُسجد له، **لماذا**؟ لأن صلاته تبطل، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**من عَمِل عَملًا لَيْسَ عليه أمرُنا فَهُو رَد**».

وقد ذكر الإمام أحمد أن هذا الحديث؛ أعني حديث عائشة في مسلم الذي ذكرته لكم قبل قليل، أنه أحد الأحاديث الثلاثة التي عليها مبنى الفقه؛ أن الفقه يُبنى على ثلاثة أحاديث منها هذا الحديث، فدل على أن هذه الزيادة على ما شرع الله -عَزَّ وَجَل- من العبادات تُبطله.

قال: (**في الفَرْضِ والنافلةِ**).

أي أنه يُشرع سجود السهو في الزيادة والنقص والشك في الفرض والنافلة معًا، ولا نقول: إنه خاص بالواجبات، **لماذا**؟ نقول: أحيانًا يكون الواجب لما ابتداؤه سنة مثل السلام، ابتداء السلام سنة لكن ترتب عليه واجب، وكذلك الصلاة فمن دخل في النافلة دخوله فيها سنة لكن نظرًا لإخلاله بأحد أمورها فإنه يصبح يجب عليه أن يسجد سجود السهو.

قال: (**فمتى زَادَ فِعْلًا من جِنْسِ الصلاةِ؛ قِيامًا أو قُعودًا أو رُكوعًا أو سُجودًا عَمْدًا بَطَلَتْ**).

أي بطلت صلاته.

إذًا يقول الشيخ: إن من زاد في صلاته سواءً كانت الصلاة نافلة أو فريضة عامدًا شيئًا من أفعال الصلاة -انتبه لكلمة "الأفعال"- وهذا الفعل هو من جنس الصلاة إذ لو كان الفعل ليس من جنس الصلاة فإنه أصلًا مُبطل لها؛ لأن الحركة ستأتي معنا أن الحركة الكثيرة مبطلة للصلاة؛ لأنها تلك ليست من جنس الصلاة، هنا لو زاد من جنس الصلاة شيء بدل من أن يركع ركوعًا واحدًا ركع ركوعين، وبدلًا من أن يسجد سجدتين زاد ثلاث سجدات، وبدلًا من أن يُصلي أربع ركعات صلى خمس ركعات، فزاد شيئًا من جنس الصلاة فكأفعال الصلاة.

نقول: إن من زاد شيئًا من أفعال الصلاة ركوع، أو قيام، أو سجود، فإن هذا الفعل يُبطل صلاته بالكلية إذا كان متعمدًا؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**من عَمِل عملًا لَيْسَ عَلَيْه أمرنا فَهُو رَد**»، إذًا يُردُّ عليه فعمله باطلٌ بالكلية.

يقول الفقهاء هنا في قضية من زاد شيئًا من جنس الصلاة قيامًا أو قعودًا، قالوا: ولو كان شيئًا يسيرًا يُشرع جنسه لكنه لم يقصده.

مثال ذلك: لو قلنا: إن جلسة الاستراحة سنة، لو أن امرأً نسي -هذه تتعلق بالسهو لكن تعجلت بها هنا، سآتي بالقاعدة هذه بعد قليل-، نعم قلنا: بطلت صلاته لحديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُا- وهو بالإجماع.

يقول: (**وسَهْوًا يَسْجُدُ له**).

أي أن من زاد في صلاته شيئًا من الأفعال ساهيًا فيها غير متعمدٍ لها فإنه يسجد لها، يجب عليه أن يرجع ويسجد لها، وهذا السجود هنا يكون مسنونًا وليس واجبًا، السجود للزيادة؛ زيادة شيءٍ من الأفعال مسنون وليس واجب؛ لأن القاعدة عن أهل العلم: **[أن سجود السهو لا يكون واجبًا إلا في ترك ما عمده يُبطل الصلاة]** فالترك هو الذي يكون واجبًا، وأما الزيادة فإنه باطلة ملغية وجودها وعدمها سواء؛ ولذلك المذهب يرون أن السجود في هذه الحالة يكون مستحبًّا. وهذه أول صورة من صور الحالة الثالثة؛ وهي الاستحباب، وهي متى؟ إذا زاد في الصلاة شيئًا من جنس أفعالها سهوًا غير متعمد.

يقولون: "لو زاد شيئًا –القاعدة التي قلت لكم قبل قليل– لو زاد شيئًا من جنس الصلاة أصله مشروع لكنه غير قاصدًا له سهوًا ليس متعمدًا".

مثاله: جلسة الاستراحة، إذا قلنا: إن جلسة الاستراحة سنة فقام شخصٌ من الأولى إلى الثانية، أو من الثالثة إلى الرابعة لم ينوي جلسة الاستراحة ولكنه سها ظن أنه جلوس تشهد فجلس تذكر ثم قام.

نقول هنا: يُشرع في حقه سجود السهو من باب الاستحباب، **لماذا؟** لأنه زاد من جنس الصلاة شيء، نعم هذا الشيء أصله مشروع لكنه لم يكُ قاصدًا له، وإنما كان قاصدًا لشيء آخر وهو التشهد، فهنا يُشرع في حقة ويُستحب أن يسجد سجود السهو.

الدليل على أنه يُشرع هنا السجود: حديث ابن مسعود الذي ذكرته لكم قبل قليل في صحيح مسلم، أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**إذا زاد الرجل في صلاته أو نقص فليسجد سجدتين**»، فدل على أنه يُشرع فيه السجود من باب الاستحباب وليس واجبًا، لأنه ما ذكرته لكم قبل قليل القاعدة تستثنيه.

يقول الشيخ: **(وإن زَادَ رَكعةً فلم يَعْلَمْ حتى فَرَغَ منها سَجَدَ)**.

قبل قليل كان يتكلم عن زيادة فعل من الأفعال، سواء كان الفعل واجب أو ركن، الركن مثل: الركوع والسجود، والواجب مثل: جلسة التشهد الأول.

بدأ الشيخ يقول: من نسي فزاد ركعةً كاملة، نفس الحكم أن من زاد ركعةً كاملة إذا تذكر حُكِم ببطلان هذه الركعة وحدها وإلغائها، ويُشرع في حقه أن يسجد سجود السهو.

قال: **(وإن زَادَ رَكعةً فلم يَعْلَمْ حتى فَرَغَ منها)**.

أي من الركعة.

(سَجَدَ).

سجود السهو استحبابًا لما جاء أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من حديث ابن مسعود: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى الظهر خمسًا، فلما انتبه في صلاته -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فسجد للسهو قبل سلامه".**

قال: (وإن عَلِمَ فيها).

أي في أثناء الركعة.

(جَلَسَ في الحالِ).

يجب عليه أن يجلس، إذ لو لم يجلس لحُكم ببطلان صلاته، لأنه زاد في الصلاة أمرًا متعمِّدًا، شيئًا من جنس الصلاة متعمدًا فيها، فيجب عليه أن يجلس، فلو تذكر في ركوعه يجب عليه أن يجلس مباشرةً، ولو تذكر في قيامه يجب عليه أن يجلس.

قال: (وإن عَلِمَ فيها جلَسَ في الحالِ فتَشَهَّدَ إن لم يكنْ تَشَهَّدَ).

أي قبل، أي كأن تكون ثنائية ثم قام للثلاثية هنا يكون تشهد فيجلس ثم يُسلم، وإن لم يكن قد تشهد كأنه قد يكون قام للخامسة في الرباعية فإنه يجلس ويتشهد.

قال: (وسَجَدَ وسَلَّمَ).

هذه من المواضع التي يكون السجود فيها قبل السلام وهو مستحب، وسنمر إن شاء الله في نهاية الباب نذكر من كلام الشيخ متى يكون واجبًا مستحبًا، ومتى يكون قبل السلام، ومتى يكون بعده؟

يقول الشيخ: (وإن سَبَّحَ به ثِقتانِ فأَصرَّ ولم يَجْزِمْ بصَوابِ نفسِه بَطَلَتْ صلاتُه).

الشخص إذا أخطأ في صلاته في الأفعال -انتبه نحن نتكلم عن الأفعال ستأتي الأقوال بعد قليل- إن أخطأ في الأفعال فإنه يجب على من كان بجانبه سواءً كان مأمومًا أو كان من بجانبه ليس مؤتمًّا به يجب أن يُنبهه إلى خطئه؛ لأن هذا من إنكار المنكر وتصحيح الخطأ يجب، ولذلك حتى لو صلى الشخص منفردًا فكان بجانبه شخصٌ آخر فرأى أنه زاد في صلاته ركعةً أو نقص منها فيلزمه وجوبًا أن يُسبح به، **لماذا؟** لأن هذه صلاة فزاد فيها شيئًا يُبطلها فيكون من باب التنبيه له وإنكار المنكر.

إذًا المسالة الأولى: قضية أن التنبيه واجب.

انظر إلى مسألة أخرى وإن كانت خارجة عن الدرس لكنها قريبة منها: لو أن الذي يُصلي سواء كان إمامًا أو منفردًا أخطأ في قراءته فهل يجب الرد عليه أم لا؟ **نقول**: إذا كان هذا الخطأ لا يُحيل المعنى مثل أن يكون قد اُرتجّ عليه فلا يلزم الفتح عليه بلا إشكال.

وأما إذا كان يُحيل المعنى فقد بُني الخلاف في وجوب الرد عليه على الخلاف في أن من لحن في قراءته لحنٌ طبعًا يُبطل الصلاة الذي هو يُحيل المعنى اللحن الجلي.

هل من لحن في صلاته لحنًا يُحيل المعنى يجب عليه سجود السهو أم لا؟

وفيها روايتان في المذهب:

- قيل: إنها تجب. وهو قول المجد.
- وقيل: أنه لا يجب.

فمن قال: إن اللحن الذي يُحيل المعنى يوجب سجود السهو فإنه يجب الرد عليه، ومن قال لا فلا.

هذه مسألة في الخلاف مبنيةٌ على الخلاف هناك هو المسألة واحدة. أرجو أن تكون واضحة.

أنا اليوم الدرس أحاول أن أُهدئ فيه قليلًا لأن المسائل دقيقة بعض الشيء.

☜ إذًا عرفنا المسألة الأولى وهي قضية: أن تسبيح الثقتين أو تسبيح الشخص وتنبيهه لمن جانبه واجب.

☜ الأمر الثاني: قول الشيخ: (وإن سَبَّحَ به ثِقتانِ).

قوله: (سَبَّحَ)؛ لا يلزم أن يكون تنبيه، المُنبه الثقة هذا أو غيره أن يكون بالتسبيح، فقد يكون بالتصفيح أو التصفيق، وذكرنا معناه وهو الضرب على ظهر اليد اليسرى.

وقد يكون بغيره كأن يكون الذي نبهه ليس قارئًا، ليس مصليًا معه فيقول: يا فلان، لقد زدت ركعةً. فليس لازمًا أن يكون بالتسبيح وإنما خرج مخرج الغالب.

☜ المسألة الثالثة قول الشيخ: (وإن سَبَّحَ به ثِقتانِ).

هذا يقول الفقهاء: هو من باب الإخبار وليس من باب الشهادة، **وبناءً على ذلك** فالثقتان يشمل الرجل والمرأة سواء؛ لأن عندهم ما كان من باب الشهادة المرأتان في مقابل رجل، وما كان من باب الإخبار مثل رؤية الهلال ومثل بعض الأحكام، الرجل والمرأة سواء، لأنه إخبار عما رأوا، فهنا التسبيح من الإخبار فلو سبَّح بالرجل امرأتان أو نبهته امرأتان يجب عليه أن يذهب لقولهما لأنه إخبار.

قال: ولو كان الثقتان غير بالغين لكنهما مميزين أيضًا لزمه الذهاب لقولهما كأن يكون ابن أربعة عشر، ثلاثة عشر، اثنا عشر، إذا كان يعلم أنه ثقةٌ في صلاته وأنه يُحسنها ويعرف أنه ضابطٌ لأحكامها، فيلزمه أن يصير لقولهما لأنه من باب الإخبار وليس من باب الشهادة.

قال: (وإن سَبَّحَ به ثِقتانِ فأَصَرَّ).

إذًا قبل (فأصر)، نقول: من سبَّح به ثقتان يجب أن نقول: لزمه أن يرجع لقولهما، إما في ترك الزيادة أو في فعل ما نقص عنه، ولو كان منفردًا.

الحالة الثانية: قول الشيخ: (فأَصَرَّ)؛ طبعًا لماذا زدت هذه الزيادة قبل قليل؟ هي من مفهوم كلام الشيخ الذي سيأتي، قوله (فأَصَرَّ)؛ أي لم يرجع إلى قولهما.

يقول الشيخ: (ولم يَجْزِمْ).

من باب اليقين وليس من باب غلبة الظن، لأن في باب السهو عند الحنابلة يرون أنه غلبة الظن كالشك. في أبواب أخرى غلبة الظن ملحقةٌ باليقين، هنا غلبة الظن ملحقة بالشك، وهذه من الفروق بين الأبواب الفقهية من دقيق الفروق في المسائل، هنا قال: (ولم يَجْزِمْ)؛ أي يقينًا جازمًا مائة بالمائة.

(ولم يَجْزِمْ بصَوابِ نفسه بَطَلَتْ صلاتُه).

هنا قبل أن ننتقل من هذه الجملة سأتكلم عن هذه الجملة من جهتين:

⇦ **الجهة الأولى**: أن هذا الكلام من الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- لابد من تقييده بحالة ليس على إطلاق، أُعيد كلام الشيخ ثم أذكر لكم التقييد الذي لابد أن نضيفه.

الشيخ يقول: إن المُصلي إذا صلى فسبَّح به ثقتان وكان غير جازمٍ بأنه على صواب و لم يذهب لقولهما بطلت صلاته.

نقول: تسبيح الثقات له حالتان:

- إما أن يكون لأجل زيادته.
- وإما أن يكون لأجل نقصه.

فإن كان لأجل زيادته فإنه يجب عليه أن يصير إلى قولهما، لأنه معناه أنه زاد في الصلاة ما ليس منها، وأما إن كان لجبر نقصه فيقول الفقهاء كما نصَّ على ذلك بعض الشراح المتأخرين لـــ "المنتهى": أنه إذا كان لجبر النقص فلا يلزمه أن يصير لقولهم.

وبناءً على ذلك نرجع فنقول ملخص كلام الشيخ في هذه الجملة: أن الشخص إذا صلى فسبَّح به ثقتان، ونبهه ثقتان فله ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يُنبهه الثقتان وهو جازمٌ من صواب نفسه متأكدٌ من خطئهما، فهنا يذهب لرأيه هو ولا يصير لقولهما. هذه الحالة الأولى.
- **الحالة الثانية**: ألا يجزم بصواب نفسه سواء كان ظانًّا أو ليس بظان، فنقول هنا: يجب عليه أن يذهب لقولهما.
- **الحالة الثالثة**: أن يختلف عنده الثقات وهو ليس جازمًا بصواب نفسه، يختلفون يُسبِّح به واحد إذا قام، وواحد يقول: إنك لم تقم، فهنا يصير إلى ظنه هو.

إذًا أصبح عندنا ثلاث حالات:

- إذا سبَّحوا به وهو جازم فيعمل بجزمه.
- إذا سبَّحوا به وهو غير جازمٌ ولو كان عنده غلبة ظنٍّ لا يعمل بغلبة ظنه ولا بظنه وإنما بقولهم هم.
- إذا سبَّح به ثقتان أو أكثر واختلفوا، فإنه لا يصير لقولهم وإنما يصير إلى ظنه هو.

يقول الشيخ: (وصلاةُ مَن تَبِعَه عالِمًا، لا جاهِلًا ونَاسِيًا ولا مَن فارَقَه).

أي وتبطل صلاة من تبعه عالـمًا، إذا قام الإمام بخامسة وعلم الذي خلفه أن هذه الخامسة غير صحيحة. **نقول**: تبطل صلاته لأجل المتابعة في الزيادة دون النقص، النقص يجلس معه في التشهد ثم يقوم، فإنه هنا نقول: تبطل صلاته من تبعه من المأمومين إذا كان عالـمًا بالحُكم وعالـمًا بالحال.

(لا جاهِلًا ونَاسِيًا)؛ أما لو كان جاهلًا بالحكم أو ناسيًا الحال لا يعرف الحق، فإن صلاة المأموم تصح، وهذه دائمًا تكون، يزيد الإمام خامسة فمن تبعه عالـمًا أنها خامسة بطلت صلاته لأنه زاد في الصلاة ما ليس منها، من جنسها ما ليس منها، وأما الجاهل والناسي فإن صلاته صحيحة.

قال: (ولا مَن فارَقَه).

أي لا تبطل صلاة من فارق الإمام إذا زاد فيها شيء، فلو زاد الإمام الخامسة ففارقته جلست وسلمت يقولون: تصح الصلاة، فلتفارقه هنا، هذه من الصور التي ذكر الفقهاء أنه يجوز للمأموم أن يُفارق الإمام منها هذه الصورة.

يقول الشيخ: (وعَمَلٌ مُستَكْثَرٌ عادةً من غيرِ جِنْسِ الصلاةِ يُبْطِلُها عَمْدُه وسَهْوُه).

ذكر الشيخ هنا بعضًا من مبطلات الصلاة، والشيخ هنا ذكر شيئًا من مبطلاتها منها هذه المسألة؛ وهي قضية أن العمل الكثير يُبطل الصلاة.

فيقول: (وعَمَلٌ مُسْتَكْثَرٌ)؛ أي كثيرٌ، وعبَّر بكلمة (مستكثر) مما يدل على أن الضابط في الكثير هو العُرف، فإنه أتى بهذه العبارة (مستكثر) مما يدل على أن الناس هم الذين يستكثرونه، فالضابط في كون العمل كثير أو قليل هو العُرف، بحيث من رأى شخص حكم بأن هذه الصلاة الحركة كثيرة فتكون مبطلة للصلاة.

☜ **ويزيد الفقهاء شرطًا آخر إضافةً لكونه مستكثرًا**: أن يكون متواليًا، يجب أن تكون الحركة متوالية.

قال: (مُسْتَكْثَرٌ عادةً من غيرِ جِنْسِ الصلاةِ).

الذي من جنس الصلاة تكلمنا عنه قبل قليل، وهنا من غير جنس الصلاة.

فقال: (يُبْطِلُها عَمْدُه وسَهْوُه).

إذًا لكي نربط المسائل بعضها ببعض: من زاد شيئًا من أفعال من جنس الصلاة، إذا كان من جنس الصلاة، وإذا كان من غير جنس الصلاة. **الفرق بينهما من جهتين:**

- الآن لو زاد المُصلي شيئًا من أفعال في الصلاة، فقد تكون هذه الأفعال من جنس الصلاة زاد ركوعًا وسجودًا.
- الأمر الثاني إذا زاد شيئًا ليس من جنس الصلاة.

◄ ما الفرق بين هذه وهذه؟

من جهتين:

➜ **الجهة الأولى:** أن الذي من جنس الصلاة عمده قليله وكثيره يُبطل الصلاة.

➜ بينما الذي ليس من جنس الصلاة قليله لا يُبطل الصلاة سواءً كان عمدًا أو سهوًا.

- **إذًا الفرق الأول:** أن القليل يُعفى عنه في غير جنس الصلاة إذا كان عمدًا أو سهوًا هنا لا يُبطله، وهناك يُبطل إذا كان عمدًا.

- **الفرق الثاني:** أن ما كان من جنس الصلاة لو كان كثيرًا ولو ركعة كاملة إذا كان سهوًا لا يُبطل الصلاة ويُجبر بسجود السهو، وأما الذي ليس من جنس الصلاة فإذا كان كثيرًا فإنه يُبطل الصلاة عمدًا وسهوًا لا فرق.

وضح الفرق في المسألتان، هي دقيقة هي من كلام الشيخ، أريد شخصًا يُعيدها بأسلوبه هو، أنا اليوم سأتعبكم، أنا الدرس أعرف هو سهل، ولكن نظرًا للتقاسيم فأريد أن يربطه بالتقاسيم.

أحد الحضر: ....

الشيخ: وهذا هو الفرق بين الإثنين، طبعًا هنا ماذا فعلنا؟ أتينا بالجملتين وربطنا بينهما.

قال: (يُبْطِلُها عَمْدُه وسَهْوُه).

المذهب عند الحنابلة قاعدة عندهم: **[أن كل سهو حكم الجهل فيه واحد]**، ما كان سهوًا الجهل فيه نفس الحُكم، **وبناءً على ذلك** فإنهم يقولون: يبطُل عمده وسهوه وجهله مثل سهوه؛ فالجهل يأخذ حُكم السهو، لأن القاعدة عندهم أن الجهل والنسيان حكمهما واحد، وذكرت لكم هذه القاعدة قبل نقلت لكم إياها عن الموفق -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى-، طبعًا يُشكل على ذلك حديث معاوية بن الحكم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عندما تكلم في صلاته، فهذا يقولون: إنه من الكلام اليسير وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل الحديث عنه.

يقول: (ولا يُشْرَعُ لِيَسيرِه سُجودٌ).

هذه مُلحقةٌ بالنوع الثاني الذي ذكرت لكم وهو ما لا يُشرع له السجود، هناك ذكرنا ثلاث صور هذه هي الرابعة، اربطوها مع تلك.

فيقول: (ولا يُشْرَعُ لِيَسيرِه سُجودٌ).

أي أن من تحرك في صلاته فعل فعلًا في صلاته من غير جنس الصلاة، وكانت هذه الحركة يسيرةً فإنه لا يُشرع له سجود السهو، لا استحبابًا ولا وجوبًا ولا إباحةً طبعًا لا شك.

◄ قد تقول: إنه أيضًا فرقٌ ثالث بين ما كان من جنس الصلاة ومن غير جنسها، ما هو الفرق الثالث؟

أن هناك ولو كان شيئًا يسيرًا يُشرع له سجود السهو، هنا لا.

◄ **وما الدليل على أنه لا يُشرع؟**

أحاديث كثيرة جدًّا منها: "**النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حمل أمامة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُا- وأنزلها وأمر بقتل العقرب والحية في الصلاة**". وهذه حركة ليست من جنس الصلاة وهي يسيرة، و لم يأمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- و لم يشرع لها سجود سهو فدلَّ على أنها لا تُشرع بالكل.

قال: (**ولا تَبْطُلُ**)

أي الصلاة.

(**بيسيرِ أَكْلٍ أو شُرْبٍ سَهْوًا**).

نحن قلنا قبل قليل: سهوًا وجهلًا نفس الحكم قاعدة في المذهب كلها مضطردة إلا في صورٍ قليلة مستثناة، أن كل سهوٍ يأخذ حكمه الجهل، وكل جهلٍ يأخذ حكم السهو.

قال: من أكل أو شرب سهوًا في صلاته سواءً كانت فريضة أو نافلة لا تبطُل صلاته، **لماذا؟**

قالوا: لأن جنس الأكل مشروعٌ في النافلة كما سيأتي بعد قليل من فعل عبد الله بن الزبير وهو الشرب، فما كان جنسه كذلك فدلَّ على أن السهو فيه لا يُبطله.

◄ **مفهوم هذه الجملة:** وهذا مفهوم مهم جدًّا؛ أن من أكل أو شرب متعمدًا بطلت صلاته، وهذا المفهوم صحيح، أن من أكل أو شرب متعمدًا في فريضةٍ بطلت صلاته. وهذا بلا إشكال، لأن الأكل حركةٌ كثيرة وفعلها يخالف هيئة المـُصلي فتكون مُبطلة للصلاة.

وهناك مسائل تتعلق في بعض الصور هل هي تُسمى أكلًا أم ليست بأكل؟ سيأتي أن المُستثنى فقط حالة واحدة سنذكر هذا ثم سنذكر الصور.

المُستثنى حالة واحدة: التي عبَّر الشيخ قال: (**ولا نَفْلٌ بيسيرِ شُرْبٍ عَمْدًا**)؛ يقول: أنه يجوز للشخص أن يشرب إذا كان في النافلة، وأن يكون الشرب يسيرًا لبل الريق، لما ثبت: "أن عبد الله بن الزبير -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- ما كان يُصلي بالناس التراويح ويشرب الماء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ".

وهناك معنى أن صلاة قيام الليل بالذات تكون طويلة جدًّا وفي مثلها الكسوف والخسوف طويلة جدًّا، وكثيرٌ من الناس لا يستطيع أن يجلس لأمد طويل وهو يقرأ القراءة الطويلة فشُرع في حقه أن يشرب شيئًا يسيرًا لبل ريقه لأجل أن يقرأ قراءةً صحيحة، وهذا جاء عن عبد الله بن الزبير.

قالوا: وهذا مُستثنى فيُضيق فيكون في النافلة، ويكون في الشُرب -الشرط الثاني-، وأن يكون شيئًا يسيرًا.

◄ **مفهوم هذه الجملة قلنا قبل قليل ماذا؟**

أن الأكل والشُرب عمدًا في الفريضة يُبطلها، والأكل في النافلة يُبطلها عمدًا، والشُرب الكثير في النافلة يُبطلها عمدًا، هذا بلا إشكال وهذا الصحيح وذكرنا الدليل عليه قبل قليل.

✧ **هناك صور اختلف الفقهاء في مناطها هل هي أكلٌ أم ليست بأكلٍ؟** طبعًا والخلاف هنا عند المتأخرين كلهم بعد القاضي علاء الدين المرداوي -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى- فمن بعده، **من صور ذلك**:

⅄ **قالوا: ما يوجد بين الأسنان، فلو أن امرأً حرَّك بلسانه ما بين أسنانه فأخرج قطعة طعامٍ فابتلعها هل يكون هذا أكلًا أم لا؟**

- **بعض المتأخرين كالشيخ موسى في [الإقناع] قال**: ليست بأكلٍ. ومشى عليه الشيخ منصور في [الروض].

- **وذهب بعض المتـــأخرين كالشويكي في [التوضيح]**: إلى أنها أكل.

✓ والحقيقة على قاعدة المذهب بغض النظر عن أمرٍ آخر، على قاعدة المذهب في القضية كلام الشويكي أقرب من كلام الشيخ منصور، **لماذا؟** لأنه عندهم كل شيءٌ له جُرم يصل إلى الجوف فإنه مُفطرٌ ويُسمى أكلًا؛ يسمى أكلًا هناك في الصوم، ما دام له جرمٌ ووصل إلى الجوف، وعندهم أن تجويف الفم ليس من الجوف وإنما هو خارجه فكأنه أكل أكلًا جديدًا، **فعلى قاعدة المذهب** كلام الشويكي أضبط من كلام الشيخ منصور في هذه الصورة.

⅄ **الصورة الثانية: قالوا لو كان في فمه سُكَّر، وهذا السُكَّر ذاب فابتلع هل يكون أكلًا أم لا؟**

المتأخرون أيضًا هنا الخلاف نازل جدًّا داخل المذهب وعند المتأخرين.

- **فمن المتأخرين من يقول**: هو مُبطلٌ للصلاة إذا ابتلع ريقه معه، لابد أن يكون معه الريق. وهذه طريقة موسى في [الإقناع].

- **ومنهم يقول**: إنه يكون مُبطلًا للصلاة مُطلقًا سواءً ابتلع ريقه أو نزل وحده، فلا يُشترط فيه الفعل.

هي وجهان والأقرب في نظري أنا لقاعدة المذهب بغض النظر عن الأصح دليلًا، نُجيب عنه بعد الدرس الأصح دليلًا.

✓ **والأقرب عندي في قاعدة المذهب**: أن هذا الذي في فيه إذا كان هو الذي وضعه ابتداءً في فيه فإنه يكون مبطل للصلاة ولو لم يبتلع ريقه، لأن وضع هذا السكر وما في حكمه في فمه بمثابة ابتداء الأكل، وأما إن كان في فيه من غير قصد يعني نسيه أو لسبب فلابد من ابتلاع الريق، فيكون كلام الشيخ موسى الذي هو مؤلف في [الإقناع] أنسب.

هذه مسألة فقط أردت أن آتي بها لكي نُفرع على كلام المصنف، وأريد أن تعرفوا أن المتأخرين نفسهم يختلفون ليسوا قولًا واحدًا، بينهم خلاف قوي جدًّا، وأنت تنظر لقاعدة المذهب كيف تُرجح، وهذه طبعًا لم نُكثر منها كثيرًا لأنها قد تُبعدنا كثيرًا عن القصد من الكتاب.

يقول الشيخ: (وإن أتى بقَولٍ مَشروعٍ).

بعض الفقهاء يُعبِّر بـــــ (**ذِكرٍ**)، والحقيقة أن التعبير بـــــ (**ذِكرٍ**) في نظري أدق، **لماذا؟** لأن الصلاة كلها في أولها إلى آخرها ذِكر، وما كان فيها من قولٍ خارج عن معنى الذكر ليس قرآنًا وليس تسبيحًا ولا تمجيدًا لله -عَزَّ وَجَلَّ- فإنه سيأتي بعد قليل أن قليله وكثيره كله قد يكون مبطل للصلاة، حتى بحرفين ولو تنحنح فبان حرفان، ولذلك فالتعبير بكلمة (**ذِكرٍ**) قد تكون أدق، وكلاهما صحيح لا شك.

قال: (وإن أتى بقَولٍ مَشروعٍ في غيرِ مُوْضِعِه).

أتى بذكر في غير موضعه لكنه مشروع، الصلاة كلها ذكر لله عَزَّ وَجَل.

(كقراءةٍ في سجودٍ).

القراءة في السجود لا تُشرع، «**ألا وإني نُهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا**»، قراءة القرآن في الركوع والسجود غير مشروعة إلا في حالة واحدة إذا كانت من باب الدعاء، فتقول في سجودك: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[البقرة:٢٠١]. هنا أنت دعوت بها ولم تقرأ، مثل الجُنُب يجوز له أن يقرأ هذه الآية من باب الدعاء لا من باب القراءة.

قال: (وقُعودٍ).

كذلك لا يُشرع في القعود، لأن القعود له ذِكره، ومثله ما ذكر الشيخ قال: (**وتَشَهُّدٍ في قِيامٍ**)؛ لو قال: (التحيات لله) وهو قائم، أتى بذكر في غير موضعه.

ومثله قال: (وقراءةِ سورةٍ في الأَخيرتَيْن).

أي في الصلاة الرباعية أو الثلاثية، لو قرأ سورةً زائدةً على الفاتحة قراءة مشروعة لكن ليس هذا محلها.

قال: (لم تَبْطُلْ).

لا تبطل الصلاة.

(ولم يَجِبْ له سُجودٌ).

ليس واجبًا.

(بل يُشرع).

◄ **ما معنى يُشرع؟**

إذًا هنا السنة، (يُشرع) يحتمل أن يكون واجب، ويحتمل أن يكون سنة، هنا بمعنى السنة.

⅄ كيف عرفنا أنه سنة؟

لأنه لم يجب، فهذه من الصور التي يكون فيها السجود ماذا؟ سنة.

⅄ وهي ماذا؟

لمن أتى بذكرٍ مشروع في غير موضعه سُنة في حقه، بعض الناس وهو يجلس في التشهد ينسى ويقول: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣)﴾[الفاتحة:٢-٣]، كثير، من فعل هذا الشيء نقول له: سجود السهو في حقك سُنة وليس واجب.

⅄ ما الدليل على أنه سنة وليس بواجب؟

أن الصلاة أصلًا كلها جُعلت لذكر الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فهو لم يأتِ بشيءٍ محظورٍ فيها، وإنما أتى بشيءٍ مشروعٍ فيها ولكنه في غير موضعه، فليس مُبطلًا للصلاة ما دام أنه لا يبطل الصلاة فهو ليس واجبًا.

⅄ كونه سنة ما الدليل عليه؟

عموم حديث ثوبان: «**من سها في صلاته فليسجد سجدتين**».

يقول: (وإن سَلَّمَ قَبلَ إتمامِها عَمْدًا بَطَلَتْ).

هذه المـــُبطل الثالث من مبطلات الصلاة التي ذكرها الشيخ؛ ذكر الشيخ شيئين:

- الزيادة من جنس الصلاة.
- وذكر أمر آخر وهو الفعل الكثير.
- هنا ذكر الشيء الثالث وهو السلام قبل إتمامها هذا مُبطل للصلاة.

قال: (وإن سَلَّمَ قَبلَ إتمامِها عَمْدًا بَطَلَتْ).

بطلت صلاته بإجماع المسلمين؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**من عَمِل عملًا لَيْسَ عَلَيْه أمْرنَا فَهُو رَد**»، عمل عملًا، نقصت عن الصلاة ما ليس منها.

قال: (وإن كان سهوًا ثم ذَكَرَ قريبًا أَتَمَّها وسجَدَ).

أي إذا سلم قبل إتمام الصلاة ثم ذكر بنفسه أو نُبِّه بعد ذلك، فإنه يجب عليه أن يرجع ويُتمها، **والدليل على ذلك** حديث أبي هريرة، حديث ذي اليدين: "**لما صلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فانفتل من صلاته على هيئة الغضبان شبَّك بين يديه، فهاب الصحابة أن يُكلموه فقام سرعان الناس وخرجوا، فقام رجلٌ يُقال له ذو اليدين، فقال: يا رسول الله أم نسيت؟ قال: «لم تُقصر ولم أنسى» قال: بلى، يا رسول الله فإنك قد صليت اثنتين، فقال: «أصدق ذو اليدين؟» قالوا: نعم، فقام -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فصلى الركعتين الباقيتين**". ومثله جاء من حديث عمران.

فيقولون هنا: أنه إن ذكرها من قريب مثل هذا الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ذكرها عن قريب، وجاء في حديث عمران بن حصين: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تحرك من مكانه، قام من مكانه، فنُبه فرجع وصلى الركعتين**".

قال: فذكرها قريب، **معنى القريب** أمرين:

- قرب المكان.

- وقرب الزمان.

⇦ قرب الزمان يجب ألا يكون هناك فصل، سنتكلم عن الفصل بعد قليل.

⇦ الأمر الثاني: يجب قرب المكان؛ ألا يخرج من المسجد.

إذًا (**فذكرها عن قريب**) تشمل قربين: القرب الزماني -وسيشرحه الشيخ بعد قليل-، والقرب المكاني؛ فلو تحرك خرج من المسجد وابتعد. **نقول:** حتى وإن كانت الفترة قليلة، **نقول:** يجب أن تعيد الصلاة، لأنه أصبح الفاصل طويلًا. **لماذا؟** لأن القاعدة: [أنَّ ما قارب الشيء أخذ حكمه] هذه قاعدة متفق عليها.

٭ ونحن عندما نستدل بالقاعدة إنما نستدل بماذا؟

بالاستقراء عليها، لا نستدل بالقاعدة بذاتها وإنما كما قال المرداوي في [التحبير في شرح التحرير]: "أن الاستدلال بالقاعدة ليس استدلالًا بذاتها وإنما بدليلها وهو والاستقراء أو النص".

قال: (**وسجَدَ**).

السجود هنا يكون بعد السلام.

٭ وهل السجود يكون واجبًا أم أنه يكون مستحبًا؟

يقولون: السجود هنا يكون مستحبًّا وليس بواجب، **والسبب** أنه لم يترك شيئًا من أفعال هذه الصلاة، ما ترك شيء نُبّه فرجع، فيكون السجود بعد السلام. والقاعدة عند الفقهاء: [**أن السجود إذا كان بعد السلام فإنه سُنة**]، هذه قاعدة كيف أتينا بهذه القاعدة؟ قالوا: الدليل على أنه سنة أنه منفصلٌ عنها ليس من جنسها، فدلَّ على أنه سنة، لأنه مُلحقٌ بها مثل السنن الرواتب منفصل عنها.

يقول الشيخ: (**فإن طالَ الفصلُ أو تَكَلَّمَ لغيرِ مَصْلَحتِها بَطَلَتْ**).

ذكر الشيخ هنا المـــُبطل الرابع من مُبطلات الصلاة وهو الكلام في الصلاة.

قال: (**فإن طالَ الفصلُ أو تَكَلَّمَ لغيرِ مَصْلَحَتِها بَطَلَتْ ككلامِه في صُلْبِها**).

طبعًا طال الفصل -بيَّنت لكم، **لماذا؟**- لأنه ما طال عن الشيء لا يأخذ حكمها ولا يكون متصل، فكأنها صلاتين منفصلتين، ولو قلنا بجواز الرجوع، لقلنا: إن من نسي قبل يومين يرجع فيتمها الآن، وهذا غير صحيح.

قال: (وإن تَكَلَّمَ لغيرِ مَصْلَحتِها بَطَلَتْ).

بإجماع أهل العلم؛ ولقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لمعاوية بن الحكم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصِحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْآدَمِيِّينَ» فلا يصح فيها شيء من كلام الآدميين.

قال: (ككلامِه في صُلْبِها).

معنى قوله: (ككلامِه في صُلْبِها) أراد الشيخ أن يقول لنا في هذه الجملة حكمين، وهذا المختصرات الجملة فيها أحكام ليس حكم. **يقول الشيخ:** إن الذي يتكلم في صُلب الصلاة بكلام الآدميين بطلت صلاته لحديث معاوية، والذي يُسلم قبل انتهاء الصلاة ثم يتكلم بكلامٍ لغير مصلحة الصلاة فإنه يبطل، أما الكلام لمصلحة الصلاة فإنه لا يبطل.

والدليل على أن الكلام لمصلحة الصلاة لا يبطل: النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تكلم مع الناس: «أصدق ذو اليدين؟»، «لم أنسى ولم أسهو»، هنا يقول الكلام لمصلحة الصلاة، أنا نسيت صحيح يا ناس؟ إذًا هذا لمصلحة الصلاة.

لغير مصلحة الصلاة يبدأ يتكلم بكلام الدنيا بيع وشراء وحديث وكيف أنت؟ وأحوالك؟ فالكلام الذي ليس من مصلحة من الصلاة هنا بمثابة كما أنه يُبطلها في أثناء الصلاة كما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فهذا الفاصل يُبطلها أيضًا الكلام فيه، لأنه مُلحق بالصلاة ما قارب شيء أخذ حكمه.

قال: (ولِمَصلحتِها إن كان يسيرًا لم تَبْطُلْ).

أي إن كان الكلام يسيرًا لم تبطل.

(وقَهْقَهَةٌ ككلامٍ).

أي أن كل قهقهة في الصلاة تكون مبطلة ولو لم يَبِن حرفان هذا المذهب، أن كل من ضحك في صلاته ولو لم يتبين حرف القاف والهاء، أو الهاء وغيره من حروف القهقهة فإنها تبطل الصلاة بالقهقهة مطلقًا، ولا يُفرقون ورووا في ذلك حديثًا ولكن لأهل العلم فيه كلام.

قوله: (ككلامٍ)؛ أي أن الكلام يُبطلها.

ثم قال الشيخ: (وإن نَفَخَ).

أي نفخ في صلاته فقال: أف.

(أو انْتَحَبَ).

أي بكى، وكان انتحابه من غير خشية الله.

(من غيرِ خشيةِ اللهِ تعالى أو تَنَحْنَحَ).

فقال: احم مثلًا، أو قال: حم، أو غير ذلك.

(من غيرِ حاجةٍ).

إن تنحنح لأجل حاجة، أو نفخ لأجل حاجة ليطير مثلًا شيئًا عن وجهه.

(فَبَانَ حَرفانِ).

فقال: احم، ألف وحاء وميم، أو نفخ قال: أف، فبان حرفان ألفٌ وفاء.

قال: (بَطَلَتْ).

بطلت صلاته، **والدليل على ذلك:** قالوا: ما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة: أن ابن عباس –رَضِيَ اللهُ عَنْهُما– قال: **"النفخ في الصلاة كالكلام فيها". قالوا:** والنفخ هذا يكون من كل شخص، مع التنفس يكون نفخ، لكن إن ظهر من النفخ حروف أخذ حكم الكلام؛ تقول: أف، يطلع كلام يُفهم، ولأنَّ أقل الكلام في لغة العرب لابد أن يكون حرفين؛ فلذلك اختاروا الحرفين، ما في كلمة في لغة العرب أقل من حرفين أبدًا، ولذلك: قِ، وفِ، وعِ، هي حرفان ولكن الحرف الثاني محذوفٌ لأجل الجازم، (عِ) يجب أن تبقى محلها حرف الكسرة، و(فِ) و(قِ) فأقل كلامٌ يكون في كلام العرب حرفان، فلذلك اشترطوا الحرفين، والدليل على النفخ ما ذكرت لكم عن ابن عباس –رَضِيَ اللهُ عَنْهُما–، والحديث تكلم بعض أهل العلم في سنده.

قول الشيخ: (من غيرِ حاجةٍ).

الدليل على أن الحاجة لا تُبطل الصلاة ما رُوي عند الإمام أحمد: أن علي –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– قال: **"كان لي مدخلان عند النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–، فكنت إذا دخلت تنحنح لي".** فهنا تنحنح من باب الحاجة، يعني لا يوجد أحد ادخل؛ فالتنحنح لأجل حاجة، أو النفخ لأجل حاجة وإن بان فيه حرفان معفوٌّ عنه لحديث علي إن صح.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى–: (فصلٌ: ومَن تَرَكَ رُكنًا).

أي غير ركن الإحرام؛ لأن من ترك ركن الإحرام لم تنعقد صلاته، ومن ترك ركنًا غير ركن الإحرام من الأركان السابق ذكرها.

(فذَكَرَه بعدَ شُروعِه في قِراءةِ رَكعةٍ أُخرى).

في الركعة الثانية نسي ركوعًا أو نسي سجودًا أو نسي قراءة فاتحةٍ، نسي غير ذلك من الواجبات.

(بَطَلَت التي تَرَكَه منها).

أي الركعة السابقة تبطل كاملةً.

طبعًا هذا الفصل الذي ذكره الشيخ يذكر فيه أحكام النقص، الفصل السابق ذكر فيه أحكام الزيادة، وهنا يبدأ يتكلم عن أحكام النقص، من نقص شيئًا من الصلاة.

قال: (وقَبْلَه).

أي فإن تذكر قبل الشروع في القراءة.

(وقَبْلَه) أي قبل الشروع في القراءة تذكر في السجود أنه لم يركع، تذكر في الجلوس أنه لم يركع، تذكر حال قيامه للصلاة للركعة الثانية فلم يركع فيجب عليه أن يرجع.

يقول: (وقَبْلَه)؛ أي قبل الشروع في القراءة.

(يَعودُ وُجوبًا).

يجب عليه أن يعود. **والدليل على ذلك:** حديث المغيرة بن شعبة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند أهل السنن أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذًا قام أحدكم من الثنائية فذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَتِمّ قَائِمًا فليجلس**»؛ إذًا يجب عليه أن يرجع فيتدارك مع أن هذا واجب. «**وإنْ ذَكَرَ بعدما اسْتَتِمّ قَائِمًا فلا يجلس**»؛ فدل على أنه إذا بدأ في الركعة الثانية وبدأ في أول أركانها وهو القراءة؛ لأن ما قبل القراءة ليس ركنًا وهو الشروع واجب الانتقال تكبيرة الانتقال ونحو ذلك فهو أول أركان الركعة التي بعدها وما قبله هو فاصل بين الركعتين، فدل على أنه يجب عليه أن يرجع قبله وبعده تبطل الركعة.

قال: (وقَبْلَه يَعودُ وُجوبًا).

أي يجب عليه أن يرجع، فإن لم يرجع بطلت الصلاة بالكلية، لا نقول: بطلت الركعة، بطلت الصلاة، **كيف**؟ رجلٌ كان في صلاته فنسي ركوعه، وهو في السجود تذكر أنه لم يركع، **نقول:** يجب عليك أن ترجع فتركع، تقوم الآن وتركع. إن قال: يا ابن الحلال، لنبطل هذه الركعة، سأكمل السجدة الثانية وأقوم، **نقول:** بطلت صلاتك، **لماذا**؟ نقول: بطلت مطلقًا، ليست بطلت الركعة، بطلت الصلاة كلها؛ لأنه تعمد زيادة شيءٍ من أفعال الصلاة فيها. وهو مبني على تعليل فقهي وهو متفق عليه بلا خلاف.

☜ **انظر هذه الصورة:** من نسي ركنًا في الركعة، قلنا قبل قليل: فتذكر في أثنائها وجب عليه الرجوع، وذكرنا أنه إن تذكر في أثنائها و لم يرجع متعمدًا بطلت. هذا مفهوم كلام الشيخ ليس من نصه، مفهومه والمفهوم صحيح منصوص عليه في المطولات.

إن نسي وهو في السجود نسي أن فاته ركعة، يسجد السجدة الثانية ثم قام فتذكر في الركعة الثانية، فإنه قطع في الركعة هذه فقط -وضحت هذه المسألة؟

⅄ **إن تذكر في الركعة الثالثة: في السجود في الركعة الثالثة ماذا؟**

نقول: بطلت الركعة الأولى، والركعة الثالثة تعتبر في حقه الثانية، ما يرجع، يرجع إذا ذكر في أثناء الركعة، هي نفس المسألة لكن أنا قلبت لكم الصورة، هي نفسها.

قال: (وإن عَلِمَ بعدَ سلامِه فكَتَرْكِ رَكعةٍ كاملةٍ).

مثلما سبق في المسألة التي قبلها الذي يسلم عن نقص ركعة، يجب عليه أن يأتي بها إن كان الفصل طويلًا أو حدث فيه كلامًا أو خرج عن مكانه فإنه نقول: بطلت الصلاة، وإن كان قصيرًا و لم يكن فيه كلام إلا لمصلحتها فإنه يجب عليه أن يُتم؛ يعني كمن سلم قبل إتمامها.

يقول الشيخ: (وإن نَسِيَ التشهُّدَ الأَوَّلَ).

الآن المسائل التي قبل قليل تكلم الشيخ عمن نقص ركنًا، بدأ الشيخ الآن يذكر من نقص واجبًا من واجبات الصلاة.

يقول: (وإن نَسِيَ التشهُّدَ الأَوَّلَ).

هو الذي من أفعال الصلاة، من الأفعال واجب التشهد، وأغلب الواجبات الباقية كلها أقوى، ولذلك نص عليه بالخصوص.

(وإن نَسِيَ التشَهُّدَ الأَوَّلَ)؛ قوله: (إن نَسِيَ التشَهُّدَ الأَوَّلَ)؛ يشمل صورتين وكلاهما صحيح:

- إن نسي التشهد مع الجلوس له.
- أو نسي التشهد ولكنه كان جالسًا.

إذًا صورتين كلاهما نفس الحكم:

⇦ واحد جلس و لم يقل: (التحيات لله. هذا نقول: حكمك تركت واجبًا، لذلك لَمَّا عددنا الواجبات قلنا: التشهد والجلوس له. الذي لم يجلس قام مباشرةً نقول: تركت واجبًا. نفس الحكم.

(وإن نَسِيَ التشَهُّدَ الأَوَّلَ)؛ سواءً مع الجلوس أو بدون الجلوس.

(ونَهَضَ).

قام للركعة الثانية.

(لَزِمَه الرجوعُ ما لم يَنْتَصِبْ قائمًا).

لحديث المغيرة بن شعبة الذي ذكرته لكم قبل قليل والحديث عن أبي داوود وأحمد وإسناده لا بأس به، وقد جاء من حديث زياد بن علاقة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن المغيرة بن شعبة فعل بهم مثلما قال في الحديث"**؛ يعني ما لم ينتصب ما دام في الطريق لم يصل واقفًا يجب عليه أن يرجع، للحديث «فليجلس».

يقول الشيخ: (فإن اسْتَتَمَّ قائمًا).

وقف.

(كُرِهَ رُجوعُه).

يجوز أن يرجع لكن مكروه.

◄ **لماذا مكروه؟**

لأنه لم يبدأ بالركعة الثانية، لم يبدأ بعد بالركعة الثانية.

قال: (وإن لم يَنْتَصِبْ لَزِمَه رجوعُه).

هذه المسألة مشكلة ليست فقهًا وإنما مشكلةٌ من حيث أنها مختصرة؛ لأن هذه الجملة في نظري أنا قد يكون عند بعض الإخوان مكررةٌ لما قبلها، هذا في نظري، قد يكون بعض الإخوان يجد مخرج، وهذا يدل على أن كل عمل بشري لا بد أن يكون فيه نقص كما ذكرت لكم، ولذلك المختصرات مما يعاب عليها التكرار، إذا رأيت في مختصري تكرارًا، فهذا مما يعاب على المختصر؛ أنت أخطأت لأنك كررت المسألة، يجب للمختصرات ألا يكون فيها تكرار.

قال: (وإن لم يَنْتَصِبْ لَزِمَه الرجوعُ).

وهذه قالها قبل قليل.

(وإن شَرَعَ في القراءةِ حَرُمَ الرجوعُ).

لا يجوز الرجوع لحديث المغيرة فلا يجلس أيضًا لا يجوز.

(وعليه السجودُ للكلِّ).

هذا السجود للكل قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًا.

◄ متى يكون واجبًا؟

إذا استتم قائمًا و لم يرجع فيجب عليه السجود للسهو، وأما إذا لم يستتم قائمًا فرجع أو استتم قائمًا وقبل أن يقرأ القراءة رجع **نقول**: سجود السهو في حقك مستحب.

✍ **والدليل على الاستحباب**: حديث المغيرة، فإنه ذكر الصورتين ثم ذكر بعد الصورتين قال: «وليسجُدْ سَجدتَينِ»؛ فهي تشمل السجدتين.

◄ أما الثانية فهي واجب لماذا؟

لأنه ترك شيئًا عمده مبطلٌ للصلاة؛ ترك التشهد الأول عمده مبطل للصلاة، فيكون واجب.

وأما في الحالة التي رجع فيها، فلأنه تدارك ما فاته، نحن قلنا: كل من تدارك ما فاته فإن سجود السهو في حقه مستحب.

يقول الشيخ: (ومَن شَكَّ في عَددِ الركعاتِ أَخَذَ بالأقلِّ).

يعني أن من شك في صلاته ليس واهمًا إذ الواهم لا عبرة به، الوهم لا عبرة به وإنما الشك سواءً كان عنده غلبة الظن أو ليس عنده غلبة الظن المذهب لا يفرق، والرواية الثانية فيه تفريق لحديث ابن مسعود.

قال: (ومَن شَكَّ في عَددِ الركعاتِ أَخَذَ بالأقلِّ).

وهو اليقين لحديث أبي سعيد –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– في الصحيح أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «إذا شَكَّ أحَدُكُمْ في صَلاتِهِ، فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلّى ثَلاثًا أمْ أرْبَعًا، فَلْيَطْرَحِ الشّكَّ ولْيَبْنِ علَى ما اسْتَيْقَنَ»؛ إذًا وهو الأقل وهو ثلاث.

قال: (وإن شَكَّ في تَرْكِ رُكنٍ فكَتَرْكِه).

كأنه تركه؛ شك هل صلى سجدةً أم سجدتين فنحكم أنه صلى سجدةً واحدة؛ لأن للجزء حكم الكل، فكما أن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– حكم أن الكل يبني على اليقين، فالجزء كذلك يبني على اليقين.

قال: (ولا يَسْجُدُ لشكِّه في تَرْكِ واجبٍ أو زيادةٍ).

هذه من الصور التي تُلحق بما لا يُشرع له سجود السهو، لا يُشرع، ليس مستحبًّا ولا واجبًا وهو إذا شك في ترك واجب، شك، ليس في ترك ركن، شك في ترك الركن يبني على اليقين، ويجب عليه سجود السهو يجب وجوبًا، ولكن إذا شك في ترك الواجب؛ بعض الناس وهو في صلاته يقول: ما سبحت في ركوعي أو سجودي –فهذا ترك واجب– **فنقول**: هذا الشك لا عبرة به لأنه انتهى وقته بعد وقته، لكن لو كان الشك في أثنائه فيجب عليه أن يفعله.

واحد في السجود قال: ما سبحت، **نقول**: سبح الآن، لكن عذره الشك في غير وقته يعني بعد وقته.

قال: (أو زيادةٍ).

أو زيادةٍ في صلاة فإنه لا يسجد لها، زيادة يعني زيادة شيء من الأفعال التي سبق لها الحديث.

قال: (ولا سُجودَ على مأمومٍ إلا تَبَعًا لإمامِه).

ما يسجد المأموم إلا تبع لإمامه لما جاء عن عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– أنه قال: "أن المأموم يكون تابعًا" مرفوع عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أنه ذكر: **"أن المأموم تابعٌ لإمامه"**، إلا في حالة واحدة ينفرد بالمأموم عن إمامه إذا كان مسبوقًا؛ **فإن المأموم إذا كان مسبوقًا يسجد سجود السهو في ثلاث حالات:**

- **الحالة الأولى**: يسجد فيما سها فيه منفردًا هو، إذا انفرد هو في شيءٍ بعده فإنه يسجد له سجود السهو إما وجوبًا أو استحبابًا بناءً على ما يكون فيه.
- **الأمر الثاني**: يسجد سجود السهو فيما سها فيه مع إمامه، المذهب أن ما سها فيه مع إمامه يسجد سجود السهو، **لماذا**؟ لأنه متعلقٌ بآخر الصلاة، وآخر الصلاة هو كان منفصلًا فيها.
- **الأمر الثالث**: يسجد سجود السهو إذا سلَّم مع إمامه ساهيًا. بعض المأمومين إذا قال الإمام: السلام عليكم ورحمة الله؛ سلم ثم انتبه، هنا لماذا فصلناه؟ لأنه ليس مع الإمام، الإمام خرج من

الصلاة، وليس فيما انفرد به، في مرحلة في النصف، ولذلك نقول: أيضًا هذه يسجد فيها، ذكرناها من باب التوضيح.

إذًا المأموم يسجد لما انفرد به وما كان مع إمامه، وسهوه مع إمامه، ولسلامه مع الإمام سهوًا.

يقول الشيخ: (وَتَبْطُلُ بتَرْكِ سجودٍ أفْضَلِيَّتِهِ قبلَ السلامِ فقطْ).

أي السجود يكون قبل السلام فإنه تبطل به الصلاة إذا كانت أفضليته قبل السلام، أما ما كانت أفضليته بعد السلام، وما كانت أفضليته بعد السلام موضعٌ واحد على المذهب، وهما موضعان على الرواية الثانية.

⇦ **الموضع هذا**: هو كل سلام في الصلاة قبل انتهائها، يسميه الفقهاء السجود عن نقصٍ، نقصٍ في الصلاة نفسها، ليس نقص ركن أو نقص واجب، وإنما نقص ركعةٍ كاملة فسلم قبل انتهائها، إذ الفقهاء –وهذه من مشاكل كتاب سجود السهو، من مشاكل سجود السهو: أن الفقهاء يعبرون بالنقص عن تعبيرين ليس بتعبيرٍ واحد، **فقهاء الحنابلة أيضًا يعبرون بتعبيرين:**

⇦أحيانًا يقصدون بالنقص نقص الركن أو الواجب، وأحيانًا في هذا الموضع يعبِّرون بالنقص عن السلام عن نقص ركعة؛ فعندما يقولون: إن السجود للنقص بعد السلام، يعنون به من سلَّم عن نقص ركعةٍ فأكثر هو الذي يكون بعد السلام فقط عندهم.

⇦**الموضع الثاني**: عند غيرهم من بنى على غلبة الظن –المذهب لا يرى على غلبة الظن– لحديث ابن مسعود **"فليبنِ على ظنه وليسجد بعد السلام"**.

يقول: (وإن نَسِيَه).

أي نسي سجود السهو.

(وسَلَّمَ سَجَدَ إن قَرُبَ زَمَنُه).

لأنه من باب القضاء، مثلما قلنا: لأنه واجب متصل به، وأما إن طال زمانه فإنه لا يُقضى وصحت صلاته لأنه فات محله والواجب لأنه من الواجبات ليس من الأركان، والواجبات تسقط بالنسيان إلا أن يكون لها بدل كسجود السهو ونحو ذلك أو جبران.

قال: (ومَن سَهَا مرارًا كَفَاهُ سَجدتان).

من سها في صلاته أكثر من مرة ولو كانت في محلاتٍ مختلفة فإنه يكفيه سجودٌ واحد بإجماع أهل العلم؛ لأن الموضع لا يحتمل إلا سجودًا واحدًا.

بالنسبة للمسألة سأعطيكم واجب وهذا الواجب أخذه منكم الأسبوع القادم:

✍ **الواجب الأول من كلام المصنف**: متى يكون سجود السهو واجبًا؟ ومتى يكون مستحبًا؟ ومتى يكون مباحًا؟ ومتى يكون غير مشروعٍ أي باطل؟ اجمعها لي. وأنا ذكرت لكم قبل قليل كل مسألة بمحلها، هذا هو الواجب. هو صعب سيأخذ منكم أقل شيء نصف ساعة يحتاج إلى تأمل.

وهذه الطريقة يا إخوان الحقيقة مفيدة جدًّا أن تأخذ الكتاب ثم ترتبه بتقسيمك أنت، نفس الكلام، هذه التي تكسبك فهم المسألة وربطها، وهي التي أشار لها عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حينما قال: "**اعْرِف الأشباه والنظائر**" اجمع المستحبات وحدها، والواجبات وحدها، وما كان له حالة كذا، ثم تعرف بعد ذلك الفروقات المستثنيات هي التي تكون محل إشكال.

✍ **الواجب الثاني**: ذكر الشيخ في هذا الباب أربعة مبطلات للصلاة أو خمسة ربما، لو تأملتها ستجد خمسة، أنا في ذهني أربعة، استخرج هذه الأربعة.

تريد أن تأتي بها بعد أسبوع أو نجعلها الأسبوع الذي بعده الأمر لكم.

نكون هنا قد أنهينا الدرس، أنا أعلم أن هذا الباب دقيق، باب سجود السهو دقيق بعض الشيء لكن أتمنى أن أكون قد قدمت فيه ما يفيد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السادس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فيقول الشيخ موسى بن سالم الحجاوي -عليه رحمة الله- في كتاب [زاد المستقنع]: (**باب صلاة التطوع**).

أي في ذكر أنواع الصلوات غير الواجبة لأنَّه بدأ بذكر صفة الصلاة وأنَّ الواجب منها هي الصلوات الخمس وذكر أوقاتها، ثُمَّ شرع الشيخ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بذكر الصلوات المندوب إليها.

وصلوات التطوع على نوعين:

- **النوع الأول**: ما كان مقيدًا. وهو الَّذِي يُفرِد أهل العلم له أحكامًا وأبوابًا مخصوصة.

- وهناك نوعٌ من صلاة التطوع تكون مطلقةً؛ فالمرء يتطوع بها وقتما شاء ما لم يكن الوقت وقت نهيٍ، وسيأتي معنا بعد ذكر أبواب صلاة التطوع ذكر مواضع النهي عن الصلاة، فكأن المصنف -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بعدما ذكر مطلق المشروعية ذكر الأوقات الَّتِي لا يُشرَع فيها التطوع المطلق.

يقول الشيخ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: (آكَدُها).

أي آكد الصلوات المندوب إليها أو المسنونة.

(آكَدُها كُسوفٌ ثُمَّ استسقاءٌ ثُمَّ تَراويحُ ثُمَّ وِتْرٌ).

الفقهاء جرت عادتهم -رحمهم الله تعالى- في باب صلاة التطوع أن يبينوا حكمين في ابتدائه:

- **الحكم الأول**: أن يبينوا أفضل الأعمال على الإطلاق، فيذكرون أن أفضل الأعمال على الإطلاق هو الصلاة، بعد الشهادتين ولا شك، وأنَّهُ لا يفضل الصلاة شيءٌ من العبادات إلَّا الجهاد، وطلب العلم الشرعي، فإنَّه من أفضل العبادات، طبعا غير الواجبة، وأمَّا الواجبة فهي مُقدمةٌ على كل النوافل بلا شك، وذكر بعضهم الوقوف بعرفة لمن كان بعرفة.

- **الحكم الثاني الذي يذكرونه في التفضيل**: يذكرون حكم تفضيل المندوبات من الصلوات بعضها على بعض، فيُفضلون بعض الصلوات بعضها على بعض، **والمراد من هذا التفضيل**: أن يبينوا أنَّهُ إذا تعارض بعض هذه الصلوات عند المسلم كأنْ يتعارض عنده كسوفٌ وتراويح فإنَّه يُقدِّم الآكد، الآكد منها أو يتعارض استسقاءٌ مع كسوفٍ؛ فيُتقدم الآكد منها وهكذا، إذًا الآكد في الفعل وهي أقرب إلى عظيم الأجر عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

✧ **والقاعدة عند الفقهاء في التمييز بين أفضل العبادات الصلوات النافلة ثلاثة أمور:**

▪ **الأمر الأول**: أن ينظروا أنَّهُم يقولون: إن ما شُرِعَ جماعةً فإنَّه يكون أفضل مما شُرِعَ فُرادى، والسبب أنَّهُ يكون فيه شبهٌ بالفرائض، إذ الفرائض تُصلى جماعةً، فكذلك ما شُرِعَ جماعةً هذا المعيار الأول.

▪ **المعيار الثاني**: أن ما لم يتركه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بل واظب عليه بصفةٍ دائمة؛ فإنَّه يكون آكد من غيره الَّذِي وُجِدَ سببه ثُمَّ تركه صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

▪ **الأمر الثالث**: أنَّهُم يقولون: "ما جاء فيه صيغة الأمر بفعله يكون آكد من غيره".

وهذه الأمور الثلاثة كونه جاء الأمر بها، وأنَّهُ شُرِعَت جماعةً وأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- لم يتركها اجتمعت في صلاة الكسوف؛ لذا كانت صلاة الكسوف آكد صلوات التطوع، ثُمَّ يليها الاستسقاء؛ والسبب أنَّ الاستسقاء تركها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في بعض المواضع، فإنَّه لم يُصلي استسقاء فيما نُقِلَ إلَّا مرةً واحدة، مما يدل على أنَّهُ وُجِدَ الداعي لها و لم يُصلها وإنَّما اكتفى بدعاءٍ على المنبر أو غير ذلك مما سيأتي حكمه، ثُمَّ التراويح والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلاها ثلاثة أيامٍ ثُمَّ تركها؛ خشية أن تفرض، فتركه لها يدل على أنَّها ليست آكد، كلها سننٌ يُثاب عليها فاعلها ولا شك، ثُمَّ الوتر لأنَّه يُصلَّى فُرادى ولا يُصلى جماعةً.

وهذه الأمور الأربعة كلها سُنن وليس منها شيءٌ واجب؛ لما صح عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: "**حينما سأله الأعرابي عما افترض الله -عَزَّ وَجَل- عليه من الصلوات فقال:** «إِنَّها الصَلَوَاتِ الخَمْسُ»، **قَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ:** «لاَ، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»".

يقول الشيخ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (وَيُفْعَلُ).

أي الوتر.

(بينَ العشاءِ والفجْرِ).

والدليل على ذلك حديثان، أو قبل ذلك نقول: "هذه الجملة من المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- ليُبيِّن لنا وقت صلاة الوتر وقت صلاة الوتر، وأن وقت صلاة الوتر يبدأ من بعد صلاة العشاء، من بعد صلاة العشاء إلى حين طلوع الفجر، كل هذا وقتٌ مخيرٌ في صلاة الوتر ولا شك أنَّ أفضلهُ في الثلث الأخير كما سيأتي عند الحديث عن قيام الليل وأحكامه.

الدليل على أنَّ الصلاة هذا هو وقتها قلنا: حديثان:

- **الأول:** حديث خارجة بن حذيفة -رَضِيَ الله عَنْهُ- والحديث عند أحمد بإسنادٍ صحيح، وأصله في الصحيح من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- أنَّها قالت: "**كَانَ النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصلِّي مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ**" ثُمَّ ذكرت وتره -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- "**يُصَلِّي إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُسَلِّمُ مِنْ كُل رَكْعَتَيْنِ، ويُفصِل بينهُما بسَلام ثُمَّ يُوتِرُ بوَاحِدَةٍ**".

- وأصرح منه ما رواه أحمد وأبو داوود من حديث خارجة -رَضِيَ الله عَنْهُ- ابن حذيفة، حينما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «لَقَدْ أَمَركُمُ اللَّهُ -عَزَّ وَجَل- بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُم مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ وَوَقتها من صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ» وهذا نصٌّ في بيان وقتها "من إلى" وذاك من فعله صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يَنبني على قول المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (إنَّ الوتر تفعل بين صلاة العشاء إلى الفجر) مسائل:

➢ **المسألة الأولى:** أنَّ من أوتر قبل دخول الوقت؛ فإنَّه لا يصح وتره، فمَنِ أوتر قبل صلاة العشاء فإنَّ هذا الوتر غير صحيح، فيلزمه إذا أراد أن يُوتر أن يُعيده، يُعيده بعد وقته؛ لأنَّه فعله في غير وقته، هذا الأمر الأول.

➢ **الأمر الثاني:** أنَّا نقول: إنِّ بداية الوقت متعلقٌ بصلاة العشاء، وعلى ذلك فمن جمع الصلاة جمع تقديم؛ فإنَّه يجوز له أن يوتر من بعد صلاة العشاء ولو صلاها في أول صلاة المغرب؛ لحديث خارجة بن حذيفة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حينما قال: "**ووقتها ما بين صلاة العشاء**" وهو نصٌ على أن

ابتداء وقتها متعلقٌ بصلاة العشاء، فمَنْ جمع جمع تقديمٍ لسفرٍ أو مطرٍ ونحوه؛ جاز له أن يوتر بعد صلاة العشاء مباشرة.

➢ **من المسائل أيضًا المتعلقة بالوتر**: أن هذا الوتر -لما عرفنا وقته الآن- أنَّنا نقول: إنَّ هذا وقته وقت الجواز، هذا الوقت هو وقت جوازٍ، وأمَّا وقت الأفضلية فهو باعتبارين:

- باعتبار الزمان في الثلث الأخير من الليل.

- وباعتبار الحال ما كان بعد هجدةٍ؛ ولذا سُمْيَ تهجُدًا وسُمي كما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنَّهُ ذكر أن قيام داوود عليه السلام يكون أفضل القيام قيام داوود وكان بعد نومٍ، وسيمر معنا الحديث في محله إن شاء الله.

عندما نقول: "**إن أول وقت صلاة الوتر هو بعد صلاة العشاء**"؛ نقول: "**هذا وقت الجواز لكن يفضل -الأفضل- أن يكون بعد السنة الراتبة،**" فنقول: إنَّ الأفضلية إذًا من حيث الوقت حددناها قبل قليل، من حيث الزمان ومن حيث الحال من النوم، والأفضلية أن يكون بعد السنة الراتبة.

يقول الشيخ: **(وأَقَلُّه رَكعةٌ وأكثره إحدى عشرةَ ركعة).**

أمَّا كون أقله ركعة؛ فلِمَا جاء عند الإمام أحمد من حديث أبي أيوب الأنصاري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**الْوَتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِسَبْعٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِركعةٍ فَلْيَفْعَلْ**» فدلَّ ذلك على أن أقل الوتر ركعة، وهذا الحديث نص على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- صحَّح من أوتر بركعةٍ واحدة.

قال: **(وأكثره إحدى عشرةَ).**

أي وأكثر الوتر، وليس أكثر قيام الليل انتبه، **يجب أن نُفرق بين أمرين**:

يجب أن نُفرق بين الوتر وبين قيام الليل:

- قيام الليل لا حد لمنتهاه، ووقته قبل وقت الوتر؛ وقته يبدأ من بعد صلاة المغرب.

- وأمَّا الوتر فإنَّه لا يكون إلَّا بعد العشاء، والسنة فيه محددة العدد، وأمَّا قيام الليل فهو مفتوح، «**صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى**» وسيمر معنا صلاة الليل فيما بعد. ولذلك يجب أن نُفرق بين الوتر وبين ماذا؟ صلاة الليل.

قال: **(وأكثره إحدى عشرة).**

والدليل على أن أكثره هو إحدى عشرة: ما ذكرت لكم قبل من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- في الصحيحين: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كَانَ يُوتِرُ مَا بين العشاء إلى طلوع الفجر بإِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً**" فدل على أنَّهُ أكثر الوتر، وعندما نقول: "**إنَّهُ أكثر الوتر**" المراد بالوتر في

الأصل -وانتبه لهذه المسألة- الوتر هو الركعة الواحدة، سُميت وترًا؛ لأنَّها ركعة واحدة، وكل ما ضُم إليها من الصلاة بالسلام الواحد يُسمى وترًا -وسيمر معنا بعد قليل- فلو صلى ثلاثًا بسلامٍ أو خمسًا أو سبعًا أو تسعًا فإنَّ جميعها تُسمى وترًا؛ لأنَّها ماذا؟ بسلامٍ واحد، ومع ذلك جاءت النصوص بأنَّهُ يجوز الفصل بين ركعات الوتر فتُصلّى ثنتين، ثُمَّ يُسلم، ثُمَّ ثنتين، ثُمَّ يُسلم، ثُمَّ ثنتين، ثُمَّ يُسلم، فسُميِّت هذه الهيئة وهو يُصلِّي ثنتين ويُسلم، إلى أن يُصلي الوتر الأخير سُمي مجموعها وترًا باعتبار المجموع وليس باعتبار آحاد أفعالها، وهذا الوتر هو الَّذِي من حافظ عليه يقضيه في نهاره، وأمَّا قيام الليل فإنَّه لا يُقضى، قيام الليل لا يُقضى، الوتر هو الَّذِي يُقضى، وهذا من الفروقات بين قيام الليل وبين الوتر.

يقول الشيخ: (وأكثرُه إحدى عشرةَ).

وذكرنا دليلها حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-، ولما جاء عن عائشة أنَّها قالت: "**لم يكن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يزيد في الحضر ولا السفر على إحدى عشرة ركعة**" ومُرادها بذلك الوتر؛ لأنَّه ثبت من حديثها هي -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- ومن حديث ابن عباس: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلَّى في قيام الليل ثلاث عشرة ركعة**". فدلَّ على الفرق بين الوتر وبين قيام الليل.

قال: (مَثْنَى مَثْنَى).

أي يُسلِّم من كل ركعتين، والأصل في ذلك ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**صَلَاة اللَّيْل مثنى مثنى**».

قال: (ويُوتِرُ بوَاحِدَة).

لما صح عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنَّهُ قال: «**فإنْ خَافَ أحدُكُم الصُّبْح فليُوتر بِركعة**».

هذه هي السنة أن تكون ثنتين، ثنتين، ثنتين، ثُمَّ يوتر والناس يختلفون:

- فبعض الناس وتره إحدى عشرة ركعة على الكمال.
- ومن الناس من يكون وتره سبع.
- ومن الناس من يكون وتره خمس، وهكذا.

والسُنَّة: أن من كان له وتر لا يتركه بل يستمر عليه، على هيئة وتره قدر استطاعته، ولذلك الإنسان يبدأ في وترهِ بالأقل ثُمَّ يزيد، ثُمَّ يزيد؛ حتى ينشط لكي يُصلِّي إحدى عشرة ركعة، قد يكون الشخص في يومٍ عنده نشاط فيجعل أول ركعاته من قيام الليل التطوع المـُطلق، لكن وتره يستمر على الخمس، هذه هي الوتر الَّتِي تُقضى وتكون عادةً للشخص، وسنمر عليه عندما نتكلم عن القضاء.

قال: (وإن أَوْتَرَ بخَمْسٍ أو سَبْعٍ لم يَجْلِسْ إلا في آخرِها).

الأصل أنَّهُ يجوز الوتر بهذه الهيئة، انظر هذه صورة أُخرى من صور الوتر، قلنا: "الأفضل ركعتين، ركعتين، ثُمَّ يُسلم الوتر بركعة" جاءت السنة كما جاء من حديث أبي أيوب السابق معنا، ومن حديث أُم سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-: "**أَنَّهُ يجوز للشخص أن يسرُد سبعًا وأن يسرد خمسًا، سردًا لا يجلس بينها مطلقًا**". وحديث أُم سلمة رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يُوتر بسبعٍ لا يفصل بينها**". "**لا يفصل بينها**" إذًا يُصلي سبعًا سردًا وخمسًا سردًا، والحديث ثابت، إذًا يجوز أن الشخص يسرد سبع وخمس، لحديث أُم سلمة المتقدم ومثله حديث أبي أيوب الَّذِي ذكرته.

قال: (وبتِسْعٍ يَجلِسُ عَقِبَ الثامنةِ).

من أراد أن يُوتر بسبعٍ بسلامٍ واحد فقط في التسع، السبع فيها روايتان، لكن التسع يُشرَع له أن يجلس قبل الوتر، يعني بعد أن يُصلِّي الثمان يجلس فيتشهد كهيئة التشهُد الأول، ثُمَّ يقوم. **والدليل على ذلك**: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يفعل ذلك أي يُصلي تسعًا، ثُمَّ ثمان، ثُمَّ يجلس للتشهد، ثُمَّ يقوم فيأتي بالتاسعة**".

إذًا الفرق بين الخمس والسبع والتسع: أن الخمس والسبع لا جلوس للتشهد بينها، وأما التسع فإنَّه يُجلس بينها.

قال: (ويَتَشَهَّدُ ولا يُسَلِّمُ، ثُمَّ يُصَلِّي التاسعةَ ويَتَشَهَّدُ ويُسَلِّم).

لحديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- في صحيح مسلم.

قال: (وأدنى الكمالِ).

أي أدنى كمال الوتر.

(ثلاثُ رَكَعَاتٍ بسلامَيْنِ).

▲ هنا مسألة مهمة، ما فائدة قولنا: إنَّهُ أدنى الكمال؟ نحن قلنا: السُنَّة والكمال إحدى عشرة ويصح واحدة، لماذا زاد الفقهاء -الفقهاء دائمًا في كل المسائل يذكرون الكمال والجزئ إلَّا في صورٍ محددة منها هنا ومثل التسبيحات في الصلاة فإنَّهُم يذكرون أدنى الكمال؟

يقولون: "إنَّ فائدة أدنى الكمال أنَّ ما كان مُجزئًا وهو مباحٌ لكن من أهل العلم من كرهه أو منع منه، إذ من أهل العلم من كره أن تُفرِد ركعةً واحدة ورُوِيَ فيها حديث لكنه لا يصح؛ لذلك يقولون: "أدنى الكمال"، أدنى كمال الوتر أن يكون ثلاث، وإلا فالنص الَّذِي نقلت لكم حديث أبي أيوب إن صح فهو نصٌّ في المسألة، فهو نصٌ في المسألة، **إذًا فمرادهم بأدنى الكمال**: أي أدنى

الكمال الَّذِي اتُّفِق عليه، وأنَّهُ مشروع وأمَّا ما كان دونه وهو ركعةٌ واحدة ففيه خلاف، ففيه خلاف.

قال: (ثلاثُ رَكَعَاتٍ بسلامَيْن).

وذلك لما ثبت في المسند من حديث ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- مرفوعًا للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: **"أَنَّهُ كان يفصل بين الركعتين والوتر"**. كان يفصل بينهما، ويرفعه للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-؛ يفعله ابن عمر ويرفعه للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

فالأفضل في الوتر في الثلاث: أن تكون بسلام فأصل بين الشفع وبين الوتر هذا الأكمل، هذا الأكمل. وهذا الفاصل يقولون: "الأفضل فيه أن يتكلم"؛ لأنَّه ثبت في المسند أيضًا أن ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- كان يرفع للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أَنَّهُ يفصل، فكان ابن عمر يتكلم بينها؛ يتكلم بين شفعهِ وبين وترهِ.

وقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (أَدْنَى الكمالِ ثلاثُ رَكَعَاتٍ بسلامَيْن) مفهوم هذه الجملة أمران:

- **الأمر الأول** سبق النص عليه: أَنَّهُ تُجزئ ركعةٌ واحدة في الوتر، وسبق معنا أن قلنا: "أقلهُ ركعة"، ومفهومُ هذه الجملة أَنَّهُ يُجزئ ثلاثٌ بسلامٍ واحد وهو المشروع، **وهل يجلس بينها؟** فيه روايتان في المذهب، والَّذِي اعتمده المحققون أَنَّهُ لا يصح حديث في الجلسة مثل التسع، التسع هي الَّتِي يجلس عندها، وأمَّا الثلاث فلا يصح؛ ولذلك اعتمد كثير من متأخري الفقهاء أَنَّهُ لا يجلس بينها، وإن كان في رواية: "أَنَّهُ يجلس بينها" كقول الحنفية.

قال: (يَقرأُ في الأُولى سَبِّح).

أي ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾[الأعلى:١].

(وفي الثانيةِ الكافرونَ).

أي سورة الكافرون.

(وفي الركعة الثالثة الإخلاص).

وذلك لما ثبت في المسند وعند الترمذي من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما-: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يقرأ في وتره هذه السور الثلاث"**.

يقول الشيخ: (ويَقْنُتُ فيها بعدَ الركوع).

قول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (وَيَقْنُت) أي ويُسَن القنوت في الوتر، يُسَن القنوت في الوتر، **والدليل على أَنَّهُ يُسَن القنوت الوتر**: ما سيأتي معنا من أحاديث أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- علم الصحابة أحاديث يقولوها في وترهم؛ فمفهوم هذه الكلمة أَنَّهُ يُسَن في كل وترٍ سواءً كان في

رمضان أو في غيره، فإنْ قلت: "**أنَّهُ نقل ميمون بن مهران أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- إنَّما كانوا يقنتون في رمضان في النصف الأخير منه**". فيقول الفقهاء: "إنَّ هذا الفعل كان اجتهادًا من أُبي بن كعب -رَضِيَ الله عَنْهُ-، وإلَّا فإنَّ النصوص في ظواهرها تدل على أن القنوت في كل وترٍ السنة كلها، فالحسن بن علي قال: "**علمني النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- دعاءً أقوله في قنوتي**" إذًا يشمل كل قنوت، مَا قال لهُ: فقط في النصف الأخير من رمضان.

إذًا فقوله: (يقنت) نستفيد منها جملتان:

- أنَّهُ من باب الندب.
- والأمر الثاني: أنَّهُ مطلقٌ في كل السنة كلها.

➢ **الأمر الثاني: قول الشيخ تعالى: (بعد الركوع)**؛ لما ثبت من حديث أبي هريرة في الصحيحين وغيره: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يقنت بعد الركوع**"، ولم يثبت حديث مطلقًا أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قنت قبل الركوع؛ لذلك يقول الخطيب البغدادي أبو بكر: "**كل الأحاديث الَّتِي وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنَّهُ قنت قبل الركوع معلولة**"، ما يصح أنَّهُ قنت قبل الركوع في وتره، لكن ثبت أن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- كعمر وغيره قنتوا قبل الركوع، وهذا الفعل من الصحابة -رضوان الله عليهم- يدل على أنَّهُم رأوه، فيكون دليلًا على الجواز، ولكن الأفضل والأتم أن يكون القنوت بعد الركوع؛ لأنَّه هو الوارد عن النبي صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: (ويَقولُ).

أي الَّذِي يقنت في دعاء قنوته، قنوت الوتر، نحن نقول: "هذا الدعاء يُقال في قنوت الوتر" قنوت غير الوتر لا يُقال فيه هذا الدعاء، وقد نص الإمام أحمد على عدم مشروعية هذا القول في غير قنوت الوتر.

قال: (ويَقولُ: "اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ").

هنا المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- أتى بحرف أو بضمير المفرد **(اهدني)**، ولم يأتِ بضمير الجماعة (اهدنا):

- **أولًا**: لأنَّه موافقٌ للحديث الَّذِي سأذكره لكم بعد قليل.
- ولأنَّ الإفراد مشروعٌ في حق المنفرد. المنفرد إذا أوتر وحده فإنَّ المشروع في حقه أن يأتي به منفردًا، ما يقول وهو في الوتر: "اللَّهُمَّ اهدنا"، وإنَّما يقول: "اللَّهُمَّ اهدني"؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال للحسن في وتره يقول: "**اللَّهُمَّ اهْدِنِي**" فالشخص إذا كان وحده يقول منفردًا: "**اهدني**"، وأمَّا إذا كان إماما؛ فإنَّه يقول: "**اللَّهُمَّ اهدنا**"، فيدعو بلفظ الجماعة.

قوله: «**اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وعافِنِي فيمَن عَافَيْتَ**» الحديث، هذا الحديث رواه الترمذي، من حديث الحسن بن علي -رَضِيَ الله عَنْهُ-، وقال الترمذي: **"هذا الحديث أحسن حديثٍ جاء في الباب"**، أنّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال للحسن بن علي -سبطه- علمه أن يقول هذا الدعاء في قنوته، يقول الحسن: **"فعلمني أن أقولهُ في قنوتي"**.

لكن أشكل على ذلك أن قول الحسن بن علي -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"علمني أن أقولهُ في قنوتي"** فيها اختلاف؛ فإنَّ هذا الحديث روي من طريق بُردٍ عن أبي الحوراء عن الحسن بن علي واختُلِفَ عليه، فرواه أبو إسحاق السبيعي وابنه يونس بهذه الزيادة أنَّهُ خاصٌّ بقنوت الوتر، القنوت، يقولها في قنوته، ورواها أمير المؤمنين في الحديث شعبة بن الحجاج الكوفي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى ورَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مُطلقةً: **"علمني أن أقول"**، ولذلك يقول ابن محمد بن حزم: **"وهذا الحديث وإن كان ضعيفًا** -أي زيادة أنها في الوتر- **إلَّا أنَّهُ يُسار إليه وهو أصح ما ورد في هذا الباب"**، ولكن كثير من أهل العلم صححوا يعني الرواية الأُخرى وهي الَّتِي عند الترمذي، وفيها زيادة أنَّهُ جعلها في قنوته.

يقول: («**وعافِنِي فيمَن عَافَيْتَ، وتَوَلَّنِي فيمَنْ تَوَلَّيْتَ وبارِكْ لِي فيما أَعْطَيْتَ وقِنِي شرَّ ما قَضَيْتَ، إنك تَقْضِي ولا يُقْضَى عليك، إنه لا يَذِلُّ مَن وَالَيْتَ ولا يَعِزُّ مَن عَادَيْتَ**»).

زيادة لفظة («**ولا يَعِزُّ مَن عَادَيْتَ**») هذه ليست عند أهل السنن لا عند أحمد ولا عند الترمذي، وإنَّما رواها البيهقي، وكثيرٌ من أهل العلم يرون أن هذه الزيادة فيها ضعف، الثابت الحديث الحسن، إنَّما هو بدون هذه الزيادة، («**تَبارَكْتَ رَبَّنا وتَعَالَيْتَ**») إلى هنا انتهى حديث الحسن بن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لكن لو أتى بها الشّخص لا مانع، لأنَّها رُويت عند البيهقي، ومعناها صحيح، ويذكرها أهل العلم ويقولونها، وهذه ليست من يعني من الدعاء الَّذِي يُتساهل فيه في فضائل الأعمال.

قال: (**ويقول أيضًا:** «**اللهمُّ إني أعوذُ برِضاكَ مِن سَخَطِكَ، وبعفْوِك من عُقوبتِك، وبك منك، لا نُحْصِي ثناءً عليك أنتَ كما أَثْنَيْتَ على نفسك**») هذا الحديث الثاني جاء من حديث علي رواه الإمام أحمد وأبو داوود: "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يختم دعاءه في وتره بهذا الدعاء: «**اللهمَّ إني أعوذُ برِضاكَ مِن سَخَطِكَ**»، وبدل (بعفوك) و«**بمُعافاتِك من عُقوبتِك، وأعوذُ بك منك**» الَّذِي في المسند وسنن أبي داوود: «**وأعوذُ بكَ مِنك**».

ثُمَّ قال ثالثًا، الدعاء الثالث الَّذِي جاء في القنوت: («**اللهمَّ صلِّ على مُحَمَّدٍ وعلى آلِ مُحمَّدٍ**»).

والدليل على أن الصلاة في القنوت مشروعة أنَّهُ جاء في بعض روايات حديث الحسن بن علي عند النسائي: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- علمه أن يقول في آخر قنوته:** «**وصلِّ اللَّهُمَّ على**

النَّبي محمد» فيُسمى محمدٌ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في القنوت، وقد رُوِي في الحديث أن الدعاء إذا لم يختم بالصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنَّه لا يُستجَاب.

◄ **هنا قبل أن ننتقل لتتمة الحديث، هنا قول الشيخ: (وَيَقُول) هل يدل على أنَّهُ لا يُشرَع في القنوت إلَّا هذا الدعاء أم يُشرَع الزيادة عليه؟**

هم يقولون: "الَّذِي تتحقق به السنة هذا الدعاء"، وفيه رواية قوية عند متأخري الفقهاء أنَّهُ لا يجوز الزيادة عليه، ما يجوز أن تزود على ما ورد به النقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما يجوز؛ لأنَّ الأصل في الصلاة أنَّها توقيفية وهي المعتمد عند المتأخرين، هذا الأصل، **وجاء قول لبعض المتأخرين**: أنَّهُ يجوز الزيادة على الوارد، وهو الَّذِي ذكرت لكم في ثلاثة أحاديث: حديث الحسن، وحديث علي رضي الله عن الجميع".

قال: (وَيَمْسَحُ وَجْهَهُ بِيَدَيْهِ).

هذه تفيدنا مسألتان:

◄ **المسألة الأولى -هذه نأخذها سهلةً-**: وهي أنَّهُ يُشرَع في القنوت رفع اليدين، وقد ثبت من حديث عمر:

"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما قنت رفع يديه عليه الصلاة والسلام".

◄ **الأمر الثاني**: أن مسح الوجه بعد الدعاء يقولون: "مشروع، يُشرَع". وقد روي فيه حديث عند أبي داوود من حديث السائِب بن يزيد أن أباه ذكر: **"أن -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يفعل ذلك، أي يمسح يديه بعد الدعاء"**، ولكن ذكر عبد الله بن المبارك -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: "أنَّهُ لا يصح حديثٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في فضل المسح، ولا على انفراده" طبعًا، وفي المقابل ليس معنى ذلك أنَّهُ لا يُعمَل به، فقد ذكر الحافظ ابن حجر في [الفتح]: "أنَّ الأحاديث في الباب عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وعن أصحابه متكاثرةٌ متضافرة مما يدل على أن مسح الوجه له أصل" مسح الوجه بعد الدعاء له أصل، له أصل، لا شك له أصل ليس بدعةً، بعض الناس ظن أنَّها بدعة من فهم كلام ابن المبارك ليس بصحيح، ابن المبارك يحكم عن حديثٍ بعينه أو عن الفضل المترتب عليه، لا يصح فضل فيه، ولكن له أصل، له أصلٌ في الباب.

المعتمد عند المتأخرين: أنَّهُ يُمسح، وقد جاء عن الإمام أحمد كراهية المسح لكن الَّذِي اعتمده في الصلاة، أمَّا خارج الصلاة فإنَّه جائز، قال: لأنَّه فعل. ولكن المعتمد عند المتأخرين أنَّهُ يُمسح الوجه في أثناء الصلاة، يُمسح الوجه بعد الدعاء، تمسح به وجهك، وقلت لكم: "إنَّ له أصلًا ولا شك" ما دام يمسح في الصلاة فمن باب أولى أنَّهُ يُشرَع المسح أيضًا يُشرَع المسح في خارج الصلاة.

يقول: (ويُكْرَهُ قُنوتُه في غيرِ الوترِ).

أي لا يُشرَع القنوت في غير صلاة الوتر إلَّا ما استُثني من النوازِل، **وبناءً على ذلك** فإنَّ من قنت في الفجر على صفة الديمومة فإنَّه يكون قد خالف السنة، يقول الشيخ تقي الدين: "**ولا يصح حديثٌ عن النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولا عن أحدٍ من أصحابه -رضوان الله عليهم- أنَّهُ قنت السنة كلها -في الفجر- لا جهرًا ولا سرًا**" كما يقول بعض الفقهاء، وكل الَّذِي ورد عن أبي هريرة وعمر وغيرهم إمَّا أن يكون معلولًا، وإمَّا أن يكون المراد به النوازل لا شك؛ ولذلك ما ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- شيء في القنوت مطلقًا، بل الَّذِي ثبت عنه تركه، فقد ثبت من حديث أنس -رَضِيَ الله عَنْهُ-: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قنت شهرًا ثُمَّ تركه**"؛ أي ترك القنوت، إلى أن مات -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، مما يدل على مشروعيته، ولذلك يقول بعض أهل العلم: "**إنَّهُ لا يُشرَع للقنوت**"، وقد جاء عن سعيد بن جبير كما ذكر الدار قطني أنَّ ابن عباس -رَضِيَ الله عَنْهُ- ذكر: أن من قنت في الفجر فإنَّه يعني يكون قد خالف أو غير مشروع نسيت نص كلام عباس -رَضِيَ الله عَنْهُ-. **فالمقصود** أن القنوت لغير الوتر ولغير النازلة غير مشروع، لا شك في ذلك؛ لورود النصوص الظاهرة في ذلك، وأقوال الصحابة فيه بيِّنة، والواجب العمل بها جميعًا دون إهمال بعضها.

يقول: (**وَيُكْرَهُ قُنوتُه في غيرِ الوِترِ إلا أن يَنْزِلَ بالمسلمينَ نازلةٌ غيرَ الطاعونِ فيَقْنُتُ الإمام في الفرائضِ**).

يُشرَع القنوت في النازلة فقط، **والدليل على أنَّهُ يُشرَع القنوت في النازلة**: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قنت مرتين في السنة الرابعة وفي السنة السابعة فكررها**"؛ فيكون قول ابن أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**قنت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- شهرًا ثُمَّ تركه**"؛ أي ترك القنوت في ذلك الموضع وبقي الحكم، ولذلك وردت روايةٌ أُخرى -إنْ صحَّت لكن فيها ضعفٌ شديد- أن أنسًا قال: "**فما زال يقنت حتى مات**"؛ أي ما زال الحكم باقيًا حتى مات، أي حكم قنوت، "**ما زال يقنت**" أي ما زال إن صحَّ الحديث مع أن ضعفه شديد، ما زال حكمهُ باقيًا إلى أن مات؛ ولذلك فإنَّ الخلفاء الأربعة جميعًا كلهم قنتوا للنوازل فقط، ولذلك الثابت عن الصحابة جميعًا أنَّهُم إنَّما كانوا يقنتون للنوازل.

قال: (**إلا أن يَنْزِلَ بالمسلمينَ نازلةٌ**).

ليس كل ما ينزل بالمسلمين يجوز القنوت له؛ ولذلك يقولون: "لا بُدَّ أن تكون نازلةً عامة" وكونها نازلة أي شديدة من شدائد الدهر، كما عبَّر الشيخ تقي الدين بن النجار الفتوحي "لا بُدَّ أن تكون شديدةً من شدائد الدهر".

الأمر الثاني: لا بُدَّ أن تكون النازلة عامةً وليست خاصة، وبناءً على ذلك قالوا: "لا يُقنت لمرض عالمٍ ولا أميرٍ ولا لوفاته"؛ لأنَّها خاصة به، وإنْ حُسِبَ أنَّها تَعُم لكنَّها تكون خاصة، لا يُقنَت لها، إذًا عرفنا معنى النازلة وهي الشديدة من شدائد الدهر كما قال ابن النجار.

(غيرَ الطاعونِ).

الطاعون وإن كان من شدائد الدهر إلَّا أنَّهُ لا يُقنَت لهُ؛ لسببين:

- **السبب الأول**: أن الصحابة جاء في عصرهم طاعونٌ شديد وهو طاعون عمواس ومع ذلك لم يقنتوا له، وُجِدَ الداعي فلم يُقنَت لهُ؛ فدلَّ على عدم مشروعيته.

- **السبب الثاني**: قالوا: أنَّ الَّذِي يموت من الطاعون شهيد، فالطاعون رحمة، فما دام رحمة لا يُشرَع له صلاةٌ لرفعه، بخلاف العذاب كالزلازل وغيره فيُشرَع لها الصلاة.

قال: (فيَقْنُتُ الإمام في الفرائضِ).

هذه المسألة مهمة جدًّا، وينبني عليها خلافٌ كثير.

نبدأ بالجملة الأولى اختصارًا وهو قول الشيخ: (فيَقْنُتُ الإمام):

قول الشيخ (فيَقْنُتُ الإمام): التّحقيق من كلام الفقهاء -عليهم رحمة الله- أنَّهُ ينبني على هذه المسألة مسألتان:

- **المسألة الأولى**: اشتراط إذن الإمام الأعظم أو نائبه في القنوت.
- **والمسألة الثانية**: من الَّذِي يقوم بالقنوط؟ أهو الإمام أم نائبه أم كل إمام من أئمة الناس؟

إذًا هي مسألتان، وبعض يعني الناس قد تتداخل عليه المسألَّتين فيظنهما مسألةً واحدة وهما مسألتان منفصلتان.

- **المسألة الأولى**: وهو اشتراطُ إذن الإمام للقنوت، فالمذهب أنَّهُ يشترط إذن الإمام للقنوت؛ لسببين:

⇦ **السبب الأول**: ما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنَّهُ قال: "**إنَّما القنوت للإمام، إذا قنت فاقنتوا، وإذا لم يقنت فلا تقنتوا**" إذًا هذا أثر عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وحكمه -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- واضحٌ وبيِّن، أنَّهُ إنَّما يكون بإذن الإمام فاقنتوا إذًا في مساجدكم ونحو ذلك، إذًا هذا الأمر الأول.

⇦ **الأمر الثاني**: أنَّ اجتهاد الناس يختلف في قضية القنوت، فبعض الناس يرى أن هذه المسألة من نوازل الأمر، من نوازل الدهر الشديدة، والآخر يقول: ليست كذلك، بل لربما لو فُتِح الأمر على مصراعيه؛ لقنت أهل البلد بعضهم على بعض، فإنَّه يكون بينهم خصومات، وقد صار هذا في زمانٍ قديم فقد قيل -ولا أدري عن صحته-: "أنَّ معاوية -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قنت على الفريق الآخر، وعليٌّ

-رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قنت على الفريق الآخر"، فقد يكون بين المسلمين قنوت وحدث هذا في الزمان الأول.

فالمقصود أنَّ القنوت نظرًا لاختلاف الناس فيه شُرِعَ تقييده بإذن الإمام لكي لا يختلف الناس، وأنت إذا عَلِمَت أنَّ الفقهاء يقولون: "إنَّ الزيادة في القنوت كلمة يُبطله" مثل ما قال أحمد: "**إن زاد على (إنَّا نستعينك ونستهديك) -الذي هو حديث عمر- بطل قنوته**" بطل القنوت، بطلت صلاتك؛ انفصل عنه وصلِّ وحدك يقول، دلَّ ذلِكَ على أن هؤلاء الَّذِين يجتهدون فيأتون في القنوت إمَّا بألفاظ غير مشروعة أو يقنتون من غير موجبٍ لربما كان سببًا لبُطلان صلاتهم، (ربما) انتبه لعبارتي.

- **المسألة الثانية: أنَّنا نقول: من الَّذِي يقنت من المسلمين؟**

المذهب فيه أربع روايات، والمشهور من المذهب عند المتأخرين: "**أَنَّهُ يقنت الإمام أو نائبه**"، الإمام أو نائبه من نوابه، كل من ناب عنه فإنَّه يقنت؛ فكل من كان نائبًا عن الإمام كمسجدٍ كبير أو صغير فإنَّه يقنت، وأما غيرهم من المصلين فيجوز القنوت لهم، المــُنفرد على المذهب -ذكر صاحب [الكشاف]- يجوز له جوازًا أن يقنت في فرائض وهكذا، إذًا عرفنا المسألة الثانية، وهناك فرق بين المسألتين، وكيف تنضبط عندك المسألة وتظهر.

قول الشّيخ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: (فَيَقْنُتُ الإمامُ في الفرائِضِ).

قولهُ: (**في الفرائِضِ**) لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنَّما قنت في الفرائض فقد ثبت في الصحيحين:

- "**أَنَّهُ قنت في الفجر**". وهو أصحها وأكثر ما فعل عليه الصلاة والسلام.
- "**وقنت في المغرب**". وهو ما يليه في الكثرة وصحة الحديث.
- **وقنت في العشاء والظهر**. والحديث الصحيحين أو في أحدهما.
- وثبت في السنن: "**أَنَّهُ قنت في العصر**". الموضع الخامس.

فدلَّ على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنَّما قنت في الفرائض، فالنوافل لا يُقنَت فيها قنوت النازلة، فمن قنت في التراويح نقول: ما يُشرَع، لا يُشرَع مطلقًا، من قنت في سُنَّة لا يُشرَع وهكذا. هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أن قول المصنف: (**يُقْنَت في الفرائِضِ**) طبعًا قلنا: النوافل مثل: الاستسقاء لا يُقنَت فيه، الكسوف لا يُقنَت فيه، وهكذا.

الأمر الثاني: أنَّ الفرائض الَّتِي جاءت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- خمس قَنَتَ فيها -ذكرت لكم قبل قليل- وأمَّا صلاة الجمعة فإنَّهُ لا يُشرَع القنوتُ فيها، وقد حُكِيَ اتفاقٌ على ذلك، وأنَّ أول

من أحدث ذلك خُلفاء بني أُمية كانوا يقنتون في صلاة الجمعة، ليس القنوت في الخُطبة وإنَّما القنوت للإمام لا يُشرَع، وحُكِمَ بأنَّهُ بدعة، وأنكره الإمام مالك وسماه كذلك بدعةً، إذًا لا يُشرَع القنوت في الجمعة وإنَّما يُشرَع في الصلوات الخمس غير الجمعة؛ لأنَّ الجمعة لها أحكامها الَّتِي تخصها.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (والتراويحُ عشرون رَكعةً).

نقف إلى هنا.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد...

بعدما أنهى الشيخ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى الحديث عن الوتر بدأ بالحديث عن التراويح؛ لأنَّ الوتر آكد من التراويح، والتراويح آكد من قيام الليل، أي من مُطلق قيام الليل، إذ أفضل قيام الليل الوتر، ثُمَّ يليها التراويح، وكلاهما يُعد من قيام الليل، وسيذكر رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى أحكامًا تخص الوتر، وفي نهايتها سنذكر الأحكام الَّتِي غايرت فيها الوتر مطلق القيام، ما هي الأحكام الَّتِي خُصَّ بها التراويح دون مطلق قيام الليل؟ بعدما ننتهي من الحديث عن الأحكام الَّتِي ذكرها الشيخ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

فيقول الشيخ موسى الحجاوي -عليه رحمة الله تعالى- في باب صلاة التطوع، قال: (والتراويحُ عشرون رَكعةً).

بعدما أنهى الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- الحديث عن الوتر بدأ بالحديث عن التراويح؛ لأنَّ الوتر آكد من التراويح، والتراويح آكد من قيام الليل، أي من مُطلق قيام الليل، إذ أفضل قيام الليل الوتر، ثُمَّ يليها التراويح، وكلاهما يُعد من قيام الليل، وسيذكر الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- أحكامًا تخص الوتر، وفي نهايتها سنذكر الأحكام الَّتِي غايرت فيها الوتر مطلق القيام، ما هي الأحكام الَّتِي خُصَّ بها التراويح دون مطلق قيام الليل؟ بعدما ننتهي من الحديث عن الأحكام الَّتِي ذكرها الشيخ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى.

يقول الشيخ: (التراويحُ عشرون رَكعةً).

التراويح هي صلاة الليل الَّتِي تُصلى في رمضان جماعةً في المسجد، هذه تُسمى تراويح، الَّتِي تُصلَّى جماعةً في رمضان، وهذه التراويح ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- صلاها، فقد صلاها في الليلة الأولى ثُمَّ في الليلة الثانية واجتمع الناس عليه كثيرًا، فلما جاءت الليلة الثالثة لم يخرج إليهم -صلوات الله وسلامه عليه-، ثُمَّ قال مُعللًا عدم خروجه إلى المسلمين من الصحابة، قال: «خَشِيتُ أَنْ

تُفْرَضَ عَلَيْكُم»؛ فعدم خروج النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- للصحابة ليس نسخًا للفعل، وإنَّما هو إثباتٌ لهُ، ولكنَّهُ خشْيةً من وجوبه وفرضه على المسلمين، فقد كان -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالمؤمنين برًّا رحيمًا بهم ويرجو لهم التخفيف وقلة الفرائض عليهم؛ لكي لا يكونوا مثلما فعل قوم موسى مع موسى كما في حديث إسراء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ومعراجه والمحاورة بين محمدٍ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وموسى، فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلَّى بهم، ثُمَّ لما جاء عهد عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، رأى عمر الناس أوزاعًا مُتشتتين في المسجد، كلٌ يُصلِّي لنفسه، والقوم في المسجد إذا كان بعضهم لا يُحسِن القراءة صلى خلف من يُحسِنها، فوجد الاثنين والثلاثة كلٌ يُصلي وحده، فرأى عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- أن يجمع الناس على إمامٍ واحد، فجمعهم على أُبي بن كعب -رَضِيَ الله عَنْهُ-، فكان يُصلِّي بهم أُبيٌّ على الصحيح يُصلِّي بهم عشرين ركعة، كما ثبت ذلك في [الموطأ] من حديث يزيد بن الرومان، وهذا الفعل من أُبي إنَّما كان بأمرٍ من عمر بن الخطاب -رَضِيَ الله عَنْهُ-، والظن بعمر أَنَّهُ لم يأمره بهذا العدد بخصوصه إلَّا على أمرٍ عهدوه من فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فلما رأى عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- الناس قد اجتمعوا على أُبي واتحدوا على إمامٍ واحد؛ قال: "**نِعْمَةِ الْبِدْعَةُ هذِهِ**" ليس أنَّها لم تكن مشروعةً، فإنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يكونوا ليشرَعوا في دين الله -عَزَّ وَجَلَّ- ما لم يكن موجودًا؛ وإنَّما استَنُّوا بسُنَّةِ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وفعلوها، فقوله: "بالبدعة" البدعة اللغوية أي الَّتِي تُركَت أمرًا ثُمَّ رُجِع إليها، أي أمرًا لم يعهدهُ الناس ولكنهم رجعوا إلى ما فعله النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في ليلتين.

إذًا التراويح مشروعةٌ وهي أفضل من مُطلق قيام الليل حتى في رمضان لثلاثة أسباب؛ لذلك قدمها:

- **السبب الأول**: أنَّها تُصلَّى جماعةً، وقد ذكرت لكم في أول الباب أنَّ ما يُصلَّى جماعة أفضل مما يُصلَّى فُرادى، في العموم وليس في الكل أو في الأغلب.
- **الأمر الثاني**: أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فعلها واستنَّ بِهِ الصحابة فيها وكان إجماع المسلمين عليها.
- **الأمر الثالث**: أنَّ فاعلها يدخل في فضل عموم حديث نبيه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**أنّ مَنْ صَلَّى مَعَ الإمَامِ حَتَّى يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهُ أجرُ قِيَامُ لَيْلَةٍ**» فمن صلَّى مع الإمام صلاة العشاء ثُمَّ أتبعها بصلاة التراويح يُكتَب له أجر قيام ليلة.

هذا بالنسبة لتقييد التراويح بعشرين ركعة، وقد تتابع الحَرَمَان وأئِمَتها على الصلاة عشرين وزيادةً عن ذلك، حتى لقد نقل إسحاق بن إبراهيم بن راهويه أمير المؤمنين في الحديث وعصري الإمام أحمد كما نقل عنه إسحاق بن منصور كوسج في مسائله، أنَّهُ قال: "**والعمل على أنَّهُ يُصلَّى**

ثلاثون ركعةً، فإنَّ أهل المدينة يزيدون في العشر الأواخر ركعاتٍ فتصل إلى ثلاثين". وهذا الَّذِي اختاره إسحاق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ورحمه.

ولذلك يقول الفقهاء الحنابلة: **"التراويح عشرون ركعة، ولا بأس بالزيادة عليها، وأمَّا النقص منها فإنَّه يُكرَه"** عندهم يُكرَه النقص عن عشرين؛ لأنَّ الَّتِي ثبتت عن الصحابة إنَّما هو العشرون والزيادة وردت أيضًا كما جاء عن إسحاق، ولكنَّ النقص لم يُنقَل، فذلك عندهم أنَّ التراويح نقصها عن العشرين مكروه.

وسيأتي بعد قليل الفرق بين هذا وبين والوتر والإشكال الَّذِي ورد عند بعض أهل العلم.

قال: (تُفعلُ في جماعةٍ).

إذًا هذا الشرط الأول أنَّ التراويح لا تُسمى تراويح إلَّا أن تكون جماعة، فلا يُمكِن للشخص أن يُصلِّي وحدهُ في بيته تراويح، فالَّذِي يُصليه في بيته يُسميه قيام ليل، والتراويح من قيام الليل وهو أفضل، إذًا لا بُدَّ أنْ تُصلَّى جماعةً.

قال: (مع الوِترِ).

أي يدخل الوتر في التراويح، فليس الوتر من التراويح، الوتر ليس من التراويح؛ ولذلك لما نقول: "إنَّ الوتر أقل كماله ثلاث ركعات"؛ فيكون التراويح عشرين ركعةً وثلاث الَّتِي هي الوتر، فإنْ جَعَلت الوتر إحدى عشرة ركعة؛ فيكون التراويح عشرين ركعة والوتر إحدى عشرة فيكون الناس قد صلوا واحدًا وثلاثين ركعة؛ ولذلك حُمِل ما نُقِلَ عن أهل المدينة أنَّ ما زاد عن العشرين -أنا أقصد أهل المدينة أي مسجد النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وتتابع عليه أئمته بعده-، أنَّ ما زاد عن العشرين إنَّما هو من زيادة الوتر، وليس من زيادة الركعات اكتفاءً بالتقييد أو توجيهًا للاكتفاء بالتقييد.

قال: (مَعَ الوِترِ) أي فيُشرَع الوتر من باب التبع أن يكون جماعةً.

قال: (بعدَ العشاءِ).

أي لا تُصلَّى صلاة التراويح إلَّا بعد صلاة العشاء، وبذلك لا بُدَّ أن نعلم أن للتراويح -أو قبل أن نذكر هذه المسألة- لِنعلَم أنَّ قيام الليل -وهذا من الفروقات سأسأل عنها عندما انتهي من التراويح الآن- قيام الليل يبدأ وقته من بعد صلاة المغرب، كل صلاةٍ بعد المغرب ولو لم تُصلي العشاء يُسمَى قيام ليل، بينما التراويح فإنَّه لا يبدأ وقتها إلَّا بعد صلاة العشاء، لا يجوز صلاتها قبل العشاء وإنَّما يكون نافلةً مطلقةً، إذًا من قيود التراويح أنَّها تكون بعد العشاء، فوقت الوجوب فيها أنَّها تكون بعد العشاء، أمَّا وقت السُّنيَّة فإنَّها تكون بعد السُّنَّة الراتبة؛ وهنا المؤلف يقول: **(تُصلَّى مَعَ الوِترِ بَعْدَ العِشاءِ)**، بعض الفقهاء من متأخري الفقهاء يقول: "بعد سُنَّة العشاء". فالمُصنِّف هُنا أتى بوقت

مشروعيتها، والثاني ذكر وقت أفضليتها أن تكون بعد السُّنَّة، فالسُّنَّة الراتبة السُّنَّة أن تُصلَّى بلا جماعة، يُصليها الواحد مُنفردًا وسيمر معنا أنَّ من السُّنَن الراتبة سنة أن تكون لصيقة بالفريضة، ولذلك التعبير بـــ"بعد سُنة العشاء" في محله.

قال: (**في رمضان**).

(**في رمضان**) أي أن التراويح لا تُسمى صلاة التراويح إلَّا أن تكون في رمضان.

قال الشيخ: (**ويُوتِرُ الْمُتَهَجِّدُ بعدَه**).

المُراد بالْمُتَهَجِد في الأصل الَّذِي يقوم في هجدة الناس بعد نومهِ، هذا الأصل، والشخص إذا صلى في أول الليل فما يُصليه في آخر الليل يُسمى تهجدًّا أيضًا، يُسمَى تهجد، يُسميه تهجد؛ لأنَّه جاء في وقت هجدة الناس، أو أنَّهُ بعد هجدته؛ أي بعد نومه، فالَّذِي سيكون مُتهجدًّا؛ أي سيُصلِّي في أول الليل ثُمَّ سيُصلي في آخره، سواءً كان سيُصلي في آخره في جماعة كما يُفعَل عندنا مثلًا في العشر الأواخر أو كان سيُصلي في آخره مُنفردًا، كله يُسمى مُتهجدًّا، هذا الَّذِي يُريد أن يُصلي في آخر الليل الأكمل لهُ أن يُؤخِّر الوتر إلى آخر الليل، فيكون وتره في آخر الليل.

☜ انظر ماذا يقول الشيخ؟

يقول: (**ويُوتِرُ الْمُتَهَجِّدُ بعدَه**).

أي بعد صلاة التراويح أو قيام الليل.

(**فإن تَبِعَ إمامَه شَفَعَه بركعةٍ**).

أي إذا صلى مع الإمام التراويح، وكان الإمام قد أوتر بركعة فإنَّه يُشرَع له أن يزيد ركعةً أُخرى.

يتبيَّن لنا من هذه الجملة أنَّ الَّذِي يصلي مع الإمام في أول الليل صلاة التراويح ثُمَّ يريد أن يتهجد -يعني في آخر الليل- **فإنَّ لهُ ثلاث حالات مفهومة من هذه الجملة:**

- **الحالة الأولى:** ألّا يُوتَر مع الإمام يعني ينصرف، أن ينصرف، ما يُوتر مع الإمام، فهذه جائزة، إذًا لا يوتر مع الإمام؛ إمَّا أن يُصلي مع إمامٍ لا يُوتر فيه في العشر الأواخر، الأئمة لا يُوترون في الصلاة الأولى الَّتِي تكون في التراويح الأولى، فلا يوتر. هذه الحالة الأولى، وهذا لا شك أنَّهُ جائز.

- **الحالة الثانية:** أن يُصلي معه التراويح ويُصلي معه الوتر، فإذا صلَّى معه الوتر زاد ركعةً، فشفعها، شفع، وهذا الفعل أيضًا جائز؛ لِمَا ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنَّهُ سُئِلَ عن الَّذِي يُوتر ويُريد أن يقوم في آخر الليل، قال: "**يشفع معها ركعةً أُخرى**"؛ أي يقوم مع الإمام فيزيد ركعة، فتكون الَّتِي صلاها الإمام ركعة تكون في حقه ماذا؟ ركعتين.

- **الحالة الثالثة:** انظر، هنا لم يذكرها المؤلف، لكن سنستفيد من مفهوم كلام المؤلف حُكمها، والمفهوم الَّذِي سأذكره لكم منصوص في كتب المطولات، وهو ما يُسمى بنقض الوتر؛ بمعنى أن

يُصلي المأموم مع الإمام التراويح فإذا جاء الوتر صلى معه الوتر، ويُسلِّم مع الإمام، فإذا أراد أن يُصلي في آخر الليل فإنَّه يأتي بركعة واحدة، يأتي بركعةٍ واحدة فينقض الوتر فتكون واحدةً مع واحدة شفع، ثم يُصلي ثُمَّ يأتي بركعة. هذا يُسمونه نقض الوتر، قالوا: "**ونقض الوتر مكروه**"، وإنَّما إذا سلَّم مع الإمام يُصلي شفعًا.

إذًا صار عندنا أربع صور: ثلاثٌ مشروعة وواحد غير مشروع:

- إمّا ألا يوتر.
- وإمَّا أن يشفع معه ركعة، كلها مشروعة.
- أمَّا نقض الوتر فإنَّه غير مشروع نقضه، بمعنى أن يزيد ركعةً منفصلةً، فكأنَّهُ صلَّى ثلاثة أوتار في ليلةٍ واحدة، فهذا مكروه لكنَّهُ ورد عن بعض أهل العلم؛ ولذلك لم يقولوا بالمنع منه.
- الصورة الرابعة: أن يُصلِّي شفعًا في آخر الليل، وهذه مشروعة؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يوتر ثُمَّ يصلي بعدها ركعتين.

قال: (وَيُكْرَهُ التنَفُّلُ بينَها).

أي بين التراويح، يُكرَه أن الشخص يتنفل بين التراويح، **لماذا؟** لأنَّه أولًا جاء عن أبي الدرداء -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنَّهُ منع من أن يُصلِّي المرء بين التراويح.

قال: (لا التعقيب بعدها في جماعة).

أي لا يُكرَه أن يُصلي الناس جماعةً أُخرى بعد صلاة التراويح، في أحد الصور الثلاث السابقة إمَّا أن يكون قد أتوا بوتر أو لا يُوتروا أو يُصلوا شفعًا تجوز الحالات الثلاث، **والدليل على أنَّهُ يجوز أن يُصلَّى بعد التراويح صلاة أُخرى**: أنَّ هذا هو الثابت عن التابعين -رضوان الله عليهم-، فقد جاء أن سعيد بن جبير -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يُصلِّي مع الناس التراويح، فإذا جاءت العشر الأواخر صلَّى زيادةً عن ذلك، كان يُصلي بالناس في المدينة المنورة -على ساكنهِ أفضل الصلاة والسلام-، ثُمَّ إذا جاء في آخر الليل زاد عليها.

الآن نحن في لهجتنا الدارجة في العشر الأواخر والسُّنَّة أن تكون في العشر الأواخر، بعض الفقهاء ولا أُريد أن أذكر خلافًا قال: "إلى خمسة عشر" لكنْ قولٌ نادر أو قليل مَنْ قال به، لكن الجمهور على أنَّ الزيادة إنَّما تكون في العشر الأواخر، العشر الأواخر تُصلَّى في لهجتنا الدارجة الأولى تُسمى تراويح، والَّتِي في آخر الليل تُسمى تهجدًا، التراويح هي الأولى والأُخرى التهجُد؛ لأنَّها تأتي في آخر الليل بعد هجدة الناس أو بعد نومهم، وكلها مشروعة وثابتةٌ عن الصحابة أو التابعين رضوان الله عليهم.

✍ نمر على بعض المسائل المتعلقة بالتراويح استرجاعًا لها:

قلت لكم قبل قليل: أنَّ التراويح من قيام الليل، فكل تراويحٍ هي من قيام الليل، لكنْ ليس كل قيام الليل تراويح -وضحت الصورة؟- إذًا فرقٌ بين قيام الليل وبين التراويح أن بينهما عمومٌ وخصوصٌ مُطلق، فالتراويح جزءٌ من قيام الليل، فيتفقان جميعًا أنَّها تُصلَّى في الليل، وأنَّها من ورد الليل وغير ذلك مما يشترك فيه المعنى.

➤ **وأنا سأسألكم الآن مما مر: ما هي الفروقات بين التراويح وبين قيام الليل؟ نبدأ بالأول يا شيخ؟**

الطالب: أحسن الله إليكم شيخنا، قيام الليل يبدأ من بعد المغرب.

الشيخ: نعم.

⇦ هذا أول فرق: أن قيام الليل يبدأ من غروب الشمس من بعد المغرب، وأمَّا التراويح فإنَّ وقتهُ يبتدأ من بعد العشاء.

⇦ الفرق الثاني مما ذكره المُصنِّف: قيام الليل لا حد له «**صلاة الليل مثنى مثنى**»، كما ثبت من حديث ابن عمر، وأمَّا التراويح فالسُّنَّة فيه مقيدة بعشرين ركعة ولا بأس بالزيادة عليها.

⇦ أيضًا مما ذكر المصنف -هذهِ أيضًا من أهم الأمور-: أن التراويح خاصةٌ برمضان، وأمَّا قيام الليل ففي رمضان وفي غيره.

⇦ بقيت مسألة مهمة: التراويح لا تُشرَع إلَّا جماعةً، وأمَّا قيام الليل فيجوز جماعةً ويجوز فُرادى.

أيضًا هناك فروقٌ غير هذه الأمور:

⇦ من الفروق على سبيل الجملة مما خُصَّ به التراويح، على سبيل الجملة نمر عليها مرورًا: أنَّ الفقهاء استحبوا ختم القرآن في التراويح، يُستَحب ختم القرآن في التراويح؛ لأنَّ الصحابة كانوا يفعلونه؛ اقتداءً بالنبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فإنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- راجعه جبرائيل -عليه السلام- في رمضان القرآن في كل سنةٍ مرة إلَّا في السنة الَّتِي قُبِضَ فيها راجعه القرآن مرتين، فكان في العرضة الأخيرة هي العرضة الَّتِي نقرأ بها.

من الأشياء الَّتِي خُصَّ بها التراويح: أنَّ التراويح لا تُشرَع إلَّا مثنى مثنى، لا تُصلى أربعًا مطلقًا، بخلاف قيام الليل فالسُّنَّة فيه أن تكون مثنى مثنى، السُّنَّة أن تكون مثنى مثنى، وأجاز الفقهاء أن تصلى أربعًا أربعًا لحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: "**صَلِّ أَرْبَعًا، فَلاَ تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ**". فَهِمَ بعض أهل العلم أن أربعًا بسلامٍ واحد، وقد تُفهَم أربعًا بهيئةٍ واحدة من حيث الطول، لكن أجازها أهل العلم أن تُصلى أربعًا سردًا في قيام الليل -وسنتكلم عنها بعد قليل- لكن التراويح وجهًا واحدًا لا يُشرَع مطلقًا أن تُصلِّي أربعًا سردًا لا يُشرَع، لا يُشرَع فيها التراويح كذا، ولذلك بعد التراويح لو

أردت أن تجعل الوتر على الهيئة السّابقة الَّتِي سبق شرحها في الدرس الماضي أمر آخر، الوتر نعم، يجوز فيه الوصل ويجوز فيه الفصل كما سبق معنا.

أيضًا من الأشياء الَّتِي تُشرَع في التراويح بالخصوص: الترويح، فإنَّ التراويح إنَّما سُمِّيت تراويحًا؛ لأنَّها من الترويح؛ أي أن يكون هناك فصلٌ بين كل أربع ركعاتٍ براحةٍ ونحو ذلك.

أيضًا هُناك يعني فروقات أُخرى لكن هذه هي أهم المسائل فيها.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (**ثُمَّ السنَنُ الراتبةُ**).

أي ثُمَّ من آكد السُّنَن الرواتب، وكانت السنن الرواتب أقل منزلةً من التراويح؛ لأنَّ التراويح تُشرَع جماعةً، بخلاف السُّنَن الرواتب فلا تُشرَع جماعةً وإنَّما تُشرَع فُرادى، وسُمِّيت السُّنَن بهذا الاسم رواتب؛ لأنَّها مرتبةٌ مع الصلاة، **والسُّنَن الَّتِي لها تعلقٌ بالصلاة نوعان:**

- سننٌ رواتب وهي عشر.
- وسننٌ غير الرواتب وهي عشرون.

فالسنن الرواتب العشر الَّتِي سيمر معنا ذكرها بعد قليل، والعشرون نذكرها بعد ما ننتهي.

يقول الشيخ: (**السنَنُ الراتبةُ ركعتان قبلَ الظهْرِ وركعتانِ بعدَها**).

بدأ بالظهر لأنَّها الأولى كما جاء في الحديث وهي الَّتِي تُسمى بالأولى، ولذلك يبدأ بها في الذكر.

قال: (**وركعتان بعدَ المغرِب ورَكعتانِ بعدَ العشاءِ وركعتانِ قبلَ الفجْرِ**).

الدليل على أنَّ السنن الرواتب عشر ركعات: ما ثبت من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ما- أنَّهُ قال: "**حَفِظْتُ عَنْ النَّبِي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَشْر رَكْعَات**"، عشر ركعات، فحِفْظُ ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لهذه العشر ركعات يدل على مواظبة النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وجاء مثل نحو هذا الحديث من حديث حفصة ومن حديث غيرها رضوان الله على جميع الصحابة.

وأمَّا ما جاء عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "**أنَّ مَنْ صلَّى في اليوم والليلة ثنتي عشرة ركعة**" فإنَّ هذا يشمل السُّنَن الرواتب وغيرها، فمن صلى في اليوم من غير الفريضة ثنتي عشرة ركعة بُنِّيَ له بيتٌ في الجنة، ليس مخصوصًا بالسنن الرواتب، لا، بل هو مطلقٌ في صلوات اليوم، لم يقل النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أنَّها الصلوات الرواتب الثِّنْتَي عشرة هذه بعينها وإنَّما هي مطلقة، مثل ثلاثة أيام من كل شهر هي مطلقة، ليست الأيام البيض وليست الأول سُرَر الشهر وهي أوله، وإنَّما هي مطلقةٌ في الشهر كله.

هذه السُّنَن العشر لها أوقاتٌ؛ أوقات متعلقةٌ بوجوبها مثل ما قلنا في السُّنَّة يعني مشروع وقت ليس بوجوه وقت مشروعيتها، وأوقات متعلقةٌ بسُنَّيتها، أمَّا الوقت الَّذِي تُشرَع فيه فإنَّها لا تُشرَع السُّنَن القبلية إلَّا بعد دخول الوقت، السُّنَن القبلية مثل السُّنَّة قبل الفجر وقبل الظهر، لا تُشرَع إلَّا بعد

دخول الوقت، فلا تُصلِّ قبل زوال الشمس تقول: "هذهِ ركعتا الظهر والسنة الراتبة لها" لا، لا بُدَّ أن تكون بعد الوقت وأن تكون قبل الصلاة، أن تكون بعد الوقت وقبل الصلاة، إذًا وقتها المشروعة فيه بعد دخول الوقت وقبل الصلاة.

السُّنَّة البعدية عكسها: يكون وقت مشروعيتها بعد أداء الفعل، بعد أداء الصلاة وقبل خروج الوقت، إذًا من شرط السنة الراتبة لكي تكون في وقتها أداءً لا بُدَّ أن تكون في وقت الصلاة، **وبناء على ذلك** –انظر– لو أنَّ أمرئً أخَّر سُنةً بعدية إلى خروج الوقت، سُنَّة المغرب ما صلاها إلَّا حينما دخل وقت العشاء، نقول: "تُسمى قضاءً لا تُسمى أداءً" لو أنَّ سُنَّةً قبلية أخَّرها إلى بعد الصلاة، فاتت السُّنَّة قبل الظهر فصلاها بعد الظهر؛ نُسميها قضاء أم أداء؟ قضاء ولا تسمى أداءً، وسيأتينا الآن قضية القضاء والأداء، إذًا عرفنا الوقت فائدة معرفة الوقت متى تكون قضاءً ومتى تكون أداءً.

⮝ **المسألة الثانية في قضية: ما الَّذِي يُسَّن في وقتها؟**

نص الفقهاء على أنَّ السُّنَّة في السُّنَّة الراتبة أنَّ تكون مُواليةً للفريضة، بالذات البعدية، أن تكون مُوالية، وألَّا يكون فصلٌ بينها إلَّا الذكر المشروع، طبعًا من الفقهاء ومن الحنفية هذه المسألة يستحبون المُوالاة الشديدة، فتجد فقهاء الحنفية يقولون: "من حين تُسلِّم تقوم تصلي ركعتين"؛ **نقول**: لا، وإنَّما يُشرَع الفصل بينها بالذكر؛ لأنَّه قد ثبت من حديث ثوبان وحديث عائشة وحديث عبد الرحمن بن عوف وحديث غيرهم رضي الله عن الجميع، أن النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان يقول بعد صلاته الأذكار: «**استغفر الله، استغفر الله، استغفر الله، اللَّهُمَّ أنت السلام ومنك السلام**» الحديث وغيره من الأحاديث، فدلَّ على أن هذه الموالاة يُستثنى منها ماذا؟ الأذكار، الذكر، فالسُّنَّة أن تأتي بالأذكار في مقامك ثُمَّ تقوم فتأتي بماذا؟ السُّنَّة الراتبة، هذا أمر.

الأمر الثاني الَّذِي أيضًا الفصل فيه لا يمنع الأفضلية: قالوا: "من خرج من المسجد لبيته"، كان متجهًا لبيته، ليس متجهًا للسوق، قال: "لكي يُؤدي هذه السُّنَّة في بيته"؛ فنقول: نعم، هنا يكون أفضل تأخيرها إلى البيت وإنْ لم تكن موالية جدًّا؛ لأنَّ هذا الخروج لتحصيل سنة، والسُّنَّة ما هي؟ أن تُصلَّى السُّنَّة الراتبة في البيت، **وبناء على ذلك**: لو أنَّ أمرأً أراد أن يخرج من مسجد ليقضي له حاجةً ثُمَّ يعود إلى بيته؛ نقول: "السنة في هذه الحالة بخصوصها أن تُصليها في المسجد؛ لأنَّ الموالاة هنا أفضل، هنا أفضل الموالاة، ولربما تأخرت فتكون قضاءً ولا تكون أداءً، فالاحتياط فيها أولى". هذه مسألة.

⮝ **المسألة الثالثة: أيضًا مما يتعلَّق بهذه الجملة –كل هذا كلامنا نقول السنن الرواتب لماذا سُميَّت رواتب؟ نحن قلنا قبل قليل: الفصل بين السنة الراتبة وبين الصلاة، قلنا: السُّنَّة أن تكون**

موالية إلَّا بذكرٍ أو لتحصيل سنةٍ أُخرى كالانتقال للبيت ونحو ذلك، هل يُشرَع الانتقال من المكان لمن أراد أن يُصلِّي سُنَّةً راتبة؟

لأنّه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث معاوية -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: "**أُمِرنا أن نفصل بين السنة والصلاة بكلامٍ أو انتقال**" أو نحو ما قال معاوية -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-. والحديث في صحيح مسلم. فهذا الأمر هل هو يكون للسنة الراتبة أم لا؟

يقول الإمام أحمد: "إنَّ هذا الحديث محمولٌ على الإمام -فقط الإمام- فالَّذِي يُستَحب له أن ينتقل من مكانه -يُغير مكانه- أو يتكلم بين الفريضة والنافلة هو الإمام، وأمَّا المأموم فإنَّ هذا الحديث ليس متعلقًا به". نصَّ عليه الإمام أحمد وكثيرٌ من فقهاء السلف قبله، وجه الإمام أحمد قال: "هذا جمعًا بين النصوص؛ فإنَّ الصحابة كانوا يقومون في مقامهم"، وهذا الأمر الَّذِي قصده معاوية قال: "أُمِرْنا" أي أُمِرَ من كان إمامًا ومن في نحوه، ولأنَّ الإمام قد يُظَن إذا قام واصلًا لنافلةٍ بفريضة ظُنَّ أنّها من الصلاة، بعض الناس تسهو، يا شيخ ترى تونا منتهين من سجود السهو، ما يعرف أهي من الفريضة أم هي من النافلة؟ أفاته شيءٌ أم لم يفته؟ فلو انتقل من مكانه أو فصل بذكرٍ لله -عَزَّ وَجَلَّ- أو كلام؛ لكان في ذلك أرعى لمصلحة الناس.

يبقى عندنا أيضًا مسألة نذكرها عند القضاء أحسن.

قال: (وهُمَا آكَدُها).

(وهُمَا) أي ركعتا الفجر، هي آكد السُّنَن الرواتب؛ لِمَا ثبت من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- أنَّها قالت: "**لم يكن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُصلي في سفره إلَّا ركعتي الفجر والوتر**" مما يدل على محافظة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على هاتين الركعتين، ونحن ذكرنا قبل أنَّ من أفضلية الفعل المحافظة عليه، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يُحافِظ على السنن الرواتب هذه العشر في السفرِ أحيانًا، فقد جاء في روايةٍ من حديث ابن عمر: "**حفظتُ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عشر ركعاتٍ في الحضر والسفر**"، "**في الحضر والسفر**". وقال الصنعاني في [العُدة حاشيته على أحكام الإحكام]: "**إنَّ إسناده جيد أو حسن**".

قال: (ومَن فاتَه شيءٌ منها سُنَّ له قضاؤُه).

أي من فاته شيءٌ من السُّنَن الرواتب سُنَّ له قضاؤه، ويُمكن أن تقول: إنَّ من فاته شيءٌ من السُّنَن الرواتب ومن الوتر؛ لأنَّ القاعدة عند الفقهاء -خذ هذه قاعدة في الصلاة وفي غيرها وهي قاعدة صحيحة- السُّنَن لا يُشرَع فيها القضاء إذا فات محلها، في الصلاة، في الصوم، أي سنة فات محلها لا تُقضَى، إلَّا ما وَرَدَ به النص، ولم يرد النص عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّهُ قضى أو أمر بقضاء شيءٍ من السُّنَن في الصلاة إلَّا سنتين، وهي الوتر والسُّنَن الرواتب فحسب، **طبعًا لماذا الوتر؟**

تعرفون الحديث الذي شرحناه قبل، وأمَّا السنن الرواتب فقد جاء من حديث عائشة: **"أنَّ النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان إذا فاته سنة الظهر؛ صلاها" " كان إذا فاته"**. وسبق معنا أنَّ لفظة كان هذه تدل على الديمومة، وثبت أيضًا من حديث أم سلمة بنحوه، وجاء أيضًا النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– من حديث أبي قتادة: "أنَّهُ لما فاته ركعتي الفجر"، السُّنَّة القبلية للفجر **"قضاها –عليه الصلاة والسلام– بعد طلوع الشمس"**، فدلَّ على أنَّ النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قضى السُّنَن من الرواتب.

القضاء هنا يقول أهل العلم: "قضاؤها بعد انتهاء وقتها":

- فالسُّنَن القبلية انتهاء وقتها يكون بأحد أمرين: إمَّا انقضاء الصلاة أو خروج الوقت بالكلية.
- والسُّنَن البعدية يكون انتهاء وقتها وقضائها بعد انتهاء الوقت فقط، واضحة المسألة هذه؟ واضحة جدًّا يعني هي كررتها مرةً أُخرى، ولكن ربما سرعة الصوت قد تُشكل على البعض.

✍ **طيب هنا مسألة –انظروا هذه المسألة أُوردُها لكم؛ لأنَّ أوردها الفقهاء وإن كان عادتي عدم التفريط–: لو أن أمرأً صلى المغرب والعشاء جمعًا لسفر أو لمطر، الآن سُنَّة العشاء ما فيها إشكال هذا وقتها، يعني بعد الصلاة، المغرب هل تُعتبر الآن قضاء أم تُعتبر أداء؟ لماذا؟** لم يخرج وقت المغرب، طيب لو جَمَعَ جَمْع تأخير؟ نعم، الفقهاء يقولون: "مَنْ جَمَعَ جَمْعَ تقديمٍ أو جَمْعَ تأخير فإنَّه يأتي بالسنة بعدها وتُعتبر أداءً"، فيُصلي ثنتين المغرب وبعدها ثنتين للعشاء.

✍ **هنا مسألة معنى مهمة وهي السنن غير الرواتب، سأذكرها لكم؛ لكي نعرف لماذا خصَّ الفقهاء السُّنَن الرواتب بالحكم؟**

هناك سُنَّنٌ وردت عن النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مقيدةٌ بالصلوات، ولكنَّها ليست من الرواتب وهي عشرون ركعة، وهي أربعٌ قبل الظهر، وأربعٌ بعدها، وأربعٌ قبل العصر؛ لحديث «**رَحِمَ الله أمرأً صلَّى قبل العصر أربعًا**» وأربعٌ بعد العشاء، وبعد المغرب: أربعٌ بعد المغرب، وأربعٌ بعد العشاء، كم طلعت؟ عشرين، هذه عشرون، هذه يقولون: "سُنَنٌ غير رواتب" جاءت فيها أحاديث بعضها قويٌّ يُحتَج به وبعضها مُختَلفٌ فيه مثل ما قبل العصر، وبعضها لبعض أهل العلم فيها كلام.

۸ **ما الفرق بين السنن الرواتب وغير الرواتب مع أنَّها كلها واردة عن النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–؟**

الفروق من جهات:

- **الجهة الأولى**: أن الَّذِي يُقضَى إنَّما هو السُّنَن الرواتب، فلو أن أمرأً فاته شيء من غير السنن الرواتب مثل الأربع الَّتِي قبل الظهر وهو متعود أنَّهُ يُصلي أربعًا قبل الظهر، ففاتته هذه الأربع الَّذِي

يقضي منها كم؟ المذهب ثنتين، -سأذكر تعليقًا بعد قليل- ثنتين، طيب إذًا الأمر الأول أن الَّتِي تُقضى هي السُّنَن الرواتب دون السُّنَن غير الرواتب مع أنَّها كلها مُقيَّدة بالصلوات.

- **الأمر الثاني**: أنَّ في السفر السُّنَن غير الرواتب الأفضل تركها، بينما السُّنَن الرواتب يستوي فيه الأمران الفعل والترك؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- فعل السنن الرواتب في السفر، ولم يفعل السُّنَن غير الرواتب في السفر، وضحت المسألة؟

هنا بس تعليق وليس من عادتي، لكن هذه المسألة: الَّتِي قبل الظهر قلت لكم أنَّ سنن الرواتب كم؟ ثنتين، **المسألة فيها خلاف على قولين**:

- **من أهل العلم من يرى**: أنَّ الَّتِي قبل الظهر السنن الرواتب أربعٌ مشروعة عند الجميع، ولكن هل الرواتب منها ثنتين ولَّا أربع؟ المذهب أنَّها ثنتين، والرواية الثانية وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّها أربع، فالَّتِي تُقضَى أربع، ويدل على ذلك حديث عائشة وحديث أُم سلمة "**لما فات النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أربعًا قبل ظهر قضاها**". فدلَّ على أنَّ السُّنَن الرواتب أربعًا هذهِ وجهة نظر الرواية الثانية، أَرَدْتُها لماذا؟ لأنَّي رأيت استشكالًا في أعين بعض الإخوان.

يقول الشيخ: (وصلاةُ الليلِ أفْضَلُ مِنْ صَلاةِ النهارِ).

أي النافلة وليس الفريضة، والنبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما ذكر أفضل قيام، قال: «**أَفِضَل القيام قِيَام داوود**» في الليل، وصلاة الليل أفضل الصلاة، لما سُئِلَ عن أفضل الصلاة ذكر أنَّها صلاة الليل عليه الصلاة والسلام.

فهنا بدأ يتكلَّم عن مُطلَق قيام الليل، وذكرت لكُم في الابتداء أنَّ مُطلَق قيام الليل يبدأ وقته من بعد صلاة المغرب إلى طلوع الفجر، كُل هذا يُسمى قيام ليل، فالصلاة بين العشاءين من قيام الليل وهو فاضل، فالصلاة بين العشاءين كسُنَّةٍ مُطلقة أفضل من الصلاة بعد الظهر كسنةٍ مطلقة، ليست من السُّنَن الرواتب أو غير الرواتب الــمُقيدة.

قال: (وأَفْضَلُه ثُلُثُ الليلِ بعدَ نصفِه).

يقول الشيخ: إنَّ أفضل وقت لقيام الليل هو الثُلث الَّذِي يكون بعد نصفه؛ لِمَا ثَبتَ من حديث ابن عمر أنَّ النَّبِي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**أفضَل القيام قيام داوود عليه السلام، كان ينام نصف الليل ويقوم ثُلثه وينام سدسه**» إذًا ينام نصف الليل، ثُمَّ يقوم ثُلثَهُ، ثُمَّ ينامُ سُدسهُ، فدلَّ على أن الثُلث الَّذِي يكون بعد نصف الليل هو الَّذِي يكون فاضلًا، أفضل أوقات قيام الليل، **وهذا الوقت فاضلٌ من جهتين**:

- من حيث الزمان.
- ومن حيث الفعل.

⇦ **فمن حيث الزمان**: هذا الزمان هو أفضل وقت بنص حديث النبي صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

⇦ **ومن حيث الفعل**: أنَّ الأفضل في قيام الليل أن يسبقه نومٌ وأنْ يتبعه نوم.

⅄ **فأفضل القيام أن يسبقه نوم ويتبعه نوم، لماذا؟**

لكي يكون المُصلِّي إذا قام إنَّما يقوم لأجل قيام الليل، الَّذِي يقوم في آخر الليل يقوم لأجل قيام الليل ولأجل صلاة الفجر ولأجل الدوام كل الثلاث، فهنا لا، الأفضل أن تقوم لأجل قيام الليل، تقوم من نومتك ولذيذ رقدتك لا لشيء إلَّا لقيام الليل، وهو سُنَّة، ليس واجب، لو فرض ما لك مِنَّة، لكن لأجل سُنَّةٍ يجوز لك تركها وليست بلازمةٍ ولا حتمٍ عليك، تقوم لأجلها ثُمَّ ترجع فترقد هذا الأفضل، إذًا هذا الأفضل باعتبارين: باعتبار الزمان وباعتبار الفعل، ونص حديث النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- واضح «**يرقد وينام سدسه**».

⅄ **المسألة الَّتِي تهمنا هنا من حيث الفقه: نصف الليل متى يُحسَب؟**

القاعدة هنا وفي باب الحج وفي غيره أنَّ نصف الليل يُحسَب من المغرب، فتنظر متى تغرب الشمس؟ متى يُؤذِن المغرب؟ ومتى يطلع الفجر؟ متى يُؤذِن الفجر؟ فتحسب الليل كله.

فعلى سبيل المثال في هذه الأيام يُؤذن المغرب أربعة، ويؤذن المغرب؟ ست يعني كم؟ ١٠ ساعات، إذًا نصف الليل كم؟ خمس ساعات، زد هذه الخمس على آذان المغرب الَّذِي هو كم؟ ست، يكون نصف الليل يبدأ من الساعة الحادية عشر، فالسنة إذا أردت أفضل القيام أن تنام قبل الساعة الحادية عشر، ثُمَّ تقوم الحادية عشر إلى ثلث الليل يعني باقي خمس ساعات ثلثه، يعني اللي هو الثلث الباقي يعني تقريبًا ساعتين ونصف، ثلاث ساعات تقريبًا، عندك هذه الفترة تقوم فيها ما شئت، ثُمَّ ترجع فترقد، هذا أفضل وقت لقيام الليل، من هذه الفترة واضح حسابها.

يقول الشيخ: (وصلاةُ ليلٍ ونهارٍ مَثْنَى مَثْنَى).

أي السُّنَّة في صلاة الليل والنهار أن تكون مثنى مثنى، يعني ركعتين وتُسلم منها، **والدليل على ذلك**: ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-=: "أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى» وأمَّا الرواية الَّتِي عند النسائي وغيره: «صَلَاةُ اللَّيْلِ والنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» فإنَّها ضعيفة، ولكنْ معناها صحيح، وقد أطال الشيخ تقي الدين في أكثر من موضع في تضعيف هذه الزيادة والاستدلال على معناها، وأطال في الحديث عنها، ولكن لها دلالات فإنَّ السُّنَّة في صلاة النهار أيضًا أن تكون مثنى مثنى، ولكن لهُ استثناءات ستمر بعد قليل.

قال: (فإن تَطَوَّعَ في النهارِ بأربعٍ كالظُّهْرِ فلا بَأْسَ).

يجوز للشخص في النهار بالخصوص، بالخصوص دون الليل؛ لأنَّ الليل حديثها صحيح في الصحيحين، يجوز للشخص في النهار أن يُصلِّي أربعًا سردًا، أن يُصلِّي أربعًا كالظهر سردًا يعني ما

يسلم بينها لكن يجلس للتشهد، **والدليل على ذلك حديثان**: حديث علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وحديث أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عن الجميع- أنَّهُما ذكرا: "**أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى بعد الظهر أربعًا لم يُسلِّم إلَّا تسليمةً واحدة**" كذا قالا، وهذا يدل على أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى أربعًا سردًا بعد الظهر، والَّتِي بعد الظهر لها حُكْم الَّتِي قبلها، فيجوز أن تُصلَّى أربعًا سردًا، لكن يقول: "الَّتِي قبل الظهر"؛ نظرًا لأنَّ السنة الراتبة على المذهب ثنتين فيجب أن تكون مثنى وحدها، وتُصلِّي الأربع الَّتِي هي السنن غير الراتبة أربع سردًا يجوز، أمَّا الراتبة الَّتِي قبل الظهر فإنك تُصليها ماذا؟ ثنتين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هم يقولون: كالظهر؛ ولذلك الفقهاء يقولون: "صليها كالظهر"، ولكن الحديث الَّذِي جاء عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّهُ لا يفصل بينها بيدها، فهم يقولون: "يجلس فيها للتشهد كالظهر". هذه عبارتهم، لكن قيام الليل لا أربعًا بدون جلسة، الَّتِي مرت معنا "لا تسأل عن حسنهن".

قال: (وأَجْرُ صلاةِ قاعدٍ على نصفِ أجْرِ صلاةِ قائمٍ).

يعني أنَّ الَّذِي يُصلِّي قاعدًا في النافلة دون الفريضة، سواءً كانت السنة من السنن المطلقة أو من السنن المقيدة فلا فرق فإنَّ له نصف الأجر، **والدليل ذلك** حديث عمران بن حصين -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: "أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال له: «إن صَلاَةُ الْقَاعِدِ عَلَى نِصْفِ صَلاَةِ الْقَائِمِ»" أي نصف أجره.

يقول الشيخ: (وتُسَنُّ صلاةُ الضُّحَى).

صلاة الضُحى مشروعة وهي سُنَّة، **وقد ورد في سنيتها ثلاثة أنواع من الأدلة**:

- **النوع الأول**: أمر النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أبا هريرة بها، فقد قال أبو هريرة: «أَوْصَانِي خليلي بِثَلَاث» وذكر منها: «أَلَّا أَدَع رَكْعَتَي الضُّحَى» سُبحَة الضُحى ركعتين.

- **والنوع الثاني من الأدلة**: فعله -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لها، فقد جاء من حديث أُم هانئ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-: "**أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما فتح الله له مكة صلَّى في بيتها ثماني ركعات سُبْحَة الضحى**"، كذا تقول أُم هانئ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في بعض الروايات، مما يدل على أنَّهُ فعلها صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

- **والنوع الثالث من الأدلة**: أنَّهُ رتب أجرًا على من فعلها، فقد روى الإمام أحمد أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذكر أنَّ هذه الصلاة هي «صَلاةُ الأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ».

وهذه الأدلة الثلاث تدل على مشروعية صلاة الضحى، وأمَّا ما جاء عن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-: **"أنَّ النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لم يُصلها"**. فهذا من نفي علمها -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا-، ونفي العلم ليس علمًا بالعدم، بل قد رُوِيَ عنها كما في [المسند]: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى أربعًا، صلى أربعًا ضحى"**. هذا من جهة، أو أنَّ قصدها -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- وهو المذهب أن الَّذِي نفته عائشة إنَّما هو ملازمتها، صلاتها دائمًا؛ ولذلك الفقهاء ينصون وقالوا: "إنَّ الإمام أحمد نصَّ عليه: أنَّ السُّنَّة في الضحى أن تُصلى غِبًّا" ما تُصلَّى كل يوم؛ لإعمال حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- هي نقلت أنَّهُ صلى ونقلت أنَّهُ لم يُصلي دائمًا، فحملوا قولها: **"أنَّهُ لم يُصلي"** على أنَّهُ لم يُصلي دائمًا؛ ولذلك الفقهاء يقولون: "يُستَحَب أن تُصلى غِبًّا" ما تُصلَّى دائمًا، تترك أحيانًا وتُفعَل أحيانًا.

يقول الشيخ: (وتُسَنُّ صلاةُ الضُّحَى).

أي غبًّا ليس على سبيل الديمومة وإنَّما أحيانًا؛ إعمالًا للحديثين، وهما من حديث عائشة.

قال: (وأَقَلُّه رَكعَتانِ).

أقل ما تُصلَّى الضحى ركعتان؛ لحديث أبي هريرة: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمرهُ أن يُصلِّي ركعتي الضحى"**.

قال: (وأَكثرُه ثَمَانٌ).

أي أكثر الكمال الثمان؛ لفعلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما صلَّى ثماني ركعاتٍ ضحى.

قال: (ووَقْتُها من خروجِ وقتِ النَّهْيِ).

أي حينما ترتفع الشمس قيد رمح كما سيأتي معنا.

(إلى قُبَيْلِ الزوالِ).

الزوال وقت نهيٍ وهو الَّذِي يكون حينما يقوم قائم الظهيرة، فقبيله قبل أن يقوم قائم الظهيرة يعني بين وقتي النهي -الَّذِي سيأتي معنا بعد قليل- هو وقت صلاة الضحى، هذا وقت الجواز، وأما قت الأفضلية أفضل أوقاته فحينما يشتد الحر؛ ولذلك جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تسميته **"حينما تشتد الفصال"**، تشتد الحر، وقال: «**إنَّ هذه الصلاة صَلاةُ الأَوَّابِينَ**»، ولا يُشرَع صلاةٌ مقيدةٌ في هذا الوقت إلَّا صلاة الضحى، فحُمِلَ هذا الحديث على صلاة الضحى، فأفضل أوقات صلاة الضحى حينما تشتد الحرارة، يعني بعد العاشرة، الحادي عشر يقوم الشخص ويصلي ركعتين.

⮝ لماذا خُصَّ وقت اشتداد الحرارة؟

لأنَّ وقت اشتداد الحرارة من جهتين:

- **الجهة الأولى**: فيه نصبٌ على العبد أكثر من وقت البرودة، أليس كذلك؟ وقت نصَب، وقت يعني شدة وتذهب وتتوضأ وربما يكون الشخص يعني يتأفف من الحر الموجود.

- **السبب الثاني**: أنَّ من علامات أفضلية العبادة إذا كانت مشروعةً -مشروعًا جنسها طبعًا- أن تكون في وقت غفلة الناس، ولذلك النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما سُئِلَ عن أفضل العبادة كما في [صحيح مسلم] قال: «أَفْضَل اَلْعِبَادَة الْعِبَادَةُ فِي الْهَرْجِ» ، الهَرْج يعني عندما الناس ينشغلون في حديث وفي أخبار وفي فتن وفي قتال أنت تكون وحدك وتتعبد الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فهذا أفضل العبادة، ولذلك رُتِبَ على ذكرٍ يسير وهو ذكرٍ دخول السوق وهو نوعٌ من أنواع تهليل الله -عَزَّ وَجَلَّ-، ذكر يسير رُتِبَ عليه من الأجر الشيء العظيم لماذا؟ لأنَّك عندما تدخل السوق الناس جميعًا مشغولون بالصخب والبيع والشراء وأنت الوحيد الَّذِي تذكر الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فكان الأجر العظيم المُرتَب على دعاء السوق أعظم من مثيله في غير هذا المحل، لكن أنا عبرت قبل قليل بشرط أن يكون جنس العبادة مشروعًا؛ ولذلك نقول: "إنَّ أفضل أوقات اليوم من الفجر إلى الفجر الَّذِي بعده هو وقت العصر"، أفضل أوقات اليوم العصر، أقسم الله -عَزَّ وَجَل- به قال: ﴿وَالْعَصْرِ﴾[العصر:١]، ولكن لا يُشرَع في العصر صلاة؛ لأنَّه وقت نهي -كما سيأتي معنا- فلا بد أن يكون جنس العمل مشروعًا.

يقول الشيخ: (وسُجودُ التِّلاوةِ صلاةٌ).

سجود التلاوة، معناه أنَّهُ إذا جاءت آيةٌ فيها أمرٌ بالسجود؛ فإنَّهُ يُشرَع أن يُسند عند انتهاء الآية؛ لأنَّ الآيات جُعِلَت مفاصل جمل، فإذا انتهى قراءة الآية سجد عندها، وهذا السجود سجود كهيئة السجود العادي على الأعظم السبعة الَّذِي سبق معنا بيانه من حديث ابن عباس -رضي الله عنهُ وعن أبيه وعن باقي الصحابة رضوان الله عليهم-، فسجود التلاوة هذا هو يُسمى سجود التلاوة، هذا السجود يُسمى صلاةً.

قصده بالصلاة:

⇦ أي أن له أحكام صلاة النافلة وليس الفريضة، له أحكام صلاة النافلة، فعلى المذهب سجود التلاوة والشكر صلاة، وينبني على ذلك أنَّهُ يُشرَع له الطهارة، فإذا كان المرء مُتطهرًا فالحمد لله، فإنْ لم يكُ على طهارة شُرِعَ له التطهر فإن كان الماء منه قريب؛ توضأ، وإن لم يكن الماء منهُ قريبًا؛ تيمم، ثُمَّ سجد سجود التلاوة.

⇦ **الأمر الثاني**: بناءً على أنَّهُ صلاة أنَّنا نقول أنَّهُ يُشرَع له، أو يلزم أن يكون متجهًا إلى القبلة، أن يكون متجه للقبلة مثل الصلاة.

⇦ **وينبني أيضًا على قولنا: "أنَّهُ صلاة"**: أنَّهُ يجلس له -كما سيأتي بعد قليل- ويُسلِّم منه، لكن لا يتشهد كما في سيمر بعد قليل وسنذكر الدليل عليه.

إذًا على المذهب أنَّ سجود التلاوة ماذا؟ صلاة، من حيث الطهارة واستقبال القبلة والجلوس والسلام.

يقول: (يُسَنُّ للقَارئِ والْمُسْتَمِعِ دونَ السامعِ).

يُسَنُّ للمرء إذا كان قارئًا للقرآن هو الَّذِي يقرأ وجاءته آيةٌ فيها سجود يُسَنُّ له أن يسجد عندها، **والدليل على أَنَّهُ سَن** النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما قرأ سجود آية السجدات في أكثر من موضع سجد، ويدل على أنَّهُ ليس بواجب؛ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خير أصحابه قال: «**فَمَنْ شَاءَ أَنْ يَسْجُد وَمَنْ شَاءَ أَلَّا يَسْجُد**» مما يدل على أنَّهُ ليس بواجب سجود التلاوة.

قال: (للقارئ).

القارئ هو الَّذِي يقرأ بنفسه، ولا يُسمى القارئ قارئًا بإجماع أهل العلم كما نقلها أبو الخطاب والشيخ تقي الدين والنووي إلَّا أن يكون ماذا؟ بحرفٍ وصوت، لا بُدَّ أن يكون بحرفٍ وصوت، فالَّذِي لا يُحرك لسانه، تحريك اللسان والشفتين من تبع، ليس لازم، تابعٌ للحرف والصوت، فالَّذِي لا يتكلَّم ولا يُسمِع حتى نفسه، نقول: "لست بقارئ"؛ ولذلك من يفعل هذا الشيء ولو كان جُنبًا، نقول: ليس ممنوعًا، لأنَّك لست بقارئ، الَّذِي يحرُم على الجُنب القراءة ليس مجرد حديث الناس.

قال: (والْمُسْتَمِعِ دونَ السامعِ).

المُستمع يُسَنُّ له أن يسجد، وأمَّا السامع فلا يُسَنُّ لهُ أن يسجد.

ما الفرق بين المستمع والسامع؟

هناك قاعدة لغوية بني عليها كثيرٌ من الأحكام الشرعية، **[أنَّ الزيادة في المبنى زيادةٌ في المعنى]**، المستمع يزيد عن السامِع بحرف التاء والميم في أوله، فدل على أن المُستمع فيه من حيث المعنى معنىً زائد على السامع، قالوا: المستمع هو الَّذِي يقصدُ السماع؛ يقصد ويُرخِي سمعه لهذا الشيء المسموع، يُرخي سمعه ويقصده، وأمَّا السامع فإنَّه غير قاصدٍ للسماع؛ وإنَّما طرق هذا المتكلَّم به أُذنه.

وهذا التفريق بين المُستمِع والسامع يُفيدنا في الحِل والحُرمَة، في حيث سجود التلاوة المستمع يُشرَع له دون السامع، وفي الغناء الغناء حرام، الَّذِي يأثم مستمعه دون سامعه، لكن نعم، من الناس من يجعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- في قلبه نُكرًا ووحشةً من سماع مثل هذه الأصوات أو رؤية المحرم ولو كان غير آثم، مثل ما رُوي عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مرفوعًا، والأصح عن ابن عمر موقوفًا عند أبي داود: "**أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما سمع صوت مزمار راعٍ سد أُذنيه**"، هذا من باب الوحشة الَّتِي تكون في القلب، ولم ينهى صاحبه عن هذا السماع أو يأمره بأنْ يسُد أُذنيه، مما يدل على أنَّ السماع لا إثم فيه في المُحرَم ولا يُؤجَر عليه بالنسبة المشروع.

يقول: (وإن لم يَسْجُد القارئُ لم يَسْجُدْ).

لما جاء عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه ذكر **"أَنَّهُ إذا سجد فاسجدوا وإلَّا فلا يسجد"**، **وبناءً على ذلك** إذا كان القارئ آلةً فسواءً سجد القارئ في الآلة أو لم يسجد لا تسجد معه؛ بمعنى كنت تسمع قارئًا يقرأ ثُمَّ جاءته آية سجود فلا تسجد، لأنَّه لم يسجد، القارئ الَّذِي في الشريط، ولو سجد كان مُسجلًا قبل شهرٍ وسُجِّلَ سجوده لا تسجُد أيضًا؛ لأنَّ القارئ الَّذِي أمامك لا شك أنت من باب التبع، الفقهاء يقولون -وانتبه لهذا الملحَظ-: "أنَّ القارئ هنا كالإمام"؛ ولِذلك بنى بعض الفقهاء من متأخري الحنابلة، المسألة فيها روايتين وسأذكر الروايتين؛ لأهميتها لهذهِ القاعدة:

أنَّ القارئ هنا كالإمام، يقولون: "فمن لم تصح إمامته لا يُسجَد معه"، **مثل ماذا؟** لو أنَّ أمرأً يستمع لامرأةٍ هو رجل، فاستمع لامرأةٍ من محارمه، طبعًا لأنَّك ما يجوز أنَّك تستمع لامرأةٍ ليست من محارمك، نصَّ عليها الحنفية، صوت المرأة ليس عورة، لكن العورة التغني، إذا قرأت المرأة القرآن بتغنٍّ نص فقهاء الحنفية لا يجوز للرجل أن يسمعها، التعليم يكون بدون تغني، قراءة، تصحيح، ما يكون بتغني، أمَّا القراءة العادية فيجوز؛ لأنَّ صوت المرأة ليس بعورة، لكن لو استمع الرجل لِصوت امرأةٍ فسجدت، هل يسجد معها؟ على قول هؤلاء لا يسجد.

⮝ **انظر الصورة الثانية: لو كان المستمع أمام القارئ كأن يكون القارئ هنا وأنا هنا، في قِبْلَتِهِ، أسجد ولا ما أسجد؟**

على القاعدة: أن القاعدة على هذهِ ما يصح؛ لأنَّه لا يصح أن يتقدم المأموم على الإمام. هذا قول عدد من متأخري فقهاء الحنابلة، ولكن قال بعض الفقهاء: "والأظهر -ولذلك المصنف لم يذكرها هنا ولا في [الإقناع]- والأظهر أنَّهُ يسجد لسجود المرأة ويسجد ولو تقدَّم". ومعنى قول الفقهاء الحنابلة بالخصوص بــ"الأظهر"؛ أي الأظهر دليلًا؛ لأنَّ عندهم ما كان الدليل فيه ظاهر سُمي الأظهر قاعدة عندهم، [إذا قيل: "الأظهر فباعتبار الدليل] هذه من ألفاظ الترجيح؛ ولذلك هم يكثرون من "الأظهر، والأرجح" فباعتبار الدليل، [الأرجح والأظهر باعتبار الدليل الشرعي]، وأمَّا [كلمة المذهب والمشهور فباعتبار كثرة العدد].

يقول الشيخ: (وإن لم يَسْجُد القارئُ لم يَسْجُدْ).

ذكرنا دليلها.

قال: (وهو أربعَة عشرةَ سَجدةً في الْحجِّ منها اثنتان).

الدليل على أن في سورة الحج سجدتان: ما ثبت عند أبي داوود وأحمد من حديث عُقبة بن عامر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أَنَّهُ سأل النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "أَفي الحج سجدتان؟ قال:** «نعم»**"** ففي سورة الحج سجدتان، ولو أردنا أن نتتبع هذه السجدات الأربعة عشر؛ لوجدنا أنَّ كل ما في المصحف الَّذِي بين أيدينا فيه موضع سجود فإنَّه سجدة إلَّا موضعًا واحدًا وهو في سورة (ص)، فإنَّ

فقهاء المذهب يقولون: "إنَّ السجدة الَّتِي في سورة (ص) ليست سجدة تلاوة، وإنَّما سجد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سجود شكرٍ، فلا تكون في الصلاة". هذهِ الرواية المشهورة في المذهب، فما تكون في الصلاة.

قال: (فِي الْحجِّ منها اثنتان، ويُكبِّرُ).

يأتي لها الرجوع بعد قليل هذهِ المسألة.

قال: (ويُكبر إذا سَجَدَ وإذا رَفَعَ).

لِما ثبت من حديث ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يُكبّر في كل خفضٍ ورفع**" فيُكبِّر سواءً كان في الصلاة أو في غير الصلاة يقول: "الله أكبر" عند السجود، "والله أكبر" حينما يرفع من السجود.

قال: (ويَجْلِسُ).

إذا كان في غير الصلاة طبعًا، والجلوس هنا ندب وليس واجب؛ لأنَّه يجوز له أن يسجد ويقف.

(ويُسَلِّمُ ولا يَتَشَهَّدُ).

هنا ما في تشهُد؛ لأنَّ التشهُد متعلقٌ بالصلاة الكاملة وهذه صلاة ناقصة.

يقول الشيخ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: (ويُكرَهُ للإمامِ قراءةُ سَجْدَةٍ في صلاةِ سِرٍّ).

يقول: الصلاة السرية يُكرَه أنَّك تقرأ فيها سورةً فيها سجدة، والسبب في ذلك أنَّ هذا الفعل قد يُسبب خطأً عند المصلين، فقد يظن بعض المصلين أنَّ الَّتِي سجدت لها إنَّما هي ركوع، فيكون فيه تقدمٌ وتأخر وسيمر معنا حينما يكون التقدم والتأخر قد يكون مُبطل الركعة؛ فلذلك كُرِه، و لم نَقُل: "إنَّهُ حرام" **لماذا؟** لأنَّه قد جاء في مسند الإمام أحمد وعند أبي داوود من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلَّى الظهر ثُمَّ سجد فسجدَ الناس معه ثُمَّ قام**"، قال: "**فرأى الصحابة -رضوان الله عليهم- أن سجوده كان لأنَّه قرأ تنزيل السجدة**". قرأ سورة السجدة في تلك الركعة، فدلَّ أنَّهُ يجوز السجود في السرية، ولكن الأولى مراعاةً لحال من خلفك يُمنَع منها، مثل ما نقول: إنَّ السنة مثلًا في المغرب عدم التطويل وأن تكون من قصار الْمُفَصَّل مع أنَّهُ ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّهُ قرأ بالأعراف وقرأ بالطور؛ فدلَّ على أن هذه حالات تدل على الجواز فحسب.

قال: (ويَلْزَمُ المأمومَ متابَعتُه في غيرِها).

أي ويلزمه أن يُتابِع الإمام في كل سجدات التلاوة.

قال: (ويُسْتَحَبُّ سجودُ الشكْرِ).

(سجودُ الشكْرِ) هو سجودٌ مُنفرد يُصليه المرء أو يعني يسجد سجدة وهي صلاة كما سيمر معنا منفردةً في غير الصلاة، إذا جاءته نعمة إذا تجددت نعمةٌ أو اندفعت نقمة، هذا هو سببه إذا وُجدَ سببه شُرَع، إذا تجددت نعمة على الشخص؛ كسب مالًا، جاءه خبر بأن امرأةً تقدَّم لخطبتها قبلت به، جاءه خبر بأنَّ مولودًا قد جاءه، أنَّ مريضًا شفاه الله -عَزَّ وَجَلَّ- له، أو اندفعت عنه نقمة؛ كان خائفًا من شيءٍ فكُفِيَ هذا الشر. سواءً كانت النعمة أو النقمة خاصةٌ به أو عامة بالناس، كأنْ يسمع المرء بأنْ الضُّر الموجود على إخواننا في بلاد الشام قد ارتفع بهلاك الظالمين؛ فإنَّه يُشرَع في هذه الحالة سجود الشكر، **والدليل على أن سجود الشكر مشروع أمران:**

- **الأمر الأول:** ما جاء عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ سجد لكنه لا يصح، لم يثبت حديثٌ قط أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- سجد سجود شكر مطلقًا، نعم صلى صلاةً كاملة شكرًا لله -عَزَّ وَجَلَّ- حُمِلَ حديث أم هانئ عليه، لكن لم يثبت أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فعله، لكنه قد ثبت عن عددٍ من الصحابة، ليس واحدًا ولا اثنين ولا ثلاثة بل أكثر، ثبت عن أكثر من ثلاثة من الصحابة -رضوان الله عليهم- بإسنادٍ صحيح أَنَّهُم تعبدوا الله -عَزَّ وَجَلَّ- بسجودٍ مُفردٍ شكرًا له -سبحانه وتعالى-، يسجد له من باب الشكر، تسجد له شكرًا، وهذا الَّذِي فعله الصحابة في حكم الإجماع السكوتي، بل بالإجماع الفعلي، فله حكم النقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- وإنْ كان الحديث مرفوعٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يصح.

هذا السجود الشكر أيضًا على المذهب أَنَّهُ صلاة، فيشترط له ما يشترط للصلاة من طهارةٍ واستقبال قبلةٍ ويُجلس له ندبًا ويُسلَّم منه، ستر العورة أيضًا نسينا نقول: هو شرطٌ في سجود التلاوة وفي سجود الشكر".

يقول الشيخ وهذه مسألة مهمة: (وَتَبْطُلُ به صَلاةُ غيرِ جاهلٍ وناسٍ).

سجود الشكر لا يُشرَع فعله مطلقًا في الصلاة سواءً كانت فريضة أو نافلة، نعم، تصلي صلاة كاملة ركعتين لله -عَزَّ وَجَلَّ- شكرًا، ركعتين كاملتين شكرًا مشروع، مثل ما جاء من حديث أُم هانئ بعض أهل العلم يقول: "النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الركعات الَّتِي صلاها في بيت أُم هانئ ليست ضحى وإنَّما هي صلاة شكرٍ لله -عَزَّ وَجَلَّ- حينما فتح الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه مكة.

لكن في أثناء صلاتك وأنت تصلي في أي ركن من أركانه، جاءك شخص فبشَّرك ببشرى عامةٍ أو خاصة، فسجدت في أثنائها نقول: "إن صلاتك باطلة"، بطلت الصلاة، طيب تقول: "هو من جنس الصلاة؟" نقول: نعم هو من جنس الصلاة لكن لا يُفعَل فيها بخلاف سجود التلاوة، سجود التلاوة يُفعَل فيها لوجود الموجب وفعله النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في النافلة وفي الفريضة، لكن سجود الشكر لا يُفعَل؛ لأنَّه زيادةٌ فيها لم يفعلها النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، و«مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هذا ما ليس مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ».

قال: (غيرِ جاهلٍ وناسٍ).

أمَّا الَّذِي يجهل الحكم فيظن أنَّهُ لا تبطل به الصلاة نقول: تصح صلاته؛ لأنَّه جاهل وتكلمنا عن القاعدة قبل قاعدة الجهل، تذكرون؟ وكذلك الناسي الَّذِي نسي الحُكم أو نسي الحال.

انظر عندنا مسألة انتبه وهذهِ مُتعلّقة بالمتن:

سجدات التلاوة كم؟ أربعة عشر، وقلنا: أن (ص) شكر وليست سجدة تلاوة على المذهب"، من فعلها في صلاته يكون سجد ماذا؟ سجدة شكر، ما رأيكم؟ ويقول: "من فعل سجود الشكر في صلاته؛ بطلت صلاته" يكون صحيح أم ليس بصحيح؟ لنضبطها، لو نقول: جاهل أيضًا لو كان جاهلًا بلا إشكال مشروعة، أو كان يظن أنَّها تلاوة، لكن لو كان عالمــًا أنَّها سجدة شكر وسجد؛ مشهور المذهب أنَّها تبطل الصلاة؛ لأنَّه عالم –انتبه– بشرط أن يكون عالمــًا أنَّها سجدة شكر ويسجد.

والرواية الثانية أيضًا في المذهب عند المتأخرين: أنَّها لا تبطُل؛ للخلاف فيها، فإنَّ من العلماء من يرى أن سجدة (ص) تلاوة وليست سجدة شكر، ولكن المذهب؟ طبعًا الحديث فيها، فهي روايتان عند المتأخرين كلها معتمدة والأقرب أنَّها لا تبطُل، بناءً على قاعدة المذهب أنَّهُم يعذرون بالجهل والتأويل وما فيه اختلاف، المذهب من المالكية والحنابلة من أوسع الناس عذرًا بالمسائل الَّتِي فيها خلاف.

قال: (وأوقاتُ النَّهْيِ خمسةٌ).

أوقات النهي خمسةٌ على سبيل البسط، وثلاثةٌ على سبيل الإجمال؛ لأنَّ بعضها ملتصقٌ في بعض.

يقول: (وأوقاتُ النَّهْيِ خمسةٌ من طُلوعِ الفجْرِ الثاني إلى طُلوعِ الشَّمسِ).

(من طُلوعِ الفجْرِ الثاني) أي الفجر الصادق الَّذِي يكون معترضًا في السماء، هذا الفجر الصادق والَّذِي هو وقت صلاة الفجر وقت نهيٍ، هذا وقته.

(إلى طلوع الشمس) إلى حين تطلع الشمس يعني يبدأ الشمس خروج القرص، هذا وقت طويل انتبه، العبارة أنَّهُ طويل، الوقت الثاني من طلوع الشمس حتى ترتفع قيد رمحٍ، **ما معنى أن ترتفع قيد رمح؟** يعني أن الناظر إليها ينظر إليها وكأنها ارتفعت بمقدار الرمح، يعني ارتفعت بمقدار شبر تقريبًا حينما تراها مرتفعةً في السماء، وهذا في زماننا هذا تقريبًا يختلف من الصيف إلى الشتاء من عشر دقائق كما حسبها بعض الَّذِين دائمًا يخرجون وكذا من عشر دقائق على أقصى تقدير على أقصى تقدير تكون ربع ساعة بعد شروق الشمس، فانظروا الشروق وزد عليها عشر دقائق تقريبًا أو أقل بيسير أو أكثر بيسير.

الوقت الثالث: **قال**: (وعندَ قِيامِها حتى تَزولَ).

(عند قيامها)؛ أي عند قيام قائم الظهيرة، بمعنى أن تكون الشمس في كبد السماء، فوق رأس الشاخص، أي شيء تضعه فوق رأسه، فليس له لا فيءٌ لا جهة المشرق ولا جهة المغرب، الشمال والجنوب لا عبرة بهم، فتكون لا لا فيء له جهة المشرق ولا جهة المغرب، هذهِ عند قيام قائم الظهيرة هذا وقت نهيٍ وهو وقتٌ قصير، ربما لا يتجاوز دقيقتين أو ثلاث دقائق يكون قبل أذان الظهر، ولنعلم أنَّ أذان الظهر بحسب التقويم محتاطٌ فيه بدقيقتين أو ثلاث دقائق، **وبناءً على ذلك** نظرًا لأنَّنا ننظر للساعة فإنَّ وقت النهي نحتاط فيه أيضًا فنقول: إنَّهُ قبل أذان الظهر بحسب التقويم نقول: بعشر دقائق، بثمان دقائق هو قصير جِدًّا، لكن نحتاط لأجل الوقت فإنَّ وقت الزوال، زوال الشمس الَّذِي هو حسب التقويم فيه احتياط دقيقتين أو ثلاثة أحيانًا.

قال: **(وَمِن صلاةِ العَصْرِ إلى غُروبِها)**.

المذهب: أن وقت النهي متعلقٌ بالصلاة في العصر، وفي الفجر متعلقٌ بطلوع الفجر؛ لأنَّ الأحاديث في ذلك اختلفت، فنحمل المطلق على المقيد، فنقول: إنَّ العصر الأحاديث الَّتِي وردت بأنَّها متعلقة من بعد الصلاة هي الأصح فنُعمِلها وهو الأقرب دليلًا أيضًا الأصح دليلًا، نُعمِل الصلاة، **وعلى ذلك فنقول**: من صلى الجمع الظهر والعصر جمع تقديمٍ فإنَّ وقت النهي في حقه من حين صلى العصر في أول الوقت، ومن صلى الظهر والعصر جمع تأخيرٍ فإنَّ وقت النهي في حقه قد تأخر إلى الساعة الخامسة مثلًا وهكذا.

قال: **(ومِن صلاةِ العَصْرِ إلى غُروبِها)**.

أي حينما تشرع في الغروب.

قال والوقت الخامس: **(وإذا شَرَعَتْ فيه حتى يَتِمَّ)**.

أي حتى يغرب قرص الشمس كاملًا ولا عبرة بالشفق الظاهر منها، فالشفق يُسمى الشفق الأحمر وهو وقت صلاة المغرب.

انظر هذه خمسة أوقات، عندي لها تقسيمان:

- **التقسيم الأول**: أن نقول: إن هذه الأوقات تُعتبر ثلاثة أوقات بحسب الإجمال، بحسب الإجمال، يعني ننظر للأوقات الملتصقة فنجعلها وقتًا واحدًا، عُدُّوا لي هذه الأوقات بحسب الإجمال:
  - **الوقت الأول**: من طلوع الفجر إلى ارتفاع الشمس قيد رمح.
  - **الوقت الثاني**: عند قيام قائم الظهيرة إلى أن تزول الشمس.
  - **الوقت الثالث**: صلاة العصر إلى غروب الشمس تكمل في غروبها.

إذًا أصبحت ثلاثة أوقات على سبيل الإجمال هو نفسها.

➢ **انظر التقسيم الثاني هذا مهم التقسيم الثاني؛ لأنَّه سيأتي فقه:** التقسيم الثاني أننا نُقسِم هذه الأوقات إلى:

- أوقات طويلةٍ.
- وأوقات قصيرة.

⇦ **فالأوقات الطويلة وقتان:**

- وهما من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس.
- ومن بعد صلاة العصر إلى غروبها؛ أي تبدأ في الغروب، تشرع في الغروب، يعني تبدأ تنزل عن كبد السماء تكون قريبة من الغروب، يعني كما جاء في حديث عقبة **"حين تُضيف الشمس"** يعني خلاص بدأت تميل للغروب، هذا وقتان طويلان.

⇦ **الأوقات القصيرة ثلاثة:**

- وهي من بعد طلوع الشمس حتى ترتفع.
- وعند قيام قائم الظهيرة.
- وعند غروبها عندما تضيف الشمس حتى تغرب.

⮝ **لماذا فرقنا بالتفريق الثاني؟**

نقول: لأنَّ الأوقات القصيرة الثلاثة أشد حُرمةً ونهيًا، **والدليل عليه** ما ثبت من حديث عقبة بن عامر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند الترمذي وغيره: **"أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهاهم عن الصلاة على الجنازة، وعن دفن الموتى في هذه الأوقات الثلاثة"**؛ عن الصلاة مطلقًا والصلاة على الجنازة ودفن الموتى في هذه الأوقات الثلاثة، الَّتِي هي الأوقات الشديدة؛ لأنَّها أوقاتٌ قصيرة وأوقاتٌ تتعلَّق بها طلوع الشمس وغروبها وهي الَّتِي تخرج على قرن شيطان.

انظر ما الَّذِي ينبني على هذه الشدة بعد قليل في كلام الشيخ؟

يقول الشيخ: إنَّ هذه أوقات النهي لا يُصلى فيها شيء مطلقًا؛ لأنَّها أوقات نهي كما جاء في أكثر من حديث، لكن يستثنى من ذلك أمور.

قال: (ويَجوزُ قَضاءُ الفرائضِ فيها).

لأنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإنَّ ذلك هو وقتها**»، لم يستثني وقت نهيٍ من غيره.

(وفي الأوقاتِ الثلاثةِ).

⮝ **ما هي الأوقات الثلاثة؟**

الَّتِي وردت في حديث عقبة بن عامر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال: (وفي الأوقاتِ الثلاثةِ فِعْلُ رَكْعَتَي الطوافِ، وإعادةُ جماعةٍ).

يقول: إنَّ في الأوقات الثلاثة، يجوز فيها قضاء الفرائض مثلها، لكنْ الأوقات الثلاثة تُخَصُّ بأنَّهُ لا يجوز فيها صلاة الجنازة، يعني يقول الشيخ: إنَّ الأوقات الخمسة والثلاثة-أُعيدها بأسلوبٍ آخر- يقول الشيخ: إنَّ الأوقات الخمسة ومنها الثلاثة يجوز قضاء الفرائِض فيها، جيد؟ ويجوز صلاة ركعتي الطواف بحديث جُبير بن مطعم أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «يَا بني عبد منَاف لَا تمنعوا أحدًا طَاف بِهَذَا الْبَيْت أَن يُصَلِّي ركعتين من ليل أَو نَهَار» فدل على أنَّهُ لا فرق بين وقت النهي وغيره.

(وإعادة جماعة) النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما فاتت الرجل الصلاة بعد صلاة الفجر أمر رجلٌ أن يصلي معه فهو من باب إعادة الجماعة.

هذه الأفعال الثلاثة تُشْرَع في الأوقات الخمسة مطلقًا ومنها الثلاثة، **لكن على المذهب** وإن لم يذكرها الشيخ مع أن المفروض أنَّهُ يذكرها؛ لأنَّه خص الأوقات الثلاثة، لكن على المذهب أن الأوقات الثلاثة لا يُصلى فيها على الجنازة فقط، إذًا هي مخصوصةٌ على المذهب بالجنازة.

⮝ وضح الفرق بين الأوقات الثلاثة والخمسة؟ أو أُعيد؟

الأوقات الثلاثة والخمسة كلها منهيٌّ عن الصلاة فيها مطلقًا، واستثني بالنص ثلاثة أشياء، طبعًا في أمر رابع ذكره صاحب المنتهى و لم يذكره المصنف وهو النذر، استُثني ثلاثة أشياء وهو:

- قضاء الفرائض.
- وإعادة الجماعة لِمَنْ فاتته صلاة الجماعة فأتصدق عليه ولو كان وقت نهي كما جاء في حديث أبي بكر وغيره.
- والأمر الثالث هو ركعتي الطواف، هي الَّتِي تُصلى في أوقات النهي الخمسة.

☜ هناك أمر يُصلى في الوقتين الطويلين ولا يجوز صلاته في الأوقات الثلاثة وهي صلاة الجنازة، لنص حديث عقبة، **"النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن الصلاة أن نصلي فيها على الموتى وأن ندفن فيها موتانا"**، فهو نصٌ على أنَّهُ لا يُصلَّى صلاة الجنازة في الأوقات الثلاثة فقط، أمَّا الوقتين الباقيين فإنَّه يجوز الصلاة على الجنازة.

يقول الشيخ: (ويَحْرُمُ تَطَوُّعٌ بغيرها).

أي بغير هذه الأمور الثلاثة، والجنازة في الوقتين الطويلين.

(ويَحْرُمُ تَطَوُّعٌ بغَيْرِها في شيءٍ مِن الأوقاتِ الخمسةِ حتى ما له سَبَبٌ).

المذهب أنَّ كل ما له سبب، سواءً كان تحية مسجد، أو سُنَّة وضوء أو كسوف في الشمس، أو استسقاء أو صلاة عيد، كله لا يجوز في وقت النهي، بل يجب أن يكون بعد خروج وقت النهي، يجب أن يكون بعد خروج النهي.

➤ **أيضًا قضاء السُّنَن الرواتب هل يجوز فعلها في وقت النهي على المذهب، على القاعدة؟**

ما يجوز فعلها وقت النهي، ولذلك يقولون –انتبه لهذه القاعدة لكي نفهم هذا الحديث، توجيه الأحاديث كيف–: النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ثبت عنه أنَّهُ فاتته سنة الظهر ثُمَّ قضاها بعد العصر، فما زال النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يُصليها حتى مات، قالت أُم سلمة: **"فكان ذلك من خاصة أمر النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–"** أو نحو ما قالت –رَضِيَ اللهُ عَنْهَا–، فَهِمَ الصحابة أنَّهُ من خصوصه.

– **فمن أهل العلم من قال:** إنَّ الَّذِي من خصائصه الاستمرار على النافلة.

– **ومن أهل العلم من قال:** "إنَّ الَّذِي من خصائصه صلاتها في وقت النهي" وهو المذهب.

– **ومن أهل العلم من قال:** "إن من خصائصه قضاء السنن الرواتب".

وضحت المسألة فقط لكي نعرف أنَّهُ غالب قول الفقهاء عندما يعارض دليلًا في نظر بعض طلبة العلم هو في الحقيقة لهم توجيهٌ له، فَهْم، الأفهم تختلف للأحاديث.

ولذلك بعض الطلاب انتهى الدرس الآن الكلام هذا خارجه، بعض الإخوان جزاه الله خير قد يأتي بكتابٍ من كتب الفقه، فيقول: إنَّ هذا الكتاب مخالفٌ للنصوص الشرعية، الأحاديث من وجهين:

✎ **الوجه الأول**: أنَّك تقرأ [زاد المستقنع] ما تجد فيه حديثًا واحدًا، وتقرأ [مختصر خليل] الخليل بن إسحاق ما تجد فيه حديثًا، وتقرأ [مختصر المنهاج] للنووي فلا تجد فيه حديثًا وغير ذلك من المختصرات.

☜ **فنقول**: أولًا هذا الأمر الأول: أنَّ هذه المختصرات لم تُجعل وإنَّما ذُكِرَت لسرد الأحكام سردها مثل الفهرس، مثل الفهرس ألم يكن السلف الأوائل يعيبون أن تذكر حديثًا من غير إسناد؟ بلى، ومع ذلك هم كانوا يجعلون أطراف، فإنَّ سفيان بن الثوري –سفيان بن سعيد الثوري– لما مات وجدوا في نطاقه يعني حبل مثل الَّذِي يجعل على البطن وجدوا فيه ورقةً فيها أطراف الأحاديث ليحفظها ويعرفها، كذلك هذا الكتاب، كتب المختصرات جُعِلَت مسائل لتحفظها وتستظهرها وتعرف الأحكام فيها، والاستدلال له مطولاته.

✎ **الأمر الثاني**: أن بعض الإخوان يقول: "هذه المسألة تُخالِف الدليل".

☜ نعم، تخالفه في نظرك أنت، وهي مسألةٌ اجتهادية، المذاهب المتبوعة في الغالب، وخاصةً لما استقرت الأمور، في الغالب أنَّهُم اطَّلعوا على الأدلة، نعم المتقدمون قد يكون بعضهم لم يطَّلع الأدلة،

يكون في منطقةٍ يكون الأحاديث فيها قليلة، نعم، فيأتي بعض الــمــُقلِّدة فيأخذ برأيه، لكن لما استقرت الأمور والمذاهب، دخل كثير من أهل العلم وهم من أهل العلم في هذه المذاهب هم من أوسع الناس علمًا بالحديث، تصحيحًا وتضعيفًا واطِّلاعًا على النصوص، فلما رأوا هذه الأحاديث كان لكل طائفةٍ من أهل العلم توجيهًا لها، توجيه، وجهوها بتوجيهٍ يختلف عن التوجيه الآخر، ولذلك هنا يأتي اختلاف أهل العلم في كيفية التعامل مع النصوص، بعضهم يرى الترجيح، بعض أهل العلم لا يرى الترجيح مطلقًا، يعني مثلًا: من مسلك الحنابلة في الاستدلال أنَّهُم لا يرجحون بين الأدلة إلَّا عند أضيق محل، يقولون: "يجب أن نُعمِل كل الأدلة"، الحنابلة يرون اختلاف التنوع، يرون اختلاف الأحوال، يرون التوسع في باب الحاجات، فيقولون: "لا نُرجِّح أبدًا إلَّا عند نطاقٍ ضيق جِدًّا جِدًّا" نعمل الترجيح، بعض المذاهب تتوسع مثل فقهاء الحنفية -عليهم رحمة الله- يتوسعون في قاعدة الترجيح، عندهم الترجيح هذه قاعدة واسعة جِدًّا، فلذلك هم لا يردون النصوص وإنَّما من باب الترجيح يرون أنَّ هذا النص يُعارِض نصًّا آخر؛ فرجحنا نصًّا على نصٍ آخر؛ ولذلك القواعد هي الَّتِي تختلف بين المذاهب، ولذلك دائمًا من عرف الخلاف وتوسع في العلم لا أقول: عذر أهل العلم، هذه (عذر) هذه يجب أن تكون مُسلمة، وإنَّما هاب أن يتكلَّم في العلم، هاب، يخاف، العذر هذا انتهينا منه، مع أنني أتكلم أنا عن العذر، فالَّذِي لا يعذر أهل العلم لم يصل لمرحلة أهل العلم، كيف أنَّهُ يهاب؟

الإمام أحمد وجاء عن مثله عن مالك وجاء مثله عن كثير من أهل العلم المتقدمين الَّذِين اطلعوا على خلاف الأمة، على الخلاف العالي من خلاف فقهاء الأمة، أنَّهُم كانوا إذا سُئِلوا عن مسألة قال: "لا أدري" قيل لأبي بكر الأثرم صاحب أحمد وهو من أفقه أصحابه: "لماذا أحمد كان يقول: لا أدري؟ قال: لعلمه بالخلاف، لعلمه بالخلاف أصبح يقول: لا أدري. ومثلهُ مالك، أحيانًا عدم اطلاعك على هذا الخلاف والتوسع فيه يجعل الشخص يخاف.

فأنا مقصودي أن الإنسان دائمًا يقدم العذر لأهل العلم، وليس معنى العذر لأهل العلم الأخذ برأيهم مطلقًا بل ينظر في الدليل ويُرَجِّح به إذا كان متأهلًا، وينظر في قواعد الأصول في كيفية إعمال الأدلة، واللغة لا بُدَّ أن يعرف اللغة كيف يكون توجيه الأحاديث من الجانب اللغوي والاستدلال به، والإنسان بين مُقلٍّ ومستكثر، وأنت إذا رأيت طريقة أهل العلم كيف أنَّهُم يبتهلون إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- للحكم على مسألة، انظر مقدمة الإمام أحمد يقول: "وقد استخرت لله -عَزَّ وَجَلَّ- في هذه المسألة"، والثاني يقول: "تضرعت إليه -جل وعلا- في هذا السؤال".

وطالب العلم -خذ هذه قاعدة: طالب العلم إذا كان لا يستعين بالله -عَزَّ وَجَلَّ- في تحصيله ثُمَّ في اجتهاده فهو هالك، إذا لم يكن عونٌ من الله للفتى فأول ما يجني عليه اجتهاده، في تحصيلك استعن بالله، استعن بالله، لا تظن أنَّك حفظت أنَّ حفظك هو الَّذِي سييسر أمرك، وإنَّما هي الإعانة، إذا

وفقك الله -عَزَّ وَجَلَّ- لأنَّ تسلك الطريق الصحيح، الطرق كثيرة، لكن الطريق الصحيح الموفق توفيق من الله -عَزَّ وَجَلَّ-، ولذلك جاء عن أيوب سفيان السختياني شيخ مالك أنَّهُ يقول: "**إن من نعمة الله -عَزَّ وَجَلَّ- على الحدث والأعجمي إذا أسلم أن يوفق لشيخ من أهل السنة يختصر عليه الطريق**" كم من الناس حاول أن يطلب العلم ولكنَّهُ ربما وُكِل إلى نفسه، ربما لا أدري، ولذلك لم يُوَفَّق.

ثُمَّ بعد ذلك إن رزقك الله شيئًا من الآلة سواءً بالقوة أو بالفعل، فأردت أن تجتهد فاستعن بالله، النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان من دعائه في كل ليلة في قيام الليل وهو أحرى بإجابة الدعاء: «**اللّهُمَّ اهدِني لِمَا اختُلِفَ فيهِ مِنْ اَلْحق بإذنك**»، «**اهدني**» يعني هذا سؤال عظيم جدًّا، وكان من دعاء كثير من الأئمة ولا أدري ما أصلح هل هو مأثور عن أحد من الصحابة تحتاج إلى بحث، ولعلَّ أحد الإخوة الأفاضل يُفيدني أحمد والشيخ إسلام وغيره كانوا يدعون: "اللَّهُمَّ يا معلم آدم علمني ويا مُفهم سليمان فهمني" هل له أصل؟ لا أدري، لعلَّ أحد المشايخ إن شاء الله الأسبوع القادم.

نسيت في أحد الإخوان كانت عنده فائدة.



الدرس الثامن عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين وأشهدُ أنَّ لا إله إلَّا الله وحدهُ لا شريك له وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدهُ ورسولهَ، صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابه وَسَلَّمَ تسليمًا كثيرًا إلَى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بَعْدُ...

فيقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بابُ صلاةِ الجماعةِ).

يقول الشيخ: (تَلْزَمُ الرجالَ للصلواتُ الخمْسُ) بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بالحديث عن صَلَاَة الجماعة، بعدما بدأ أو ذكر صَلَاَة التطوع:

- إذْ صلاة الجماعة إنَّما تجب للصلوات الفرائض دون صلوات التطوع، هذا مِنْ جانب، فأراد أن يُقابل بينهما تكون مِنْ باب المقابلة.

- **والأمر الثاني وهذا هو المقصد:** أنَّ صَلَاَة جماعة تُشرَع لبعض الصلوات التطوع كالكسوف والعيدين والاستسقاء ونحوها مما سيذكره بعد ذلك، فناسَبَ أن يذكر أحكام صَلَاَة الجماعة قبل أن يذكر الَّتِي تشرع لها صَلَاَة الجماعة مِنْ النوافل.

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(تَلْزَمُ الرجالَ)** أي تلزم الصَلَاَة الرجال، والدليل على ذلك ما ثبت مِنْ حديثِ أبِي هُرَيْرَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: أَنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، قَالَ: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بالصَّلَاةِ فَتُقَام، ثُمَّ آمر برجالٍ معهم حُزم حطبٍ فيأتون إلَى بيوتٍ يتخلف أهلها عن صَلَاَة الجماعة فأُحَرِّق عليهم بيوتَهم، ما هم بمؤمنين**» وهذا الحديث عن النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيه

عقوبة على التخلف عن ترك الصَلاَة، **والقاعدة عند أهل العلم**: أنَّ كل عملٍ رُتِبَ عليه عقوبة فإنَّهُ يكون محرمًا؛ فدلَّ ذلك على وجوب صَلاَة الجماعة.

ومما يدل على وجوب صَلاَة الجماعة أيضًا: قصة ذلك الرجل الأعمى الَّذِي جاء للنَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- واشتكى إليهِ أنَّه لا يجد قائدًا يقوده إِلَى المسجد، فسأله النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-: «**أتسْمَعُ النِّداءَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجِبْ**» فدلَّ ذلك على أن النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لم يجد رخصةً لذلك الرجل في التخلف عن صَلاَة الجماعة، مما يدلنا على أنَّ صَلاَة الجماعةِ واجبةٌ على الرجال دون النساء ولا شك؛ لأنَّ النساء يُشترط لحضورهن المسجد إذن الزوج وليس لازمًا عليهن بإجماع المسلمين.

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (تَلْزَمُ الرجالَ للصلواتُ الخمْسُ).

قوله: (**للصلوات الخمس**) هذا مُطلق فيشمل الحضر والسفر، فالصَلاَة جماعةً واجبةٌ على المذهب حضرًا وسفرًا، فمَنِ كان مسافرًا مع جماعة فإنَّهُ يجب عليه أن يُصَلِّي مع هؤلاء الجماعة في سفره، يجب أن نُفرق في الصَلاَة بين ثلاثة أمور:

- هناك أمرٌ واجب: وهو الصَلاَة في نفسها.
- وهناك أمرٌ واجبٌ آخر: وهو الصَلاَة جماعةً.
- وهناك أمرٌ ثالث: وهو الصَلاَة في المسجد.

هذه ثلاثة أمور، الأمر الثالث سيأتي الحديث عنه بعد ذلك.

عندما نقول: إن المسافر يجب عليه أن يُصَلِّي جماعةً؛ أي إِذَا كان معه رفقة، فإذا كانوا في طريق فيجب عليهم أن يُصلوا جماعةً ولا يُصلوا فُرادى، **وهذا يدلنا على أمرٍ مهم مِنْ مقاصد الشريعة**: أنَّ الشرع إنَّما نهى عن كثيرٍ مِنْ الأعمال لا لشيءٍ إلَّا لترك الجماعة؛ فَمِنْ ذلك أنَّ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى أن يُسافِر المرءُ وحدهُ، وَذَكَرَ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن الراكب شيطان، مِنْ أسباب النهي هذا: أنَّ مَنْ سافر وحدهُ سيترك الجماعة.

كذلك النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن التبدِّي؛ بأنْ يترك المرء الحاضرة ويسكن البادية على إطلاق؛ لأجل الجماعة، ونهى النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن الانشغال بالأنعام؛ طلبًا لِلبنها خشية ترك الجماعة؛ فقَدْ ثبت في [المسند] مِنْ حديث عقبة ابن عامر أنَّ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «**هَلَاكُ أُمَّتِي فِي اثنتين: فِي الْكِتَابِ وَاللَّبَنِ، فأمَا الْكِتَابُ فَإِنَّهُم يَتَأَوَّلُونَهُ عَلَى غَيْرِ وَجْهِهِ، وأمَا اللَّبَنَ فإِنَّهُم يُحِبُّونَ اللَّبَنَ فَيَبْدُونَ فَيتركُون الْجُمُعَة وَالْجَمَاعَةَ**» فهذه الأمور وغيرها مِنْ التصرفات الَّتِي نهى عنها الشارع لا لشيءٍ إلَّا لأجل ترك الجماعة يدلنا على أنَّ الجماعة أمرها لازمٌ متحتمٌ في أحايين كثيرة حضرًا وسفرًا.

يقول الشيخ: (لا شَرْطًا).

أي أنَّ صَلاَة الجماعة ليست شرطًا لصحة الصَلاَة، **والدليل على أنَّها ليست بشرط**: أن النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صحَّح صَلاَة الفذ، فثبت عنه -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه قال: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةَ الْفَذِّ بِبِضعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»، فهنا صحَّحَ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صَلاَة الفذ المنفرد، و لم يجعل الجماعة شرط لصحتها؛ فدلَّ على أنَّها تصح.

قال: (وله فِعْلُها في بَيْتِه).

أي ويصح له أن يفعلها في بيته، فإن فعلها في بيته صحت الصَلاَة وأجزأتهُ وسقط عنه وجوب الصَلاَة، لكنْ بقي عليه الوجوب الثاني وهو وجوب الجماعة، وجوب الجماعة فإنَّ الجماعة باقيةٌ عليه لا تسقط إلَّا لعذر مِنْ أعذار ترك الجماعة الَّتِي ستأتي.

يقول الشيخ: (وتُسْتَحَبُّ صلاةُ أهلِ الثَّغْرِ في مَسجدٍ واحدٍ).

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بذكر المساجد وصفة المساجد الَّتِي يَفضُلُ الصَلاَة فيها على غيرها، فذكر أولًا أنَّ أهل الثغر أي الَّذِين يكونون قريبين مِنْ العدو ويخشون أن ينزل بهم العدو في أي لحظة وأن يهجم عليهم، قال: "إن الأفضل لهؤلاء أن يُصلوا في مسجدٍ واحد". **والدليل على أنَّ الأفضل لهم أن يُصلوا في مسجدٍ واحد أمران**:

- **الأمر الأول**: الإجماع وقَدْ نقله غير واحد أنَّ الأفضل في الثغور أي البلدان الَّتِي تكون قريبةً مِنْ الأعداء أن يجتمع المسلمون فيها في مسجدٍ واحد.

- **والأمر الثاني**: مِنْ حيث المعنى؛ قالوا: لأنَّ أهل الثغر إذَا كانوا مُجتمعين كانت شوكتهم أقوى ونكايتهم مِنْ حيث الأثر في عدوهم أشد، فإذا رأى عدوهم وجاسوس عدوهم هؤلاء المسلمين وقَدْ اجتمعوا في مكانٍ واحدٍ وتكاثروا في موضعٍ واحدٍ في الصَلاَة؛ فإن هذا يدل على اجتماع كلمتهم وأُلفتِهم؛ فكَانَ ذلك أنكى في عدوهم، قالوا: وهو أيضًا أنفع؛ لأنَّه إذَا جاء الصارخ ونادى المُنادِي فإنَّهُم يكونون مجتمعين ويُبلِّغ بعضهم بعضًا ويكون أسهل في التواصل بينهم، وهذا دليلٌ استئناسي، **والقاعدة عند أهل العلم**: [أن الأدلة الاستئناسية كالمصلحة وكالاحتياط وغير ذلك مِنْ الأدلة الاستئناسية يُحكَم بها للاستحباب والكراهة لا للوجوب والتحريم].

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (والأفضل لغيرِهم).

أي لغير أهل الثغور ممن يَسكن الأمصار وما في حكمها.

قال: (والأفضل لغيرِهم في المسْجدِ الذي لا تُقامُ فيه الجماعةُ إلا بحضوره).

يقول الشيخ: إنَّ أفضل مسجد يُصَلِّي فيه المرء هو المكان الَّذِي يعمُر فيه مسجدًا قَدْ هُجِر، يَعمُر فيه مسجدًا قَدْ هُجِر؛ لأنَّ فضل عمارة المساجد عظيمة؛ ولأنَّ فيه إحياءً لهذه البقعة، وقَدْ جاء في

بعض الآثار -وإنْ كان إسنادها لا يصح ولها ألفاظٌ متعددة-: "أنَّ مَنْ صلَّى في موضعٍ شُهِدَ له فيه وأنَّ مَنْ أحيا بقعةً مِنْ البقاع في الصَلاَة فيها؛ فإن له فيه أجرًا عظيمًا" ولكن لا يصح في ذلك حديث، وإنَّما المقصود أن الصَلاَة في المسجد الَّذِي هُجرَ ميزته أنَّه ذكرٌ وإحياءٌ لهذا الموضع الَّذِي ربما إن تُركَت الصَلاَة فيه تعطل وترك الناس فيه الصَلاَة وربما استُولي عليه بطريقٍ أو آخر.

يقول الشيخ: (**والأفضل لغيرهم**) الصلاة (**في المسْجِدِ الذي لا تُقامُ فيه الجماعةُ إلا بحضورِه**)؛ إحياءً لهذا المسجد وعمارةً له.

قال: (**ثم ما كان أكثر جماعةً**).

المصنف هنا قَدَّم أنَّ أفضل المساجد بعد الوصفين السابقين هو ما كان أكثر جماعة، بخلاف كلامه في [الإقناع]، فإنَّهُ في [الإقناع] ومثله [صاحب المنتهى] الشيخ ابن النجار وقبلهما برهان الدين بن مفلح ويُسمى ابن مفلح حفيد ومثلهُ أيضًا غير واحدٍ مِنْ متأخري الحنابلة، جعلوا المسجد العتيق مُقَدَّمٌ على الأكثر جماعة، **والظاهِر** أنَّ المُعتمد عند المتأخرين تقَدْيم المسجد العتيق وهو الأكثر عند المتأخرين مِنْ الحنابلة يُقَدمون المسجد العتيق الأقدَم على الأكثر جماعة، ويبدو أنَّ الشيخ إنَّما قَدَّم ما كان أكثر جماعةً على ما كان مسجدًّا عتيقًا؛ لأنَّ الحديث فيه أصح، إذْ الحديث الدال على أنَّ المسجد الَّذِي يكون أكثر جماعة ثابت في المـــُسند وسُنن أبي داوود: "مِنْ حَدِيثُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنَّ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**صَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صِلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحبُّ إلى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ**»" وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وأبو داوود بإسناد صحيح.

يقول الشيخ: (**ثُمَّ المسجدُ العتيقُ**).

وذكرت لكم قبل قليل أن المتأخرين بل جُلُّهم يرون أن المسجد العتيق مقَدَّمٌ على الأكثر جماعة، **ودليلهم على أن المسجد العتيق يكون أفضل**؛ قالوا: "لأنَّ اللهَ -عَزَّ وَجَلَّ- فضَّل مسجد النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على مسجد الضِرار، فكلما كان مسجدًا آخر بعده -جادًّا بعده- فإنَّهُ يكونُ فيهِ يعني مِنْ هذا الجانب" أنَّ مسجد الضرار فُضِّل بأوجه منها:

- أنَّه كان واردًا بعد الأول هذا مِنْ جهة.
- ومن جهةٍ أُخرى أنَّه ورد فيه حديث لكنَّهُ لا يصح مطلقًا في تفضيل أن المسجد العتيق أفضل، لكنْ إسناده ضعيف جدًّا؛ ولذا الأولى عدم الاحتجاج به.

يقول: (**وأبعد أَوْلَى من أَقْرَبَ**).

أي إنَّ المسجد إِذَا كان أبعد فإنَّهُ يكون أولى من المسجد الأقرب؛ لكثرة الخطى فإنَّ المرء له في كل خطوةٍ يخطوها حسنة في الفرائض الخمس، كما جاء في حديث أبي هريرة في الصحيحين، وفي

صلاته للجمعة في كل خطوةٍ يخطوها له أجر سنةٍ صيامها وقيامها كما ثبت مِنْ حديث أوس بن أبي أوسٍ الحدثاني عند أهل السُّنَن، فكلما كان أبعد كلما كان أعظم لهُ في الأجر، وقَدْ ثبت في الصحيح أن النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما شكى له بنو سلمة بُعْد بيوهم عن المسجد؛ قال النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**يَا بَنِي سَلِمَةَ دِيَارَكُمْ** -أي الزموا دياركم- **تُكْتَبُ آثَارُكُمْ**» أي الزموا دياركم، كذلك ثبت في الصحيحين أن النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**أعظم النّاسِ أجْرًا فِي الصَّلاةِ أبعدهُمْ ثُمَّ أبعدهُمْ مَمْشى**» وهذا الحديث نص على أنَّ المسجد كُلما كان أبعد في المشي؛ فإنَّهُ يكون أعظم في الأجر، وعرفنا الأجر وتقَدْيره قبل قليل في الحديثين وأنَّه في الفرائض يختلف عنه في الجمعة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وَيَحْرُمُ أن يَؤُمَّ في مَسجدٍ قبلَ إمامِه الراتِبِ إلا بإذنه أو عُذْرِه).

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وَيَحْرُمُ أن يَؤُمَّ في مَسجدٍ قبلَ إمامِه الراتِبِ)** معنى ذلك المسجد إذَا كان له إمامٌ رتب، **والمراد بالإمام الراتب** هو الإمام الَّذِي يكون مُلازمًا لهذا المسجد إمَّا بتنصيبٍ إن كان مِنْ تنصيب مثل هذه الوظائف، أو يكون باتفاقٍ مِنْ أهل المسجد، أو لبانيه عند تنازع أهل المسجد على الخلاف الَّذِي ذكره الفقهاء فيما لو تنازع أهل المسجد هل يُقرَع بينهم أم يُقَدَّم مَنْ اختاره مَنْ بنى المسجد؟

هذا ذكر فيه أهل العلم خلاف والأقرب أنَّه يُقرَع بينهم، وأنَّه ليست أفضليةٌ لَمْن بنى المسجد، هذا كلام فقهاء الحنابلة ولهم فيه كلام ربما نذكره فيما بعد، **إذًا عرفنا مِنْ هو الإمام الرافض، فإن كان هناك إمامٌ راتب فإنَّهُ يترتب عليه حُكمًا فيما يتعلَّق التقدُّم بين يديه بأن يَؤُم شخصٌ في مكانه:**

- نقول: الحكم الأول أنَّه يحرُم فمَنْ تقدَّم في مسجدٍ له إمامٌ راتبٌ فإنَّهُ يكون آثمًا. **والدليل على ذلك** ما ثبت في [صحيح مسلم] أنَّ النَّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطانه**» فدلَّ ذلك على أنَّه لا يجوز أنْ يُتقَدَّم على الإمام الراتب في الصَلاَة، إذًا هذا الحكم الأول أنَّه يحرُم.

- **الحكم الثاني:** لو تقدَّم هذا مِنْ غير عُذرٍ -وسنتكلَّم عن الأعذار بعد قليل- فهل تصح صلاته وصَلاَة المأمومين خلفهُ أم لا؟

فيها روايتان مذكورتان عند المتأخرين:

- قيل: إنَّها تصح.
- وقيل: إنَّها لا تصح.

✓ والَّذِي عليه أغلب المتأخرين أنَّ مِنْ تقَدَّم بين يدي الإمام الراتب فإنَّ صلاتهُ غير صحيحة، ما تصح صلاته فيجب عليه الإعادة، هذا المُعتمَد عندهم؛ لأنَّه نهيٌ، والنهي هنا يقتضي الفساد، وتكلمنا قبل هل النهي يقتضي الفساد أم لا؟ وذكرنا القاعدة فيه عند المذهب وعند غيرهم مِنْ أهل العلم، فقالوا: "إنَّ الصَلاَة لا تصح" هذا المعتمد عند كثيرٍ مِنْ متأخري الحنابلة.

يقول الشيخ: (قبلَ إمامِه الراتِبِ إلا بإذنِه أو عُذْرِه).

لا يجوز أن يُتقَدم على الإمام الراتب إلَّا بأحد سببين:

- إمَّا بإذنه: بأن يأذن إذنًا نصيًا، كأن يستخلف مثل ما فعل النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما مرض؛ فأمر أن يُصَلِّي بالناس أبو بكر الصديق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بالناس، فهنا أذِن -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- لأبي بكرٍ أن يُصَلِّي.

- أو بالإذن العرفي: وصورة الإذن العرفي أن يقول الإمام: "إن تأخرت عن الوقت الفلاني، فقَدِّموا فلانًا أو ليتقَدم أحدكم فهذا مِنْ الإذن العرفي.

قال: (أو عُذْرِه).

فلا بد أن يكون له عذر، وقَدْ عدَّد الفقهاء العُذر، فقالوا: "إنَّ الأعذار الَّتِي يجوز أن يُتقَدم على الإمام الراتب في الإمامة في مسجده ثلاثة":

▪ **أول هذه الأعذار، قالوا:** "أن يتأخر ويضيق الوقت إلَّا عن الصَلاَة" شوف يضيق الوقت إلَى آخر الوقت، إذًا أن يضيق الوقت إلَى آخر الوقت، ولو انتظره الناس إلَى آخره، إذًا أن يتأخر ويُراسلونه ثُمَّ يضيق إلَى آخر الوقت، طيب فإن تأخر عن وقته المعتاد، يعني هو مُعتاد يبدأ بعد الآذان بربع ساعة، أليس كذلك؟ قالوا: لو تأخر عن وقتِهِ المعتاد يُنتظَر ولا يجوز أن يُتقَدم عليه، أنا سأتكلم عن القاعدة ثُمَّ سأذكر عن حالنا بعد قليل، سنأخذ القاعدة كاملةً، إذًا الحالة الأولى قلنا ماذا؟ أن يتأخر حتى يضيق الوقت، ليس أن يتأخر عن وقته المعتاد.

▪ **الأمر الثاني:** قالوا: "أن يعهد بأن يقول: إنْ تأخرتُ فقَدِّموا فلانًا"، فهذا يدل على العذر، أو يُعهَد منه أنَّه إن تأخر عن وقتٍ فإنَّهُ لن يأتي، يُعهَد مِنْهُ هذا الشيء" إمَّا أنَّه يعهد بنفسه أو يُعهَد مِنْ حاله أنَّه إن تأخر عن نصف ساعة لنْ يأتي؛ لأنَّه قَدْ صلَّى في مسجدٍ آخر، وهكذا أو عنده مزرعة أو غير ذلك.

▪ **الأمر الثالث،** قالوا: أن يغلب على ظن مِنْ خلفه أنَّهُ لن يحضر، أن يغلب على ظنهم؛ إمَّا لعلمهم بأن له شغلًا معينًا، ونحو ذلك.

قالوا: وغير هذه الأعذار فإنَّهُ لا يجوز التقَدُّم بين يديه.

بالنسبة لوضعنا الآن، فإن وضعنا الآن معروف، فإنَّ الأئِمة الراتبين قَدْ نصت الوزارة -وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- أنَّه لا يحق لهُ أن يتأخر التأخُر الَّذِي يشق بالناس، فتأخره الزائد عن

المعتاد المقَدَّر وما يزيد عنه بشيء يسير؛ يُبيح أن يتقَدَّم عليه غيره، فهو مِنْ نوع ما عُهِد، مِنْ نوع ما عُهِد مِنْ الدرجة الثانية تكلَّمنا عنها أو أنَّه مِنْ الإذن الَّذِي يكون بمعنى الأمر الأول غير العذر.

يقول الشيخ: (وَمَن صَلَّى ثُمَّ أُقيمَ فَرْضٌ سُنَّ أن يُعيدَها إلا المغْرِبَ).

يقول الشيخ في هذه الجملة: إنَّ مَنْ صلى صَلَاَة ثُمَّ أُقيمَت أمامه فريضةٌ أُخرى في مسجدٍ؛ يجب أن تكون الفريضة قَدْ أُقيمَت في مسجد، فإنَّهُ يُسَن له أن يُعيدها، سُنَّ له أن يُعيدها.

قبل أن نتكلَّم عن هذه المسألة لا بُدَّ أن أُبيِّن أن هذه المسألة لها صورتان؛ لكي نفهم دقة هذه المسألة:

– **الصورة الأولى**: أن تُقام الصَلَاَة وهو في مسجد، قبل أن أتبين أُعيد لكم الجملة مرةً أُخرى "أنا قلت لكم قبل قليل: ومَن صَلَّى ثم أُقيمَ فَرْضٌ في مسجده، فلو صلى ثُمَّ أُقيمَ فرضٌ في غير مسجد، وجد الناس يُصلون في مكانٍ آخر؛ هنا نقول: "لا يُشرَع لك أن تُصلي معهم" لماذا؟ لأنَّه لا يُشرع تكرار العبادة مرتين إلَّا بمُوجِب، هذهِ نخرج الصورة الأولى، هذهِ ليست معنا.

– الَّذِي نقولهُ: أُعيدَت الصَلَاَة في أثناء المسجد؛ فنقول: لهُ حالتان:

⇦ أن تُقام الصَلَاَة وهو في المسجد، إمَّا أن يكون صلى خارج المسجد أو صلى في داخله، لكن عندما جاءت الإقامة كان في المسجد، **فنقول**: هنا يُسن لهُ أنْ يُصَلِّي مُطلقًا، **والدليل على ذلك**: ما جاء مِنْ حديث أبي الدرداء -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنَّ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قالَ لما رأى رجلين قَدْ فاتتهما الصَلَاَة ولم يُصَلِّيا معه؛ فقال: فَقَالَ**: «**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟**» **قَالَا: صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا، فَقَالَ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-**: «**من كان مثل حالتهما ثُمَّ أتى المسجد فليُصلِّ معنا**»"؛ فدلَّ ذلك على أنَّه يُشرَع أن يحضر الصَلَاَة.

⇦ الحالة الثانية انظر قالوا: أن تكون الإقامة وهو في خارج المسجد، أن تكون الإقامة وهو في خارج المسجد فيأتي للمسجد بعد الإقامة. **فنقول هنا**: إنَّما يُستَحب لهذا الرد أن يُعيد الصَلَاَة بشرطين، الحالة الأولى ما فيها شروط مطلقًا، والحالة الثانية إنَّما يُستَحب لهُ بشرطين:

▪ **الشرط الأول**: قالوا: ألَّا يكون الوقت وقت نهيٍ، فهنا لا يُستحَب له الإعادة، بل وعلى المذهب لا يصح لا يجوز له أن يُعيد، بخلاف الَّذِي أُقيمَت الصَلَاَة ولو كان وقت نهي، أُقيمَ صَلَاَة العصر وهو في المسجد، فنقول هنا: صلِّ. أمَّا الأول فلا، فلا يُصَلِّي"؛ لأنَّ المذهب يرى أن ذوات الأسباب لا تُصلَّى، السُّنَن.

▪ **الشرط الثاني**: قالوا: ألا يكون مجيئه للمسجد لأجل الإعادة.

إذًا هذان الشرطان، وإنَّما دخل المسجد يُريد أن يحضر درسًا، عنده شغلٌ في المسجد، فوجد المسجد قَدْ أُقيمَت الصَلاَة فيه فيُصلِّي، بينما مِنْ كان داخلًا قبل الإقامة فمطلقًا، قالوا: "بلا شرط" وهذان الشرطان نصَّ عليهما القاضي علاء الدين في [الإنصاف].

يقول الشيخ: (ولا تُكْرَهُ إعادةُ الجماعةِ في غيرِ مَسْجِدَيْ مَكَّةَ والمدينةِ).

هذه الجملتان، الجملة الأولى قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(ولا تُكْرَهُ إعادةُ الجماعةِ)** إعادة الجماعة بمعنى تكرارها، ولا يُشرَع تكرار الجماعة وإعادتها إلَّا في المسجد كما سبق معنا قبل قليل فإنَّ الفرائض لا تُعاد إلَّا في المسجد، **والدليل على أنَّه لا يُشرَع** أن النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْ حديث ثَبَتَ عند أبي داوود مِنْ حديث أبي سعيد: " **رَأَى رَجُلًا قَدْ فاتَتهُ الصلاة وَحْدَهُ فَقَالَ**: «**مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟**»" فهذا الرجل أعاد الصَلاَة مع هذا الرجل الَّذِي فاتته الصَلاَة، وحديث أبي ذر الَّذِي قُلت لكم قبل قليل أنَّه قال: «**مَنْ صَلَّى فِي رحلهِ ثُمَّ جاء المسجد فليُصلِّ معنا**» فهذا دليل على أنَّه يُشرَع تكرار الجماعة أو إعادتها.

☜ وما جاء مِنْ حديث أبي بكر الثقفي مِنْ النهي عن تكرار الجماعة فإنَّ له معنًى عند الفقهاء قالوا: "أن يتعمد التكرار، بأنْ يترك الجماعة الأولى يفوت الجماعة الأولى؛ ليقصد الجماعة الثانية" وهذا فيه تفريط ولا يجوز.

أيضًا قول الشيخ: (ولا تُكْرَهُ إعادةُ الجماعةِ).

هنا لا يُفرقون على المذهب، انتبه هذا خلافًا للشافعي وغيره أنَّ المذهب لا يُفرقون بين المسجد الَّذِي له إمامٌ راتب والَّذِي ليس له إمامٌ راتب.

قول الشيخ: (في غيرِ مَسْجِدَيْ مَكَّةَ والمدينةِ).

المذهب أنَّ هذين المسجدين مكة والمدينة لا يُشرَع فيهما تكرار الجماعة، وإنَّما تُصلَّى جماعةً واحدة، قالوا: لأنَّ المقصود مِنْ الجماعة جماعة المسلمين فلكي لا يتخلف الناس عن جماعة المسلمين -الجماعة الأولى الرسمية- ولذلك عندهم أن تكرار الجماعة في المسجد الحرام وفي مسجد المدينة مكروه إلَّا لعذر، كأنَّ يتأخر لسبب مِنْ أسباب الأعذار الَّتِي ستأتي، أو سبق بيان بعضها-، فهذين المثلين يُكرَّه، نصَّ عليه الإمام أحمد وغيره، قالوا: "ولأنَّ عند بعض أهل العلم التفضيل بالمضاعفة خاصٌ بالفرائض" بعض الفقهاء يرى أن المضاعفة في المسجد النبوي «**صَلاَةٌ فِي مسجدي هذا أفضل من ألف صَلاَةٍ**» بعض الفقهاء تُعادِلُ ألف صَلاَة، قال: خاصٌّ بالفرائض. هذا طبعًا لم أره منصوص عند فقهاء الحنابلة لكن عند غيرهم، فقَدْ يستدل به على أنّ الفريضة المقصود بها الَّتِي تكون مع الإمام.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وإذا أُقيمَتِ الصلاةُ فلا صَلاَةَ إلا المكتوبةَ).

هذه الجملة الَّتِي ذكرها هي نص حديثٍ ثابتٍ في [صحيح مسلم] من حديثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: أنَّ النَّبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا صَلَاةَ إِلَّا الْمَكْتُوبَةُ».

ومن أُقيمَت الصَلاَة، وأنشأ صَلاَة جديدة بعد الإقامة؛ فإنَّ الفقهاء يقولون: "صلاته باطلة، ما تصح النافلة" فمَنْ كبر تكبيرة الإحرام بعد إقامة الصَلاَة؛ فإنَّ صلاته تكون باطلة؛ لأنَّه خالف نهيًا، فإنَّهُ خالف نهيًا.

والصورة الثانية: أن يكون قَدْ ابتدأ تكبيرة الإحرام قبل الإقامة، وهذه سيذكرها الشيخ بعد قليل.

قال الشيخ: (فإن كان في نافلةٍ).

أي أنَّه بدأ تكبيرة الإحرام قبل الإقامة.

(أَتمَّها).

لأنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣]، فالإنسان يُتم صلاته خفيفةً إلَّا أن يخشى فوات الجماعة؛ فيقطعها؛ لأنَّ إدراك الجماعة فضلها أعظم مِنْ فعل النافلة، فهنا يقطع النافلة لأجل إدراك تكبيرة الإحرام وأجرها أعظم، والفقهاء هنا يقولون: "إنَّ هذه النافلة الَّتِي يُتمها لا فرق بين أن يكون قَدْ صلاها في المسجد أو خارجه"؛ كأن يكون في بيتِهِ مثلًا ثُمَّ سمع المُؤذن يُقيم الصلاة؛ فإنَّهُ يُتِّمها خفيفةً ثُمَّ يأتي ما لم يخشى فوات الجماعة، أو العكس، كأن يكون في المسجد.

والدليل على أنَّ فوات الجماعة يُقطَع لأجلها الصَلاَة: ما رُوي عند ابن حبان وصحَّحَهُ: أنَّ ابْنِ عَبَّاسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- قَالَ: "**كُنْتُ أُصَلِّي، وَأَخَذَ الْمُؤَذِّنُ بالأذان** -أي الْإِقَامَةِ- **فأخذ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برأسي وَقَالَ**: «أَتُصَلِّي الفجرَ أَرْبَعًا؟»". فدلَّ ذلك على أنَّها تُقطَع إِذَا كان خشية فوات الجماعة إمَّا كُلًا أو بعضًا.

قال: (ومَن كَبَّرَ قبلَ سَلامِ إمامِه لَحِقَ الجماعةَ).

هذا مِنْ المذهب، المذهب أن الجماعة تُدرَك بالدخول قبل السلام، فمن دخل مع الإمام قبل السلام ولو لم يُدرِك ركعةً واحدة؛ فإنَّهُ يكون أدرك الجماعة، ودليلهم في ذلك ما ثبت مِنْ حديث عائشة -رضي الله عنها- أنَّ النَّبِي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «مَنْ أَدْرَكَ سَجْدَةً» يعني شيئًا يسيرًا «مِنَ العَصْرِ قَبْلَ غُرُوبِ الشَمْس فَقَدْ أَدرَكَ الصلاة» فدلَّ ذلك على أنَّ مَنْ أدرك جزءًا مِنْ الصَلاَة فإنَّهُ يكون مُدرِكًا لها.

قال: (وإن لَحِقَه راكعًا دَخَلَ معه في الركعةِ).

الفقهاء يقولون: إنَّ الصَلاَة تُدرَك بالدخول قبل السلام، وأمَّا الركعة فإنَّهَا تُدرَك بإدراك الركوع، **والدليل على ذلك** ما ثبت مِنْ حديث أبي هريرة في الصحيح أن النَّبِي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «مَن أدْرَكَ الرُّكُوعَ فقد أدْرَكَ الرَّكْعَةَ» والحديث في الصحيح.

والفقهاء لما قالوا: إنَّ إدراك الركوع معناه إدراك الركعة، قالوا: أي إدراك أقل ما يُسمى ركوعًا؛ وذلك بأن يدخل المأموم مع الإمام فيفعل أقل ما يُسمى ركوع قبل أن يرفع الإمام، قبل أن يتحرك، إذ الرفع مِنْ الركوع مُنفصلٌ عن الركوع ومُنفصلٌ عن القيام فهو واجبٌ بين ركنين، وأقل ما يُسمى ركوعًا كما سبق معنا في صفة الصَلاَة هو: أن يضع المرء يديه على ركبتيه ويحني ظهره، فكل انحناء مع وضع اليدين على الركبتين يُسمى ركوعًا ولو لم يطمئن؛ **وبناءً على ذلك**: مِنْ كان في مسجد ثُمَّ وضع يديه وكان الإمام راكعًا فوضع يديه، وقف في الصف فكبر ثُمَّ وضع يديه على ركبتيه قبل أن يقول الإمام حرف السين مِنْ "سمع الله لمن حمده" أو إِذَا كان ينظر للإمام بأن يكون خلفه قبل أن يرى الإمام قَدْ ارتفع مِنْ ركوعه، أي شيء مِنْ هذين الأمرين؛ فإنَّهُ يكون مدركًا للركعة ولو لم يطمئن ولو لم يستقر في ركوعه وإنَّما يستقر بعد ذلك ويأتي بالواجب، وهو الرُكن الاطمئنان ثُمَّ يأتي بالواجب الَّذِي بعده هو التسبيح.

يقول الشيخ: (وأجزأَتْهُ التحريمةُ).

(أجزأته التحريمة)؛ أي أنَّه لا يجب عليه إلَّا تكبيرةٌ واحدة وهي تكبيرة الإحرام، فيقول: الله أكبر.

◄ وهل يُشرَع أن يأتي بتكبيرةٍ ثانية؟

قالوا: نعم، يُستَحب ولكنَّهُ ليس بواجب.

نأتي هنا لهذه التكبيرة انظر، هذه التكبيرة الَّتِي يفعلها من؟ مِنْ دخل مع الإمام والإمام راكع، **نقول:** هذه التكبيرة يجب أن تكون النية فيها نية تكبيرة إحرام؛ لأنَّه قال الشيخ: (وأَجزأَتْهُ التحريمةُ)؛ أي لا بدّ أن تكون نيّتها نيّة الإحرام" مفهوم هذه الجملة أنَّه لو نوى أن هذه التكبيرة تكبيرة الركوع؛ فإن صلاته غير صحيحة، ويقول الفقهاء أيضًا: "لو نوى أن هذه التكبيرة عن الثنتين؛ يقولون: "لا تجزئهُ أيضًا" هذا كلامهم لا تجزئه أيضًا؛ لأنَّ لا تتزاحم هنا واجبان منفصلان:

- فيجب أن ينوي أنَّها تكبيرة الاحرام، هذا ما يتعلق بأمر النية.

- **الأمر الثاني:** مِنْ حيث الفعل لها، فقلت لكم قبل قليل: "أنَّه يُجزئ واحدة ويُستَحب أن تكون ثنتين" ولكن هذه الواحدة لا بد أن يُكبِرها وهو واقفٌ كتكبيرة الإحرام، كهيئة تكبيرة الإحرام، لا يُكبِّرها وهو منتقل في الطريق، ولا يُكبِّرها وهو هاوي للركوع؛ بل يجب أن تكون وهو واقف.

طيب، لو كبَّر تكبيرة الإحرام فقال: "الله أكبر"؛ **نقول:** "ينحط بلا تكبير"، يقول: الله أكبر ثُمَّ يركع، ويجوز لهُ أن يُكبِّر تكبيرة ثانية؛ فيقول: الله أكبر، ثُمَّ يقول بعدها: الله أكبر؛ الأولى ركن والثانية مستحبة ليست واجبة، مستحبة؛ مراعاةً للخلاف.

يقول الشيخ: (ولا قراءةَ على مأمومٍ).

هذه مِنْ المسائل الَّتِي يتحملها الإمام عن المأموم، فإنَّ الإمام يتحمل عن المأموم أشياء كثيرة جِدًّا، منها –على سبيل المثال هي تقريبًا عشرة– نأخذ منها على سبيل المثال:

- الإمام يتحمل عن المأموم القراءة؛ قراءة الفاتحة.
- ويتحمل عن المأموم قراءة ما زاد عن الفاتح في الأوليين الجهريتين.
- ويتحمل عن المأموم أيضًا السترة.
- ويتحمل عن المأموم أيضًا قالوا: التشهد الأول إن كان مسبوقًا.
- ويتحمل عن المأموم أيضًا التسميع وهو قول "سمع الله لمن حمده" فإنَّما يقول المأموم: "ربنا ولك الحمد فقط".
- ويتحمل على المأموم أيضًا قالوا: دعاء القنوت؛ فإنَّ الإمام يقنت والمأموم لا يقنت وإنَّما يُؤمِّنْ فقط.
- قالوا: ويتحمل عن المأموم أيضًا سجود التلاوة.
- ويتحمل عنه ما سبق وهو الأهم: سجود السهو.

كيف يتحمل عنه سجود التلاوة والسهو؟

لو أنَّ المأموم يقرأ فجاءته سورةٌ فيها سجدة تلاوةٍ فإنَّهُ لا يُشرَع له أن يسجد سجود تلاوة؛ لأنَّه تحملها عنه الإمام، وكذلك لو سها؛ فإنَّهُ يتحملها عنه الإمام.

يقول الشيخ: (ولا قراءةَ على مأمومٍ).

فلا تجب القراءة على المأموم مُطلقًا سواءً في الصَلَاَة السرية أو الجهرية لا فرق، لا تجب القراءة لا الفاتحة ولا غيرها، **والدليل على ذلك** ما ثبت مِنْ حديث جابر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– –وإن كان مُرسَلًا لكن له شواهد– أنَّ النَّبِي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ» فهذا يدل على أنَّ المأموم لا تجب عليه قراءة الفاتحة مطلقًا، وإنَّمَا مُستحبة؛ لأنَّ النَّبِي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال في الحديث: «لَا تَقْرَؤوا خَلْفِي إِلَّا بِفَاتِحَة الْكِتَاب» و**القاعدة**: [أنَّ الأمر بعد الحظر يُرجِع الأمر على ما كان عليه أولًا، وهو مُطلق الاستحباب أو الإباحة]؛ فالنَّبِي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– هنا رخص لهُم فقط مِنْ باب الترخيص.

أحد الحضور: ....

الشيخ: رواه أحمد وغيره وتكلَّم عنه ابن كثير وأطال عليه في مقدْمة التفسير.

قال الشيخ: (ويُسْتَحَبُّ).

أي وتُستَحب القراءة.

(في إسرارِ إمامِه وسُكوتِه).

إسرار الإمام أي عندما تكون الصَلاَة سرية، كأن تكون ظهرًا أو عصرًا أو في الثالثة والرابعة مِنْ المغرب والعشاء هذا معنى إسراره.

قال: (وسُكوتِه).

أي في مواضع سُكوتِه، **والمُستَحَب عند الفقهاء أنَّ الإمام يسكت ثلاث سكتات:**

- السكتة الأولى: تكون قبل قراءة الفاتحة.
- والثانية: تكون بعد قراءة السورة.
- والثالثة: تكون بعد قراءة السورة وقبل الركوع.

والدليل على هذه السكتات الأولى والثالثة: حديث أبي هريرة: "**أنَّ النَّبِي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كانت له سكتتان**".

والسكتة الثانية الَّتِي تكون بين الفاتحة وما بعدها: جاءت مِنْ قول مُجاهِدٍ مُرسَلًا، وقَدْ وردت عن غيره مِنْ التابعين كعُروة وغيرِهِ مما يدل على أن هذا الأمر مُستفيضٌ ومشهورٌ بين الصحابة؛ فدلَّ على أنَّهُ توجَد ثلاث سكتات للإمام يسكت فيها.

وأما الدليل على أنَّه يُستحَب للمأموم أن يقرأ في السكتات: فإنَّه ثبت عن عددٍ مِنْ التابعين أنَّه كان يفعل ذلك، بل رُويَ عن عبد الله بن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وقَدْ جاء عن عروة بن الزبير -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنَّه قال: "**إنِّي لأَرضَى بالقَراءة فِي سَكَتَاتِ الإِمَام**" وَعَدَّ منها السكتة الَّتِي تكون بين الفاتحة وبين السورة. فدلَّ ذلك على أنَّ القراءة بين السكتات واردة عن التابعين وروي عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- وهو مُستحب.

طيب القراءة في هذه السكتات أحيانًا قَدْ يكون يجعل الشخص يُجزأ القراءة، ونحن قلنا: "إنَّ قراءة الفاتحة يجب أن تكون متواليةً ولا يكون بينها فصل" **نقول هنا:** "يجوز لَكَ تقسيم الفاتحة فتقرأها في السكات" فتقرأها في السكتات، والقاعدة عند أهل العلم -وستمر معنا-: أنَّه تجوز مُسابَقة الإمام في الأمور القولية إلَّا في أمرين -سنتكلم عنها في محلها بعد قليل- فقراءة الفاتحة قبل الإمام تجوز، وقراءة التسبيح قبل الإمام ودعاء بالمغفرة والتحيات قبل الإمام يجوز، كل الأشياء القولية يجوز مسابقة الإمام فيها، ونَاسَب هنا نذكرهم وإلَّا سيأتي محلها بعد قليل.

يقول: (وإذا لم يَسْمَعْه لبُعْدٍ).

المأموم إِذَا لم يسمع الإمام لبُعد، كونهِ بعيدًا، ولا يسمع قراءته، وإنَّما يسمع التكبير بمُبَلِّغ قبل أن يأتِي الميكروفونات أو مع وجود هذه الميكروفونات لكنْ لتَعطِلِها، **فإنَّا هنا نقول:** "يُستَحب لك أن تقرأ، يُستَحب لك تقرأ؛ لأنك لا تسمع، وأمَّا لو كنت سامعًا لهُ في غير سكتاته وفي غير صلاته

السرية؛ فإنَّهُ لا يُشرَع لك القراءة مُطلقًا، لا يُشرَع لك القراءة؛ لأنَّ فيه منازعةً للإمام في القرآن وقَدْ قال النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَا لِي أُنَازَعُ القُرْآنَ».

يقول: (إلَّا لِطَرَش).

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (إلَّا لِطَرَش) هذا الاستثناء ليس على إطلاقه، ليس أن الأطرش لا يقرأ مطلقًا، بل يجب أن نقول: "إنَّ الأطرش -الأطرش مِنْ هو؟ الَّذِي لا يسمع- إنَّ الأطرش لَهُ حالتان":

- إنْ كان الأطرش بعيدًا، بحيث أن هذا الأطرش يغلب على ظنه أنَّ مَنْ بجانبه لا يسمع قراءة الإمام؛ فنقول: يُشرَع له أنْ يقرأ الفاتحة وما بعدها.
- وأمَّا إذَا كان الأطرش قريبًا بحيث أنَّه يظن أو يغلب على ظنه أن الناس يسمعون الإمام؛ فإن الأطرش لا يقرأ؛ لأنَّ هذا الأطرش ربما بقراءته يُشوش على مِنْ بجانبه. ولذلك استثناه الإمام أحمد في نصه، وقَدْ جاء عن السلف -رضوان الله عليهم- النهي عن هذا الأمر.

يقول: (ويَسْتَفْتِحُ ويَستعيذُ فيما يَجْهَرُ فيه إمامُه).

(يستفتح)؛ أي يقرأ دعاء الاستفتاح، ويستعيذُ أي يقول: (أعوذ بالله مِنْ الشيطان الرجيم)، و لم يذكر البسملة؛ لأنَّها مطلقًا مستحبةٌ مع الفاتحة.

قال: (فيما يَجْهَرُ فيه إمامُهُ).

هذه الجملة أشكلت على الفقهاء وعلى المتأخرين، **ووجه الإشكال**: أنَّك قلت: إن الإمام إذَا جهر بالقراءة؛ فإنَّ المأموم لا يقرأ إلَّا ما استُثنِي وفي السكتات، فكيف تقول: إنَّه يقرأ الاستفتاح وهو سُنَّةٌ مطلقة، ويقرأ الاستعاذة، والسكتات قليلة ولو بدأت بالاستعاذة، هذا مِنْ جانب، مِنْ جانب آخر أنّ السكتات قليلة، فلو قرأها بالاستعاذة وبالاستفتاح -دعاء الاستفتاح-؛ لأخذ منك وقتًا كثيرًا فلم تُؤدِّ الَّذِي هو آكد وهو الفاتحة وما بعدها؛ ولذلك فإنَّ بعض الفقهاء قالوا: "لا بد مِنْ زيادةِ في قيدٍ هنا" في هذه الجّملة على كلام المصنف؛ رُبَمَا سقطت منه، رُبما نسي أي أمر آخر، الإنسان بشر، فنقول: لا بد أن نزيد قيد ونقول: "إذَا لم يسمع إمامه" إنَّما يُستَحب قراءة دعاء الاستفتاح إذَا لم يكنّ سامعًا للإمام على المذهب طبعًا، على المذهب.

يقول الشيخ: (ومَن رَكَعَ أو سَجَدَ قبلَ إمامِه).

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بمسألة ذكر مسألة مهمة جدًّا دائمًا تَعرُض لنا، وهي حالات متابعة المأموم لإمامه، فنقول: **إنَّ المأموم مع إمامه لهُ أربع حالات:**

➢ **الحالة الأولى:** وهي السُّنَّة المُتابَعة: «إنَّما جُعِلَ الإمامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، رَكَعَ فاركَعوا وَإِذا سَجَدَ فاسْجُدُوا» والفاء هذه تفيد التعقيب، أي بعده بقليل، وهذه تُسمى المتابعة، مِنْ

حين يفعل الشيء وينتهي منه؛ يتبدأ به مباشرةً، أي يشرع ينتهي مِنْ تكبيرة الانتقال تبدأ بعده مباشرة، من حين ينتهي مِنْ تكبيرة الانتقال، هذه السنة.

➢ **الحالة الثانية**: قالوا: أن تكون الموافقة، أن يُوافق المأموم إمامه في الأفعال، إذَا كبر؛ كبر معه، وإذا ركع؛ ركع معه، وإذا سجد؛ سجد معه، ونحو ذلك.

سيأتي معنا بعد قليل أنَّ الموافقة مكروهةٌ، وليست مُبطلة للصَلاَة كما سيأتي في الثالث والرابع، إلَّا في موضعٍ واحد وهو في تكبيرة الإحرام فإنَّ مِنْ وافق الإمام في الإحرام؛ لم تنعقَدْ صلاته، فقط تكبيرة الإحرام المستثناة، وما عدا ذلك فإنَّهُ مكروه ولا يُبطِل الصَلاَة ولا يلزم الرجوع وإن كان الرجوع أولى.

➢ **الحالة الثالثة**: قالوا: المسابقة، بمعنى أن يسبق المأموم الإمام.

➢ **والحالة الرابعة**: التأخر، بأنْ يتأخر المأموم عن إمامه، والحُكم في المسابقة كالحُكم في التأخر، وسنذكر هذين الحكمين بعد قليل؛ لأنَّها مُفصِّلة عند الفقهاء. وهذه المسألة هي دقيقة فأتمنى أن تركزوا معي فيها قليلًا؛ في بعض المسائل الَّتِي نذكرها بعد قليل فيها بعض التركيز تحتاج إِلَى فهم، حل ألفاظ المصنف.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بذكر أحكام المسابقة، أنا ذكرت لكم قبل قليل السُّنَّة وهو الموافقة، وقلنا المتابعة والسنة وقلنا: المكروه وهو الموافقة ولا يُبطِل الصَلاَة إلَّا في تكبيرة الإحرام.

نبدأ الآن في الباقيين: فبدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في المسابقة وهو الَّذِي يسبق الإمام.

فقال الشيخ: **(وَمَن رَكَعَ أو سَجَدَ قبلَ إمامِه فعليه أن يَرْفَعَ ليأتِيَ به بعدَه، فإن لم يَفعلْ عَمْدًا بَطَلَتْ)**.

يقول الشيخ: إنَّ الشخص إذَا ركع -شوف هنا ركع- هذه الحالة الأولى، هنا ثلاث حالات، الجملة هذهِ فيها ثلاث صور كلها في المسابقة:

- **نبدأ بالصورة الأولى**: إذَا شرع في الركن الثاني قبل إمامه -شوف شرع في الركن التالي قبل إمامه- ركع ثُمَّ تبعه الإمام فركع بعده، سجد ثُمَّ تبعه الإمام فسجد بعده، يعني ما زالوا في الركن، توافقا في الركن بعد ذلك؛ **<u>في هذه الحالة يقولون</u>**: سواءً كان عامدًا، أو جاهلًا أو ناسيًا؛ فإنَّ صلاته تصح، إذَا تداركه فرجع ولو كان متعمدًا فركع قبل الإمام متعمدًا يجب عليه أن يرجع ويقف ويستتم ثُمَّ يقول: الله أكبر ويُكبِّر، قلنا: "عامدًا" لا فرق بين العامد والجاهل والناسي، أمَّا الصورة الثانية والثالثة ففي فرق بين العامد والجاهل.

➤ **أُعيد الصورة الأولى، الصورة الأولى ما هي؟**

أنْ يسبقهُ في ركنٍ واحد يشرع فيه، ما أكمله ركن ثُمَّ يتبع الإمام فيه، فهنا نقول: لا فرق بين العامد والجاهل والناسي" الحكم في الجميع أنَّه يجب عليه أن يرجع إذَا كان ذاكرًا فيأتي بالركن، فيأتي ثُمَّ يتبعه، ركعت قبل الإمام ثُمَّ ركع بعدي؛ يجب عليَّ أن أقوم ثُمَّ الحقه بالركوع، أُعيد تكبيرة الانتقال؛ لأنَّها واجب، هنا سبقته بالواجب فقط، سبقته في الواجب؛ فيجب عليَّ أن أعود لأفعلها.

يقول: (فإنْ لَمْ يَفعلْ عَمْدًا بَطَلَتْ).

لم يقل: نسيانًا؛ لأنَّ الَّذِي فاته مع الإمام شيء واحد، وهو ماذا؟ الواجب، ركوعه مع الإمام صحيح، لكن هو سبق الإمام في الهَوْي للركوع، أليس كذلك؟ هو سبقه في الهَوْي الركوع، ففاتَ عليه الهوْي للركوع، فمَنْ تَعَمَد فوات هذا الشيء؛ فإنَّهُ تَبْطل صلاته، أمَّا الناسي والساهي فإنَّها لا تَبْطُل.

✍ أُعيدها بأسلوبٍ آخر، الصورة هذه ماذا؟

أن يسبق المأموم الإمام في الشروع في ركنٍ في ركوعٍ أو سجود، **نقول هُنا**: سواءً كان عالمًا أو جاهلًا أو ناسيًا يجب عليه أن يرجع؛، فإن لم يرجع نقول: إن كنت عامدًا؛ بطلت صلاتك؛ عامد عارف الحكم، ولو كنت ناسي ابتداءً لكن تعمدت عدم الرجوع؛ بطلت صلاتك، فإن كان ناسيًا أو جاهلًا انتهت الصَلَاة ومشى وهو لا يدري بالحكم، وبعض الناس تراه يُسابِق تشوفهم في الحرم يُسابِق، هو جاهل بالحكم، نقول: "هذا صَلَاته صحيحة؛ لأنَّه جاهل الحكم؛ هنا لأنَّه جاهل، عفونا عن رجوعه -شوف عفونا عن رجوعه.

⮝ لماذا فرَّقنا بين الجاهل والعامد؟

لأنَّ الَّذِي فاته مع الإمام هو واجب وهو الانتقال فقط، إِذَن هذه الصورة الأولى وانتهينا منها.

الصورة الثانية: قال: (وإن رَكَعَ ورَفَعَ قبلَ رُكوعِ إمامِه عالِمًا عَمْدًا بطَلَتْ).

- **هذه الصورة الثانية**: أن يسبق المأموم الإمام بركنٍ كامل، شوف بركنٍ كامل.

- الأولى: يشرع في الركن قبله فيسبِقهُ في الواجب.
- الثانية: أن يسبقه بركنٍ كامل.

⮝ كيف يكون الركن كامل؟

الإمام واقف فيأتي المأموم فيقول: الله أكبر ويركع، ثُمَّ يقول: "سمع الله لمن حمده" والإمام ما زال واقفًا، هنا سبقهُ بكم؟ بركنٍ كامل، الركوع لم يُدرِك الركوع كاملًا معه، طيب لو وقف هذا الشخص حتى ركع الإمام ثم قام؛ فيكون هنا قَدْ سبقه بركن.

⮝ طيب ننظر للحكم ثُمَّ نذكر القاعدة فيه يقول: (وإن رَكَعَ ورَفَعَ قبلَ رُكوعِ إمامِه عالِمًا عَمْدًا بطَلَتْ صلاته).

لماذا؟

لأنَّه ترك ركنًا، ومن ترك ركنًا مُتعمدًا بطلت صلاته بالكلية.

انظروا في هذه الصورة: قال: وإنْ كان قَدْ ترك سبقه بركن، شوف سبقه بركنٍ **(جاهِلاً أو ناسيًا بَطَلَتِ الركعةُ فقطْ)**؛ لأنَّ هذا الجاهل والناسي نقول متعلقة بركعتك، صورة هذه المسألة – مثلما قلت لكم قبل قليل-: واحد قال: الله أكبر وركع، والإمام نزل واقف، ثُمَّ قال: سمع لمن حمده -أو لأُعطيكم صورةً أوضح، طبعًا هو فيه روايتين- هل المسابقة في الرُكن بالسجدتين أم بالسجدة؟

والمُعتمَد عند المتأخرين أن سجدة واحدة تكفي، فقط أشرت لهذا الكي يعني لا يُرِد على أي أحد إشكال، أظهر في الصَلاَة، بعض الناس يسمع الإمام البعيد وهو في المسجد وهو قائم بعد الركوع، يقول المسجد البعيد: "الله أكبر"؛ فيسجد، إمامك سجد ولا ما سجد؟ ما سجد، ثُمَّ سمع البعيد يقول: "الله أكبر"؛ فجلس بين السجدتين، فإذا بالإمام الآن يهوي للسجود، **قال**: "ما دام أنِّي سجدت؟ لأنتقل، فسجد الإمام ثُمَّ جلس، فصار المأموم مع الإمام معًا.

⅄ ما الحُكم فيها؟

إذَا كان عامدًا؛ بطلت الصَلاَة، إذَا كان جاهلًا أو ناسيًا مثل صاحبنا هذا جاهل بالحكم أو ناسي، أخطأ؛ بطلت الركعة، ما فيها تدارُك، الأولى فيها تَدارُك، هنا سبقه بركنٍ كامل ما يتدارك.

إذًا هذه الصورة الثانية، طبعًا يكون ما لم يأتِ بما فاته. قضية التدارك هذا طبعًا بعضهم -بعض المتأخرين- يقول: "إنَّه بالإمكان أن يكون للمأموم أن يتدارك"، وبعضهم يقول: "لا، على الإطلاق" بناءً على اختلاف رأي الشراح في هذا، لكن نمشي على ظاهر كلام الشيخ أنَّه ليس كذلك، وإن كان [صاحب المنتهى] يرى أنَّه بإمكانه أن يتدارك.

- **الصورة الثالثة انظر للثالثة: قال (وإن رَكَعَ ورَفَعَ قبلَ رُكوعِه ثُمَّ سجد قبل رفعه بطلت).**

شوف هذهِ الصورة أنا أعرف أن هذهِ الصورة أشكلت على بعض الإخوان، دائمًا هذهِ المسألة تُشكِل على كثير مِنْ الإخوان؛ فلذلك أنا ركزت فيها شوي.

⅄ الصورة الثالثة ما هي؟

أن يسبقه بركنين، ليس بركنٍ واحد.

⅄ كيف؟

قال: **(أن يركع)** يكون الإمام واقف -نجيبها بالتفصيل الممل- أن يكون الإمام واقفًا، فيأتي المأموم فيركع، ثُمَّ يقوم -شوف ثُمَّ يقوم- فلما قام قال الإمام: "الله أكبر" وركع، فجاء صاحبنا فسجد، أين الركنان اللَّذِين سبق فيهما؟ اللذان يعني يكون المأموم سبق الإمام فيها، ركنان كاملان،

الركوع والرفع منه -تصورتم الآن؟- سبق المأموم في ركنين وهما: الركوع كاملًا -ما أدركته مع الإمام- والرفع مِنْ الركوع كاملًا.

وذكرت لكم قبل تتذكرون لما قلت لكم هل الرفع هل هو واجبٌ أم ركن؟ وأشرت لكم قلت هذه لها صور قليلًا يكون فيها الخلاف؟

طيب، هذه الصورة إن ركع ورفع قبل ركوعه ثُمَّ سجد قبل رفعه؛ قال: (**بطلت**) تبطل، الصَلاَة مطلقًا، (**إلَّا الجاهل والناسي**) تبطل مطلقًا، يعني ليس فيها تدارُك، وجهًا واحدًا، هذه لا تَدارَك فيها وجهًا واحدًا، أمَّا الَّتِي قبلها ففيها روايتين، هل يُتدارك أم لا؟

قال: (**إلَّا الجاهل والناسي**).

فإنَّما تبطُل لهُ الركعة واحدة فقط ولا تدارك فيها، ما فيها تدارك، هُنا تبطل الركعة، الجاهل والناسي تبطل ركعة واحدة، مثل الَّتِي قبلها، لكن لا تدارُك.

إذًا الصورة الأولى -نحنُ قلنا ثلاث صور-:

- الصورة الأولى: فيها تدارك.
- الثانية: فيها روايتان، هل فيها تداركٌ -عندْ المتأخرين- تدارُكٌ أم لا؟
- الثالثة: وجهًا واحدًا لا تدارُك فيها.

قال: (**ويُصَلِّي تلك الركعة قضاءً**).

مَنْ الَّذِي يُصَلِّيها؟ هو الجاهل والناسي، هذه المسألة دقيقة أنا أعرف هذا الشيء، أنَّها دقيقة جدًّا، ولكن يعني بسطت يعني شرحها لأني أعرف أن مِنْ الإخوان في السنوات الماضية أشكل عليهم التفريق بين هذه الصور الثلاث.

يقول الشيخ: (**ويُسَنُّ لإمامٍ التخفيفُ**).

أي يُستَحب للإمام أن يُخفِف إذَا كان خلفه المأمومون ويعلم مِنْ حالهم رغبة ذلك، أو مِن دون يعني رغبةٍ دون علمٍ، لأن الأصل التخفيف؛ لقول النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ مِنْكُمْ مُنَفِّرِينَ، فَمَنْ أَمَّ بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ**» ويقول أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**لَمْ أرَى صَلاَة أَخَفَ مَع إِتَمام مِنْ صَلاَة النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-**".

وهذا التخفيف الَّذِي يكون للمأمومين يقولون: لَهُ قيدان:

- **القيد الأول**: يجب أن يكون هذا التخفيف المشروع بحيث أنَّه يستوعب فعل أقل السُّنَن، يجب أن تفعل فيه السُّنَن، على سبيل المثال: التسبيح ثلاثًا وهو أقل الكمال، يجب ألا يكون التخفيف أقل مِنْ ثلاث، منهيٌّ عنه، فالمُراد بالتخفيف أن يُفعَل أقل السنُّن على أقل الأحوال، هذا الأمر الأول، القيد الأول.

- **القيد الثاني، قالوا:** أن هذا التخفيف إنَّما يُشرَع فيما لو لم يكن الإمام يعلم مِنْ حال المأمومين أنَّهُم يُريدون التطويل، أنَّهُم يُريدون التطوير، قالوا: ولا يُمكِن أن يعلم الإمام مِنْ المأمومين أنَّهُم يريدون التطويل إلَّا أن يكونوا معدودين؛ محدودين بعددٍ معين. كذا قالوا، لا بُدَّ أن يكون محدود بعددٍ معين فهو يعلمهم بأن يكونوا محصورين ويعرفهم خمسة عشرة، فإنَّهُ يكون هنا التطويل هو الأفضل؛ لأنَّ المأمومين آثروهُ.

يقول: (وتطويلُ الركعةِ الأُولى أكْثَرَ من الثانيةِ).

أي ويستحب ويسن تطويل الركعة الأولى أكثر مِنْ الثانية، وقَدْ جاء فيها أحاديث كثيرة، أنَّ الركعة الأولى دائمًا تكون أطول مِنْ الثانية، **وطول الركعة الأولى في أمرين**: في القراءة، وفي الركوع والسجود، فإنَّهُ يسن في الركوع في الركعة الأولى أن يكون أطول مِنْ الثانية وكذلك السجود؛ لأنَّ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان قراءته وركوعه وسجوده نحوًا مِنْ قيامهِ، ليس نحو يعني بمثله، وإنَّما بمعنى النسبة والتناسب؛ فإذا أطال الركعة الأولى؛ أطال ركوعها وسجودها، وإذَا قَصَّرَ الثانية قَصَّرَ ركوعها وسجودها، وليس الــمُراد أنَّها تكون بنفس المقَدْار.

قال: (ويُسْتَحَبُّ انتظارُ داخلٍ ما لم يَشُقَّ على المأمومِ).

هذه مِنْ المسائل الَّتِي مشى عليها المتأخرون خلاف ما في [المُقنع]، فإنَّ الفقهاء المتقَدْمين اختلفوا هل يُستَحَب انتظار المأموم أم لا؟ والأقرب أنَّه متعلقٌ بالمصلحة كما أقرَّهُ الشيخ، فإنَّهُ يستحب انتظار المأموم لكي يحضروا، سواءً كان الإمام في الركوع أو في غيره كأن يُطيل القراءة شيئًا يسيرًا؛ لكي يحضر المأمون أو يُطيل التشهُد لكي يُدرِكوا الصَلَاة، فإنَّهُ يُستَحب لأجل أن يُدرِكوا فضيلةً قَدْ تفوتُ عليهم.

يقول الشيخ: (وإذا اسْتَأْذَنَت المرأةُ إلى المسجدِ كُرِهَ مَنْعُها).

المرأة يجوز لها أن تُصلِّي في المسجد وتحضر الجماعة، ولكن صلاتها في بيتها أفضل كما قال -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «وَصَلاتُها فِي بَيْتِهَا أَفْضَل» لكنْ إِذَا استأذنت المرأة زوجها للحضور فإنَّهُ يُستَحَب أَلَّا يمنعها، ويَكرَه مَنْعُهَا؛ لأنَّ النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ» فإذا استأذنت فإنَّها لا تُمْنَع إلَّا أن تكون هناك فتنة، أو ضرر عليها، فتنة كأنْ يعلم مِنْ حالها أو حال المجتمع، هذا أمر، أو يكون هناك ضرر بأن يكون هناك خوف ونحو ذلك مِنْ الأمور.

يقول الفقهاء: استئذان المرأة هنا -الشيخ لم يذكر زوجها- وهذا يدل على أنَّ المرأة تستأذن زوجها ووليها، وهذا هو المذهب عند المتأخرين، فإنَّهُ يُستأذَن هنا الولي بحسب الحضانة -كذا عبَّروا- فالمرأة تستأذن، البنت تستأذن أباها، ولِذلك يقولون: "يُستَحَب للأب أن يمنع بنته مِنْ حضور

المسجد، إِذَا كانت تظهر بزينةٍ أو عطرٍ ونحو ذلك" فيقولون: إنَّه ليس خاصًّا بالزوج، وإنَّما هو عام؛ لِذلك الشيخ لم يذكر الزوج.

قال: (وبيتُها خيرٌ لها).

لحديث النَّبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فَصْلٌ).

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في ذكر بعض أحكام الإمامة في هذا الفصل.

يقول: (**الأَوْلَى بِالإِمَامَةِ الأَقْرَأُ العالِمُ فِقْهَ الصَّلَاة، ثُمَّ الْأَفْقَهُ**).

الأصل في ذلك حديث أبي مسعود الأنصاري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**يَؤُمُّ القومَ أقرأهُم لكتابِ الله، ثُمَّ أعلمُهُم بالسنَّة**»، ثُمَّ ذكر باقي الحديث الَّذِي سنذكره بعد قليل، فدل ذلك على أن الأقرأ يكون أولى بالإمامة من الأفقه.

والفقهاء -رحمهم الله تعالى- يذكرون أن الفقه والقراءة بينهما تلازم، بمعنى أنه لا يمكن أن يكون الفقيه فقيهًا إلا أن يكون عالـــمًا بالقرآن، لا يمكن، ولذلك فرضًا عند الفقهاء عندما قالوا -وهي صورةٌ لا يمكن لها وجود، ذكروا صورها، وربما أشير لها بعد قليل- لو وُجد فقيهٌ لا يحسن القراءة، هل تصح صلاته؟ نقول: ما تحسن صلاته، لأنه لا يمكن أن يكون فقيهًا لا يحسن قراءة الفاتحة، لا يمكن، ولكن ذكروا هذه المسألة، وإن كانت فرضًا قد توجد، ولكنها في الحقيقة لا وجود لها، إذًا بينهما تلازم.

➤ **وبنى على ذلك الفقهاء مسألة طريفة: وهو إذا تعارض الفقه مع القراءة، الرسول قدم القراءة، فأيهما يُقدم؟**

سأسردها سردًا، وأتمنى أن تتأملوها على مهل، لأنَّ الوقت لا يسمح، يقولون: إذا تعارض الفقه مع القراءة، فأي المصلين يُقَدَّم؟ قالوا: هي تسع درجات، شوف، تسع درجات تعارضت فيها القراءة مع الفقه:

- **فأول هذه الدرجات:** أنه يقدم الأقرأ، أي الأجود قراءة، لما نقول: (أقرأ)، أي الأجود قراءة، يُقَدم الأجود قراءة والأفقه، وهنا أفعل التفضيل تدل على أنه أفضلهم في القراءة، وأفضلهم وأعلمهم في الفقه، وهذا بلا إشكال. إذًا هذه الحالة الأولى أن يقدم الأقرأ بمعنى الأجود في القراءة والأفقه.
- **الحالة الثانية:** قالوا: ثُمَّ يقدم الأجود قراءة الفقيه.
- **ثُمَّ ثالثًا:** يقدم الأجود قراءة.
- **ثُمَّ رابعًا:** يقدم الأكثر قرآنًا الأفقه -شوف الأجود قراءة ليس الأكثر قرآنًا، ولذلك سنفرق بين الأكثر قرآنًا والأجود قراءة بعد قليل.

- **قالوا**: ثُمَّ بعد ذلك يقدم القارئ الأفقه -شوف القارئ الأفقه- يعني يحسن القراءة.

- **ثُمَّ بعد ذلك قالوا**: يقدم القارئ العالم فقه الصلاة.

- ثُمَّ يقدم الأفقه. ذكروا تسع صور، وهي متقاربة، لكنها من باب تشقيق المسائل، فلعلكم تتأملوها على مهل.

قول الشيخ: (يُقَدَّمُ الْأَقْرَأُ).

ما المراد بالأقرأ؟

قالوا: المراد بالأقرأ الأجود قراءة، والأجود قراءةً هو من كان معربًا للقرآن، فإنه يكون أقرأ، إذًا يكون معرب للقرآن، وقد قال أبو بكر: **"أيها المسلمون، أعربوا القرآن"، والمراد بإعراب القرآن** هو نطقه نطقًا صحيحًا، ويكون النطق بثلاثة أمور، بعضها واجب وبعضها مستحب:

- **فأما الواجب** فهو إخراج الحروف مخرجًا صحيحًا، فيكون مخارجه صحيحة بلغة العرب، والعرب تخرج بعض الحروف متقاربة، قد يختلف المخرج يسيرًا، فلا نلزم بمخرج معين.

- **الأمر الثاني قالوا**: أن يضبط حركاته، فإن الحركات حروف، فلا ينصب مخفوضًا، ولا يرفع منصوبًا، ونحو ذلك.

- **والأمر الثالث**: أن يقرأه بلحون العرب، ولحون العرب التي جاء القراءة بها هي علم التجويد، وهذا لحن العرب عند الفقهاء هو مستحب، وليس واجب، ولكنه من صفة الأجود، فمن عرف التجويد يكون أجود قراءةً؛ لأنه قرأ القرآن بلحون العرب، وليس المراد بالأجود قراءة الأندى صوتًا، أبدًا، الأندى صوتًا يُقدم في الأذان، ولا يقدم هنا، ولا الأعلى صوتًا، ولا الَّذِي يجيد المقامات، ولا الَّذِي يحسن الألحان، بل إن هذه الأمور ربما كانت منهيًّا عنها عند بعض أهل العلم، وتكلم الإمام أحمد في النهي عنها في أكثر من عشر نصوص عنه يكره قراءة القرآن بالألحان، إذ ليس المراد بنداوة الصوت واللحن والمقامات، بالعكس هذا منهي عنه في القراءة فيه.

إذًا عرفنا الأقرأ:

- **الأمر الأول قلنا**: أن يجيد القراءة بثلاثة أمور.

- **الأمر الثاني**: الأقرأ أن يكون أكثر حفظًا للقرآن. وبينت لكم قبل قليل فيما لو تعارض الأكثر حفظ مع الإجادة مع الفقه على تسع درجات ذكرها فقهاء الحنابلة المتأخرين، نعم.

قال: (الَعالِمُ فِقْهَ الصَّلاة).

المراد بالفقه فقه الصلاة ولا شك، ما عداه من الفقه فإنه يكون ليس متعلقًا بهذه المسألة، لأنَّ المراد بالفقه فقه الصلاة، ولذلك قال: (**أعلمهم بالسنة**).

قال: (ثُمَّ الأَفْقَهُ).

الأفقه إذا نقص القرآن، وتكلمنا عن التفضيل بينهما قبل قليل.

قال: (ثُمَّ الأَسَنُّ).

(الأسن) أي الأكبر سنًّا، فإن الأكبر سنًّا مقدم كما في حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

قال: (ثُمَّ الأَشْرَفُ).

والمراد بـــ(الأشرف) شرف النسب، وهو مخصوصٌ بقريش، فإن القرشي إذا كان مستويًا مع غيره في القراءة وفي الفقه، وفي السن، فإنه يقدَّم بعد ذلك، لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدَّمُوهُم» فمن كان من قريش فإنه يقدم؛ فإن كان المأمومون كلهم من قريش، أو وُجِد قرشيان، قالوا: فيقدم الهاشمي على غير الهاشمي، يقدم الهاشمي على غيره.

◄ **وهل يقدم من كان من ذرية فاطمة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- على من لم يكن من ذريتها؟**

نقول: لا، وإنما الهاشمي مطلقًا، لم يذكروا خصيصة لمن كان من ذرية فاطمة -رَضِيَ اللهُ عَنْها-؛ أي من ذرية السبطين الحسن والحسين، وإنما الفقهاء يقولون: الهاشمي، سواءً كان عباسيًّا، جعفريًّا، سواء كان علويًّا، أو غيرهم من الهاشميين يقدمون على غيرهم من القرشيين، النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «قَدِّمُوا قُرَيْشًا وَلَا تَقَدَّمُوهُم». **طبعًا هذا متى؟** إذا كانوا مستويين قبل، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ بَطَّأَ بِهِ عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ»، ولا شك أن لقريش فضيلة في النسب على غيرها من العرب، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «أَنَا خَيْرُكُمْ وَابْنُ خَيْرِكُمْ، إِنَّ اللهَ نَظَرَ فِي الْعَرَبِ فَاصْطَفَى مِنْهَا كِنَانَةَ، ثُمَّ اصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، ثُمَّ اصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، ثُمَّ اصْطَفَى مِنْهُمْ بَنِي هَاشِمٍ، فَأَنَا خَيْرُكُمْ وابْنُ خَيْرِكُمْ»، وهذا الدليل يدل على فضل قريش وبني هاشم بالخصوص ولا شك، لهم فضل على غيرهم في النسب، من عداهم سواسية.

قال: (ثُمَّ الأَتْقَى).

(ثُمَّ الأتقى)؛ أي الأكمل والأورع.

(ثُمَّ مَنْ قَرَعَ).

وهي القرعة، **والقاعدة عند الفقهاء**: [أن كل اثنين استويا في استحقاق حق، فإنه يقرع بينهم].

قال: (وَسَاكِنُ الْبَيْتِ وَإِمَامُ الْمَسْجِدِ أَحَقُّ).

أي أن المرء لو كان في بيته فهو أولى من غيره بالصلاة؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «لَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلَ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ»، وإمام المسجد في معناه، في معنى هذا الأمر، يقولون: وهذا صاحب البيت وإمام المسجد يكون أحق ولو كان ناقصًا، كأن يكون عبدًا، فيقول: (**ولو كان قنًّا**) والقِن ناقص عن الحر، ولو كان قنًّا فإنه يكون أولى من غيره بالإمامة.

وهنا مسألة مهمة قبل أن نتكلم عن المسألة التي بعدها: لو أن المفضول تقدم على الفاضل، يعني تقدم غير الأقرأ على القارئ، أو تقدم غير القرشي على القرشي إذا استويا، أو تقدم شخصٌ من غير قرعة، أو تقدم شخصٌ على ساكن البيت، فهل يحرم – مثل ما قلنا في إمام المسجد – وتبطل الصلاة أم لا؟

نقول: ما عدا صاحب البيت وإمام المسجد تحرم، وما عداهم لا تحرم، فيجوز أن يقدَّم المفضول مع وجود الفاضل، وهذه قاعدة عند أهل السنة [أنه تصح إمامة المفضول مع وجود الفاضل]؛ لأنَّ النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، وصلى خلف أبي بكر الصديق –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– لما جحشت ساقه –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام– فدل على أنه يصح صلاة المأموم الفاضل خلف المفضول خلافًا لبعض الطوائف.

يقول الشيخ: (وَحُرٌّ، وَحَاضِرٌ، وَمُقِيمٌ، وَبَصِيرٌ، وَمَخْتُونٌ، وَمَنْ لَهُ ثِيَابٌ أَوْلَى مِنْ ضِدِّهِمْ).

يقول الشيخ: إن الحر مقدم على العبد لكمال صحة تصرفه، لأنَّ العبد ملكٌ لسيده، فهو محجور عليه لسيده في تصرفاته، فلربما كانت بعض تصرفاته ليست بإذن سيده، فكان فيها نوع عدم تصرف بإذن، فلذلك كان فيه نقص.

الحاضر مقدم على ضده، والمراد بضده البادي، فإن الحاضر الَّذِي يكون ساكنًا لحاضرة يكون أولى بالإمامة من البادي، الَّذِي سكن البادية، والسبب أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «مَنْ بَدَا فَقَدْ جَفَا»، فالَّذِي يكون ساكنًا في أغلب وقته في البادية، لا يحضر جمعةً ولا جماعة فإن إيمانه يكون أنقص، الَّذِي لا يحضر الجماعة يكون إيمانه أنقص.

وفي زماننا هذا ينسب كثير من الناس للبادية، وليس هذا المقصود في حديث النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وفي الفقه، فإن المقصود الَّذِي يبدو عن الحواضر ويسكن البادية، سواء كان ينتسب لبادية أو غيرها، مثل الرعاة تسمى بادي هذا، الراعي يسمى بادي، لأنه سكن في البادية، طيب.

قال: (وَمُقِيمٌ).

أي المقيم يقدم على المسافر؛ لأنَّ المسافر صلاته ناقصة، وربما سبب إشكالًا لبعض الناس، فلا يُقدم المسافر للإمامة إلا أن يكون فيه خصوصية، مثل النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– لما كان إمامًا للمسلمين قدم على غيره.

قال: (وَبَصِيرٌ).

أي ويقدم البصير على الأعمى، لأنَّ الإمام ربما احتاج لنظر، فلربما جاء شيءٌ أمامه، فيحتاج أن يحترز لصلاته، فيقدم البصير على غيره.

قال: (وَمَخْتُونٌ).

أي فيقدم المختون على الأقلف، على الأقلف، والأقلف الَّذِي لم يختتن، **والسبب في ذلك**: قالوا لأنَّ الأقلف يوجد في قلفته نجاسة، ولا يمكن إزالتها، فيقدم عليه، لكن لو صلى بالناس صحت صلاته.

قال: (وَمَنْ لَهُ ثِيَابٌ أَوْلَى).

أي من العاري، لأنَّ العاري يصلي جالسًا، ومن له ثياب يصلي واقفًا كما سيأتي.

يقول الشيخ: (وَلاَ تَصِحُّ خَلْفَ فَاسِقٍ كَكَافِرٍ).

هذه الجملة فيها مسألتان:

⇦ **المسألة الأولى**: أنه لا تصح الصلاة خلف الكافر، وهذا بإجماع المسلمين، بإجماع المسلمين لا تصح الصلاة خلفه.

⇦ **والمسألة الثانية**: أنه لا تصح الصلاة خلف الفاسق، والفقهاء لا يفرقون بين الفاسق فسقًا عمليًّا، وبين الفاسق فسقًا اعتقاديًّا، فالفاسق الفسق العملي بأن يفعل المعاصي، والفاسق فسقًا اعتقاديًّا الَّذِي يفعل البدع أو يعتقد البدع، فلا تصح الصلاة خلفه، **ودليلهم في ذلك** قالوا: لأنه فقد العدالة، فَقَد عدالة الدين، فلا يُقَدَّم، ولأن الإمام أحمد قال: "**إن حديث** «صَلُّوا خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ» **لم يصح**"، لا يصح، قالوا: وأحمد لا يقول عن حديث -وهذه مصطلحات، يعني معرفة نصوص أحمد-، أحمد لا يقول عن حديث: (إنه لا يصح) إلا وليس له شواهد ولا متابعات من عمل الصحابة رضوان الله عليهم.

الفقهاء لا يستثنون من صحة الصلاة خلف الفاسق إلا صلاة الجمعة، لأنه في رواية في المذهب قوية، وإن كان خلاف المشهور، أنه يشترط لها إذن الإمام، فلربما كان الإمام قد نصَّب شخصًا فاسقًا، والمسلمون كانوا يصلون خلف الولاة الظلمة وغيرهم، فتصح الصلاة خلف الفاسق في الجمعة.

قال: (وَلاَ امْرَأَةٍ وَخُنْثَى لِلرِّجَالِ).

أي ولا تصح الصلاة خلف امرأةٍ مطلقًا، إلا في حالةٍ واحدة على المذهب يصح الصلاة خلف المرأة من باب الاستثناء، وهي إذا كانت الصلاة صلاة تراويح، ليس في الفريضة، في التراويح، وكانت المرأة وحدها تحسن القراءة، فهنا عندهم يجوز أن تصلي المرأة بالرجال -انظر- في التراويح، وأن تكون هي المحسنة، والَّذِي خلفها لا يحسن القراءة، أما لو كان خلفها من يحسن القراءة فلا، **والدليل على ذلك** أن أم سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- وجاء عن بعض الصحابة أنها تقدمت بأهلها فصلت بهم.

قال: (وَخُنْثَى).

أي ولا يصح أن يصلي الخنثى بغيره لا بالرجال ولا بالخناثي أيضًا، ولا يصلي الخنثى بالخناثي.

قال: (وَلاَ صَبِيٍّ لِبَالِغٍ).

أي ولا تصح صلاة الصبي لبالغٍ في الفريضة فقط، وأما في النافلة فتجوز، **ودليلهم في ذلك** قالوا: ما جاء عند عبد الرزاق في المصنف من حديث أبي مسعود الأنصاري -رَضِيَ الله عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لَا يَؤُمَّنَّ الْغُلَامُ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الْحَدِ**»، وروي نحوه عن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فيقولون: لا يصح أن يصلي الغلام الَّذِي دون البلوغ بالمفترِض.

فإن قيل: إنه قد جاء حديث عمرو بن سلمة الجرمي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه صلى، فقد سئل عنه الإمام أحمد، فقال: لا أدري، دع عنك هذا. فقيل: إن الإمام أحمد إما أنه يرى ضعفه مع أنه حديث صحيح، وقيل: إن عدم إجابة الإمام أحمد يدل على أن هذا الفعل من عمرو بن سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان بغير علم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فلم يثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أقره، وإنما تكون السنة حجة إذا عُلِم عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- علمه بها إما استفاضة أو اطلاعًا ثُمَّ أقرها. الرواية الثانية أنه يصح.

إذًا نستفيد من قوله: (وَلَا صَبِيٍّ لِبَالِغٍ): أنه إذا أم الصبي بالصبي صحت الصلاة، من دون البلوغ لمثله صحت الصلاة، وإذا أمَّ الصبي بالبالغ في النافلة صحت الصلاة.

قال: (وَأَخْرَسُ).

أي ولا تصح صلاة الأخرس، لأنه لا يحسن القراءة ولا التكبير، فلا تصح الصلاة خلفه.

(وَلاَ عَاجِزٍ).

هذه طويلة نقف هنا.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع الإعانة والتوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس التاسع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين وأشهدُ أنَّ لا إله إلَّا الله وحدهُ لا شريك له وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدهُ ورسولهَ، صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابه وَسَلَّمَ تسليمًا كثيرًا إلَى يوم الدين.

فنكمل ما ذكره الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- في باب صلاة الجماعة، وقبل أن نبدأ بما وقفنا عليه نبهني بعض الإخوة -جزاهم الله خير- أن هناك بعض الكلمات كنت قد أنسيت الحديث عنها في الدرس الماضي، أولى هاتين الكلمتين:

قول المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (وَمَنْ صَلَّى ثُمَّ أُقِيمَ فَرْضٌ سُنَّ لَهُ أَنْ يُعِيدَهَا) تكلمنا عن هذه (إِلَّا الْمَغْرِبَ)، فزيادة (إلا المغرب) هذه يقولون: لا يسن إعادتها والسبب في ذلك أنها وتر، ولا

يكون التطوع بالأوتار، وإنما يكون التطوع بصلاة الشفع، مثنى مثنى، صلاة الليل مثنى مثنى، والنهار مثله إن صح الحديث.

غير أن بعض المتأخرين كما سبق معنا أيضًا استثنى من ذلك صورةً واحدة، وهي ما يدخل في عموم حديث أبي سعيد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فيما لو دخل أمرؤ المسجد، وأراد أن يتصدق عليه آخر، أراد أن يتصدق عليه، و لم يكن معه جماعة، فإنه يعيد لعموم قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟» وهذا ذكرها الشيخ ابن ذهلان، وهو من متأخري الحنابلة الَّذِين لهم تدقيقٌ وتفصيل. هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: كنا قد ذكرنا أن حالات متابعة الإمام، أو متابعة المأموم للإمام أربع حالات، فقلنا: إن أول هذه الحالات الأربع – وهي السنة – أن تكون موالاة، إذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا، فأن يكون بعده، فيكون مواليًا له، ثُمَّ ذكرنا أيضًا الموافقة بأن يكبِّر معه، وأن يركع معه، وهكذا، وذكرنا الحكم فيهما.

ثم ذكرنا بعد ذلك المسابقة، بأن يسبق المأموم الإمام، بأن يسبق المأموم الإمام، وذكرنا الفرق بين أن يسبقه بشروعٍ في ركن، وبين أن يسبقه بركن كامل، وبين أن يسبقه بركنين، بركنين.

بقيت عندنا الحالة الرابعة، وكنت أيضًا أنسيت أن أنبه عليها، وهي: إذا تأخر المأموم عن الإمام، وصورة ذلك أن يكبر الإمام للركوع، والمأموم ما زال واقفًا، ثُمَّ يرفع من الركوع والمأموم ما زال قائمًا القيام الأول قيام القراءة، **فيقول الفقهاء**: القاعدة أن للتأخر حكم المسابقة، فيجب عليه أن يتدارك ما فعله الإمام، يجب عليه أن يتدارك، إن شرع في ركنٍ يلحقه، أو سبقه -طبعًا لا يتصور إلا أن يسبقه بركن أو بركنين- فإن سبقه بركن يجب عليه أن يأتي بالركن ثُمَّ يلحقه، **مثل ماذا؟** حينما يكون الإمام والمأموم واقفون، ثُمَّ يركع الإمام قبله، ثُمَّ يستتم قائمًا، هنا سبقه بركنٍ كامل، فيجب على المأموم أن يركع ثُمَّ يستتم قائمًا معه.

ويقول الفقهاء: إن الإمام إذا سبق المأموم بركنين بطلت الركعة، تبطل الركعة إذا سبقه بركنين، مثل ماذا؟ الإمام والمأموم كانا واقفين، ثُمَّ ركع الإمام ورفع وسجد والمأموم ما زال قائمًا، فنقول هنا: سبقه بركنين، سبقه بركنين، أي سبق الإمام المأموم بركنين، ففي هذه الحالة نقول: إن الركعة باطلة، تبطل الركعة حَتَّى وإن تدارك، ما دام سبقه بركنين فيقولون: لا يصح لأنَّ الحكم فيهما واحد.

نبدأ بدرس اليوم: وهو قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وَلَا تَصِحُّ).

أي الصلاة.

(خَلْفَ فَاسِقٍ كَكَافِرٍ)، وتكلمنا عنها.

(وَلَا امْرَأَةٍ).

أيضًا تكلمنا عنها وما استثني منها، وقلنا: إنه لا يستثنى إلا حالة واحدة يجوز إمامة النساء للرجال، وهي في التراويح إذا كانت قارئةً، والرجال الَّذِين خلفها لا يقرؤون، لا يجيدون القراءة، كأن يكونوا أميين، فقط في هذه الحالة التي تجوز لفعل الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: (وَلاَ صَبِيٍّ لِبَالِغ).

وتكلمنا عنها أيضًا، ووجهنا الحديث الَّذِي ورد في الباب، وهو حديث صلاة عمر بن أبي سلمة، وقلنا: إن الحديث إما أنه محمول على ضعفه، فيكون ضعيفًا، ولا شك أن تحديد أن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بسبع سنين أنه ضعيف، أو أنه كان من باب الوصف المقارب كما قال ابن القيم في [بدائع الفوائد]، فإن قولهُ: (غلام) لا يدل على أنه لم يبلغ، فقد يسمى من بلغ غلامًا، فليس دالًّا على عدم البلوغ.

قال: (وَأَخْرَسُ).

وقفنا عند كلمة (وَأَخْرَسُ)، أي ولا يصح إمامة الأخرس بغيره، **والسبب أن إمامة الأخرس لا تصح بغيره**: لأنَّ من أفعال الصلاة أركان وواجبات قولية، وهذا الأخرس لا يستطيع الإتيان بها، لا يستطيع أن يقرأ الفاتحة، ولا أن يكبِّر، فلذلك لا يصح صلاته لعجزه عن القراءة، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى لأنَّ الإمام لكي يصح ائتمام من خلفه لا بد أن يسمعهم التكبير، وهذا غير متحققٍ في الأخرس، وهو الَّذِي لا يستطيع الكلام، فلا يصح، هذا من جهة.

قول الشيخ: (وَأَخْرَسُ).

⇦ هذا نصها أنه لا يصح إمامة الأخرس بالناطق، لكن مفهوم هذه الجملة، وهو مفهومٌ صحيح، أن إمامة الأخرس بمثله صحيحة للعجز عن القراءة منهما جميعًا. إذًا هذا المفهوم الأول لهذه الكلمة.

⇦ **المفهوم الثاني لهذه الكلمة وما سبق عنها**: أن غير الأخرس ممن لا يستطيع سمعًا كالأطرش، أو لا يستطيع النظر كالأعمى، أو كان مبتورًا لبعض أعضائه، فإن صلاة هؤلاء صحيحة بالسوي السليم، وهذا صحيح، وهذا لا شك فيه، فإن الأعمى ومن لا يستطيع السماع، ومن كان مبتورًا لبعض أعضائه تصح صلاته؛ لأنه يأتي بالأركان الفعلية والقولية على وجهها من غير نقص، إلا العاجز عن القيام والركوع كما سيأتي بعد قليل.

قال: (وَلاَ عَاجِزٍ عَنْ رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ أَوْ قُعُودٍ).

لأنَّ هذه أركان.

(أَوْ قِيَامٍ).

هذه الأركان الفعلية لا تخرج عن أن تكون ركوعًا أو سجودًا أو قيام أو قعود؛ فلذلك من كان عاجزًا عنها إما عجزًا دائمًا، أو عجزًا مؤقتًا لا يصح إمامته بغيره، لا تصح إمامته بغيره.

قال: (إِلاَّ إِمَامَ الحَيِّ).

المراد بالإمام الحي كما سبق معنا هو إمام المسجد الراتب، هو كل إمام مسجدٍ راتب، فالعبرة بالرتابة في المسجد، فإنه يصح أن يصلي بالناس ولو كان عاجزًا عن القيام والقعود، لكن بشرطين؛ لا يصح أن يصلي العاجز بالسليم، العاجز عن القيام أو القعود أو الركوع أو السجود، لا يصح أن يصلي بالسليم إلا بشرطين:

- **الشرط الأول الَّذِي قال عنه الشيخ**: إلا أن يكون إمام حي؛ بمعنى أن يكون إمامًا راتبًا للمسجد، إذًا لا بد أن يكون مسجدًا، وأن يكون إمامًا راتبًا فيه، إذًا هذا الشرط الأول.

- **الشرط الثاني قالوا**: لا بد أن يكون مرجو زوال العلة، بمعنى أن عجزه هذا مؤقت، ومفهوم هذه الجملة أن الإمام لو كان عجزه دائمًا فإنه لا يصح أن يكون إمامًا راتبًا، ما يصح.

✐ **والدليل على أنه يصح أن يصلي من كان هذه هيئته بمن كان سليمًا** ما ثبت من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جرحت ساقه وكشحت، فصلى بالناس، فصلى بالناس -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جالسًا، وأمر من خلفه أن يصلوا جلوسًا، فدل ذلك على أن الإمام الراتب، إمام الحي الراتب وفي حكمه بشرط أن يكون علته يعني يرجى زوالها فإنه يصح أن يصلي بالناس وإن كان جالسًا.

يقول الشيخ: (وَيُصَلُّونَ وَرَاءَهُ جُلُوساً نَدْبًا).

إذا صلى إمام الحي الَّذِي ترجى زوال علته بالناس جالسًا، وافتتح الصلاة وهو جالس، يعني كبر تكبيرة الإحرام وهو جالس، فإنه في هذه الحالة يسن لمن خلفه أن يصلي جالسًا من باب السنية ليس من باب الوجوب، والدليل حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- المتقدم: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما كشحت ساقه وجرحت، صلى بالماس جالسًا، فصلى من خلفه قائمًا، فقال: «وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُونَ»"، جاءت (أجمعون)، وجاءت (أجمعين)، يصح فيها الوجهين، فأمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من خلفه أن يصلوا جلوسًا، والحديث ثابت في الصحيح.

وقولهم: إن هذا الجلوس من المأمومين ندب، وليس من باب الوجوب قالوا: لأنَّ القيام هو الأصل، هذا من جهة، ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يأمر الَّذِين افتتحوا الصلاة بالقيام أن يعيدوا صلاتهم، ما أمرهم بذلك، فدل على أنه ليس من باب الوجوب، وإنما هو من باب الندب أن يجلسوا خلفه.

يقول الشيخ: (فَإِنْ ابْتَدَأَ بِهِمْ قَائِمًا).

الإمام سواء كان إمام الحي أو غيره، ابتدأ الصلاة قائمًا.

(ثُمَّ اعْتَلَّ).

جاءه تعب.

(فَجَلَسَ).

في أثناء صلاته.

قال: (أَتَمُّوا خَلْفَهُ قِيَامًا).

لا يجلسون.

(وُجُوبًا).

وجهًا واحدًا، **والدليل على ذلك:** **"أن أبا بكر الصديق -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما وعك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى بالناس، فلما دخل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قدم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فصلى بالناس، ثُمَّ صلى خلفه عمر"** وسبق معنا أن هذه أحد صور الاستخلاف المشروعة، هذه الصورة، فصلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالناس فكان أبو بكر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يصلي بصلاة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ويصلي الناس بصلاة أبي بكر، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى جالسًا، ولم يأمر من خلفه في هذه الحالة أن يصلوا جلوسًا، وإنما كانوا قيامًا، مما يدل على الوجوب في هذه الحالة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وَتَصِحُّ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلَسُ الْبَوْلِ بِمِثْلِهِ).

هذه الجملة ذكر الشيخ من تصح، ولم يذكر من لا تصح الصلاة خلفه، فقال: (إن من به سلس بول)؛ أي أن البول يخرج منه من غير استمساك، من غير قدرة منه على مسكه، وفي حكمه من كان حدثه دائم، كمن به رعافٌ دائم، أو كان به جرح دائم، أو كان به استطلاق ريح، كل هذا حكمهم واحد، من كان به سلس بول إذا صلى بمثله، أو كان به حدثٌ دائم، فصلى بمثله قالوا: تصح صلاته، هذا كلام الشيخ، مفهوم هذه الجملة أن صلاة من به حدثٌ دائم سواءً كان سلسًا أو غيره بمن لا حدث دائم عنده أنها غير صحيحة، وهذا المفهوم صحيح، وهذا المفهوم صحيح.

ولكن قبل أن أستدل لهذا المفهوم نقول: إن عبارة الشيخ هنا يبدو أن فيها خللًا، لأنَّ العادة في مثل هذه الكتب أن يقال: (ولا تصح) مثلًا (ولا تصح صلاة من به سلس بول إلا بمثله) فيجب أن يذكر الأصل، ثُمَّ يذكر استثناء، هنا ذكر استثناء وهو الأقل، ولم يذكر الأصل، فدل على أن هذه العبارة من الشيخ يعني تحتاج إلى تقويم، أو أن فيها سقطًا في الأصل، أو أن ذهن الشيخ قد ند، والعلم عند الله -عَزَّ وَجَل- ما سببه.

هذه المسألة الأصل فيها أو الدليل عليها دليل تعليلي على المذهب طبعًا، والمسألة فيها خلاف:

الدليل فيها تعليلي، قالوا: لأنَّ من كان حدثه دائمًا كمن به سلس بول أو استطلاق ريح، عُفِي لصحة صلاته للضرورة، عفي عن صحة صلاته بنفسه للضرورة، ولكن هذا الَّذِي تركه وهو الطهارة

لا بدل له، فما كان لا بدل له فإنه لا يقدم للصلاة. هذا كلامهم في عدم صحة تقديم من به سلس بول، فيقولون: من به سلس بول أو حدث دائم لا يقدم على غيره، قالوا: لأنَّ صلاته فيها خلل غير مجبور ببدل، لأنَّ صلاته فيها خللٌ غير مجبور ببدل فلا يقدم على غيره، مثل الَّذِي لا يستطيع الكلام، فيه خلل، لا يستطيع الكلام، ومثل العاجز عن الجلوس فيها خلل، غير مجبور ببدل، الَّذِي يجبر ببدل مثل الَّذِي لم يتوضأ، فيتطهر بالتيمم، وهكذا.

يقول الشيخ: (وَلاَ تَصِحُّ خَلْفَ مُحْدِثٍ وَلاَ مُتَنَجِّسٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ).

الأصل في أنه لا تصح خلف المحدث والمتنجس: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- كما ثبت في الصحيحين قال: «لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَطَهَّرَ»، وهذا الحدث يشمل النوعين: النجاسة، ويشمل الحدث المعنوي، وهو الطهارة الصغرى أو الكبرى، وسبق معنا أيضًا أن الطهارتين كلاهما تسمى شرطًا، والشرط لا يعذر فيه بجهل ولا نسيان، كما سبق معنا عند ذكر الشروط؛ فلذلك فإذا كان الإمام غير متطهر أو عليه نجاسة، فإن صلاته غير صحيحة، هذا الدليل عليها انظر...

يقول الشيخ: (وَلاَ تَصِحُّ خَلْفَ مُحْدِثٍ وَلاَ مُتَنَجِّسٍ يَعْلَمُ ذَلِكَ).

هذه هي الصورة الأولى، الصورة الأولى أن يكون الإمام يعلم أنه محدثٌ، أو أنه متنجس، فيقولون: لا تصح صلاة المأمومين خلفه سواءً كانوا عالمين أو غير عالمين، لا فرق.

- **إذًا هذا الأمر الأول:** قوله (يَعْلَمُ ذَلِكَ) يدل على أن علم أو عدم علم من خلفه من المأمومين غير معتبر، هذا الأمر الأول.

- **أيضًا مما يتعلق بقول المصنف** (يَعْلَمُ ذَلِكَ): أنه يشمل لو كان يعلم ذلك، وما زال مستذكرًا له، أو كان عالمًا بذلك ثُمَّ نسيه، وقد سبق معنا على المذهب أن من كان ناسيًا للنجاسة ثُمَّ صلى، فإن صلاته غير صحيحة، لأنها شرط -تذكروا هذا الكلام، وقلت لكم لماذا استثنيت من قاعدة إن النسيان والجهل يجعلان الموجود معدومًا، ويجعلان المعدوم موجودًا؟ قلنا: لأنها شرط، ذكرنا القاعدة هذه في محلها- فإذًا قول الشيخ: (يَعْلَمُ ذَلِكَ) يشمل سواءً علمه ونسيه أو لم ينسه، ولا أثر لعلم المأموم، سواء كان المأمومون يعلمون أو لا يعلمون لا أثر له.

الصورة الثانية – انظر-:

قال: (فإن جَهِلَ هو والمأمومُ حَتَّى انْقَضَتْ صَحَّتْ لمأمومٍ وَحْدَه).

يقول الشيخ: إن الإمام إذا صلى وهو محدث أو على ثوبه نجاسة، أو على ثوبه نجاسة، ولم يكُ عالــمًا بالنجاسة ولا بالحدث، لم يكن عالمــًا مطلقًا، ليس كان عالــمًا ونسي، وإنما لم يعلم

بالنجاسة مطلقًا، مثل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما صلى وفي نعله أذى أي نجاسة، فلما نبهه جبرائيل -عليه السلام- خلعها، لأنه لم يك عالـمًا قبل -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- لم يك عالمًا بها.

فمن كان غير عالم بها ثُمَّ انقضت صلاته كاملة، المذهب يشترطون حَتَّى انقضت صلاته، وجهنا حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في محله، حَتَّى انقضت صلاته يقولون: الإمام تبطل صلاته، لأنه قد فات الشرط، وأما المأموم فإنه تصح صلاته -واضحة المسألة؟- إذا صلى الإمام وعليه حدثٌ أو نجاسة ولم يعلمها، ليس علمها ونسيها، لم يعلمها مطلقًا، ولم يعلم هو ولا المأمومون بالنجاسة إلا بعد انتهاء الصلاة، هذه الصورة الثانية، فنقول ماذا؟ إن الإمام بطلت صلاته فيجب عليه الإعادة، وأما المأمومون فإن صلاتهم صحيحة، ولا يلزمهم الإعادة وإن علموا بعدم طهارة الإمام بعد الصلاة. هاتان صورتان.

بقيت صورة ثالثة.

- الأولى: الإمام يعلم.

- الثانية: الإمام لا يعلم، والمأموم لا يعلم.

- بقيت صورة سهلة جدًّا، نأخذها من مفهوم كلام المصنف، وهو إذا كان الإمام لا يعلم، على ثوبه نجاسة، على غطرته نجاسة ولم يعلم بها، والمأمومون الَّذِين خلفه رأوا النجاسة، **فيقولون:** لا تصح صلاة الإمام لأنه فوت شرطًا بلا إشكال، ولا تصح صلاة المأمومين لعلمهم بالنجاسة، علمهم ببطلان صلاة إمامهم، فما دام علموا أن صلاة إمامهم باطلة، فصلاتهم باطلة للعلم، كما في الصورة الأولى.

هنا صورة جزئية متعلقة بهذه الصورة، عرفتوا الصورة الثالثة؟ الإمام لم يعلم أن في ثوبه نجاسة، المأمومون علموا.

لو علم أحد المأمومين فقط دون الباقين؛ يعني صلى الإمام مثلًا وفي ثوبه نجاسة، الَّذِي خلفه علم أن فيه نجاسة، والباقون لم يعلموا لأنهم لا يرونه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فيها روايتان مذكورتان عند المتأخرين، قيل كما ذكرت: أنها تبطل صلاته وحده، وقيل: بل تبطل صلاة الجميع. وهذا هو المشهور من المذهب.

◄ لماذا تبطل صلاة الجميع؟

قالوا: لأنَّ علم واحدٍ كعلم الجماعة، فالواجب عليه أن ينبه الباقين، كما لو كان الإمام يعلم، والمأمومون لا يعلمون؛ لأنه الإمام كان يعلم وحده، ومع ذلك سكت، نقول: بطلت صلاته، وبطلت صلاة المأمومين، كذلك لو علم أحد المأمومين فيجب عليه أن يخبر الباقين، فنقول: صلاتهم جميعًا باطلة، إلا أن يكون سكت ثُمَّ انقضت الصلاة ولم يخبرهم وذهبوا، فتعتبر هنا صلاة الإمام والمأمومين صحيحة لعدم العلم بها.

يقول الشيخ: (ولا إمامةُ الأمِّيِّ).

سبق معنا في أول الباب ذكرت لكم أن هناك قارئ، وهناك الأقرأ، وهناك من لا يحسن القراءة، إذًا هناك ثلاثة أشخاص:

- القارئ الَّذِي يحسن القراءة فقط، يجيد القراءة الحد الأدنى الَّذِي سنشير له بعد قليل.
- الأقرأ الَّذِي يقدم عليه في القراءة قلنا بمعيارين:

⇦ بإخراج الحروف والحركات مخرجًا صحيحًا.

⇦ والأمر الثاني: أن يأتي بلحون العرب، وهي ماذا؟ التجويد، علم التجويد، وعلم التجويد فصَّله علماء التجويد تفصيلًا دقيقًا، فلا يزيد في مدٍّ، ولا يكثر في إدغامٍ ولا إخفاءٍ ولا شيء، حسب ما بينه أهل الفن.

القارئ لا، أقل، قد يكون عنده تقصير في تجويدٍ أو في بعض الحروف، هذا يسمى قارئ.

الأمي الَّذِي ليس بقارئ هو الَّذِي يلحن لحنًا يحيل المعنى.

إذًا عرفنا أن الناس باعتبار حسن القراءة ثلاثة:

- أميٌّ يخطئ خطأً يبطل الصلاة.
- وقارئٌ يحسن القراءة، لكن عنده نقص.
- وأقرأ يختلف فيها الناس بحسب معيارين ذكرناهما في محلهما.

يقول الشيخ: (ولا إمامةُ الأمِّيِّ).

أي لا تصح إمامة الأمي، ليس المقصود بالأمي هنا الَّذِي لا يقرأ ولا يكتب، لا، وإنما المقصود بالأمي الَّذِي لا يحسن القراءة، ولذلك عرف الأمي فقال: (وهو مَن لا يُحْسِنُ الفاتحةَ) بالخصوص، (مَن لا يُحْسِنُ الفاتحةَ، أو يُدْغِمُ فيها ما لا يُدْغَمُ) لا يحسن الفاتحة بأن يحذف منها حروفًا مثل ما قلت لكم أن البعض قد يلغي شدة من الشدات، فلا يكون محسنًا لها.

والمثال الثاني قال: أن يُدْغِمُ ما لا يُدْغَمُ، مثل ماذا يدغم ما لا يدغم؟ قال بعض الناس: يدغم الهاء، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الفاتحة:٢]، يدغم الهاء، فكأنه لم يقلها، فيقول: الحمد للّٰه رب العالمين، نسمعها من بعض الناس، فهذا يدغم ما لا يدغم، ألغى حرفًا كاملًا، فلذلك لا تصح صلاته، باطلة، لأنه أدغم حرفًا لا يدغم، والإدغام هو إلغاء لحرف، إدخال حرفين في حرفٍ واحد، فلا يجوز، فلذلك الإمام أحمد كره قراءة حمزة الزيات؛ لأنَّ في قراءته إدغامًا، فكانوا يكرهون إدغامه وإدغام أبي عمرو البصري، فلذلك القراءة التي فيها إدغام، وإن كانت صحيحةً قراءةً، لكن نظرًا لأنَّ جل القراء لم يدغموا هذا الإدغام، فلذلك كره بعض فقهاء السلف -رحمهم الله تعالى- ذلك، وهذه مسألة ليست معنا في النص، لكن لها تعلق به، نعم.

يقول: (أو يُبَدِّلُ حَرْفًا).

قال: بأن يبدل حرفًا بحرف آخر من الحروف الهجائية، -شوف- يبدل حرفًا بحرف سواء عالمًا أو جاهلًا، ولا يستثنى من ذلك إلا حرف واحد يجوز إبداله بغيره، وهو إبدال (**الضاد**) بالظاء، إبدال التي أخت الصاد بالظاء يقولون: **تصح الصلاة فيه لسببين:**

- **السبب الأول**: أن هذين الحرفين عند بعض العرب نطقهما واحد، من نطق العرب الفصيح في الجاهلية أنهم من بعض العرب من ينطق هذين الحرفين نطقًا واحدًا، وقد نص على ذلك غير واحد من علماء اللغة كأبي الفتح بن جني في كتاب [الخصائص] وغيره، أظن وثعلب -أنا كنت واهم في ثعلب- نصوا على أن النطق في الحرفين واحد، قالوا: والفرق بين الحرفين إنما هو في الكتابة فقط، **وبعضهم يقول**: إن الفرق بين الحرفين إنما هو في الاستطالة العرضية في اللسان، وليس لها أثرٌ في النطق، هذا عند لما جاء علم الأصوات وما يتعلق به.

إذًا فمن لسان العرب أنهم يجعلون هذين الحرفين نطقهما واحدًا، وهذا ذكره علماء اللغة الكبار، فلذلك يقولون: يجوز إبدال أحد هذين الحرفين، أو لا يبطل، لا نقول: يجوز على الإطلاق، وإنما لا يبطل الصلاة إبدال فيقول الشخص: (**غير المغظوب عليهم**)، فنقول: صلاتك صحيحة عالمًا أو جاهلًا، صلاته صحيحة عالمًا حَتَّى لو تعمد صحيحة.

- **السبب الثاني**: قالوا: لأنَّ مخرج هذين الحرفين قد يكون دقيقًا لا يحسنه كل أحد، والإلزام بضبط هذين المخرجين قد يكون فيه مشقة على كثيرٍ من الناس.

الفقهاء يقولون: إلا في موضع واحد من فعلها بطلت قراءته -طبعًا نحن كلامنا في الفاتحة- قالوا: بأن يجعل الضاد ظاءً والظاء ضادًا، فيقول: (غير المغظوب عليهم، ولا الظالين)، يقلب الكلمتين، نقول: هنا بطلت صلاته، لأنه مستطيعٌ لإخراج المخرجين، وعالِمٌ بهما، والَّذِي تجيزه العرب إنما جعل الحرفين بنطقٍ واحد، وليس أن تقلب هذا مكان هذا، فلذلك إنما استثنوا هذا الموضع فقط لنعرفه من باب الفهم، وهو على طريقة فقهائنا.

يقول الشيخ: (أو يَلْحَنُ فيها لَحْنًا يُحيلُ المعنى).

المراد باللحن اللحن هو رفع المخفوض، أو خفض المرفوع ونحو ذلك من قلب الحركات، واللحن من المستبشع عند العرب، حَتَّى لقد كان ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يضرب أبناءه على اللحن في القرآن، ولا يضربهم على ترك حفظه مما يدل على شدته، وجاء أن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يقول: "**يجب على المسلم أن يتعلم اللحن كما يتعلم القرآن**"، مما يدل على أن ضبط الألفاظ واجب تعلمه.

وهذا اللحن في القرآن بأن يكون تغيير للحركات عند الفقهاء على طريقة الفقهاء نوعان:

- لحن جلي.
- ولحن غير جلي.

اللحن الجلي عندهم هو الَّذِي يحيل المعنى، يحيل المعنى بغير المعنى، مثل ماذا؟ بدلًا من أن يقول في الفاتحة: (**إياكَ**) يكسر الكاف، يكسر الكاف، أو غير ذلك من الألفاظ التي يعني (**أنعمتَ**) بدل ما يقول: (أنعمتَ) بفتح التاء يجعلها ضمة، فهذا اللحن يحيل المعنى، يغيره تغييرًا تامًّا، فمن قرأ بلحنٍ يحيل المعنى عالمـًا أو جاهلًا لم تصح صلاته في الفاتحة بالخصوص.

قال: (أو يَلْحَنُ فيها لَحْنًا يُحيلُ المعنى).

عرفنا معناه.

(إلا بِمِثْلِه).

هؤلاء لا يصح، الَّذِي يلحن الأمي ومن (٢٧:٢٤) في السور السابقة كلها لا تصح صلاته إلا بمثله، كأن يكون قرية لا يوجد فيها من يحسن قراءة الفاتحة، فنقول: صلاتهم صحيحة؛ لأنَّ القاعدة [من عجز عن شيء سقط عنه]، والإمامة حكمها متعلقٌ بالجميع، ليس بالإمام، فكون الإمام زيد من الناس عاجز عن هذه، فينتقل وجوب الإمامة لغيره، فإذا كان الجميع عاجزين عن القراءة الصحيحة بدون لحنٍ، فحينئذ نقول: إنه صحت الإمامة لأنَّ العجز متعلقٌ بالجميع، بخلاف ما يتعلق بالفرد بنفسه كالقيام، وما في حكمه، ولذلك ذكرنا أيضًا في العجز أنه لا يصح أن يتقدم العاجز عن القيام إلا أن يكون إمام حيٍّ يرجى برؤه.

فقط هنا من باب التأكيد فقط: أن اللحن الجلي عند الفقهاء يختلف عن اللحن الجلي عند علماء التجويد، فيجب أن نعرف هذا الشيء، فإن اللحن الجلي عند الفقهاء هو الَّذِي يحيل المعنى ويغيره، فهو الَّذِي يبطل الصلاة، وأما اللحن الجلي عند علماء التجويد فإن لهم معنًى أوسع من ذلك، حَتَّى إنهم يجعلون التجاوز في بعض أحكام التجويد لحنًا جليًّا، كزيادة المد مثلًا، وأما الفقهاء فإنهم يقولون: إن مخالفة التجويد ما عدا الإدغام والإخفاء، لأنَّ فيه إلغاء لحروف أو زيادةً لها، أن مخالفة بعض أحكام التجويد، وأن مخالفة بعض الحركات يعتبر لحنًا خفيًّا، وسنتكلم عن اللحن الخفي بعد قليل.

يقول الشيخ: (وإن قَدَرَ على إصلاحِه لم تَصِحَّ صلاتُه).

أي أن الشخص إذا كان قد أخطأ، وقدر على إصلاحه بأن يرجع فيعيد هذه القراءة، ولكنه استمر عليها لم تصح صلاته، لأنَّ هذا اللحن يبطل الصلاة في الفاتحة بالخصوص.

يقول الشيخ: (وتُكْرَهُ إمامةُ اللَّحَّانِ).

المراد باللحان هنا ليس اللحان الَّذِي قبل قليل، ذاك اللحن الجلي، هنا اللحن الخفي، اللحان لحنًا خفيًّا.

وقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (اللَّحَّانِ) نفهم منها أن اللحن صفةٌ دائمةٌ له، صفة دائمة له، وبناءً على ذلك فإن من كان عنده لحنٌ يسير، يعني ربما في الصلاة كلها لا يلحن إلا مرة، أو في اليوم واليومين والثلاثة لا يلحن إلا مرة، أو في الشهر مرة، هذا عنده لحن لكنه يسير، وهذا موجود في كثير من الأئمة. **يقول الفقهاء**: مفهوم كلام الشيخ أنه لا تكره إمامته ما دام اللحن يسيرًا جدًّا من حيث العدد، فإنه لا تكره إمامته، طبعًا لحنٌ يسيرٌ وليس جليًّا، لحن يسير من حيث القدر، وليس جليًّا من حيث النوع، يجب أن نجعل له هذين القيدين، فلا يكره، فتصح إمامته، يقدم على الناس، لكن لو كان لحانًا، فإنه تكره صلاته ما لم يحل المعنى كما سبق معنا، بشرط ألا يحيل المعنى.

قال: (والفَأْفَاءِ).

طبعًا من صور اللحان اللحن اليسير الَّذِي لا تكره إمامته بعض الناس الَّذِي لا يضبط القراءة، فيكون اعتماده على الضبط على الإعراب، يعني لم يعتد لسانه على القرآن، -شوف- من اعتاد لسانه على القرآن من حين تأتيه بالآية يكملها لك مباشرة، بعض الناس يكون حديث عهد بالقراءة بحفظ الآية، فيكون ضبطه للحركات إنما معتمدًا على الإعراب، أو على ما في ذهنه خاصةً إن كان لا يعرف العربية جيدًا، فمثل هذا قد يخطئ، ثُمَّ يعود فيصحح لنفسه، يعتبر صاحب لحن، لكنه ليس لحانًا، ليس هذا اللحن ملازم له دائمًا.

يقول: (والفَأْفَاءِ) أي وتكره إمامة (الفَأْفَاءِ والتَّمْتَامِ)، **الفأفاء** هو الَّذِي يكثر من الفاء، يكرر الفاء، فإذا أراد أن يقول كلمة فيها فاء مثلًا مثل (ففقف) يكررها، **والتمتام** الَّذِي يكرر التاء، يكررها دائمًا، فإنهم يكره صلاتهم، **والسبب في كراهة صلاة هذين الاثنين** القاعدة التي ذكرت لكم قبل، أن الفقهاء يقولون: [يكره الحكم مراعاة للخلاف]، فإن من فقهاء المسلمين من يرى أن صلاة التمتام والفأفاء باطلة، فمراعاةً لخلافهم يقال بالكراهة، أنه لا يقدم لكراهة صلاته.

قال: (ومَنْ لا يُفْصِحُ ببعضِ الحروفِ).

الَّذِي لا يفصح ببعض الحروف بأن تكون حروف عنده غير واضحة، مثل الهمز، بعض الناس يكون عند الهمز غير واضح في القراءة، هذا تُكْره صلاته، وأن يكون إمامًا بالناس، صلاته بالناس، إمامًا طبعًا، نحن في الإمام، تكره صلاته بالناس إمامًا، أما في نفسه فهو عاجز لا شك للخلاف أيضًا الدليل الخلاف ما سبق.

قال: (وأن يَؤُمَّ أجْنَبِيَّةً فأَكْثَرَ لا رَجُلَ معهنَّ).

يقول الفقهاء: إن إمامة الرجل بالنساء لها حالات، قبل أن ندخل لجملة المصنف:

- **الحالة الأولى**: أن يؤم بامرأة فأكثر مع رجال، أن يؤم بامرأة فأكثر مع رجال، قالوا: هذه تجوز بلا إشكال لفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنه صلى بأنس، وخلفهم أم سليم رضي الله عنها.

■ **الحالة الثانية:** أن يؤم بامرأة أو أكثر ممن لا تحل له، فالفقهاء يقولون: إن كان إمامته بامرأة فأكثر ممن لا يحل له فيها خلوة، فإنه يحرم، نصوا هكذا، يحرم، إذا أم بامرأة في غرفة وحدهما وهو يصلي بها؛ فإنه يحرم لنهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن أن يختلي الرجل بالمرأة، وإن كان من غير خلوة، كأن يكون في مسجد فيه حضور كثير جدًّا من الناس، لكن الَّذِي يأتم به امرأةٌ واحدة أو امرأتان فأكثر، لا خلوة فيه، قالوا: يكره؛ لما قد يؤدي من الخلوة للرجل بامرأة أو بأكثر، قد يؤدي للخلوة، فقد يخرج الرجال وهو لا يعلم، ولما يقع في النفس، كذا علل الفقهاء: لما يقع بالنفس من الإخلال، فالرجل ربما إذا صلى بنساء ربما يقع في نفسه، الشيطان حريص، والشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم.

✍ **ولذلك هنا مسألة مهمة:** يجب على طالب العلم أن يحذر، وألا يأمن على نفسه الفتنة، وأنتم تعرفون قصة برصيصا، فقد رواها ابن جريرٍ في تفسيره، كيف أنه كان رجلًا صالحًا متعبدًا، دخل عليه الشيطان من هذا الباب، أتاه الإخوة فجعلوا أختهم عنده بجانب صومعته، فجعلوا لها عريشًا، فكان يأتي إليها من باب الخير والمعروف، من باب أن يطعمها وأن يسقيها، حَتَّى كان ما كان، فوقع عليها، قيل: إن هذا هو سبب قول الله -عَزَّ وَجَل- في سورة الحشر، قال: ﴿**كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾[الحشر:١٦]، جاء أن هذا سبب نزولها.

فالمقصود أن الإنسان وطالب العلم يجب عليه أن يحذر، فقد يدخل الشيطان عليه من هذا المدخل، ولذلك الفقهاء يقولون: إمامة الرجل بالنساء الأجنبيات، وإن لم تكن هناك خلوة، وإن لم تكن هناك خلوة، ما دام ليس معهم من المؤتمين رجل أو يعني محارم له، فإنها تكره، شوف تكره، فإنها تكره، فلذلك يحتاط المرء في هذا الباب، والحديث فيه طويل.

■ **الحالة الثالثة:** ألا يكون هناك خلوة فإنه يكره.

■ **الحالة الرابعة:** قالوا: أن يكون الَّذِي خلفه نساء محارم له، لسن أجنبيات فتصح الصلاة إذا كن محارم له، وإذا كن بعضهن محارم، وبعضهن لسن محارم، فالمذهب المعتمد عند المتأخرين أنها تصح ولا تكره، عفوًا، ولا تكره الإمامة.

قال الشيخ: (أو قَوْمًا أكثرُهم يَكْرَهُه بِحَقٍّ).

أي يكره إمامة شخص بقوم يكرهونه بحق، لما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن ثلاثة لا ترفع صلاتهم، وذكر منهم: «**رَجُلًا أَمَّ قَوْمًا وَهُمْ لَهُ كَارِهُون**»، وتقييد الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- **(بِحَقٍّ)** مهم، لأنَّ بعض الناس يكره على غير حق، مجرد هكذا، عداوة لأنَّ بينهم مال، وقد تكون الكراهة بسبب غير مشروع، فإن بعض الناس يكره شخصًا لدينه، كما أن بعض أهل البدع قد يكره

رجلًا من أهل السنة لدينه لما تلبس به صاحب البدعة من تشبه ببدعة، وصاحب المعصية ربما كره صاحب الطاعة لأنه أنكر عليه، فكراهة هؤلاء للإمام غير معتبرة، لأنها ليست بحق، أما الكراهة بحق فإنه لنقصٍ في فضلٍ، أو نقص في دين، نقص في فضل أو نقص في دين، نقص في فضل أي لا يخل بالدين، لكن ينقص في بعض الخلق.

قال: (وتَصِحُّ إمامةُ وَلَدِ الزنا).

ولد الزنا هذا ليس صورة واحدة، وإنما هو صور متعددة، الفقهاء إذا أطلقوا أن فلان ولد زنا، فإن لها صور متعددة، ويجب أن نعرف قبل أن أتكلم عن صور الزنا، **أن الناس ثلاثة أنواع**:

- إما أن يكون معلوم النسب، وهو من ولد على فراش زوجية صحيح، من وُلِد على فراش زوجية صحيح، ولو كان سبب ميلاده يعني الوطء محرم، ولذلك قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ»، يسمى معلوم النسب، لا ينتفي إلا بلِعَان.
- **الأمر الثاني:** مجهول النسب، مجهول النسب، وهو الَّذِي لم يعلم سبب ولادته، ولا ولادته، كأن يكون لقيطًا، أو أن يكون وجد بعد حرب، أو وجد بعد فيضان ونحو ذلك، هذا يسمى مجهول النسب، لا يُعرَف أبوه ولا أمه، ما هو سبب الولادة؟ أهو زنا أم زواج؟ لا يُعلَم، من هو أبوه؟ لا يعلم، ما يُعْرَف له فراش.
- **النوع الثالث:** من يسمى بمقطوع النسب، ومقطوع النسب هو ولد الزنا، وهو صور، من صوره:
  - قالوا: أن تقر امرأة بالزنا، تلد امرأة مولودًا، فتقر أنه من زنا.
  - أو أن تلد امرأة مولودًا، ولا تكن ذات فراش، ما تكون ذات فراش، قد تكون ولدت و لم تقر، ماتت، أو تكون يعني فلا يكون ذات فراش، ولو كان بتحمل، يعتبر مقطوع النسب، قد يكون بتحمل، يعني لم تكن زنت، وإنما أخذت ماءً فتحملت به، يسمى مقطوع النسب، يسميه الفقهاء تجوزًا ولد زنا.
  - وفي حكمهم أيضًا بإجماع أهل العلم من وُلِدَ بعد زواج لأقل من ستة أشهر، من ولد لأقل من ستة أشهر من حين العقد فإنه يسمى مقطوع النسب؛ لأنه لا ينسب لهذا، حكي إجماعًا لم يخالف في ذلك إلا رواية غير معتمدة عند أبي حنيفة، رواية علي بن عاصم عن أبي حنيفة، وإلا فجماهير أهل العلم بل حكي إجماعًا أنه يكون مقطوع النسب، وهناك صور أخرى غير هذه الصور، كل هؤلاء يسمى ابن زنا.

يقول الشيخ: (وتَصِحُّ إمامةُ وَلَدِ الزنا) لما جاء عن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أنها قالت: **"ليس على ولد الزنا من وزر أبويه شيء"**، فدل ذلك على أنه تصح إمامته.

قال: (وَالْجُنْدِيِّ).

(الْجُنْدِيِّ) هذا في الزمن الأول، كانوا في الزمن الأول الجند يكونون أقرب لحال الجفاة، فيكون فيهم الظلم والجهل، لأنَّ الجند كانوا قديمًا لا يدخلون المدن مطلقًا، الجند دائمًا في الخارج، ولذلك من الأسباب التي حدث فيها الإشكال في خلافة بني العباس أن الجند أصبحوا يدخلون بغداد، فأصبحت فيها البلبلة، فكان الجند دائمًا يكونون في معسكراتهم، وفي أماكن في الثغور وفي غيرها، لما وجد الجند، وإلا في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يكن الجند، وإنما كان الناس ينفرون للجهاد، فالجند أصبحوا متخصصين في هذا الأمر.

(الْجُنْدِيِّ) بهذا المعنى، ليس بالمعنى الَّذِي نعرفه الآن، كره بعض الفقهاء صلاته؛ لأنه مظنة للظلم، ومظنة للجهل والبغي، مثل ما جاء عن البادي، لما تكلمنا في البادي، ولكن الأقرب أنه إن سلم دينه، فلم يكن عنده ظلم، وكان عالـــمـــا بأحكام الصلاة، صحت صلاته، وهذا معنى كلام الشيخ: وتصح صلاة الجندي، وإنما ذكر الجندي وولد الزنا لخلاف بعض أهل العلم، ونظرًا لأنَّ خلافهم ضعيف، ضعيف ليس قوي، لم يعتبره فيقول: إنه يكره، وإنما قال: تصح، لأنَّ ما استدلوا به ضعيف جدًّا.

قال: (وتصح صلاة مَن يُؤَدِّي الصلاةَ بِمَنْ يَقْضِيها).

⮝ كيف صورة هذه المسألة؟

قالوا: صورة هذه المسألة أن يصلي الرجل مع آخر نفس الصلاة، ولكن أحدهما يصليها أداء والآخر يصليها قضاء، **صورة ذلك**: أن يكون شخص قد فاتته صلاة الظهر، فصلاها من الغد ظهرًا، نسيها ما تذكرها إلا من الغد، فجاء شخص آخر لم يصلِّ الظهر في وقتها الآن، الأول هو قضاء؛ لأنه انتهى وقتها، والثاني يصلي الظهر ماذا؟ أداء، لأنَّ هذا وقتها، فائتم من يؤدي الصلاة أداء بمن يصليها قضاءً، يقولون: تصح، وكذلك العكس، لو ائتم من يصليها قضاءً بمن يصليها أداء تصح، وهذا كثير جدًّا، واحد فاتته صلاة الظهر وما تذكر إلا من الغد، فوجد الإمام يصلي الظهر، فيدخل معه بنية الظهر أمس، نقول: يصح، لأنك أنت قضاء والإمام أداء، أو العكس تصح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا المتنفل سيأتي، لا، ليست مثلها، المتنفل سيأتي أن على المذهب ما تصح.

⮝ هذه صورتها ماذا؟

الصلاة واحدة، نفس الصلاة، كلاهما يصلي الظهر، نفس الفريضة، نفس الفريضة، لا فرق في الأفعال ولا في النية، الاختلاف فقط أن هذه قضاء وهذه أداء فقط، لا اختلاف في النية، ولا اختلاف في الأفعال.

يقول الشيخ: (ولا مُفْتَرِضٌ بِمُتَنَفِّلٍ).

المذهب وذكرت الراجح في الدرس الماضي في الأسئلة، أنه لا يصح إمامة المفترض بالمتنفل، ولو اتحدت الأفعال، -شوف- ولو اتحدت الأفعال ما تصح، **صورة ذلك**: المفترض يصلي خلف المتنفل، بعض الناس فاتته صلاة العشاء مثلًا، فيصلي خلف من يصلي التراويح، هنا اختلفت الأفعال، لكن المذهب طبعًا منع من صحتها لماذا؟ لأنَّ المأموم فريضة والإمام متنفل يقولون على المذهب: ما يصح، **ما دليلكم على ذلك؟** قالوا: الدليل على هذه الصورة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، فإذا كان الإمام مصليًا لنافلة، فإذا كان الإمام يصلي نافلة، فالواجب أن يكون المأموم يصلي نافلة مثله؛ لأنه لا يمكن أن يكون المأموم أعلى من الإمام، ما يصح، «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»، طبعًا لا يستثنون من ذلك إلا صلاة واحدة، وهي صلاة الخوف، وسيأتي في محله.

⮝ **طبعًا مسألة العكس هنا لم يقل: وعكسه، لماذا؟**

لأنَّ صلاة المتنفل خلف المفترض صحيحة إذا اتحدت الأفعال على المذهب.

⮝ **المتنفل خلف المفترض، مثل ماذا؟**

مثل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما قال للرجل: «مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا؟»، قام الرجل فصلى مأمومًا خلف الإمام الَّذِي فاتته الصلاة، فدائمًا إذا رأيت شخصًا يصلي، يعني فاتته الصلاة وأردت أن تتصدق عليه، كن مأمومًا، ولا تكن إمامًا.

إن شاء الله أكون بعد نهاية الدرس أبين الراجح في هذه المسألة، والدليل فيها.

يقول الشيخ: (ولا مَن يُصَلِّي الظهْرَ بِمَن يُصَلِّي العَصْرَ).

أي ولا يصح ائتمام من يصلي الظهر بمن يصلي العصر، لاختلاف النية وإن اتحدت الأفعال؛ لأنَّ النية هنا ظهر، وهنا النية عصر، وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَلَا تَخْتَلِفُوا عَلَيْهِ»، «لا تختلفوا عليه»، وهذه لفظة في الصحيحين، يعني لا تكن نيتكم خلاف نيته.

قال: (أَوْ غيرَهَا).

أو غيرها من الصلوات لا تصح سواءً كانت أقل منها أو أكثر.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فصلٌ).

يعني بدأ في أمر آخر في موقف الإمام والمأموم.

فقال: (يَقِفُ المأمومُ خَلْفَ الإمامِ).

أي أن السُّنَّة والأفضل والأتم وهو الأصل أن يقف المأموم خلف الإمام، وهو الذي كان يفعله النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مع أصحابهِ في أغلب أحيانهِ، إلَّا في حالةٍ واحدة أو حالتين:

- **الحالة الواحدة:** وجوبًا؛ عندما يكون الإمام والمأمومون عُراةً؛ فإنَّ الإمام يُصلِّي وسطهم وسبقت هذه.

- **والحالة الثانية:** عندما يكون الإمام والمأمومون نساء؛ فإنَّ المرأة تكون وسطهم من باب الندب، لا من باب الوجوب.

نعرف المستثنيات دائمًا؛ لأنَّ دائمًا من أهم الأشياء في الفقه أن تعرف الأمر ثُمَّ تعرف مستثنياته.

يقول الشيخ: **(ويَصِحُّ معه عن يمينه وعن جانِبَيْهِ، لا قُدَّامَه).**

صلاة المأموم عن يمين الإمام إِذَا كان مُنفردًا هذه هي السُّنَّة وهو الأصل، بل هو الواجب إِذَا كان شخصًا واحدًا إِذَا كان المأموم واحدًا، لما ثبت: **"أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلَّى عن شماله ابن عباسٍ فأخذ برأسه ثُمَّ جعله عن يمينه"**، فإِذَا كان المأموم واحدًا؛ فيجب أن يكون عن يمينه، لا تصح صلاته عن يساره ولا تصح صلاته خلفه.

وإن كان المأموم أكثر من واحد: فيجوز أن يُصلُّوا جميعًا عن يمينه، ويجوز أن يُصلُّوا جميعًا يمينه وعن شماله لكن الأفضل أن يكونوا خلفه، **ما الدليل على ذَلِكَ؟** ما جاء: **"أنَّ ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- صلَّى بالأسود والعلقمة، وعلقمة النخعيين فصلى أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله"**، إِلَى هنا صحيح، رفعهُ للنبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيه ضعف، ثُمَّ قال -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"هكذا رأيت النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يفعل"** فَدلَّ على أنَّ الصلاة بجانب الإمام لأكثر من واحد، أو الصلاة عن يمينه وشماله معًا لأكثر من واحد جائز ولو من غير حاجة، يجوز ولو من غير حاجة، لكنَّهُ تفويتٌ للسُّنَّة، السُّنَّة أن يكون الإمام يعني أمام المأمومين.

يقول: **(ويَصِحُّ معه عن يمينِه أو عن جانِبَيْهِ، لا قُدَّامَه).**

إذًا عن جنبيه، لم يقل: عند الحاجة وإنَّما مطلقًا، فيجوز للحاجة ولغير الحاجة ولكنَّهُ خلاف الأفضل والأتم والسُّنَّة.

قال: **(لا قُدَّامَه).**

أي لا تصح صلاة المأموم إِذَا كان قُدَّام أي أمام الإمام، **وعندنا في هذه المسألة مسألتان أو من هذه الجملة نأخذ حُكمين فقهيين:**

➢ **الحكم الأول:** أن الشيخ قال: لا تصح صلاة من تقدَّم على الإمام. **ما ضابط التقدُّم على الإمام؟** الفقهاء جعلوا ضابطًا دقيقًا وهو تقريبي فلو زاد يسيرًا؛ قد يُعفى عنه وهذا هو الظاهر، فقالوا: "إنَّ العبرة بالتقدُّم والتأخُر مُؤخِرِ الرجل" مؤخر الرجل العرقوب أو الكعب، فإِذَا تقدَّم عن الإمام ولو بيسير؛ فإنَّهُ يُعتَبَر أمام الإمام قُدَّامه؛ فلا تصح صلاته، الظاهر أنَّ تقدير الفقهاء هذا إنَّما هو من باب التقريب فلو تَقدَّم يعني الشيء اليسير نصف السنتيمتر أظن أن هذا مَعفوٌ عنه، ولكنْ المقصود أن يتقدَّم

تَقدُّمًا بينًا، والعِبرة بالتقدُّم إنَّما هو بآخر الرجل لا بمُقدمها، مُقدم الرجل ليس بمُعتَبر؛ فإنَّ بعض الناس رجله قصيرة وبعضهم رجله طويلة، طبعًا يقولون: "ما لم يصلوا جلوسًا فالعبرة بالإلية" وهذا القاعدة ما العبرة بها مهمة تفيدنا كثير جدًّا، سيمر معنا إن شاء الله في صلاة الأعذار أثرها في موضع الكرسي، موضع الكرسي في الصلاة سنذكرها هناك إن شاء الله. هذا المسألة الأولى.

➢ **المسألة الثانية**: أنَّ الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- قال: "إنَّ صلاة من هو أمام الإمام غير صحيحة" **ونستفيد من ذَلِكَ** إنَّهُ سواءً ابتدأ الصلاة أمام الإمام أو ابتدأها بجانبه أو خلفه ثُمَّ تقدَّم ففي كلا الحالتين صلاته باطلة، صلاته باطلة في كلا الموضعين.

➢ **المسألة الثالثة**: أنَّ المذهب إنَّهُ لا فرق بين العذر وعدم العُذر، فلو كان المسجد ممتلئًا و لم يجد المرء موضعًا إلَّا أمام الإمام فإنَّهُا لا تصح صلاته، بل إما أن يبحث عن موضعٍ أو يصلي منفردًا أو في جماعةٍ أخرى، هذا المذهب إذًا عرفنا من هذه الجملة ثلاث مسائِل و لم يستثني شيئًا.

يقول الشيخ: (ولا عن يَسارِه فقطْ).

أي لا تصح الصلاة عن يسار الإمام، سواء كانوا أكثر من واحد أو واحد لا تصح صلاتهم، والدليل: **"أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أخذ برأس ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- وجعله عن يساره، ولما صلَّى معه جابر وجبار -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم- أخذ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- برأسهم وجعلهم خلفه صلوات الله وسلامه عليه"**، فالذين يصطفون على يسار الإمام وحدهُ دون أن يكون عن يمينه ولو شخص واحد؛ فإنَّ صلاتهم غير صحيحة.

يقول الشيخ: (ولا الْفَذُّ خَلْفَهُ).

أي ولا تصح صلاة الفذ خلف الإمام، **والدليل على ذَلِكَ** ما ثبت في غير ما حديث من حديث عقبة وغيره إنَّهُ -صلوات الله وسلامه عليه- قال: «لَا صَلَاةَ لِلفذِ خَلْفَ الصَّفِّ»، وثبت عنه -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّهُ أمر من صلى خلف الصف منفردًا أن يُعيد صلاته، يُعيد، يُعيد الصلاة ثبت فيها حديثان، كما قال الإمام أحمد وغيره؛ فدلَّ على أنَّ الفذ أي المنفرد إذَا صلى خلف الصف فإنَّ صلاته باطلة.

قال: (ولا الْفَذُّ خَلْفَهُ) أي لا تصح صلاة الفذ خلف الإمام.

(أو خَلْفَ الصفِّ).

إذًا الفذ وحده إذا كان خلف الإمام لا تصح صلاته، أو خلف الصف كلاهما لا تصح؛ للحديث الذي سبق معنا. وستمر معنا بعد قليل حالاتٌ أُخرى.

يقول: (إلا أن تكونَ امرأةً).

المرأة الوحيدة هي التي يجوز لها أن تُصلِّي خلف الصف منفردة، **والدليل على ذَلِكَ** ما جاء من حديث أَنَسٍ: **"أَنَّهُ قَالَ: صَلَّيْتُ أَنَا وَاليَتِيمُ والعَجُوزِ خَلْفَنَا"** ويعني بالعجوز أُمهُ أُم سُليمٍ رضي الله عنها.

يقول: (وإمامةُ النساءِ تَقِفُ في صَفِّهِنَّ).

استحبابًا لا وجوبًا، لما ثبت عن عائشة –رضي الله عنها-: **"أَنَّهُا صلَّت بنساءٍ فوقفت بينهنَّ"**، ووقوف المرأة في صف النساء هنا من باب الاستحباب بخلاف العُراة، فإنَّ العُراة وقوفه في داخل الصف من باب الوجوب.

يقول: (ويليهِ).

أي ويلي الإمام.

(الرجالُ ثُمَّ الصِّبيانُ ثُمَّ النساءُ).

الدليل على أَنَّهُ يكون هذا الترتيب قول النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى» فالأحلام تشمل أصحاب العقول وتشمل الذين احتلموا بدلالة المعنى اللغوي العام، فدلَّ على أَنَّهُ يُقدَّم الرجال في الصف الأول ثُمَّ يكون في الصف الثاني الصبيان، ثُمَّ يكون بعد ذَلِكَ النساء، وتأخير النساء؛ لحديث أُم سلمة –رَضِيَ اللهُ عَنْها– لما أخَّرها النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وغيرها من الأفعال التي تكون أو الحديث الوارد عن النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أنَّ النساء في آخر المسجد.

الفقهاء يقولون: إنَّ الرجال يُقدَّمون الأحرار ثُمَّ العبيد، فيكون الأحرار في الصف الأول والعبيد إن كان هناك يكونون في الصف الذي بعده، إذَا كان لا يسعهم صفٌ واحد.

ويُقدَّم ذوي الفضل والعلم فيكونون أولى بالإمام، ولذَلِكَ يقول الفقهاء: "ويُستَحَب أن يكونوا خلفه، فإذَا أخطأ في صلاته سبحوا له أو فتحوا عليه إذَا أُغلِق عليه أو ردوا على خطئه ولحنه".

يقول الشيخ: (ومَن لَمْ يَقِفْ معه إلا كافرٌ أو امرأةٌ أو مَن عَلِمَ حَدَثَه أحدُهما أو صَبِيٌّ في فرْضٍ ففذٌّ).

يقول الشيخ: من كان خلف الصف فوقف معه كافر –الإمام له حكمٌ آخر تتعلق بنية الإمامة– أنَّ من كان مأمومًا خلف الصف فوقف معه كافر، **نقول:** الكافر وجوده وعدمه سواء، فحُكمه كحُكم الفذ، لا تصح صلاته. ما تصح صلاتك، أو وقفت معه امرأة، المرأة لا تصح مصافَّتها، فحكمه كحكم الفذ لا تصح صلاته، لكن لو وقفت بجانبه امرأة وعلى جانبه الأيسر رجل صحت صلاته أم لا؟ نقول: "صحت"، وهذه تأتي أحيانًا في الحرم، فإنَّ بعض الناس يقف في الزحام الشديد في الحرم فيكون بجانبه نساء، طبعًا غير مُماسٍّ لهنَّ أو تكن امرأته –زوجته أو محارمه– غير مُماسٍّ لها،

فنقول: صحت الصلاة؛ لأنَّ بجانبك من يعني كنت مُصافًّا له من الرجال، كنت مُصافًّا له من الرجال، العبرة بالصف.

قال: (أو مَن عَلِمَ حَدَثَه أحدُهما).

يعني كان مُصافًّا لرجل وواحدٌ من الاثنين إمَّا أنت أو الآخر الذي صافك يعلم بالحدث، يعلم بالحدث، يعني إمَّا هو المصاف أو الآخر، الذي منه الحدث أو الآخر، أحدهما يعلم مثل ما قلنا في الإمام والمأموم أحدهما يعلم؛ فإنَّها لا تصح الصلاة، كذلِك هنا: أحدهما يعلم فدلَّ على أنَّ المُصافة غير صحيحة، فيكون الآخر كالفذ فيجب عليهِ أن يدخُل في الصف، سنتكلَّم بعد قليل.

قال: (أو صَبِيٌّ في فرْضٍ).

كلمة (في فرْضٍ) مُتعلِّقة بالصبي فقط، فإِذَا صف الرجل وبجانبه صبيٌّ خلف الصف؛ فإنَّ حُكمه كالفذ، إمَّا أن يدخل في الصف أو نقول: إنَّ صلاته غير صحيحة، **ما الدليل على ذَلِكَ؟** يقولون: أن الصبي لا تصح مُصافته؛ لأنَّهَا لا تصح صلاته، وحَملُ ما جاء عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّهُ صلَّى وبجانبه ابن عباس، ولما صلَّى أنس وبخلفه اليتيم أي الصغير، لا يُسمى يتيمًا إلَّا أن يكون دون البلوغ؛ قالوا: لأنَّ هذه المصافة كانت في نفل؛ فلذَلِكَ قالوا: "إنَّهَا تُحمَل على النفل لا الفريضة "والمذهب يتوسع في قاعدة أنَّهُ يجوز في النفل ما لا يجوز في الفريضة، وضحت هذه المسألة؟ هذا كلام المذهب.

يقول: (ومَن وَجَدَ فُرجةً دَخَلَها).

بدأ الشيخ الآن في بيان حُكم مَنْ كان خلف الصف، ما الذي يجب عليه؟ قال: أول شيء يجب عليه أنَّهُ إِذَا وجد فُرجةً أن يدخل إليها، متى يكون وجب عليك هذا الشيء؟ إِذَا لم تجد من يصافك، أمَّا لو وجدت من يُصافَك وفيه فُرجة في الصف الأول يجوز لك أن تتركها.

- **الأمر الأول:** أن تبحث عن فُرجَة فتدخل فيها.

- **الأمر الثاني:** متعلِّقة بها ذكرها الفقهاء، قالوا: "إِذَا لم يكن الصف قد تراص" غير متراصين فيه، فيرصهم ليجد فُرجةً فيدخل فيها، هذا الحالة الثانية، الأمر الثاني.

- **الأمر الثالث:** ما ذكره المصنف، قال: (وإلا عن يمينِ الإمامِ) يذهب فيتخطى الصف الذي أمامه فيُصلِّي عن يمين الإمام؛ لأنَّ الصلاة عن يمين الإمام جائزة، إِذًا الأمر الثالث يذهب فيُصلِّي عن يمين الإمام.

- **الأمر الرابع:** الذي ذكره الشيخ قال: (فإن لم يُمْكِنْهُ فله أن يُنَبِّهَ مَن يَقومُ معه) قال: ويكون التنبيه بالنحنحة، أو بالإشارة يشير بإشارةٍ قد تُفهَم، وأمَّا الجذبُ فإنَّهُ مكروه، يُكرَه أنَّك تجذب أحد،

تسحبه سحب يُكرَّه، وإنَّما تتنحنح أو تُشير بإشارة، لعلَّ أحدًا أن يرجع معك، لكن لا تجذب أحدًا؛ يُكرَه، وأمَّا التنحنح لعلَّ أحد أنْ يرجع من الصف الذي أمامك ويُصلِّي معك فحسن.

فإنْ لم يجد أو لم يتيسر له شيء من هذه الأمور الثلاثة أو الأربعة؛ فإنَّهُ في هذه الحالة لا يُصلِّي؛ لأنَّ صلاته غير صحيحة، لا يُصلِّي مع الإمام ينتظر، يبقى مُنتظرًا حَتَّى يأتي من يُصافه، أو يُصلِّي وحدهُ بعد سلام الإمام.

(فإن صَلَّى فذا رَكعةٌ لم تَصِحَّ).

⮝ هذه مسألة وهو أن الذي يُصلِّي خلف الصف مُنفردًا ركعةً ثُمَّ جاءه شخص بعد هذه الركعة، هل الذي يُبطِل صلاته كُلها؛ تبطُل صلاته كُلها؛ لأنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لَا صَلَاةَ لِلْمُنْفَرْدِ خَلْفَ الصَّفِّ» أم الذي تبطل الركعة فقط؟

المعتمد عند المتأخرين فقط بُطلان الركعة التي صلاها وحده، يعني نأتي بصورة المسألة واضحة جدًّا: رجلٌ صلى خلف الصف الصلاة كلها فيها حديثان صحيحان عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّ صلاته باطلة؛ **"أمره أن يُعيد"**، أمرهُ أن يُعيد يعني هذا نص المسألة، انتهينا، صلَّى ركعةً منفردًا، في الركعة الثانية جاء رجلٌ فصافه ممن تصح مصافته ليس كافرًا ولا امرأةً ولا صبيًّا ولا مجنونًا ولا مُحدثًا عالمـًا بحدثه؛ **نقول**: لو صلى معه في الركعة الثانية؛ صحَّت الركعة الثانية، فإذَا سلَّم الإمام أتى بماذا؟ بركعةٍ واحدة؛ لأنَّ الذي بطل إنَّما هو ركعةٌ واحدة؛ ولذَلِكَ يقول الشيخ: **(فإن صَلَّى فذا رَكعةٌ لم تَصِحَّ)** وما زاد عن ركعة إن جاءهُ من يُصافهُ؛ صحَّت صلاتهُ.

قال: **(وإن رَكَعَ فَذًّا ثُمَّ دَخَلَ في الصفِّ)**.

صحَّت مثل حديث أبي بكرة، أن يَشرَع في الركن الذي فيه الإمام وهو الركوع، يَشرع في الركوع، انتبَّه لهذه الصورة أن يَشرع في الركوع وهو خلف الصف، ثُمَّ يدخل في الصف، يقولون: تصح؛ لحديث أبي بكرة أَنَّهُ ركع دون الصف ثُمَّ دخل في الصف صحت صلاته.

انتبِّه: **(أو وَقَفَ مَعَهُ)** أي صافه من تصح مصافته **(آخَرُ قبلَ سجودِ الإمامِ)** يعني قبل أن يكون له رُكنان تُدرَك بهما الصلاة صلَّى فيهما فذًّا، **صورة ذَلِكَ ماذا؟** أن يُصلِّي المرء خلف الصف وهو راكع وكان قائمًا ما جمع أحد، لما ركع جاء شخصٌ آخر فركع بجانبه، نقول: "هنا صحَّت الركعة؛ فصحَّت الصلاة" **ما السبب؟** أنَّ هذه الركعة تُدرَك بالركوع، أليس كذَلِكَ؟ ودخل معه شخصٌ آخر في الركوع؛ فصحَّت، تكبيرة الإحرام لا يُشتَرط فيها، وإنَّما العبرة بالأفعال الأُخرى ما عدا تكبيرة الإحرام.

الدليل على أن تكبيرة الإحرام لا يُشترط فيها وقت تكبيرة الإحرام المُصافة: حديث أبي بكرة أنَّهُ كَبَّر تكبيرة الإحرام ثُمَّ دخل، فتكبيرة الإحرام وحدها لا تُشتَرط، العِبَرة بالأفعال التي تُدرَك بها الركعة.

✎ **شوف الصورة الثانية**: رجلٌ وقف خلف الصف لم يأتِ معه أحد، ثُمَّ ركع لم يأتِ معه أحد، ثُمَّ رفع قال: "سمع الله لمن حمده" وعند رفعه من الركوع دخل بجانبِهِ شخص فصافَفَهُ، قال: "الله أكبر" صافهُ بالدخول في الصلاة؛ **نقول**: "صحَّت الركعة"؛ للقاعدة التي ذكرناها في مسابقة الإمام، أنَّ الإمام إِذَا سبقك بركنين تامين؛ بطلت الركعة، هنا الإمام يعني لما أدركت معهُ يعني الذي فاتك المُصافة فيها ركن واحد فقط وهو الركوع، ففوات ركن فيها مُصافة ليس مسابقة؛ فنقول: "هُنا تصح الصلاة؛ لأنَّك كأنَّك تداركتها بدخول الذي صفَّ معك"

✎ **انظروا الصورة الثالثة**: كنت قائِمًا ثُمَّ ركعت لم يأتِ معك أحد، ثُمَّ قمت ثُمَّ سجد الإمام -العِبرة بسجود الإمام، لأن العِبرة بمسابقة الإمام كما قلت لكم- فسجد الإمام و لم يأتِ معك أحد، وإنَّما جاء في السجود؛ فنقول: "هنا الركعة بطلت" **ما السبب؟**

أنَّ الإمام سبقك بركنين تامين كنت في هذين الركنين منفردًا فذًا، كنت فذًّا يعني منفرد، لم نقل إنَّهُا يعني تدرَك، ما في تدارك لهذا؛ لأنَّك فعلت مثل أفعال الإمام، فلا تُدارَك إلَّا بأنْ يُصافك أحد، التَدارُك فيها بالمصافة.

⮝ **في المسابقة التدارك يكون بماذا؟**

بأن تفعل الأفعال قبل شروعه بالركن الذي يليه، وضحت المسألة؟

يقول الشيخ: (فصلٌ).

هذه مسألة مهمة.

(يَصِحُ اقتداءُ المأمومِ بالإمامِ).

هذه مسألة تتعلق بالصفوف واتصالها.

يقول: (يَصِحُ اقتداءُ المأمومِ بالإمامِ في المسجدِ وإن لم يَرَهُ ولا مَن وراءَه إذا سَمِعَ التكبيرَ).

سأذكر لكم كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- كقاعدة، وكلام المصنف صحيح مئة بالمئة من حيث الدليل كما سيأتي معنا؛ ولذلك مهم معرفة هذه المسألة:

⮝ **متى يصح ائتمام المأموم بالإمام؟**

نقول لها حالتان:

- إمَّا أن يكون الإمام والمأموم كلاهما في المسجد.
- أو يكون الإمام والمأموم كلاهما خارج المسجد، أو المأموم وحده خارج المسجد.

إذًا حالتان:

– **الحالة الأولى**: أن يكون الإمام والمأموم في المسجد.

– **الحالة الثانية**: أن يكون المأموم خارج المسجد سواءً كان الإمام في داخل المسجد أو في خارجه، طيب أو يكون يعني أن خلينا نقول: الحالة الثانية أن نقول: أن يكون أحدهما أي الإمام أو المأموم خارج المسجد.

⇦ إذا كان الإمام والمأموم كلاهما داخل المسجد؛ فإنَّهُ يصح الائتمام بالإمام بوجود واحدٍ من اثنين؛ إمَّا أن يرى المأموم الإمام أو من خلف الإمام، الصفوف التي وراءه، الذي في آخر المسجد هناك إذا صافه أحد صاروا اثنين، يجوز لهم أن يُصلوا مع الإمام ولو في أول المسجد، ولو كانت المسافة بعيدة لأنَّهُم يرون الإمام، أو يرون الصفوف التي خلفه، هذا واحد.

أو يسمع التكبير، أو يسمع إمَّا صوت الإمام مباشرةً أو بمبلِّغٍ كأن يسمع المبلغ أو الميكروفون فيسمعه، وعلى ذلك من يصلي مثلاً في الدور الثاني أو في القبو، هنا داخل المسجد أم ليس بداخل المسجد؟ متى يصح صلاته؟ هنا لا يرى الإمام، ولا يرى الصف الذي خلفه، يرى ماذا؟ ما يرى شيء، يرى جدران أمامه، لكنَّهُ يسمع، فما دام يسمع صوت الإمام وهو داخل المسجد؛ صحَّت صلاته.

إذًا الحالة الأولى اختصرها لكم: إذا كان الإمام والمأموم كلاهما في المسجد، فيصح الائتمام بالإمام بوجود واحدٍ من اثنين: إمَّا سماع صوته أو رؤيته أو رؤية من خلفه من المأمومين، ولذلك يقول الشيخ: **(يَصِحُّ اقتداءُ المأمومِ بالإمامِ في المسجدِ وإن لم يَرَهُ ولا مَن وراءَه إذا سَمِعَ التكبيرَ)** مفهوم هذه أنَّهُ إن رآه أو رأى من وراءه فإنَّهُ ماذا؟ تصح الائتمام، عرفنا الصورة الأولى.

⮝ ما الدليل على ذلك؟

كل الأحاديث تدل على ذلك، فالمعاني فيها مستفيضة، فلذلك بالنسبة للاكتفاء بالرؤية أنَّ الأصم الذي لا يسمع يُصلِّي مع الإمام؛ لأنَّهُ يرى الصفوف، وأما السماع فإنَّ النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**إذَا سمعتُم فكَبِّروا**» والأحاديث في ذلك كثيرة جداً.

⇦ **الحالة الثانية**: إذا كان أحدهما اي الإمام أو المأموم خارج المسجد، وغالباً الذي يكون خارج المسجد المأموم أو كلاهما خارج المسجد، فإنَّهُ يصح الائتمام بنفس الشرط الأول أن يسمع التكبير أو يرى الإمام أو من خلفه، لكن يُزاد شرطٌ آخر معه، انتبه يُزاد شرطٌ آخر وهو وجوب اتصال الصفوف، يجب أن تُتَصل الصفوف، يجب أن تكون الصفوف متصلةً.

⮝ متى يجب اتصال الصفوف؟

إذا كان المأموم خارج المسجد، أو كلاهما خارج المسجد، نحن في البر نصلي واحد بعيد واحد هنا، ما دام أن الصفوف غير متصلة وسأتكلم الآن كيف يكون اتصال الصفوف بعد قليل، وضحت المسألة؟

⇦ **الحالة الثانية**: إذا كان المأموم أو الإمام أو كلاهما خارج المسجد، **مثل ماذا المأموم خارج المسجد؟** الإمام يصلي وأنا أُصلي هنا في البرحة خارج المسجد، أُريد أن أُصلي بالمأموم أو في البيت الذي بجانب المسجد أُريد أن أئتم بالإمام، متى يجوز لي أن أئتم بالإمام؟ هذا واحد، متى يكون الإمام وحده خارج المسجد؟ الإمام بالخارج، زين؟ مثل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سأستدل بحديثه لما كان يُصلي في غرفته فصلَّى الصحابة بصلاته، هذا يُسمى ماذا؟ الإمام وحده، النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يُصلِّي في غرفته كما في حديث عائشة.

الأمر الثالث: أن يكون كلاهما خارج المسجد، نحن في البر، في المدرسة، في عملك تصلون، هذا ما يُسمى مسجد، فلا يصح ائتمام المأموم بالإمام في هذه الحالة إلا بشرطين:

- **الشرط الأول**: أن يسمعه أو يراه أو يرى من ورائه.
- **الشرط الثاني**: لا بد من اتصال الصفوف، معنى اتصال الصفوف أي لا تنقطع.

⮝ **ما معنى اتصال الصفوف وعدم انقطاعها؟**

قالوا: أمور.

▪ **الأمر الأول**: ألَّا يكون بين المأموم والإمام نهرٌ جارٍ، فالنهر الجاري يقطع الصفوف.

▪ **اثنين**: ألَّا يكون بين المأموم والإمام طريقٌ سالك، شوف طريقٌ سالك، يعني شارع، كل الناس يمشون فيه، ليس طريق، الأراضي كلها طرق يمشون فيها الناس، لكن طريق للناس، مثال الطريق السالك: لو أن هذا المسجد يمتلئ، فأردنا أن نجعل مُصلى للنساء في خيمة خلف المسجد، وجعلن بين المسجد والخيمة شارع، فيه شارع فيه صرحة خلف الشارع، **نقول**: هنا ما يصح لوجود ماذا؟ لوجود طريقٍ سالكٍ الإمام والمأموم.

▪ **الأمر الثالث**: قالوا: أن يكون هناك بعدٌ بيِّن، بعدٌ بيِّن، بعدٌ كبير جدًّا، **مثل ماذا؟** يعني مثل الذين في البر، شوف واحد بعيد يصلي، وفي الغالب **لماذا ذكرنا البعد؟** لأن اعتبرنا المُبلِّغ قبل قليل، لكن لو اعتبرنا الصوت العادي فالصوت العادي البعيد لا تسمعه لكن لو وُجِد ميكروفونات وأنت ترى شخصًا بعيداً وتُريد أن تصلي؛ نقول: لا، البعيد البعد الخارج عن العادة، الخارج عن العادة.

▪ **الأمر الرابع**: قالوا: أن يوجد فاصل كجدار، لا يُرَى منه شيء، لا يُرَى منه شيء، جدار كامل، لكن لو كان الجدار يُرَى منه بعضه بعض المأمومين تصح الصلاة، مثل الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما كان في غرفته يُصلِّي، فرأى الصحابة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يُصلِّي فصلوا

خلفه، هنا الإمام خارج المسجد، لكن الجدار الذي بينهم كان قصيرًا فإنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان جدره قصيراً؛ لأنَّهُم رأوا رأسه واقف -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- رأوا رأسه واقف، رأوا بعضه، ولذلك يقولون: "لو رأوا بعض المأمومين، لم يكن فاصل كامل لو رأوا بعض المأمومين لكفى" ولِذلك المساجد على قاعدة المذهب طبعاً في كلام لشيخ الإسلام آخر ربما نذكره في غير هذا المحل، المسجد إذا كان في الخلف وله باب خلاص يُرى الذين الصفوف المتصلة تُعتبر متصلة؛ لأنَّ في باب، أن ترى الصف الذي أمامك والذي أمامك يرى الذي أمامه وهكذا، لكن لو كان مصمتاً نقول: لا بُدَّ أن يكون من الجهة هذه، فالبعض الذين هنا يرون، فيكون الاتصال من جهة اليمين من جهة الباب، فيكون الاتصال من الباب فما بعده، إلَّا أن تكون هناك نوافذ ونحوها. عرفنا القاعدة في المذهب، **ما الدليل على ذلك؟** ما ذكرت لكم من حديث، يعني عائشة وهو الأصل في الباب.

يقول الشيخ: (يَصِحُ اقتداءُ المأمومِ بالإمامِ في المسجِدِ وإن لم يَرَهُ ولا مَن وراءَه إذا سَمِعَ التكبيرَ).

يفيدنا هذا بالنص أنَّ سماع التكبير وحده كافٍ، وقلت لكم: إنَّ التكبير ولو بمبلغ أيضاً مجزئ، كالميكرفونات أو الذي يؤدي التكبير تبليغًا عن الإمام. مفهوم الجملة الأولى أن الرؤية وحدها كافية، أيضًا وهي من باب أولى.

يقول: (وكذا خارِجَه).

أي خارج المسجد، بأنْ كان كلاهما خارج المسجد أو أحدهما خارج المسجد.

(إن رأى الإمامَ أو المأمومينَ).

إذا اتصلت الصفوف، إذًا لا بُدَّ من الرؤية أو السماع طبعاً مع شرط اتصال الصفوف، لا بُدَّ من اتصال الصفوف، وقوله: (إن رأى الإمام) أي ولو بعضه، لا يستطيع أن يرى الإمام بكليته أو المأمومين ولو بعضهم من شباكٍ ونحوه.

يقول الشيخ: (وتصح).

أي تصح الإمامة.

(خَلْفَ إمامٍ عالٍ عنهم).

بأن يكون الإمام مرتفعًا، والدليل على صحتها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلَّى على المنبر ليُعلِّم الناس الصلاة.

قال: (ويُكْرَهُ إذا كان العُلُوُّ ذِرَاعًا فأَكْثَر).

إذا كان علو الإمام عن المأمومين ذراعًا فأكثر يصح، ولكنه مع الكراهة؛ لما جاء من حديث حذيفة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وغيره من الصحابة -رضوان الله عليهم-: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ**

وَسَلَّم- نهى عن عُلو الإمام عن المأمومين"، فدلَّ على أنَّه محمولٌ عن الكراهة لفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما كان لمصلحة التعليم، وترتفع الكراهة إذا كان لأجل التعليم، إذا كان لأجل تعليم المأمومين ترتفع الكراهة، وحدَّد الفقهاء التقدير بذراع؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان منبره له ثلاث درجات والدرجة تقديرها بالذراع، كذا ذكروا والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قام عليها، أمَّا عكس ذلك: مفهوم هذه الجملة أن عكس ذلك بأن يكون المأمومون أعلى من الإمام فإنَّهُ تصح بلا كراهة، تصح بلا كراهة وجهاً واحدًا.

قال: (كإمامتِه في الطَّاقِ)؛ أي أنَّهُ تصح مع الكراهة كإمامة الإمام في الطاق.

⮝ ما هو الطاق؟

الطاق هو المحراب هذا، المحاريب هذه يكرهها الفقهاء يكرهون الإمامة فيها بشرطٍ واحد، أن تكون هذا الطاق أي المحراب يمنع المأمومين من مشاهدته.

⮝ إذًا متى يكرهون الإمامة في الطاق؟

إذا كان يمنع، بعض المحاريب داخلة جدًّا؛ ما يُرَى الإمام، فيقولون: "إنَّ هذه تفوت على المأمومين رؤيته" فقد يكون يقول: "الله أكبر" ولا يعلمون أو واقفٌ أم جالس؟ وقلت لكم: "تتعلق حكام كثيرة برؤية الإمام" ورؤية الإمام مشروعة لا شك، والرؤية أمام الشخص أن الشخص ينظر أمامه جائز، تكلمنا عنه أين يكون نظر المصلي؟

فالذي يُكرَه إذا كان الطاق يمنع من المشاهدة، وأما إذا كان الطاق هذا لا يمنع من المشاهدة فإنَّهُ ليس بمكروه؛ لأنَّ فيه مصلحة لأجل الصوت، فإنَّ الطاق هذا يجعل الصوت أكثر يعني وصولًا لمن خلفه.

قال: (وتَطَوُّعِه).

أي تطوع الإمام.

(مَوْضِعَ الْمَكتوبةِ إلا مِن حاجةٍ).

الإمام يُكرَه له أن يُصلِّي النافلة في الموضع الذي صلى فيه الفريضة، والدليل على ذلك ما جاء عن معاوية: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن وصف الفريضة بالنافلة وإنَّما يُفصَّل بينهما حديث مسلم بكلامٍ أو بانتقال. والفقهاء -رَحِمَهم الله تَعَالَى- وهو نص الإمام أحمد حملوا ذلك على الإمام دون المأموم، وسبق الحديث عنها، تذكرون؟ قلنا: "إن الانتقال خاصٌ بالإمام دون المأموم" وجاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أيضًا: **"أنَّهُ كان يكره أن الإمام يُصلِّي في المكان الذي صلَّى فيه الفريضة"** وعرفنا السبب بأنَّهُ لكي لا يظن الناس أنَّهَا من الفريضة، وخاصة من لا يسمع.

قال: (إلا مِن حاجةٍ).

أي إذا وُجدَت الحاجة المكان ونحوه فإنَّها ترتفع الكراهة، الفقهاء -رَحِمَه الله تَعَالَى- ذكروا في هذه المسألة عكسها: هل المأموم يُسَّن له أن ينتقل من مكانه أم لا؟ يقولون: "لا، لا يُسن، لا يُسن له أن ينتقل، ليس سُنَّة انتقاله، لكن انتقاله من مكانهِ هو الأولى" شوف فرق بين السنة وبين الأولى، فجعلوه من باب الأولى و لم يجعلوه من باب السنة؛ لأنَّ الذي ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما هو خاصٌّ بالإمام، الكراهة عدم الانتقال خاصةٌ بالإمام، وأمَّا المأموم فلا كراهة في حقه، ولا كراهة في حقه.

يقول: (وإطالةُ قُعودِه بعدَ الصلاةِ مُستَقْبِلَ القِبلةِ).

أي يُكرَهُ للإمام أمران:

- **الأمر الأول:** أنه إذا انفتل من صلاته أن يُطيل متوجه للقبلة، **والدليل على ذلك** ما ثبت من حديث ثوبان وعائشة وغيرهم: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا انفتل من صلاته قال:** «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلاَمُ، وَمِنْكَ السَّلاَمُ، تَبَارَكْتَ يا ذَا الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ» **ثم انفتل"** أي ثم اتجهت جهة من خلفه؛ ولذلك الفقهاء يقولون: "يُكره أن يكون الإمام كل وجهه بعد الصلاة متجه للقبلة" فقط يقول هذا الدعاء فقط، وما زاد عن الدعاء هذا فالأولى له بل السُّنَّة له أن ينفتل وأن يكون متجهًا إلى من خلفه من المأمومين ويكره الاستمرار. هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني:** ذكر ابن رجب -رَحِمَه الله تَعَالَى- أمراً آخر و لم أجده عند المتأخرين، والقاعدة: [ما لم تجده عند المتأخرين فالطبقة التي قبلهم يُحكَم على أنَّها هي المذهب عند المتأخرين]، ذكر ابن رجب -رَحِمَه الله تَعَالَى-: أنَّ السنة للإمام ألا يُطيل في مقعده مطلقًا، يعني حتى لو انفتل جهة المأمومين لا يُطيل في الجلوس، لا يُطيل بل أنَّهُ يجلس شيئًا يسيرًا ثم يقوم، يعني اللي هي الأذكار، واستدلَّ على ذلك بما جاء في الحديث «إنّما جُعِلَ الإمامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَلَا تَقُومُوا قبل قيامه»، في أحد التوجيهات لهذه اللفظة أنَّ الـــمُراد بالقيام هنا ليس القيام للركعة وإنَّما القيام بالانصراف من الصف، فلذلك السُّنَّة ذكر ذلك ابن رجب استدلالًا بالآثار الواردة في شرح البخاري، ذكر أنَّ السنة أنَّ المأموم يرقب الإمام، فإذا قام من مقامه يُريد أن يتنفل، يُريد أن يذهب؛ قام المأموم من مكانه ونقل ذلك عن آثار من التابعين ومن غيرهم -رضوان الله عليهم- وراجعوها في [فتح الباري]، وبنى على ذلك أن الإمام السُّنَّة له ألَّا يُطيل وإنَّما يُسبح الأمر الواجب أو المشروع ثم لا يزيد على ذلك.

يقول: (فإن كان ثَمَّ نساءٌ لَبِثَ قليلًا لِيَنْصَرِفْنَ).

فالسُّنَّة للإمام ألَّا ينصرف؛ فيتوجه بوجهِ جهة النساء؛ لما جاء من حديث أظن عائشة أو أم سلمة: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا انفتل من صلاته لبث قليلاً لينصرف النساء"** في الزمان

الأول لم يكن بين النساء والرجال فاصل، وكان مسجد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما ترون الآن في محدِّه القديم كان صغيرًا، فلو انفتل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لربما كان ناظراً للنساء هذا من جهة، ومن جهةٍ أُخرى فإنَّ قيام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من مقامه إذنٌ لمن بعدها أن يقوموا، ألم نقل قبل قليل: "إن السنة للمأموم ألَّا يقوم حتى يقوم الإمام؟" فقيام النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وانفتاله؛ يجعل الناس يقومون، فلذلك كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ينتظر حتى يخرج النساء.

قال: (ويُكْرَهُ وُقوفُهم بينَ السواري).

أي وقوف المأمومين.

(بينَ السواري إذا قَطَعْنَ الصفوفَ).

الوقوف بين السواري، السواري هي العواميد هذهِ، السواري هي العواميد، وقوف المأمومين بينها يقولون: "يُكرَه"؛ لما جاء عن أنسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أَنَّهُ قال: **"كُنا نُنْهَى عن الوقوف بين السَوارِي"**، ومن حيث المعنى قالوا: لأنَّها تقطع الصف فيكون فيه مثل الفرجة، و لم نقل بالحُرمة؛ لأَنَّهُ على المذهب بل قول الجمهور، المذاهب الأربعة كلها: "أن وجود الفُرج بين الصفوف ليس ممنوعًا منع التحريم وإنَّما ممنوعٌ منع كراهة، فوجود الفُرجة فراغًا ليس مُبطلًا للصلاة، فمن باب أولى وجود ماذا؟ وجود السواري.

(إذا قطعنَ الصفوف) قطع الصفوف قطع عُرفي قطع عُرفي، يعني قدرهُ الفقهاء عُرفًا، طبعاً بلا حاجة، إذا وُجِدَت الحاجة كأن يكون المسجد مُزدحمًا؛ ارتفعت الكراهة.

يقولُ الشيخُ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فَصْلٌ: ويُعْذَرُ بتَرْكِ جُمُعَةٍ وجماعةٍ مريضٌ).

بدأَ الشيخُ في ذكْرِ أعْذارِ الجمعةِ والجماعةِ، بدأَ بأوّلها، وهو المريضُ، **والمرادُ بالمريض** مَن كانَ حضورُ الجمعةِ والجماعةِ يزيدُ في مرضِهِ أو يُؤخر بُرأَه، وألحقَ بها الفقهاءُ أمرًا ثالثًا، وهو الَّذِي يخافُ أنْ يكونَ حضورُه للجمْعةِ والجماعةِ مسببٌ لمرضه، مثل الَّذِي عنده ربْو ويعلمُ أنَّ الجوَّ فيه غبارٌ شديدٌ، ويغلبُ على ظنِّهِ أنه إنْ خرجَ مِن بيته للجمعةِ والجماعةِ أنه يُصاب بهذا المرضُ، فنقولُ: هذا مما يُعذرُ في هذا الشيء.

قالَ: (ومدافِعة أحدَ الأَخْبَثَيْنِ).

لأنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قالَ: «**وَلَا بحَضرَةِ طعَامٍ، وَلَا وهُوَ يُدافِعُه الأَخْبَثَيْنِ**».

(ومَن بِحَضْرَةِ طعامٍ مُحتاجٌ إليه).

فمَن كانَ محتاجًا لطعام، جائعًا فيُشرع له أنْ يأكلَ الطعامَ وإنْ فاتتْه الجماعةً، بشرطِ أنْ يكونَ محتاجًا إليه، وأكْلُهُ، إذا شرَعَ في الأكلِ يجوزُ له أنْ يأكلَ ما يسدُّ حاجتَه، ويجوزُ أنْ يزيدَ عليه إلى حدِّ الشبعِ.

يقول الشيخ: (**وخائِفٌ من ضَياعِ مالِه أو فَواتِه أو ضَرَرٍ فيه**).

فمَن خافَ مِن فواتِ هذه الأمور الثلاثة يجوزُ له أنْ يترك الجمعةَ والجماعةَ قياسًا، وإن كان قياسًا مِن باب الأقلِّ على صلاةِ الخائف، فإنَّ الخائفَ يجوزُ له أنْ يتركَ بعضَ الأفعالِ، فمِن الأفعالِ ترْكُ الجمعةِ والجماعةِ، فيجوزُ له تركهما.

قالَ: (**أو موتِ قَريبِه**).

الشيخُ عبّرَ بموت قريبه موافقةً لنصِّ الإمام أحمد، وإلا فإنّ بعضَ المتأخرين يعبِّر، قال: أو بموتِ رَفيقه، رفيقه، وأرادَ المصنفُ أنْ يأتي بنصِّ الإمامِ أحمد نفسِّه، فيكونُ قريبُه قريب النَّسبِ أو قريبه قريب الموضعِ، كأنْ يجدَ شخصًا قريبًا له، يعني بجانبه مريضٌ، فيكونُ هنا القربُ الحسي.

قالَ: (**أوْ قريبِهِ**).

طبعًا المرادُ بالقريبِ الَّذِي يجوزُ له أنْ تُتركَ له الصلاةُ الَّذِي لا يجدُ مَن ينوبُ عنه في تمريضِهِ.

قالَ: (**أو على نفسه من ضَررٍ أو سُلطانٍ**).

وهذه مُلحقةٌ بما سَبق، فمَن خافَ على نفسه ضرر كأنْ يكون ضررًا طبعًا بظلم.

قالَ: (**أو مُلازَمَةِ غَريمٍ ولا شيءَ معه**).

بعضُ الناسِ يكونُ عليه ديْنٌ، ومَن كان عليه دينٌ أجازَ الشرعُ ملازمةَ الغريم أو وكيلَ الغريم لهُ، النبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قالَ: «**مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْم**»، وقالَ: «**لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عُقوبَتَهُ وعِرضَهُ**»، قالوا: عقوبته بملازمته، كما قالَ وكيعٌ شيخُ الإمام أحمد، فالغريمُ يجوزُ له أنْ يلازمَ غريمه، أينما ذهبَ يذهبُ معه، إذا دخلَ مكانًا دخلَ معه، ثُمَّ يقولُ له: اقضِ الديْنَ الَّذِي عليكَ، اقضِ الديْنَ الَّذِي عليكَ، فبعضُ الناسِ يكونُ ذا شرَفٍ، ويرَى أنّ في هذا إهانة شديدةً وفيه أذية له، فإن لم يكن عنده شيء مما يسددُ به الديْنَ، يجوزُ له، الفقهاءُ يقولون: يجوزُ له أنْ يتخلفَ عن الجمعةِ والجماعةِ؛ لأجل خشيةِ الضررِ الَّذِي يكون له مِن هذا الغريمِ، الغريمُ هذا مِن عِرضه، فإن الغريم يذهبُ معه أينما كان ويؤذيه بكلامه.

قالَ: (**أو مِن فواتِ رُفْقَةٍ**).

إذا كان طبعًا في سفرٍ مباحٍ؛ لأنَّ الفقهاءَ يشترطون أن يكون سفرًا مباحًا سواءً أنشأ السفرَ أو استْدامه.

(**أو غَلَبَةِ نُعاسٍ**).

صورةُ غلبة النعاس أنْ يكونَ الشخصُ فيه نعاسٌ شديدٌ وهو في أوّلِ الوقت، ويعلمُ أنه إنْ تأخرَ حتى تُقيمَ الصلاة أنه سَينام وتفوته الصلاة، فنقولُ هنا: يصلِّي في أولِ الوقت لكي لا تفوتُه الصلاةُ في وقتها.

قال: (أو أَذًى بِمَطَرٍ أو وَحْلٍ، وبريحٍ باردةٍ شديدةٍ في ليلةٍ مُظلِمَةٍ بَارِدَةٍ).

هذه الجملة الأخيرة سبق شرحها وسنعود لها إن شاء الله في الدرس القادم لتكون مدخلًا للباب الذي بعده.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله على نبينا محمد.



الدرس العشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين وأشهدُ أنَّ لا إله إلَّا الله وحدهُ لا شريك له وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدهُ ورسولهَ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وأَصْحَابه وَسَلَّمَ تسليمًا كثيرًا.

ثم أما بعد...

فكنا قد وقفنا عند آخر جملةٍ من المسائل المتعلقة بالأعذارِ التي يُباح لأجلها ترْكُ الجمعةِ والجماعةِ، وذكرت لكم أني عن قصدٍ أخّرت الحديث عن هذه المسألة؛ لأن لها شبهًا بالمسائل التي بعدها.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (أو أَذًى بِمَطَرٍ أو وَحْلٍ، وبريحٍ باردةٍ شديدةٍ في ليلةٍ مُظلِمَةٍ بَارِدَةٍ).

يقول الشيخ: أنه إذا وُجدَ هناك أذًى على الشخص شديد بسبب المطرِ أو بسببِ الوحْلِ أو بسبب ريحٍ باردةٍ شديدةٍ في ليلةٍ مظلمةٍ، فإنه في هذه الحالة يجوزُ له أنْ يَتخلفَ عن صلاةِ الجماعةِ، **والدليلُ على ذلك** ما ثَبتَ مِن حديثِ ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا-، أن النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «كانَ مُناديه يُنادِي في اللَّيلةِ الْبارِدةِ»، وفي روايةٍ: «فِي اللَّيْلَةِ الْمَطِيرَةِ: أَنْ صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»، فهذا الحديثُ عن ابنِ عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- نصٌّ في المسألة، وأنه يجوزُ التخلف عن الجماعةِ عند وجودِ المطر الَّذِي يُتأذَى به، أو عند وجودِ البردِ الشديدِ، أو عند وجودِ الريحِ الباردةِ.

✎ **هنا مسألةٌ تتعلق بهذه الجملة**، وهو أنَّ الشيخَ -رَحِمَه الله تَعَالَى- قالَ: (أو أَذًى بِمَطَرٍ أو وَحْلٍ، وبريحٍ باردةٍ شديدةٍ)، زيادة كلمة (شَدِيدَة)، الظاهرُ والعلم عند الله -عَزَّ وَجَلَّ- أَنها ليستْ مِن كلامِ المصنف؛ لأنَّ المصنف الشيخ موسى في كتاب **[الإقناع]** نصَّ على أنَّ التخلفَ عن الجماعةِ يجوزُ في الليلةِ الباردةِ ولو لم تكنِ الريحُ شديدةً؛ إذ قد جاءَ في المطر والوحلِ ثلاث سُنن:

- **هذه أولى السُّنَن التي فيها، السنة الأولى:** أنه يجوز عند المطر تركُ الجماعة.
- **والسُّنة الثانية:** أنه يجوزُ عندَ المطرِ جمْع الصلاتين، وسنتكلمُ عنها بعد قليل.
- **والثالثة:** أنه يجوزُ عند المطرِ والوحْلِ الصلاةُ على الراحلةِ إيماءً، هذه ثلاث سُنن.

وكلُّ هذه السُّنَن الثلاثِ موجودة، ولكن أهمَّ هذه السُّنن، أو أهم وأشد ما خُففَ فيه هو التشديد مِن جانب الإيماء؛ لأن فيه تركًا لأركان، كالقيام والسجود والانتقال لبدلٍ عن الأركان، ولذلك

شُدِّدَ مِن حيث الحد والضوابط متى يصلى على الراحلة لأجلِ المطر أكثر مِن التشديد للجمْعِ، وشُدِّدَ للجمْعِ أكثرَ مِن التشديدِ على ترْكِ الجماعة، واضح المسألة؟

إذًا عندنا ثلاثة أحكام، أشدها خففَ على الشخصِ بالصلاة على الراحلة، ثُمَّ يليها الجمعُ بين الصلاتين، ثُمَّ تركُ الجماعة، بهذا الترتيب، ولا شكَّ أنها بهذا الترتيب هي أشد، بعضها أشد مِن بعض، أمّا الأولى فلأن فيها تركًا لركن، وأمّا الثانية فلأنَّ فيها جمعًا لصلاتين والأصلُ عدم الجمع، وأما الثالثة فلأنها ترك للجماعة، والجماعة مختلف فيها، فلذلك كانت أخفها.

نبدأُ بأسهلها، بدأَ الشيخ هنا بالأسهل، وهو ماذا؟ تركُ الجماعة لأجلِ المطر، **فنقولُ**: إذا وُجدَ المطرُ الَّذِي يشقُّ معه الخروج مع مظنة المشقة؛ لذلك قالَ: (**أَوْ أذَى**)، هنا لا بدَّ مِن المشقة، مشقة خارجة عن المعتاد، (**أَوْ أذى بمطَرٍ**)، إذًا لا بدَّ أنْ يكونَ أذًى.

والصحيحُ على المذهب طبعًا، أنه لا يُشترط أنْ تكونَ الريحُ شديدةً، فيكفي أنْ تكونَ باردةً فقط، ففي الليلة الباردة يجوزُ عندهم التخلفُ عن الجماعةِ مِن حيث الجوازِ، أمّا مِن حيث الأجرِ فلا شكَّ أنّ المرءَ إنْ جاهدَ نفسَه فخرج للجماعة فإنه أعظمُ أجرًا؛ «**بَشِّرِ المشَّائِينَ فِي الظلم بالنورِ التَّامِ يوْمَ الْقِيامَةِ**»، وفي حديثِ اختصام الملأ الأعلى لما سُئلَ النبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن الكفارات، ومنها: «**إِسْبَاغُ الوضُوءِ علَى الْمَكَارِهِ**»، ومِن أشدِّ المكاره الوضوء والمسجد للمشي فيه.

يقولُ الشيخُ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: (**بابُ صلاةِ أهلِ الأَعْذَارِ**).

إذًا أنا يهمني هنا أنْ تعرفَ أنّ كلمةَ (**شديدة**) الأقربُ، هي موجودةٌ في بعضِ النُّسَخِ، الأقربُ أنها ليستْ مِن كلامِ المصنِّفِ؛ لأنَّ المصنفَ نصَّ صراحةً في الإقناع أنها ولو لم تكنْ شديدةً فإنَّ هذا الريحَ الباردةَ يُعذر بترك الجماعةِ لأجلها.

يقول الشيخ: (**بابُ صلاةِ أهلِ الأَعْذَارِ**).

شرَعَ الشيخُ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بعد ذِكْرِه للأعذارِ التي تُتْركُ لها الجمعةُ والجماعةُ بذكْرِ الأعذارِ التي يُخففُ في صفةِ الصلاةِ، إمّا قَصرًا لها، وإما جمْعًا لها، وإمّا تخفيفًا في هيْئتها؛ كهيئةِ صلاةِ الخائفِ وصلاةِ المريضِ.

بدأَ الشيخُ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بأوَّلهم، وهو صلاةُ المريضِ.

فقال: (**تَلْزَمُ المريضَ الصلاةُ قائمًا**).

هذه الجملةُ فيها مسَائل:

- **المسألةُ الأولَى**: قوْلُ الشيخ: (**تَلْزَمُ المريضَ الصلاةُ**) هذا يدُلّنا علَى أنّ المريضَ لا تسْقطُ عنه الصلاةُ مطلقًا، وهذا هو الصحيحُ مِن قوْلي أهلِ العلمِ، وهو قولُ الجمهورِ؛ أنّ المريضَ لا تسقطُ عنه الصلاةُ، فيجبُ عليه أنْ يصليَ إمّا قائمًا، فإنْ لم يستطعْ فقاعدًا، فإنْ لم يستطعُ فعلى جنْبٍ، فإنْ لم

يستطعْ فمُستلقيًا، فإنْ لم يستطعْ أوْمأ إيماءً بطْرفهِ، فإنْ لم يستطعْ الإيماءَ بطرْفهِ فإنهُ ينوي الصلاةَ في قلبهِ، يصلي بقلبهِ، وهذا قوْل جماهيرِ أهلِ العلمِ، ولذلك الصحيح أنها لا تسقط، حتى الذي لا يستطيع أنْ يومئَ بطرفه تبْقى الصلاةُ عليه، فيجب عليه أن يصلي، وهذه استفدناها من قول الشيخ: **(تَلْزَمُ المريضَ الصلاةُ)**، إن وقفنا هنا دون تعلقها بجملة قائمًا، وهي الجملة الحالية.

- **المسألةُ الثانية**: قوْل الشيخ هُنا: **(تَلْزَمُ المريضَ الصلاةُ قائمًا)** أيْ عندَ الاستطاعةِ، أي عند الاستطاعة بلا شك؛ لأنه عند عدم استطاعته يخفف عنه، وقد تكلمنا عندما تكلمنا عن أركان الصلاة قلنا منها: القيام مع القدرة، فننتقل للحديث هناك وجوب القيام.

- **المسألة الثالثة مما يتعلق بهذه الجملة**: كيف يكون قيام المريض؟ الفقهاء يقولون: إنَّ المريضَ يقفُ بأربع صور:

▪ **الصورة الأولى**: صورة قيامه المعتاد، بأن يقومَ غيرَ معتمدٍ ولا مُستندٍ وإنما قائمًا على قدميْه فقط، القيام الذي نعرفه، هذا يُسمّى قائمًا.

▪ **الدرجةُ الثانيةُ دونها**، قالوا: أنْ يكونَ معتمدًا، كأن يكون معتمدًا على عصَا أو رابطًا لحبل مثل زينب -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- معتمدًا.

▪ **الدرجةُ الثالثةُ**: قالوا: أن يكون مستندًا، وذلك أن يقوم على قدميه ويستند بظهره على جدارٍ أو سارية، فكل هؤلاء يسموْن قائمينَ.

▪ **الدرجةُ الرابعةُ**: قالوا: أنْ يكونَ قائمًا سواءً كان مستندًا أو معتمدًا ولو مع انحناءِ ظَهْرِهِ، ولو مع انحناءِ ظهْره، فالمذهبُ، وهذه على طريقةِ المتأخرين مِن المذهب؛ أنّ المذهبَ أن الراكع يدخلُ في حَدِّ القائم، فعندهمْ أنَّ الذي ينحني ظهْرهُ ويستطيع أنْ يجلسَ أو أن يقفَ على هيْئةِ الراكعِ يُسمّى قائمًا.

فيقولُ الفقهاءُ: إنَّ مَن استطاعَ بأحَد الصفاتِ الأرْبع؛ إما أنْ يقومَ مِن غير استنادٍ أو اعتماد، أو معتمدًا، أو مستندًا، أو على هيئةِ الراكعِ، فيجبُ عليه أنْ يقفَ، يجبُ عليه بأحدِ الصورِ الأرْبع، هذا هو المذهب.

- **المسألةُ الرابعة مما يتعلق بهذه الجملة**: أنّ هذه الجملة محلها في الفريضة دون النافلةِ ولا شكَّ؛ لأن النافلةَ يجوزُ صلاتُها جالسًا؛ لقولِ النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**صلاةُ الجَالسِ علَى النِّصْفِ مِن صَلَاةِ القَائِمِ**» أي في النافلةِ.

يقول الشيخ: **(فإنْ لم يَسْتَطِعْ فقاعدًا)**.

قولُ الشيخِ: **(فإنْ لم يَسْتَطِعْ)** هذه الاستطاعة:

⇦ هو أنْ تكونَ عدمُ استطاعته بنفسه، فلا يكونُ بنفسه قادرًا ولا بإعانة، وهذا بلا شك؛ عدَم الاستطاعةِ لا بنفسهِ ولا بإعانةٍ.

⇦ الحالةُ الثانيةُ: قد يكونُ مستطيعًا بغيرِهِ لكنه ليسَ مستطيعًا بنفسه، مثل شخصٍ جالسٍ، ما يستطيعُ القيامَ إلا أنْ يأتي شخصٍ آخَر فيقومُ فيُعضِّد له، فالفقهاءُ يقولونَ: إنَّ الذي لا يستطيعُ القيامَ إلا بغيره لا يلزمُه، طبعًا فيها رواية عندَ المتأخرينَ مِن المذهب، لا يلزمُه أنه يقومُ، لا يلزمُه أنْ يقومَ ولو كانَ مستطيعًا أنْ يقومَ بتعضيد غيره له، **والدليلُ على ذلكَ** أنَّ النبيَّ -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عُضِّدَ له، فجاءَ في الصفِّ ومع ذلكَ صلّى جالسًا عليهِ الصلاةُ والسلام.

إذًا فعدِمُ الاستطاعةِ تشملُ صورتيْن:

- تشمل عدم الاستطاعة بنفسه وبغيره.

- أو بنفسِهِ فقط دونَ استطاعته بغيره.

كلًّا يُسمّى غير مُستطيع فيصلي قاعدًا.

⇦ الأمر الثالث: أنه يلحق بغير المستطيع مَن يشق عليه القيام، كأن يكون القيام يزيد في مرضه أو يؤخر في برئه، يستطيع القيام لكن هذا القيامَ يشُقُّ عليه، فنقولُ: مُلحقٌ بعدمِ اسْتطاعة، وقد جاء في حديث عمران بن حصين في الصحيح [صحيح البخاري]، أنّ النبيَّ -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَم تسْتَطعْ فَقَاعدًا، فإنْ لم تستَطِعُ فعلَى جَنْبِكَ».

- **المسألة الثالثة فيما يتعلَّق في قوله:** (فإنْ لم يَسْتَطِعْ فقاعدًا).

المرْءُ إذا صلَّى قاعدًا فكيف تكون هيئةُ قعودِهِ؟ نقولُ: إنّ هيئةَ القعودِ لها صفتان؛ صفةُ سُنيّةٍ وهو الأفضل، صفة أفضلية، وصفة جواز، أما صفة الجواز فأي هيئةٍ مِن هيئاتِ الجلوس تجوزُ، تجوزُ متربِّعًا وجاثيًا ومحتبيًا، الاحتباء وتكلمنا عنه قبل أظن، وعلى كرسي، ومادًّا قدميه، وجاثيًا كما جاء عن سعيد وغيره من فقهاء التابعين، كل هذه تجوز، أي هيئة من هيئات الجلوس توافق هذا الشخص تجوز له بلا شك.

لكن الأفضل، نقول: إن الأفضل من هيئات القعود أنه إن كان في حال القيام والركوع فالأفضل له أنْ يكون متربعًا، نقول: إنَّ الأفضل أن يكون متربعًا في حال القيام والركوع، لماذا ألحقنا الركوعَ بالقيامِ؟ لأني قلت لكم قبْل قليل: أن الركوع مُلحق بالقيام، أليسَ كذلك؟ وهذا كونه ملحقًا بالقيام له فروع كثيرة منها هيئة الجلوس هنا وأنه ملحقٌ به في حال القيام.

والدليلُ على ذلك أنَّ الأفضلَ التربع: أنه هو الأكثر الذي جاءَ عن التابعين والصحابة، وقد ثبَتَ أنَّ ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يذكُر هذه الهيئةَ في الجلوس، وهو الأكثرُ مِن فعْل الصحابة -رضوانُ الله عليهم-، الجلوس متربعًا.

وأمّا الجلوسُ في حالِ السجودِ والجلوسِ في الجلساتِ الأخْرى، فإنه يكونُ على هيئة الافتراش، كالجلسة بين السجدتين، فالسجود هو أفضل وليسَ واجبًا، مِن باب الأفضلية، وأما في الجلسة بين السجدتين وفي الجلسة في نهاية الصلاة فإنه من باب الوجوب؛ لأنك قادرٌ عليها على هذه الهيئة، فلا تنتقل إلى غيرها إلا عند العجز عنها.

يقول الشيخ: (فإن عَجَزَ).

أي المريض.

(فعلى جَنْبِه).

والدليلُ على أنه ينتقل للصلاة على جنبه حديث عمران: «فإنْ لم تستَطِعُ فعلَى جَنْبٍ»، والحديث في الصحيح، **نقول**: إنّ الصلاةَ على جنبٍ لها صفةٌ واجبةٌ، أو هيئةٌ واجبةٌ وهيئةٌ سُنّة:

- **أما الهيئة الواجبة** فهو أنْ يستقبلَ بوجهه القِبْلَةَ، بمعنى أنَّ المرءَ إذا صلَّى على جنْبٍ و لم يكُ مستقبلًا بوجهه القِبْلَةَ، فإنّ صلاته غير صحيحة، لا بد أنْ يستقبل وجه القبلة، إلا أنْ يكون عاجزًا فيسقط استقبال القبلة، فيسقطُ عنه استقبالُ القبْلة؛ لعجزه عن التوجه للقبْلَة؛ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ﴾[البقرة:١١٥].

- **وأما المستحبُّ** فيقولون: إنَّ الأفضلَ أنْ يصليَ المريضُ العاجزُ عن القيام والقعود، أنْ يصليَ على جنبه الأيمن؛ لأنه جاء مِن حديثِ عليٍّ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «فصلِّ علَى جَنْبكَ الأيْمن»، والحديث في المسند، ويجوزُ له مِن غير كراهة أنْ يصليَ على شِقِّه الأيسر، مع أنه قادرٌ على الأيمن فيجوز له على الأيسر، لكن السُّنة لحديثِ عليٍّ، وقلتُ لكم: لا تلازمَ بين ترْكِ السُّنة وبين أن يكون تركُ السُّنةِ مكروهًا، وتكلمنا عنها قبل ونقلت لكم كلامَ السفاريني، فنقول: يجوز له أن يصلي على شقه الأيسر لكن بشرط أن يكون متجهًا إلى القبلة.

يقول الشيخ: (فإنْ صَلَّى مُسْتَلْقِيًا، ورِجْلَاه إلى القِبْلَةِ صَحَّ).

هذه هي الدرجةُ الرابعةُ.

إذًا الدرجة الأولى: أن يكونَ قائمًا بصفاتها الأربع، وذكرنا الصفات الأربع، إن لم يستطعْ يكونُ قاعدًا، وذكرنا هيئة القعود، الدرجة الثالثة: إن لم يكن قادرًا على القعود ينتقل إلى الصلاة على جنب، الأمر الرابع: أن يصلي مستلقيًا، أي على ظهره، والصلاة على الظهر استلقاءً ليس شرطها العجز عن الصلاة على جنب، ليس من شرطها ذلك، فيجوز للشخص أن يصلي على ظهره مع قدرته على الصلاةِ على جنبهِ لكن مع الكراهة، هنا مع الكراهة، مكروهٌ؛ لوجود الخلاف في المسألة، مراعاةً للخلاف، وإلا فإنهم يقولون: يجوزُ مع الكراهة، ما الدليل على الجواز؟ أنه داخلٌ في عموم: «فعلَى جَنْب»، فإنه يُسمى في لغة العربِ أنّ الذي ينام على ظهره يعني على جنبه، لا يشترط أنْ

يكونَ الجنبَ الحقيقي، فالمطلق دلالة الحديث تدل على أن المقصود أن يكونَ راقدًا؛ ولأنه جاءَ في بعض الرواياتِ: «فَصلي راقِدًا» إذًا قلنا: الدرجة الرابعة قال: أن يصلي مستلقيًا، أي على ظهره.

قالَ: (ورِجْلَاه إلى القِبْلَةِ).

أي فالواجبُ أن تكون رِجْلاه متجهتين إلى القبْلة، واستحبَّ العلماءُ أنْ يَرفعَ هذا المرء المصلي على ظهره استلقاءً أنْ يرفعَ رأسَه، بحيثُ يكونُ وجهه متجهًا للقِبْلة ولو بشيءٍ يسير، يستندُ بنحو وسادةٍ وغيرها، فإنْ لم يفعل ذلك صحَّ.

يقول الشيخ: (ويُومِئُ، راكعًا وساجِدًّا ويَخْفِضُه عن الركوعِ).

أما كونه يومئ راكعًا وساجدًّا فالدليل على ذلك حديثان، فعْل النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما صلى على راحلته، لمطلق العذر في النافلة؛ لأنه كان على سفَر، فكان النبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُومئ على راحلته؛ ولأنه جاء أنه أمَر جابر بن عبد الله -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- أنْ يُصليَّ لما كانَ مريضًا كما في [البيهقي] أنْ يصلي ويومئَ في ركوعه وسجوده.

والمرادُ بالإيماء، قالوا: الإيماءُ يكون في ثلاثة أشياء: الإيماء بالجذع، وبالرأس، وبالطرف، وما عدا ذلك فلا إيماءَ في غيره، الإيماء يكون في ثلاثة أشياء، بالجذع، بالجسم، وبالرأس يُنزل، وبالطرف، سنتكلم عنه بعد قليل، الإيماءُ بالطرف.

فأمّا الإيماءُ بالجذعِ فإنه الأتم، فإذا كانَ الشخصُ يريد أن يركع سواءً كان مريضًا أو كان مسافرًا فأراد أن يتطوع في السنة على الراحلة فإنه يومئ بجذعه، فإذا جاء الركوع أومأ هكذا، وإذا السجود أومأ أكثر؛ كما جاء في حديث جابر: "«وَاجْعلْ إِيمَاءكَ فِي سُجُودِكَ أخْفَضَ مِن إِيمَاءِكَ فِي ركوعِكَ»، وسُنشير لهذا المسألة بعد قليل، فيكونُ الإيماءُ بالجذعِ.

إنْ شقَّ عليه الإيماء بجذعه أومأَ برأسه، فينزل رأسَه فقط، وإلا فالأكمل أنْ يومئَ بجذعه، طبعًا إنْ لم يستطعْ الإيماء برأسه سيأتي الإيماءُ بالطرف مِن باب العجز، وهذه المسألة نصَّ عليها أظنُّ ابن قُدُّس وغيره؛ أنَّ الإيماءَ لا يكون إلا في ثلاثة أشياء: الجذع، والرأس، والطرف.

➤ **قلنا قبل قليلٍ: أنّ الإيماءَ في الركوع والسجود مشروع، لكن انتبه هنا، ما الفرق بين هيئة الإيماء في الركوع وهيأته في السجود؟**

نقول: إنَّ الفرقَ بين الإيماء والسجود مِن جهات:

- **الجهة الأولى:** ما ذكره المصنف -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-، فقال: (يَخْفِضُه)، أي يخفضُ الإيماء في سجوده عن الإيماء في ركوعه، بمعنى أنه إذا أومأَ للركوع فيومئ لنقل مثلًا: عشر درجات أو خمس درجات، ثم يقوم، فإذا أراد أنْ يومئَ لسجوده، ماذا؟ خفضَ أكثر، لنقول: خمس عشرة درجة أو

عشرين درجة، بحسب الدرجات، هذا هو الفرق الأول بينهما، وهو مِن بابِ السُّنة ليس مِن باب الوجوب.

– **الفرقُ الثاني**: ذكرته قبل قليل، تتذكرون؟ ذكرت قبل قليل في أولِ الحديث فرقًا بين الركوع والسجود، استنبطوا منه...

أحد الحضور: ....

الشيخ: هيئة الجلوس، مِن باب السُّنة ليس مِن باب الوجوب، الأفضل أنك في وقتِ الركوع تكون متربعًا ما لم يشق عليك طبعًا، تكون في هيئة الركوع تكون متربعًا، وأما في السجود فإنك تكون مفترشًا، فإنك تكون مفترشًا.

– **هناك فرقٌ ثالثٌ أيضًا على نزاعٍ فيه**: وهي قضيةُ وضْع اليدين، وضْع اليدين بعض أهل العلم قال: إنَّ السُّنة للراكع أنْ يجعل يديه على ركبتيه، وأما الساجد إذا أومأَ بسجوده فبلا إشكال، طبعًا على المذهب؛ أنه لا يجعل يديه على الأرض، وهو قول جماهير أهل العلم، ما يجعل يديه على الأرض؛ لأن الهيئة خفف عنها، ولذلك يقولون: يُكْره أنْ يجعل شيئًا يسجد عليه، مثل ما يفعل بعض الناس من جعْل كرسي يسجد عليه.

قالَ: (فإن عَجَزَ أَوْمَأَ بعَيْنه).

أي إنْ عجَزَ عن القيامِ والقعود والصلاة على جنبٍ إيماءً فإنه يومئ بطرفه، نبدأ بالدليل على ذلك ثم ننتقل بصفة الإيماءِ بالطرف، **أمّا الدليل على ذلك**، فإنه حديثان، حديث الحسين بن علي –رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا– أن النبيَّ –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «ليومِئ بطَرْفِهِ»، وهذَا الحديثُ رواه زكريا الساجي، وله طُرق، يعني أو الطريق وُجد عندَ الدار قطني مِن غير هذه الزيادة ولكنه ضعيف، أنه يومئُ بطرْفه، ولكن الفقهاءَ يستدلونَ بعمومِ حديث جابر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– حينما مرضَ فقال له النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «فَأَوْمِئ إِيمَاءً»؛ فعموم هذا اللفظ يشمل الإيماءَ بالجذع والإيماءَ بالرأس والإيماءَ بالطرف الذي ذكرته لكم قبلَ قليل، فعموم الحديث يدلُّ على مشروعيةِ الإيماءِ بالطرْف في الصلاةِ، وأما في نصها فذكرت لكم حديث الحسين بن علي، وفيه ضعف.

هيئةُ الإيماءِ بالطرفِ هو أنْ يحركَ المرءُ جَفنه عندما يريدُ أنْ يصلي، فإذا كان في حال القيام فتْح عينيه، وإذا كان في هيئةِ الركوعِ والسجود خفض في طرفه، أغمضهما إمَّا بالكليةِ أو بعضهما، فيكون هذا مِن بابِ الإيماء بالطرف، فإن عجَز المرءُ عن الإيماء بالطرف كأن يكون غيرَ قادرٍ على فتْح جفنه أو على إغماضه، فإننا نقول: ينتقلُ بعد ذلك إلى الصلاة في قلبه، فينوي أنه في صلاةٍ، فيقرأُ الفاتحةَ إنْ كان قادرًا على القراءة، ويقرأُ الوردَ ويكبِّر إنْ قادرًا على القراءةِ وإلا فبقلبه، وإلا لم يقلْ أحدٌ مِن أهل العلم أنه يشير بإصبعه، بعض الناس يظن أنه إنْ عجزَ عن الإيماء بطرفه يشير بإصبعه

قيامًا وركوعًا، هذا لا أصلَ، ما أعرف، أنا ما وقفت على قصور علمي على أحدٍ مِن الفقهاء نصَّ على هذه المسألة، وإنما بعضهم يقول: إنها تكون إلى النية بالقلب، وبعضهم يقول كما هو قول الحنفية واختارهُ الشيخ تقي الدين أنها تسقط الصلاة بالكلية، والصحيح ما ذكرت لكم قول جماهير أهل العلم أنها تبقى فيومئ، فيصلي بقلبه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يغمضها بكليتها أو بعضها على حسب ما يتيسر له.

يقولُ الشيخُ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فإنْ قَدِرَ أو عَجَزَ في أثنائِها انْتَقلَ إلى الآخَرِ).

تكلمَ ابتداءً الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- في الأمر الأولِ عن العجز ابتداءً، الذي عجَزَ في ابتداءِ صلاته، هذه الجملة يقولُ: إنّ الشخصَ إذا كان عجزه طارئًا في أثناء الصلاة، وهو في قيامه تعَب، فيجوزُ له في أثناء الفعل أنْ يجعل أو العكس، كان في ابتدائها عاجزًا ثم طرأ عليه القوة، فإنه يرجعُ إلى القيامِ أو الركوعِ الصحيحِ أو السجودِ، **ويقولُ الفقهاء:** إنه إذا كان في أثنائها، أي في أثناء الركوعِ، لو أنه كان في أثناء الركوع يومئ وفي أثناء هذا الركوعِ استطاعَ أن يركع على هيأتها الصحيحة، قالوا: فإنه يقومُ ويركعُ، فيأتي بالركوع كاملًا، ولا يلزمه القيامَ؛ لأنّ القيامَ سقِط، خلاص، لأنه فاتَ محله، فلا يلزمه أنْ يرجعَ له، زالتِ العلّةُ، فلا يرجع له.

يقولُ الشيخُ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (وإن قَدَرَ على قِيامٍ وقُعودٍ وعجز عن رُكوعٍ وسُجودٍ أَوْمَأَ برُكوعٍ قائمًا وسُجودٍ قاعدًا).

هذه المسألةُ مهمة جدًّا، نستفيدُ منها حكمان:

- **الحكم الأول:** أنه لا تلازم بين أركان الصلاة في الجلوس فيها، بعض الناس يكون عاجزًا عن القيام وحده، فتجده يصلي الصلاة كاملةً جالسًا، أو يكون عاجزًا عن السجود وحده، فتراه جالسًا في الصلاة كلها، فنقول: هذا غير صحيح؛ لأن هذه الأحكام تتبعض، فالعجز قد يكون لبعضها دونَ بعضٍ، فمَن كان عاجزًا عن القيامِ فقط، فالقيام يكون جالسًا، وما قدَر عليه أو ما قدِر عليه مِن أركان الصلاة فإنه يأتي به من ركوعٍ وسجود.

ولذلكَ فإننا نقولُ: إنّ القيامَ، قد يكون الشخصُ قادرًا على تكبيرة الإحرام، وتكبيرة الإحرام لها قيام خاصٌّ بها، وهناك ركنٌ بعد تكبيرةِ الإحرامِ، وهو القيامُ للقراءةِ، فقد يكون الشخص قادرًا على القيامِ لتكبيرة الإحرام عاجزًا عن استمرار القيام، **فنقول:** يجبُ عليك أنْ تُكبرَ تكبيرة الإحرام واقفًا، واجبٌ عليك تُكبر تكبيرةَ الإحرامِ قائمًا ثمَّ تجلسُ على الكرسي، فإذا جاءَ الركوعُ وكنتَ قادرًا على الركوعِ فاركعْ، عاجزًا عن الركوع فتصلي على هيأتكَ جالسًا.

إذًا عرفنا الأمرَ الأول، وهو أن لكل ركنٍ حكمه، ومِن الأركان المنفصلة، وأنا أؤكد عليها لخطأ كثير مِن الناس قضية أنّ تكبيرةَ الإحرام تكونُ في حال قيام، فتكبيرةُ الإحرامِ منفصلةٌ عن القيام الذي بعده، بعضُ الناس يكون عاجزًا عن القيام لكنه يستطيعُ يمشي للمسجدِ، نقول: تكبيرةُ الإحرام، يجب أنْ تفتتحَ الصلاةَ قائمًا ثم تجلسُ بعد ذلك، إذًا هذا الحكْمُ الأولُ الذي أخذناه.

- **الحكمُ الثاني:** أنَّ الشيخَ -رَحِمَه الله تَعَالَى- قال: إن الركوع من كان عاجزًا عنه وليس عاجزًا عن القيام، فإنه يومئ بالركوع وهو قائم، لذلك يقول: **(أَوْمَأَ بِرُكُوعٍ قائمًا)**، مَن كان عاجزًا عن الركوع، ألم في ظهْره أو في عينيه، قد عمل عملية مثلًا الماء الأبيض أو الأزرق وغيره، ممنوعٌ مِن الركوع، فنقول له: لا تصلِّ قاعدًا في حالِ تكبيرة الإحرام، وفي حال القيام أنت قادرًا، فصلِّ قائمًا، إذا جاءَ الركوعُ لا تصلِّ قاعدًا وإنما صلِّ قائمًا؛ لأنَّ الركوعَ ملحق بالقيام، فتكونُ إلى أقربِ هيئاته، ما هي أقرب هيئاته؟ القيام، فلا تنتقلُ للقعودِ وهو بدلٌ، ما تنتقل له، فتبقى للهيئة القريبة منه وهو القيام، فهنا تبقى قائمًا، وأما السجود فلأنه ملحقٌ بالقعود؛ لأن هيأته مثل هيأته فتكون تومئ جالسًا.

يقولُ الشيخُ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (ولِمَرِيضٍ الصلاةُ مُسْتَلْقِيًا مع القُدرةِ على القِيام).

يقول الشيخ: يجوزُ للمريض أنْ يكونَ قادرًا على القيامِ ومع ذلك يصلِّي مستلقيًا على ظهْره، إذا كانَ استلقاؤه لغرضِ العلاج، وكان في الأمر الأول يضربون بمثال العلاج في الأعين، علاجُ العين، فيأتي الطبيبُ فيمنعُ المريضَ في الأمر الأول يعني في الزمان الأول من أن يتحرك قيامًا أو ركوعًا أو سجودًا، فيقول: صلِّ وأنتَ مستلقٍ على ظهرك، فهنا يقول: يجوزُ أنْ يستلقيَ لأجل العلاجِ.

فيصلي (مُسْتَلْقِيًا مع القُدرةِ على القِيامِ لِمُداواةٍ).

أي للعلاج.

(بقولِ طبيبٍ مسلِمٍ).

✍ **هذه المسألة مِن المسائل المهمة: وهي مسألةُ مَن الطبيب الذي يُقبلُ قولُه؟** فقول الطبيب يُقبل في جواز الإفطار في نهار رمضان، وفي جوازِ الصلاةِ مستلقيًا على ظهرِهِ، وإن كان قادرًا على القيام، وفي إسقاط الحج عنه من حيث الإضرار به، وفي أحكام كثيرة صعْبٌ حصرها، **يقول الفقهاء:** إن الطبيب هذا ليس شاهدًا، وإنما هو مُخبرٌ، وهذا المخبر يكفي فيه واحد، دائمًا أي شيء مِن باب الإخبارِ يكونُ واحدًا، وما كان من باب الشهادة فإنه يكون اثنين، فالطبيب هنا مُخبرٌ عن الحالِ، فيكفي طبيبٌ واحدٌ، إذًا أخذنا هذه الجملة مِن أين أو هذا الحكم من أين؟ مِن قول الشيخ: **(طبيبٍ)**، أي واحد، إذًا طبيب.

- **الأمرُ الثاني: قولُه: (مسلِمٍ)**، الفقهاء يقولون: مسلمٌ ثقة. والشيخ لم يذكر كلمة (الثقة)؛ لأنها في الغالب أن الشخص لا يذهب لطبيب غير ثقة، وإنما يذهب لطبيب يثق فيه بناءً على أن الشخص

يذهب لتداويه لمن يثق فيه، اشتراط الفقهاء أن يكون مسلمًا، قالوا: ليس لأجل الولاية، وإنما لأن هذا يتعلق بالعبادات، فلربما كان غيرُ المسلم متهمًا في قضية إفساد عبادات بعض الناس، فلذلك يقولون: لا يُقبل قوله في إسقاط العبادات أو هيأتها إلا أن يكون طبيبًا مسلمًا ثقةً.

يقول الشيخ: (**ولا تَصِحُّ صلاتُه قاعدًا في السفينةِ وهو قادرٌ على القِيامِ**).

الصلاة في السفينة من المسائل التي أكثر الفقهاء من جميع المذاهب في بحثها، ولهم فيها مؤلفات مفردة كثيرة جِدًّا، واختلف الفقهاء في مناط سبب المنع من السفينة، فمِن الناس مَن يقول: لعدمِ ثبوتها، والمذهب أن المنع من الصلاة في السفينة لعدم القدرة على القيام؛ ولذلك قول الشيخ: (**ولا تَصِحُّ صلاتُه قاعدًا في السفينةِ**)، عبّر بكلمة (**قاعدًا**) وليس لأجلِ عدَمِ الثبوت وإنما لأجلِ القُعودِ.

قالَ: (**وهو قادرٌ على القِيامِ**).

فيجبُ عليه أنْ يصليَ قائمًا، **مفهوم هذه الجملة** أنه إنْ صلى قائمًا آتيًا بكل شروطها وواجباتها صحّت صلاته، ولو كان قادرًا على أن يصلي في البرِّ، **لماذا أشرت لهذا؟** لأنّ مِن الفقهاء مَن يقولُ: إنّ الصلاةَ على السفينة لعدم الثبوت، فما لا يكون ثابتًا كالسفينة والأرجوحة لا يصح الصلاة عليها، ولكن المذهب أنه لعدم القيام، ولذلك يقولون: إن صلى قائمًا آتيًا بأركانها وشروطها صحت.

أما إن كان عاجزًا عن القيام كأن يكونَ في سفينةٍ صغيرةٍ وقيامه في وقْتِ هيْجان البحر وغير ذلك، فلا يستطيع، ويخشى على نفسه السقوط، فهنا لا شك أنه يصلي قاعدًا، مثل السفينة ماذا؟ الطائرة، نقول: الشخصُ إذا كان في طائرةٍ يجبُ عليه أنْ يصليَ قائمًا متجهًا إلى القِبْلة آتيًا بأركان الصلاة من ركوع وسجود، واجب، فإنْ عجزَ عن هذه جازَ له أنْ يصليَ قاعدًا متجهًا إلى القبلة، فإنْ عجزَ عن الاتجاهِ للقِبْلة جازَ له أنْ يصليَ قاعدًا غير متجه للقِبْلة، وضحت المسألة؟ نفْسُ الحكم الطائرة والسفينة واحد.

يقول الشيخ: (**ويَصِحُّ الفرْضُ على الراحلةِ خَشْيَةَ التأذِّي لوَحْلٍ لا لِلْمَرَضِ**).

هذه هي الصورة الثانية من قضية السنن التي وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- في حالِ المطرِ والوحْلِ، وهو أنه يصحُّ الصلاة على الراحلة، **والدليل على ذلك** ما ثَبَتَ مِن حديثِ يعْلَى بن أمية -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان مع أصحابه فانتهى إلى مضيق -يعني مكانٌ ضيق- فجاءهم مطر فأمطرت السماء وابتلت الأرض، وحضرتهم الصلاةُ فأمر النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الصحابةَ أن يصلوا إيماءً، فصلى -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- على راحلته إيماءً، وصلوا خلفه كذلك**"، فهذه هي السنة الثانية التي وردت عن النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهي قضية الصلاة على الراحلة عند المطر والوحل.

وقولُ الشيخِ -رَحِمَه الله تَعالَى-: (**خَشْيَةَ التأذِّي لوَحْلٍ لا لِلْمَرَضِ**).

نقول: ملحق به أيضًا عند الفقهاء المطر؛ لأن سبب الوحل إنما هو المطر، فيكون ملحقًا به، ولكن شرطَ الصلاة على الراحلة للفريضة لأجل المطر والوحل، قالوا: وجود المشقة فيه، لا بد أن تكون مشقةً في النزول، المشقة في النزول، لا بد أن تكون هناك مشقة، كالوحل، والنبيُّ -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان مكانه ضيقًا.

يقولُ الشيخُ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (لا لِلْمَرَضِ).

أي لا يجوزُ للمريض أن يصلي على الراحلة؛ لأنه لو صلى على الراحلة قد يكون إلى غير القبلة ولا يأتِ بهيئة الركوع والسجود، **ما السبب**؟ قالوا: لأن ّالمريضَ صلاته على راحلته لا تنفعه، يعني الذي عنده وحْل ومطر ينفعه بقاؤه في السيارة فيصلي عليها، ما فيه إشكال، يجوز أن يصلي في راحلته أو في سيارته؛ لأن نزوله من السيارة فيه ضررٌ عليه، لكن المريضَ لا ضررَ عليه، فينزل ويصلي، طبعًا لا يوجد مطر ولا وحل، قالوا: إلا في صورةٍ واحدة، أنْ يكون هذا المريض إذا نزل لا يستطيعُ الركوبَ مرةً أخرى، فيجوزُ للمريضِ أنْ يصلي على الراحلة.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فصلٌ مَنْ سافَرَ سَفَرًا مُباحًا أربعةَ بُرُدٍ سُنَّ له قَصْرُ رُباعيَّةٍ رَكعتينِ).

بدأ الشيخ رحمة الله تعالى بذكر أحكام قصر الصلاة، فقال: **(مَنْ سافَرَ سَفَرًا مُباحًا)** لا يجوز الترخص إلَّا للسفر المباح والسفر المباح هو السفر، سفر طاعةٍ كحجٍّ وجهادٍ ونحوه، أو سفر لا إثم فيه كسفر التجارة والنزهة ونحو ذلك، وأما من سافر سفرًا محرمًا كأن يكون سافر لفعل بدعةٍ مثل الَّذِي يذهب لقصد زيارة وثنٍ من الأوثان الَّتِي تعبد من دون الله -عَزَّ وَجَل- أو قبر من قبور الصالحين، فإن الفقهاء ينصُّون على أن من زار قبرًا فإنه لا يجوز له أن يترخص في السفر؛ لأن سفره سفر معصية. هذا الأمر الأول.

⇦ **الأمر الثاني**: من كان سفره لأجل أمر محرم، كأن يكون ذهب ليشرب خمرًا أو ليزني ويفجر بامرأةٍ، فلا يجوز له أن يترخص في سفره، **ما الدليل على ذلك**؟ قاعدة ذكرناها قبل وأصول الشريعة دالة عليها: [أن الأمر إذا كان محرمًا فإن النهي يقتضي فساده]، فالنهي هنا عن هذا السفر يقتضي فساده، وجوده وعدمه سواء، سواءً هو مسافر أم ليس مسافر واحد؛ لأن سفره ملغيٌ شرعًا وقد ذكرت لكم قاعدة قبل أنَّ [الأسباب المحرمة ملغية، كل سبب محرم ملغي]، وهذه تطبيقاها ألوف المسائل: الَّذِي يتزوج امرأة بنكاح باطل؛ لا تجب عليه نفقة ولا يُنسب له الولد، **لماذا**؟ لأن السبب باطل، فما ترتب على السبب فهو باطل، فالسفر هنا لما كان محرمًا ما ترتب عليه يكون كذلك غير مؤثر.

يتعلق بالسفر المباح مسألتان: أنَّ السفر أحيانًا قد يكون لمحرم وغير محرم كأن يكون سافر ليفجر بامرأة وليزور قريبًا؛ **فيقول الفقهاء**: العبرة بالأكثر، فما هو أكثر فعله في السفر الَّذِي قصده؟ الأكثر من فعله هو الَّذِي يجوز، فإن كان ذهب لأصل أصل السفر؛ لأجل صلة الرحم ولكن قال: "لكي يأخذ مالًا وليأخذ مالًا محرمًا له يغصب مالًا ونحو ذلك؛ فنقول هنا: "هذا الرجل يجوز له أن يترخص؛ لأن أصل سفره وأكثر سفره لأجل صلة الرحم" هذهِ الصورة الأول.

- **الصورة الثانية**: أن الفقهاء يقولون: إنَّ الرجل إذا سافر سفرًا محرمًا ثُمَّ تاب في أثنائه فإنه يترخص برخص السفر، ولا شك من حيث الدليل ومن حيث القواعد الشرعية أن الَّذِي يُسافر سفرًا محرمًا لا يجوز له الترخص برخص السفر، ودليل هذه المسألة قوي جِدًّا ولا شك فيه.

يقول الشيخ: (**أربعةَ بُرد**).

حد السفر الَّذِي يُتَرَخَص فيه من المسائِل المُشكِلة جِدًّا ولا يوجد فيه دليلٌ صريحٌ عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فلما لم نجد حديثًا صريحًا في ذلك نظرنا في أقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- فوجدنا أنَّ اثنين من الصحابة وهم ابن عباس وابن عمر -رَضِيِ اللهُ عَنْهما- قالا: "يقصَرُ في أربع بُردٍ" وأصله في البخاري؛ أصلهُ في البخاري أن ابن عمر وابن عباس كانا يقصران إذا جاوزا أربع بُرَد، وفي رواية عند غير الصحيح أنَّه قال: "إنما يُقصَر في أربع بُرد" هذا يدل على أنه لا يكون القصر قبل أربعِ بردٍ، فأخذنا بقول الصحابة، اثنين من الصحابة -رضوان الله عليهم- من فقهاء الصحابة في تحديد مقدار السفر الَّذِي يعُتبر سفرًا.

يبقى عندنا مسألتان مهمتان:

⇦ **المسألة الأولى**: **كم مقدار هذه الأربعة البرد؟ كم مقدارها؟**

الأربعة بُرد هذه جمع بريد، والبريد يقول الفقهاء -رحمهم الله تعالى- بتقدير المعاصرين: يُعادِل عشرين كيل وتقريبًا ستة عشر بالمئة، عشرين كيلو وستة عشر بالمائة، هذا البريد الواحد، وأربعة البرد، أربعة برد اضربها في أربعة تقريبًا ثمانين كيل ونصف، هذهِ المسألة الأولى وهي تحديد مقدار الأربعة البرد.

⇦ **المسألة الثانية**: أن هذا التقدير على الصحيح من المذهب أنه من باب التقريب لا من باب التحديد؛ بمعنى أَنَّهُ لو نقص شيئًا يسيرًا يُعفى عنهُ لو نقص كيلو، نقص نصف كيلو الأمر سهل، كيلوين ربما قد يُتساهل فيه؛ لأنه من باب التقريب، لا من باب التحذير، مثلما قلنا في القُلتين أنه من باب التقريب من باب التحديد هذهِ المسألة الثانية.

⇦ **المسألة الثالثة**: أننا نقول: إن العبرة في تحديد السفر بالمسافة لا بالزمن، إن العبرة بتحديد السفر بالمسافة لا بالزمن، ومعنى ذلك أنه لو قطع هذه المسافة في ساعةٍ واحدةٍ أو أقل؛ فإنه يسمى

سفرًا **والدليل على ذلك** أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم**» «**مسيرة**» وفي رواية: «**مسيرة يوم وليلة**» مسيرة، فجعل العبرة بالمسافة لا بالزمن، ليس اليوم والليلة، طبعًا أربعة برد مسيرة يومين، وقد جاء عن الصحابة لذلك أخذوا شهادة الصحابة في التقدير قالوا: لأَنَّهُ ورد عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مسيرة يوم ومسيرة يومين ومسيرة ثلاثة، وإنما أخذنا اليومين لأنَّها اختيار الصحابة -رضوان الله عليهم- من باب الترجيح بين النصوص الَّتِي وردت.

⇦ **المسألة الرابعة والأخيرة: من أين يتم حساب المسافة؟** كثير من الناس يظن أن حساب المسافة تكون من بيته وهذا غير صحيح، ولو حسبت في المدن الكبار مثل الرياض وجدة لوجدت أن من طرف المدينة إلى طرفها الآخر دون أن تخرج منها أو قبل أن تخرج منها ربما يتجاوز الثمانين كيلو، ربما يتجاوزها، ولِذلك الفقهاء يقولون: "إن حساب هذه المسافة -الأربعة برد- إنما تكون من طرف البلد" من طرفها؛ أي من المكان الَّذِي يُترخص منه من حين تخرج من عامر البلد، آخر عامر البلد، آخر بيوت البلد سنتكلم عنه بعد قليل، هو الَّذِي يحسب منه، فإن كان يزيد عن ثمانين كيل؛ نقول: يجوز لك أن تترخص برخص السفر.

يقول الشيخ: (سُنَّ له قَصْرُ رُباعيَّةٍ رَكعتينِ).

لما ثبت النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى في عُسفان وصلَّى في ذي الحُليفة ركعتين، فدلَّ ذِلك على أن السُّنَّة قصر الصلاة من مسافرًا، قال: "إذا فارق عامر قريته"، **المراد بعامر القرية**: البيوت، **والدليل على ذلك** ما ذكرت لكم قبل قليل "**أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى في المدينة أربعًا ثُمَّ لما خرج من المدينة أربعًا، فلما خرج من مدينة صلى ركعتين**" مما يدل على أنه لا يترخص برخص سفر حتى يخرج من العامر.

ونتبين من ذلك أن طرف العامر يتعلق به حكمان:

- **الحكم الأول**: أنه يحسب منه المسافة.
- **الحكم الثاني**: أنَّ طرف العامر بعده يجوز الترخص برخص السفر حتى ولو كنت ترى العامر.

على سبيل المثال: من ذهب من الرياض هنا من طريق قرب الرياض فمن حين يتعدى حي العريجاء ويرى أن البيت قد جاوزه، حاذاه، ولِذلك الفقهاء يُعبِّرون بالمحاذاة أيضًا، حاذ العامر حتى لو كان بعيد، من حين يُحاذيه، يصبح ليس يمينه وليس يساره، وإنما خلفه ولو بيسير؛ يجوز له أن يقف ويترخص قصرًا وجمعاً وإفطارًا، ومن هذه النقطة يبدأ يحسب المسافة.

طبعًا قلنا: **الدليل على أنه لا يترخص إلا إذا جاوز العامر**: فعل النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وما جاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه يترخص عندما جاوز العامر، وما جاء عن بعض الصحابة كأبي بصرة الغفاري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- هو محمول على أنه كان يرى العامل، لا أنه كان داخل العامر.

قال: (فَارَقَ عامِرَ قَرِيتِه).

المراد بعامر قريته البيوت.

قال: (أو خِيامَ قَوْمِه).

لو كانوا أهل خيام، ليس لهم بيوت من بناء، وإنما لهم خيام قال: "بأن يكون خرج عن الخيام".

يقول الفقهاء -رَحِمَهم الله تَعَالَى-: "فإن كان المرء ليس له عامر في البلد كأن يكون في مزرعةٍ واحدةٍ يسكن فيها أو كان الرجل في هيئة القصور، القصور مثل ما يسمى قصور المقبلة هذه، يعني ما أقصد القصور الَّتِي أظنها الشاهقة، وإنما القصور هي البيوت الصغيرة تكون بجانب بعض في داخل المزارع، سُميَّت قصورًا لأجل ذلِك، في كل مزرعةٍ يكون هناك مجمع للبيوت، قال: "فمجاوزته يكون لمجاوزة هذه المزرعة أو مجاوزة هذه الحديقة"؛ لأنه لا يسكن في هذا البلد إلَّا هو في حديقته، فمن حين يجاوز حديقته وقد نوى السفر مسافة ثمانين كيلًا أو أكثر؛ فيجوز له أن يترخص من حين يخرج من مزرعته أو من حين يخرج من قصوره، من القصور الَّتِي يزرع فيها ويُجعَل فيها البعل ونحو ذلك.

يقول الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: ولا عبرة بمرابض الغنم فغالب البيوت يكون بجانبها مرابض الغنم، في زماننا هذا لا عبرة بمحطات البنزين، لا عبرة بما ليس من العامر مثل ما يكون مكبًّا لنفايات أو موضعًا لسوق ونحو ذلك، هذا ليس من العامر مثل طريق الشرقية قديمًا كان يوجد هناك مثلًا سوق لبيع أو مازال موجود الآن سوق مثلًا بيع الإبل، بعض أغراض الإبل وليس من العامر، العامر قبله أي الَّذِي يُسكَن فيه ويُباتوا فيه وأمَّا هذه فإنما هي لعرض السلع ونحو ذلك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الاستراحات ليست من العامر؛ لأنها خارج بمثابة المزارع، لكن لو كان الشخص يسكن في الاستراحة هذه وهذه الاستراحة خارج البلد بالنسبة له هو الخروج من هذه الاستراحة أو هذه المزرعة كأنه خرج من عامره هو؛ يعني ليس بجانب القرى.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (وإن أَحْرَمَ حضرًا ثُمَّ سافَرَ).

سأشرح هذه الجملة جملةً ثُمَّ نذكر قاعدها ودليلها في نهايتها.

يقول الشيخ: (وإن أَحْرَمَ حضرًا ثُمَّ سافَرَ).

هذه جملة لها معنيان عند أهل العلم:

– إمَّا أن يُكبِّرَ في صلاته حاضرًا أي يُصلي صلاة حاضرٍ أربعًا ثُمَّ بعد ذلك يسافر كأن يكون الشخص على سفينة والسفينة في البلد فيُكبِّر في صلاته وهو في السفينة ثُمَّ تخرج من العامر، فيكون قد سافر بنيته وبفعله، أيضًا تحتمل هذه الجملة أن يكون الوقت قد دخل عليه وهو حاضر، ثُمَّ سافر وإن لم يُحرِم بالصلاة وإن لم يُكبِّر بها، فعبَّر بالإحرام عن دخول الوقت وكلا المعنيين صحيح، فنحنُ أردنا أن نُوجه كلام الشيخ لكي يشمل الصورتين، يقول الشخص: إنَّهُ إذا وجبت عليه الصلاة حاضرًا ثُمَّ سافر أو العكس، وجبت عليه الصلاة سفرًا ثُمَّ أقام، كيف؟ أذَّن عليه الظهر وهو مسافر لم يدخل الرياض، يُؤذِن الظهر الآن الساعة الثانية عشر إلَّا عشر دقائق ووصل الرياض الساعة الواحدة، إذًا وجبت عليه الصلاة متى؟ مسافرًا ثُمَّ أقام، إذًا هذه الصورة الثانية.

قال: (**أو ذَكَرَ صلاةَ حَضَرٍ في سفر**).

رجل كان ناسيًا صلاةً نام عنها و لم يتذكر الصلاة الَّتِي وجبت عليه في الحضر إلا عندما سافر، أو العكس وجبت عليه الصلاة في السفر ولكن نسي أن يُصليها وإنما ذكرها عندما حضر؛ ففي هذه الجمل الأربع جميعًا يُصلي صلاة مقيم، بمعنى أنه لا يقصر ولا يجمع، أنا جزأت الكلام.

➤ **لماذا في هذه الأربع؟**

قالوا: لأنَّ القاعدة في الأداء والوجوب من وجبت عليه العبادة في زمان ثُمَّ أداها في زمان آخر، هل العبرة بوقت الأداء أم بوقت الوجوب؟

المذهب ليس العبرة في العبادات –شوف في العبادات ليس في غيرها، في العبادات وخاصة الصلاة–، أن العبرة ليست بالوجوب ولا بالأداء، طبعًا عندهم في الزكاة العبرة عندهم بالوجوب – وستمر علينا في محلها– لكن في العبادات الصلاة وغيرها لأنهم يحتاطون لها، الحنابلة يحتاطون للصلاة احتياطًا شديدًا؛ فيوجبون ما لا يوجبه غيرهم من أهل العلم، فيقولون: "الاحتياط يقتضي أنَّهُ لا نأخذ لا الوجوب ولا الأداء وإنَّما نأخذ الأكمل هيئةً، مثل ما قلنا في المسح تذكرون؟ نفس القاعدة كما في المسح، [من مسح مقيمًا ثُمَّ سافر أو مسافرًا ثُمَّ أقام] نفس القاعدة، نأخذ الأحوط، ما الأحوط؟ أنه يكون مسحهُ وتكون صلاته صلاة مقيم، نفس الشيء الأداء والوجوب: وجبت عليه مسافرًا ثُمَّ أقام أو وجبت عليهِ مُقيمًا ثُمَّ سافر.

☜ **بس من باب طرد السآمة، أنا أذكر لكم مسائِل وأجيبوني عنها:**

⇦ لو أنَّ امرأً يعلم أنه سيصل لبلدته للرياض الَّتِي هو مستوطنٌ فيها، لو أنَّ امرأً سيصل إلى بلدهِ بعد أذان الظهر بثلث ساعة، عادة نحن نُقيم بعد آذان الظهر بثلث ساعة أليس كذلك؟ فقال: "أريد أن أُصلي الظهر قبل أن أدخل لأُصلي ركعتين"، وسيدخل الرياض والمساجد تُقيم أو قبل الإقامة، فما رأيكم؟ يجوز له أن يصليها؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لكن المساجد ما أقامت، سيدخل الرياض قبل أن تُقيم المساجد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العبرة بالأذان، وهذه بلا إشكال؛ لأنَّها وجبت عليهِ الصلاة؛ فإذا صلاها في الخارج الرياض قبل أن يصل، قبل التفتيش مثلًا، فيُصليها ركعتين، إذا دخل الرياض يُصليها أربعًا.

⇦ انظر المسألة الثانية هذا الرجل الَّذِي سيصل الظهر، قال: "يا أخي أبغى أصل الرياض وأنام، أريد أن أُصلي الظهر والعصر جمعًا جمع تقديم" مع أنه متأكد أنه سيصل الساعة الواحدة، بقي على أذان العصر ساعتين وزيادة، ما رأيكم؟

نقول: "يجوز" يجوز لك أن تصليها؛ لأنها وجبت عليك الظهر والعصر وأنت مسافر فصليت هناك.

⇦ أخَّر صلاة الظهر إلى داخل البلد؟

يُصليها أربعًا.

⅄ والعصر يصليها أربعًا جمعًا ولا بدون جمع؟

بدون جمع؛ لأنه يصليها صلاة مقيم، كل صلاةٍ في وقتها.

الرجل الأول الَّذِي صلى الظهر فقط ركعتين في الخارج وما صلى العصر إذا دخل البلد يُصليها أربعًا. وضحت المسألة فقط لكي نعرف هذهِ الصورة.

يقول الشيخ: **(أو ائْتَمَّ بِمُقِيمٍ)**.

المسافر إذا ائتم بمقيم يجب عليه أن يُتِم، **والدليل على ذلك** حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهما في صحيح مسلم أنه سُئِل عن المسافر يُصلي خلف المقيم قال: "يُتم هي السنة" وقد جاء عن ابن عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهما–: **"أنه كان إذا صلى خلف مقيم أَتم وإن صلى بالناس قصَر رَضِيَ اللهُ عَنْه"**، إذًا المسافر إذا صلى خلف المقيم يجب عليه أن يُتم.

قال: **(أو بِمَنْ يَشُكُّ فيه)**.

يعني إذا شك في الإمام هو مُتمٌّ أم مقيم وجب عليه أن يصليها صلاة مقيم أربع، وجب عليه.

⅄ ما دليلهم في ذلك؟

أنهم يقولون: "أنَّ القصر تجب له النية" تجب له النية، نية القصر، فإذا كان الإمام مشكوكٌ فيه لا يدري؛ فنيتك مترددة، والقاعدة عند الفقهاء في باب النية في كل أبواب، في الطهارة، في الحج، في غيرها أنَّ الشك في النية كمن لا نية له، فيرجع للأصل، والأصل عدم القصر، فيكون كحال من لم يقصر، فنقول: إذا كان شاك إنما هو قاصر أو ليس بقاصر؛ يجب عليك أن تصليها أربعًا ولو قصر، فلا يصح أن تُعلق على نية الإمام.

قال: (أو أَحْرَمَ بصلاةٍ يَلْزَمُه إتمامُها ففَسَدَتْ وأَعادَها).

يعني كبَّر بالصلاة أحرم بصلاة يلزمه إتمامها، يجب عليه إكمالها ثُمَّ فسدت وأعادها بعد ذلك في حال سفره؛ فإنه يجب عليه أن يُصليها أربعًا باعتبار وقت فسادها، **مثل ماذا؟** رجلٌ يعني كبَّر لصلاة الظهر ثُمَّ بعد تكبيره لصلاة الظهر فسدت لأي سبب من الأسباب سواء بفعل منه؛ قصم قطعها أو غير ذلك أو بسبب طارئ، فسد بالأسباب، كأنْ يكون وُجَدَ الماء أمامه؛ فيقول الفقهاء هنا: "لو قال: لا، سوف أُؤخرها حتى أخرج من البلد وأُصليها قصرًا" نقول: لا، يجب عليك أن تُصليها أربعًا احتياطًا؛ سدًا للباب لكي لا يُفسد الناسُ عباداتهم لأجل أن يَقصُرُوا الصلاة، فإذا نويَّت النيَّة الأولى أنها تكون أربعًا؛ يجب عليك أن تُكمِلها.

قال: (أو لم يَنْوِ الْقَصْرَ).

أو أن الشخص نفسه لم ينوي القصر عند إحرامها، كثير من الناس يُكَبِّر على أنها أربع ثُمَّ تطرأ عليه النيَّة، نقول: "لا يجوز لك أن تقلبها إلى القصر؛ لأن النية لا تنزل من علو إلى سفل.

(أو شَكَّ في نِيَّتِه).

بعض الناس يُكبِّر ويكون عند الشك في نيته متردد، أقصر أم أجمع؟ فنقول: إذا لم يكن النية جازمة في وقت التكبير -تكبيرة في الإحرام- فإنه يجب عليك الإتمام.

قال: (أو نَوَى إقامةَ أكثرَ من أربعةِ أيَّامٍ).

هذهِ مسألة مهمة بلْ هي من أهم المسائل، سأذكر لكم قاعدةً في الدور الثلاث توضح لك كثيرًا من الإشكالات، انظر:

حُكِيَ اتفاق أهل العلم على أن الدور ثلاث في باب السفر:

- دار استيطانٍ.
- ودار سفرٍ.
- ودار إقامة.

⇦ **دار استيطان** هي البلد الَّتِي فيها بيت الشخص وأهله وزوجته، أين أهلك وزوجتك وبيتك؟ هذهِ هي دار استيطانك، والشخص في الغالب ليس له إلا بلدة واحدة هي استيطانه، نحن جميعًا مستوطنون الرياض، ويجوز أن يكون له وطنان، متى؟ إذا كانت له زوجتان، العبرة بالزوجة وليس بالبيت، قد يكون الشخص له عشرين بيت في الدنيا، ما يُسمى محل وطنًا لك إلا إذا كان فيها زوجة وولد؛ ولذلك عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان إذا ذهب إلى مكة أتم؛ لأن له فيها زوجة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-؛ إذًا هذه دار استيطان، فكل من دخل بلدًا فيها هي وطن لهُ، دار استيطانه ولو كان بضع يوم فلا يجوز له أن يترخص بأي رخصةٍ من رخص السفر ولو بضع يوم، أنا آتي من الشرقية إلى مكة،

مررت في الرياض ساعة واحدة وأردت أن أُصلي في الرياض يجب عليَّ أن أُصلي الظهر في وقتها والعصر في وقتها أربعًا من غير قصر، دخلت وطني. إذًا هذه الدار الأولى.

⇦ **الدار الثانية هي دار السفر**: والمراد بدار السفر أمور:

▪ **الأمر الأول**: قالوا: من كان حال اشتداد سفره، حال اشتداد السفر، وهو التنقل بين البلدتين وهو التنقل بين البلدتين يسمى مسافرًا. هذا واحد.

▪ **اثنين**: من مكثَّ أو من جلس في بلد وعزم على الإقامة والنية فيها وهذه البلد غير بلد استيطانه، من عزم على الــمُكث في بلد غير بلده الَّتِي استوطنها أقل من حد الإقامة –وسنذكر حد الإقامة بعد قليل–، شخص نحن قلنا: "حد الإقامة أربعة أيام، من جلس في بلده أقل من أربعة أيام فأقل؛ فإنه يُسمى مسافرًا.

▪ **الأمر الثالث الَّذِي يُسمى مسافر**: قالوا: "من جلس في بلد لا يعلم متى سيخرج – كما سيأتي معنا بعد قليل– فإنه يُسمى مسافر.

إذًا المسافر ثلاثة أشخاص، كل هؤلاء يسمون مسافر داره دار سفر، ملحَق بالمسافر، ليس مسافرًا مُلحق بالمسافر: من جَهَّز متاعه و لم يخرج من بلده يسمى ملحق بالمسافر وهذه لها حكمها ليس معنا في الكتاب.

⇦ **الدار الأخيرة هي المهمة معنا: هي دار الإقامة**، طبعا المسافر يجوز له أن يترخص بجميع الرخص، الدار الثالثة دار الإقامة وقد حُكي الإجماع عليها، والمقيم هو الَّذِي يجلس في بلدٍ ليست بلد استيطانه أكثر من حد الإقامة، يعزم على الإقامة فيها أكثر من حد الإقامة، **ما حكم المقيم؟** لا يترخص بشيء من رخص السفر إلا رخصةً واحدة وهي الجمعة فقط، المقيم يجوز له ترك الجمعة؛ لانعقاد الإجماع أن من شرط الجمعة الاستيطان، لكن لا شك إذا سمع النداء وجب عليه أن يحضر، «**ومن ترك الجمعة ثلاثًا وهو قادر طُبِعَ على قلبه**». إذًا عرفنا الدور الثلاثة.

من أكثر المسائل الَّتِي عند العلماء وهذه المسائل قبل قليل بإجماع أهل العلم، المسائل الثلاث الَّتِي ذكرت لكم قبل قليل حُكِيَ الإجماع، ما فيها خلاف، الخلاف كله في مسألة واحدة حد الإقامة فقط.

⮝ **ما هو حد الإقامة الَّذِي يفصل بين الإقامة وبين السفر؟**

المذهب بل هو قول جماهير أهل العلم أن الإقامة أو الحد الَّذِي يكون به الشخص الماكث في بلد مقيمًا أكثر من أربعة أيام، –أكثر من أربعة أيام، انتبه لكلمة أكثر– لأن لو قلنا: أربعة أيام أصبح عشرين صلاة، أكثر من أربعة أيام واحدٌ وعشرون صلاةً؛ **وبناء على ذلك** فنقول: "إن من عزم على

المكث في بلدٍ واحد وعشرين صلاة فأكثر؛ لا يترخص بشيء من رخص السفر إلا الجمعة يجوز له تركها.

➤ **ما الدليل على التحديد بواحد بأربعين يوم؟**

ما ثبت من حيث جابر وابن عباس -رَضِيِ اللهُ عَنْهما-: **"أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما دخل إلى مكة أتى في اليوم الرابع والخامس والسادس والسابع ثُمَّ صلى الفجر من الثامن"**، وكان يصلي في مكة هذه الأربعة أيام عشرين فرض دخلها، عشرين فرض يُصليها قصرًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، هو كان يترخص -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، ثُمَّ ذهب بعد ذلك إلى مِنًى؛ فكان يترخص برخص السفر، ثُمَّ ذهب بعد ذلك إلى مِنًى يوم التروية جلس عشرين فرضًا، هذا أكثر شيء جَلَسه النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ما ثبت أنه جالس في مكانٍ عازمًا على الجلوس فيه أكثر من هذه المدة وقَصَر الصلاة فيه، هذا أكثر ما ورد، وذلك من أدلة الفقهاء وهو دليل معتبر ترجيحي يُقال: "أكثر ما ورد" تكلَّم عن الأصوليون كثيرًا وهو أكثر ما ورد وأحمد كان يستدل به كثيرًا فيقول: "أكثر ما ورد كذا" فيأخذ به.

يقول: (أو كان مَلَّاحًا معه أهلُه).

يقولون: إن الملاح أي الَّذِي يكون راكبًا في سفينته ومعه زوجته وأهله أين بلد استيطانه؟ الربان السفينة الَّذِي يكون على سفينةٍ، ما لهُ بلد، نحن قلنا: الاستيطان، دار الاستيطان بالنسبة للشخص ما فيها أهله، هذا ربان السفينة أو الملاح عندما يكون في السفينة مع زوجته وأولاده وليس لهم مقر إقامة، لو أراد أن يكتب يضع لصندوق البريد عنوان، قال: "سفينتي الفلانية" ليس له إلَّا هذا العنوان، فلذلك يقولون: "إن هذا يعتبر مستوطنًا في سفينته"؛ لأن هذا طبيعته التنقل ليس له مقام، بخلاف الربان أو الملاح الَّذِي له أهلٌ في بلد، أو له بيتٌ يرجع إليه وإنما أخذهم معه أحيانًا؛ فإن ذلك المحل يكون محل استيطان له.

قال: (أو مَلَّاحًا معه أهلُه) **فإنه ماذا؟**

لا يقصر ولا يترخص.

قال: (لا يَنْوِي الإقامةَ ببَلَدٍ لَزِمَه أن يُتِمَّ).

قبل أن نرجع لهذه المسألة، فيه مسألة قلت لكم قبل قليل: أن تحديد الأربعة أيام بماذا؟ بالصلوات، والقاعدة في المذهب: [أنَّ تقدير اليوم والليلة بالصلوات] نص عليها الشيخ على علاء الدين المرداوي العبرة بالصلوات، ولذلك قدرنا على المذهب المسح على الخف بالصلوات، فقلنا كم؟ خمس صلوات،

ونُقَدِر أربع الأيام بلياليهن الَّتِي يُقصر فيهم بالصلوات والدليل فيها واضح، وأما تقديرها بالساعة فصعب ويشق، فلم يكن في الزمان الأول هذه الساعة؛ ولذلك لم يأتِ التقدير بالساعة وإنما جاء التقدير الصلوات.

يقول الشيخ: (وإن كان له طريقان فَسَلَكَ أبعدَهما، أو ذَكَرَ صلاةَ سَفَرٍ في آخَرَ قَصَرَ).

الصور السابقة كلها يُتِم من باب الأكمل، هنا يقول: لا، إن الشخص الَّذِي كان له طريقان لبلد، وكان أحد الطريقين يزيد على أربعة بُرد والثاني أقل من أربعة بُرد، ولكنَّهُ سلك الطريق البعيد"؛ **نقول:**

- يجوز له أن يقصر؛ لأن العبرة بالمسير؛ مسيرة يوم وليلة، مسيرة يومين بلياليهن، مسيرة ثلاثة أيام بلياليهم، فالعبرة بالمسير. هذا واحد، فيجوز له أن يقصر فيه.

- **الأمر الثاني:** أنَّ الشخص إذا نسي صلاته في سفر وذكرها في سفر، سواءً في نفس السفر أو في سفرٍ آخر؛ فنقول هنا: "إنَّ وقت الوجوب ووقت الأداء كلاهما وقت سفر" ما في أحوط هنا، ما نقول هنا: "نأخذ الأحوط الأكمل"، فنقول: يجوز لك فالأداء والوجوب حكمهما واحد، فهنا يجوز لك القصر بلا إشكال.

يقول الشيخ: (وإن حُبِسَ ولم يَنْوِ إقامةً).

يقول الفقهاء: إن حُبِسَ ظلمًا، لا بُدَّ أن يكون ظُلمًا، أو حُبِسَ بغير فعلٍ من آدمي، كأن يكون حُبِس بسبب مرض أو مطر، مثل ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهما- عندما حبسهُ عن الخروج من أذربيجان ثلج، فهو الَّذِي حبسه، إذًا الحبس قد يكون من فعل آدميٍ بشرط أن يكون ظلمًا.

الأمر الثاني: أنَّهُ يكون بغير فعل آدميٍ كالمطر والثلج وغيره، ولم ينوي إقامة ولم ينوي الإقامة في هذا البلد وإنما ينتظر متى يخرج ليذهب من بلده، فإنَّهُ يجوز له القصر.

قال: (أو أَقامَ لقَضاءِ حاجةٍ بلا نيَّةِ إقامةٍ).

سوف أعود للحبس أتكلم عنه بعد قليل، قال: أو أَقامَ في بلدٍ لقَضاءِ حاجةٍ، ولم يعلم أنَّ إقامته لقضاء هذهِ الحاجة سوف تزيد عن أربعة أيام، لو كان يعني متيقن أنَّهُ سوف يزيد، قطعًا ستأخذ منه انتهاء الحاجة أكثر من أربعة أيام ولكنه لا يدري كم ما يزيد عن أربعة أيام؛ فإنَّهُ لا يجوز له الترخص، لو لكن لو كان مترددًا هل ستأخذ أربعة أيام أو أقل أو أكثر، نقول: "هذا يجوز له أن يترخص ولو زاد الأمد"؛ لأنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جلس في تبوك تسعة عشر يومًا، وفي رواية عشرين يومًا يجمع ويقصر، فكان إقامته في تبوك -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لحاجة، ولا يعلم -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- متى تنقضي هذه الحاجة؛ فلذلك جاز له الجمع والقصر والترخص برخص السفر، أمَّا إذا ظن أو غلب على ظنه أنَّهُا ستنقضي أو أنَّهُا لن تنقضي إلَّا بعد أربعة أيام فلا يجوز له الترخص.

عندي مسألة واحدة ثُمَّ أختم بها الدرس وهي قضية الحبس:

قلت لكم الفقهاء يقولون: إنَّ المحبوس ظلمًا هو الَّذِي يُعتبر في حكم المسافر، إن لم ينوي الإقامة يعني ما أعجبته البلد وجلس فيها، **لماذا؟** قالوا: لأنَّ الحبس ظلمًا ملغيٌّ شرعًا، ليست إقامة للشخص بعكس التغريب، والتغريب عند الفقهاء من المالكية ومن الحنفية وأتبعهم كثير من الفقهاء المعاصرين يرون أنَّ الحبس ينوب مَناب يعني مقام التغريب، أمَّا الحبس بغير ظلمٍ فإنَّهُ بمثابة الإقامة؛ لأنَّهُ عزم على الإقامة في المكان فيكون مقيمًا.

انظر هنا، بعض الإخوان ينظر في كتب الفقهاء، فيرى أنَّ الفقهاء قد اتفقت كلمتهم على أنَّ المحبوس أو على أن أهل السجون لا تقُام عندهم الجمعة، أنا أريدك بس أن تفهم لماذا قالوا هذا الشيء؟ الفقهاء تكاد كلمتهم يعني متفقة أظنهم يمكن ربما حُكي إجماع لا يحضرني الآن، يقولون: "إنَّ السجون لا يُقام فيها الجمعة"، **لماذا؟** شوف القاعدة قلت لكم قبل قليل: مستوطن، ومقيم، ومسافر، الَّذِي يُقيم الجمعة مَنْ؟ المستوطن، طيب، انظروا، **لماذا قالوا إنَّ السجن لا يُقام فيه الجمعة؟**

أنا أسهلها لكم، هؤلاء المسجونون نوعان: نوعٌ ليسوا من أهل البلد، رجلٌ دخل بلدًا فقُبِضَ عليه ظلمًا؛ فأُدْخِلَ السجن ظُلمًا، ظلمًا ينتظر متى يُخرج بكرة بعده، وما أكثر الظلم! يعني أحيانًا يدخل بلد وخاصةً في الزمان أول قد يكون أكثر، يدخل ولا يدري متى يخرج، الآن ربما جاءت يعني بعض طبقوها للخروج وعدم الخروج، إذًا هذا الأمر الأول الظلم، الَّذِي ليس من أهل البلد.

الثاني الَّذِي من أهل البلد، لماذا لم نقل أنَّهُ لا تصلي ولو كان غير مظلوم؟

لأنَّ السجون في الزمان الأول كانت خارج البلد، السجون قديمًا ما كانت في داخل البلد، كانت كلها في خارج البلد، فلم يكُ أحدٌ ممن يدخل السجن مستوطن، السجون الآن اختلف وضعها، أصبحت في داخل البلد؛ فلذلك الشخص إذا أراد أن يأخذ من كتب الفقهاء بعض المسائل لا بُدَّ أن يعرف محلها، فإنَّ محل السجون قديمًا غير محلها الآن، من حيث الموضع ومن حيث الحكم، كذلك في كثير من الأشياء تغيرت وإن كانت الأسماء متفقة، فالسجون في الزمان الأول كانت خارج البلد فلِذلِك يقولون: لا يصح فيها الجمعة، ما تنعقد بهم لأنَّهُم ليسوا بمستوطنين، وستمر معنا المسألة إن شاء الله في باب الجمعة.

نكون بذلك أنهينا باب قصر الصلاة باقي عندنا الجمع، كان بودي أن أختمها، إن شاء الله الأسبوع القادم نأخذ الجمع ونأخذ باب صلاة الجمعة.



الدرس الحادي والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنَّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آلهِ وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بَعْدُ...

فكنا قد وقفنا في الدرس الماضي على (**باب صلاة أهل الأعذار**)، وبقي عندنا من الحديث: الحديث عن مسألة الجمع.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (يَجوزُ الْجَمْعُ بينَ الظُّهرينِ وبينَ العِشاءين في وَقْتِ إحداهما في سَفرِ قَصْرٍ).

شرع الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- بذكر أحكام الجمع بين الصلاتين **وقبل أن نبدأ في الحديث عن أحكام هذا الجمع لا بد أن ننبه لأمرين:**

- **الأمر الأول**: لا بُدَّ أن نعلم أنه لا تلازم بين القصر وبين الجمع، فقد يكون أحيانًا قصرٌ بلا جمع وقد يكون أحيانًا جمعٌ بلا قصر، إذ كثير من الناس يظن أن هذين الفعلين أو التخفيفين والرخصتين أنَّ بينهما تلازم فلا يتحقق الجمع إلا بالقصر وليس كذلك.

- **المسألة الثانية وهي المهمة معنا فقهًا**: ما معنى الجمع؟ ما معنى الجمع أو ما هي حقيقته؟ إذ معرفة حقيقة الجمع يترتب عليها معرفة بعض أحكامه.

الفقهاء -رَحِمَهم الله تَعَالَى- يقولون: "إن الجمع وهذا هو المشهور على المذهب، إن الجمع هو جمع الصلاتين حتى تكون صلاة واحدة"، من أهل العلم من يقول: "إن الجمع هو جمع الوقتين حتى يكون الوقتان وقتًا واحدًا" وهذا اختيار الشيخ التقي الدين، لكن المذهب أنَّ الجمع هو جمعٌ بين الصلاتين لكي تكون الصلاتان كالصلاة الواحدة، وانبنى على هذا الحقيقة للجمع أنهم اشترطوا في الجمع النية واشترطوا له الموالاة كما سيأتي معنا بعد قليل.

يقول: (يَجوزُ الْجَمْعُ بينَ الظُّهرينِ).

أما كون الجمع يجوز فإننا نستدل عليه بأحاديث كثيرة ثابتة عن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، كحديث أنس في الصحيحين أنه جمع، وحديث معاذ عند أبي داود وأحمد وغيرها أنه جمع في السفر، وما روي من حديث حمنة أنه أمرها لما كانت مستحاضة أن تجمع، وما جاء في حديث ابن عباسٍ في الصحيح أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جمع، والأحاديث في ذلك كثيرة تُفيد معنىً قويًا في النفس، هذا ما يتعلق بدليل أصل الجمع.

المسألة الثانية: قول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (**يجوزُ**) نستفيد من هذه الكلمة أنه ليس الأفضل الجمع؛ ولذا الفقهاء يقولون: إن الرخصة في القصر هي الأفضل الرخصة في القصر هي الأفضل فالأفضل القصر في السفر، وأما الجمع بين الصلاتين فإنَّ الأفضل فيها ترك الجمع مطلقًا في كل الحالات سواءً كان لسفر أو لمطر أو لمرضٍ أو مشقة إلا في موضعين فقط؛ فإن الأفضل فيهما الجمع،

وهذان الموضعان في عرفة وفي مزدلفة؛ لأنَّ النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فعلهما وفعل الصحابة مثله صلوات الله وسلامه عليه.

فالمقصود أنَّ الفقهاء يقولون: "إن الجمع من الرخص الَّتِي الأفضل تركها على سبيل الإطلاق، ولنعلم أن الرخصة في السفر على ثلاثة أنواع":

- رخصٌ الأفضل فعلها.
- ورخصٌ الأفضل تركها.
- ورخصٌ يستوي فيها الأمران الفعل والترك.

وبعض الفقهاء يتنازعون في بعض الرخص من أي الأنواع الثلاث تدخل، أمَّا ما يتعلق في الجمع فإن مشهور المذهب أنها من النوع الثاني وهي الرخص الَّتِي الأفضل تركها مطلقًا إلا في الموضعين اللذين ذكرتهما.

قال الشيخ: (يَجوزُ الْجَمْعُ بينَ الظُّهرينِ).

والمراد بـــ**(الظهرين)** الظهر والعصر، فيكون الجمع بين الصلاتين أي بين صلاتي الظهرين، **(وبين العشاءين)** وهما المغرب والعشاء. وقد ثبت أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– جمع بينهما في غير ما حديث منها حديث معاذ وأنس وغيرها رضي الله عن الجميع.

قال: (في وَقْتِ إحداهما).

فيكون الجمع في وقت إحداهما ولا يجوز التأخير عن وقتهما جميعًا.

ثُمَّ بدأ الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى– بذكر الأسباب الَّتِي يُشرَع عندها الجمع، فقال: السبب الأول:

قال: (في سَفَرِ قَصْرٍ).

قول الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى–: **(في سَفَرِ قَصْرٍ)**:

– نستفيد أنه لا يكون السفر سفر قصر إلا بالمسافة الَّتِي ذكرها قبل وهي أربعة بُرد، وبيَّنا أن الأربعة قد تزيد عن الثمانين كيلًا بيسير، هذا واحد.

– أنَّ كل مانع –أيضًا نستفيد من قوله في سفر قصرٍ، و لم يقل في سفرٍ فقط–: أن كل مانعٍ يمنع من القصر في السفر فإنه يمنعُ من الجمع فيه، كما لو كان السفر سفر معصية فإنه لا يجوز الترخُّص فيه لا بقصرٍ ولا بجمعٍ ولا بإفطارٍ ولا بزيادة مسحٍ ولا غير ذلك من الأمور، **والدليل على أنه يُقصَر في السفر** حديث أنس أو حديث معاذ مثله: **"أنَّ النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان إذا ارتحل – صلوات الله عليه وسلم قبل زيغ الشمس أَخَّرَ صلاته وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس جَمَعَ مُتقدِّمًا صلوات الله وسلامه عليه وذلك في تبوك".**

يقول: (ولِمَرِيضٍ يَلْحقُه بتركِه مَشَقَّةٌ).

أما الدليل على أنَّ المريض يجوز له أن يجمع فهو ما جاء من حديث حمنةَ -رَضِيِ اللهُ عَنْها- أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال لها: «**إِنْ قَوِيتِي أنْ تُؤَخِرِي الظُهر فتُصلِّيها مَعَ العصر وَتُؤَخِّرِي المغرب فتُصلِّيها من العشا؛ فافعلي**» هذا الدليل على أن المريض يجمع، ولنعلم أنه ليس كل مريضٍ يجوز له الجمع بلا شك؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يأمر عمران بن حصين أن يجمع بين الصلاتين، وإنما قال لهُ: «**صَلِّ قائمًا فإنْ لَمْ تَسْتَطِع فَصَلِّ جَالسًا أو قَاعِدًا**» إذًا ليس كل مرضٍ يُبيح الجمع وإنَّما المرض الَّذِي يُبيحُ الجمع واحد من ثلاثة أنواع من الأمراض فقط:

- **النوع الأول:** قالوا: المرض الَّذِي تكون فيه مشقةٌ خارجةٌ عن المعتاد في أداء العبادتين، أي الصلاتين، تكون هناك في مشقة على الشخص أن يؤدي الصلاة إمَّا لكونهِ يُصاب بإغماءٍ إمَّا بغير ذلك من الأمور، هذا السبب الأول الَّذِي يُبيح له الجمع.

- **السبب الثاني:** قالوا إذا كان يَشُقُّ عليه التحرز من النجاسة مثل حمنة، حمنة لماذا أباح لها النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهي مستحاضةٌ أن تجمع بين الصلاتين؟ لأنَّ النساء في الزمان الأول كان التطهر من النجاسة فيه مشقة؛ ولذلك كانت حمنة تصلي وتحتها الطست (طشت)، فتكون فيه الحمرة والصفرة من أثر الحيض -رضوان الله عليها- فهُنا حمنة إنَّما أُبيح لها الجمع لمشقة النجاسة؛ فنقول: إنَّ المريض إذا كان يقول: أنا أستطيع أن أُصلِّي صلاةً واحدةً بثوبٍ طاهر، ولا يُمكنني أن أُصلي صلاتين بثوبٍ طاهر، سأُصلي واحدة بثوبٍ طاهر والثانية بثوبٍ نجس، **فنقول هنا:** يجوز لك أن تجمع إمَّا جمع تقديم أو تأخير الأرفق بك؛ لأجل الصلاة في إحدى الصلاتين بثوب طاهر. أمَّا لو كان يستطيع الطهارة في الموضعين كما وجد الآن وسائل التنظيف ومنع خروج الدم وغير ذلك؛ فإننا نقول: "يلزمك أن تصلي الصلاة في وقتها".

- **انظر السبب الثالث، وهذا يحتاج تركيز للمريض، قالوا:** المريض الَّذِي لا يستطيع أن يُصلي الصلاتين معًا بطهارة وضوءٍ ولا تَيَمُم؛ ما يستطيع إمَّا أن يُصلي واحدةً بطهارة وضوء أو تيمم، والثاني: لا يُصليها بدون طهارة وضوء وتيمم. **فهنا نقول لهُ:** "يجوز له الجمع". وأمَّا الَّذِي يقول: أنني أستطيع أن أُصلي إحدى الصلاتين بالوضوء والثانية بالتَّيمم؛ **فنقول:** إنَّ هذا الرجل لا يجوز له الجمع؛ لأن هنا في بدل عن الوضوء.

◄ **افهم هذه المسألة هي دقيقة: مَنْ الَّذِي يجوز له الجمع مِنْ الَّذِي لا يستطيع رفع الحدث؟**

⇦ الَّذِي لا يستطيع أن يصلي الصلاتين معًا برفع الحدث بوضوءٍ وتيمم، وإنما يستطيع في أحدهما؛ فنقول له: "اجمع، يجوز لك الجمع، يجوز".

⇦ أما الَّذِي لا يستطيع فالموضوعين جميعًا؛ فلا يجمع ما يستطيع أن يتوضأ؛ كأن يكون فيه شلل رباعي مثلًا أو جالس على السرير ممنوع من الحركة، فنقول: صلِّ كل صلاة في وقتها لأنك لن تتوضأ ولن تتيمم في الموضعين.

⇦ أو يستطيع في أحدهما وضوءٌ وفي الثانية تيمم. نقول: "لا تجمع".

إذًا الَّذِي يُجمَع فيه للمريض ثلاث صور نص عليها الشيخ منصور البهوتي في [كشاف القناع] وهو ذكر ست صور لجواز الجمع، منها هذه الثلاث المتعلقة بالمرض.

يقول: (ولِمَرِيضٍ يَلْحَقُه بتركِه مَشَقَّةٌ).

قوله: (يَلْحَقُه بتركِه مَشَقَّةٌ) هذه الصورة الأولى من صور الجمع للمرض، وأمَّا الصورة الثانية والثالثة فإن الدليل عليهما واضح وذكرته في محله.

يقول الشيخ -الصورة الثالثة أو السبب الثالث من موجبات الجمع أو مبيحات الجمع-، **قال:** (بين العشاءين لِمَطَرٍ يَبُلُّ الثِّيابَ).

أما كون المطر الَّذِي يبل الثياب سببٌ لإباحة الجمع بين الصلاتين فالدليل على ذلك ما جاء من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جمع بالمدينة"**. قال أيوب: **"ما أظن ذلك إلا بسبب المطر، أو كانت ليلة مطيرة"**. أيوب السختياني، راوي في الحديث، فهذا غلبة ظنٍّ من أيوب أن السبب إنَّما كان المطر، وقد ثبت أن أبا بكر وعمر وعثمان وكثيرٌ من الصحابة ممن ولي إمارة الأمصار كابن مسعود وغيره جمعوا لأجل المطر، مما يدل على أن الجمع لأجل المطر سُنَّة، بل إن الشيخ تقي الدين بن تيمية يقول: **"إن الَّذِي يمتنع من الجمع لأجل المطر لدرجة أن يصل الناس إلى أن يُصلوا في بيوتهم لعدم قدرتهم على الصلاة الثانية في المسجد؛ فإن هذه من البدع المُحدَّثة"**. ذكرها في الاختيارات؛ إذًا مسألة الجمع في المطر أصلٌ يعني منقول عن السلف نقلًا مفيدًا للعلم ولا شك في ذلك. إذًا عرفنا الأصل فيه والدليل.

الفقهاء -رحمهم الله تعالى- كما سبق معنا ذكرت لكم أنه قد جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- ثلاث سُنَّن في المطر، أليس كذلك؟ قلنا:

- جاءت عنه سُنَّة أنه تُتْرك لها الجماعة.
- وجاءت عنه سُنَّة أنه يُصلَّى فيه على الراحلة.
- وجاءت عنه سُنَّة أنه يُجمع بين الصلاتين لأجلها.

وهذه السُّنَن الثلاث الَّتِي جاءت عند سلم نأخذها بالترتيب:

⇦ فأخفها من حيث يعني ما الَّذِي تُرِكَ إنما هو ترك الجماعة؛ ولذلك يقول أهل العلم: "إنه يُتَوسَع فيها في الريح" كما سبق معنا لما ذكرنا من الأعذار الريح الباردة ولو لم تكن شديدة. تذكرون

الدرس الماضي؟ قلنا: "تكون الريح الباردة ولو لم تكن شديدة يجوز ترك الجماعة لها". طبعًا كلٌّ بحسبه والمرء مدين بينه وبين ربه جَلَّ وَعَلَا.

⇦ ثم تكون أدنى منها: الجمع بين الصلاتين؛ فلِذلِك تكون في المطر الَّذِي يبُل الثياب -سنتكلم عنه بعد قليل- وتكون في الريح الشديدة والوحيدة.

⇦ وأشد الجميع أن يصلي المرء على راحلته، قالوا: وهذا إنَّما يكون في الوحل الَّذِي يمنع من النزول فهو أشد الوحل، ليس وحلًا معتادًا وإنما وحلًا يمنع من النزول.

هذا هو المذهب بهذا الترتيب، اختار الشيخ تقي الدين تقديم الثانية على الأولى وبالنقل الذِي نقلته لكم قبل قليل.

يقول الشيخ: (وبينَ العِشاءَيْنِ لِمَطَرٍ يَبُلُّ الثِّياب).

هذه الجملة نستفيد منها مسألَّتين:

- **المسألة الأولى:** أنَّ الجمع إنَّما يكون للمطر الَّذِي يبُل الثياب دون ما كان دونه، **لماذا؟** قالوا: لأن الحديث الَّذِي جاء عن ابن عباس: **"أنَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جمع لغير مطر"**، ومفهوم حديث ابن عباس أنه إنْ كان لمطر فيُجمَع، وهذا مفهوم صحيح لا شك فيه، فكل ما سُمِّيَ مطرًا -طبعًا المطر مظنة المشقة- فكل ما سُمِّي مطرًا فإنَّهُ يُجمَع له، وما كان لا يَبُل الثياب كاملةً فإنَّهُ لا يُسمى مَطرًا وإنَّما يُسمى طلًّا، يُسمَى طل، يُسمى بلل، لكن لا يُسمى ماء مطر، لا بد أن يكون المطر بالًّا للثياب.

◄ **وما معنى كونه بالَّ للثياب؟**

قالوا: أي يبُل مجموعها يعني يكون الثوب كامل، يكون الثوب كامل والغُترة كاملة فيها الماء، وليس رشًا يسيرًا متفرقًا على الثوب أو متفرقًا على الغترة أو العمامة ونحو ذلك، إذًا لا بد أن يكون شاملًا الثوب كله، وهذا الَّذِي يُسمى بالًّا للثوب، إذًا عرفنا ما معنى أن يكون بالًّا للثوب؟ معناه لا بد أن يبُل الثوب كامل، **لماذا؟** لأن ما دونه يُسمى طلًّا ولا يُسمى مطرًا، وقد فرَّق الله -عَزَّ وَجَلَ- بينهما في كتابه ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾[البقرة:٢٦٥].

إذًا عرفنا ما هو دليل المطر؟ ولماذا قلنا: إنه لا بد أن يُسمى مطرًا؟ لورود النص بِهِ، فالشارع هنا أناط بالمظنَّة وهو المطر الَّذِي هو مظنة المشقة.

المسألة الثانية: أن الفقهاء يقولون: إنَّ الجمع بين الصلاتين لا يكون إلا بين العشاءين فلا يجوز عندهم الجمع بين الظهر والعصر لأجل المطر، **والسبب في ذلك أمور:**

▪ **الأمر الأول:** قالوا: لأنَّ الوارد عن الصحابة -رضوان الله عليهم- إنما هو الجمع بين العشاء و لم يرد أن أحدًا من الصحابة جمع بين الظهرين لأجل المطر، هذا الأمر الأول.

▪ **الأمر الثاني**: قالوا: ولأن المطر إنما جُمِعَ لأجل مظنة المشقة، وأما في النهار فإن المشقة فيه منتفية فإن الوقت بين الظهرين طويل، الوقت طويل عكس المغرب والعشاء الوقت قصير لا يتجاوز ساعة ساعة وشيء قليل، هذا من جهة.

⇦ **ومن جهة ثانية**: أن النهار فيه الضوء ظاهر وبيِّن فتكون فيه المشقة أقل، ولذلك يقولون: من جمع بين الظهرين في المطر؛ فإن صلاته باطلة –أي الثانية منهما–؛ فيجب عليه أن يُعيد العصر.

يقول الشيخ: (ووَحْلٍ وريحٍ شَديدةٍ باردةٍ).

هنا الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى– إنَّما ذكر المطر من باب الدلالة على ما في حكمه، في حكم المطر الثلج والبَرد بلا إشكال؛ لأنَّه من باب القياس الأولي، وذكر الفقهاء أيضًا: أنه يجوز الجمع بين العشاءين لأجل الوحل، **ما الدليل على الوحل؟** حديث بن عمر –رَضِيَ الله عَنْهُ– نحن قلنا قبل قليل: "ترك الصلاة على الأرض والإيماء بها إيماءً أليس أشد من جمع الصلاتين؟ بلى، إذًا ما ثبت في الأشد يثبت هنا من باب أولى، لا العكس، ما ثبت سببًا للرخصة في الأشد يثبت في الأدنى لا العكس، ولذلك عرفنا فائدة الترتيب الثلاثي للرخص الثلاث، فلما جاز هناك الإيماء للصلاة لأجل الوحل، فمن باب أولى يجوز لأجلها الجمع.

قال: (وريحٍ شَديدةٍ باردةٍ).

إذًا هنا الريح الشديدة الباردة هي الَّتِي يجوز لها الجمع، وأمَّا الريح الباردة فقط فيجوز لها ماذا؟ ترك صلاة الجماعة على المذهب، وقول الشيخ تقي عكسه.

يقول الشيخ: (ولو صَلَّى في بيتِه أو في مَسجدٍ طريقِهِ تحتَ ساباط).

أي يجوز الجمع لمن يصلي في بيته، ولمن يصلي في مسجد طريقه تحت ساباط، يعني تحت مظلة تؤدي إلى المسجد؛ لأنَّ العبرة بعموم المسلمين لا بآحادهم.

قال: (والأَفْضَلُ فِعْلُ الأَرْفَقِ به من تَقديمٍ وتأخيرٍ).

نحن قلنا قبل قليل: من حيث الجمع وعدم الجمع الأفضل ترك الجمع، لكن من حيث التقديم والتأخير فيقولون: "إن الأفضل في التقديم والتأخير في غير عرفة ومزدلفة إنما هو الأرفق بالشخص" ما هو الأرفق للمسافر؟ وما هو الأرفق المريض؟ وما هو الأرفق لمن كان في مطر؟ هل الأرفق لهم التقديم والتأخير يفعلونه فهو الأفضل، فإن استوى التقديم والتأخير من حيث الأرفق به؛ قال الفقهاء: "الأفضل التأخير" تأخير الصلاة في وقت الثانية؛ قالوا: "مُراعاة للخلاف"؛ لأن من الفقهاء من يقول: "إنَّما يكون الجمع جَمْعَ تأخيرٍ فقط ولا يكون جَمْعَ تقديمٍ".

قبل أن ننتقل للمسألة الَّتِي بعدها وهي شروط الجمع، هنا مسألة فيما يتعلق بالجمع في المطر:

نحن قلنا قبل قليل: إن الجمع في المطر هو أحد السُّنَن الثلاثة الَّتِي جاءت، وجاءت النصوص والقيود فيه شديدة، أليس كذلك؟

- فإنه لا يجوز الجمع إلا بين العشاءين.
- ولا يجوز الجمع إلَّا لمطرٍ وما في حكمه، كبردٍ وثلجٍ.
- أو وحلٍ؛ لورود النص به لحديث ابن عمر.
- أو ريحٍ باردةٍ شديدة لا بد أن تكون شديدة.
- وفي ليلة مظلمة، **لماذا قلنا في ليلة مظلمة؟** لأنه لا يكون إلَّا بين عشاءين، فهنا لم يذكر المظلمة؛ لأنها لا بد أن تكون الجمع بين العشاءين.

بعض الإخوان -جزاهم الله خير- يتساهلون في الجمع بين الصلاتين في المغرب والعشاء بالذات، بل إن بعض المأمومين يُنكر على بعض الأئمة إذا لم يجمع، وهذا غير صحيح بل أنا قلت لكم قبل قليل: "أنَّ ترك الجمع أفضل بلا إشكال"، **ما يكون الجمع أفضل في المطر إلَّا في حالةٍ واحدة**: إذا كان يؤدي إلى ترك الصلاة -كما نقل الشيخ تقي الدين قبل قليل- إذا كان ترك الجمع يؤدي إلى ترك الصلاة في المسجد والصلاة في البيوت؛ فنقول: "نعم إن الجمع لأجل المطر أفضل"، وما عدا ذلك فإن الترك أفضل.

وبناء على ذلك: فإذا كان الأمر مشتبهًا على الإمام المطر قليلٌ أم كثير، هل هو مستمرٌّ أم ليس بمستمر -كما سيأتي معنا في الشروط- فإنّ الأفضل في حقه تركه، ترك الجمع وأن يُصلي كل صلاةٍ في وقتها؛ لأن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- قال: **"مَنْ جمع بين صلاتي من غير عُذرٍ فقد أتى كبيرةً من كبائرِ الذنوب"**؛ ولِذلِك الإمام يحتاط لهذا الأمر، وإنَّما جُعِلَ الإمام ضامنًا -أليس كذلك؟- جُعِلَ ضَامِنًا يضمن للناس صلاتهم، يضمن للناس صلاتهم فيكون ضامن، فكثير من الأشياء يتحملها عنهم وهي في ذمته؛ ولذلك يجب على الإمام ألا يتساهل في باب هذا الجمع، نعم لا يُغلِقهُ بالكلية كما نقلت لكم عن الشيخ تقي الدين أنه قال: "أن هذا قد يُؤدي إلى تعطيل سنة"، ولكن في نفس الوقت لا يتساهل فيه التساهل الَّذِي نراه الآن من كثيرٍ من الأئمة يعني، نسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع الهداية.

يقول الشيخ: (فإن جَمَعَ في وقتِ الأُولَى).

بدأ الشيخ في ذكر شروط الجمع، **وبيَّن أنَّ شروط الجمع لهُ حالتان**:

- **الحالة الأولى**: أن يكون الجمع في وقت الأولى منهما وهو الظهر أو المغرب.
- **والحالة الثانية**: أن يكون الجمع في الثانية وهو العصر أو العشاء.

ولكل واحدة من الحالَّتِين شروطها.

بدأ في الحالة الأولى: وهو أن يكون الجمع في وقت الأولى، قال: فإن جمع في وقت الأولى فلها ثلاثة شروط سيذكرها الشيخ:

● **الشرط الأول: قال:** (اشْتَرَطَ نِيَّةَ الْجَمْعِ عندَ إحرَامِها).

الشرط الأول: لا بد من وجود النية عند تكبيرة الإحرام الأولى من الصلاتين، تكبيرة الإحرام الأولى، فيُكبِّر الشخص لصلاة الظهر أو المغرب وهو ناوٍ والجمع، **ما الدليل على ذلك؟** أننا نقول: "إن المقصود من الجمع وحقيقة الجمع ما هي؟ -قلتها لكم في البداية- جمع الصلاتين حتى تكون كالصلاة الواحدة -ما هي بصلاة واحدة- لكن "كالصلاة الواحدة" والصلاة الواحدة يُشترَط لها النية من أولها، ولذلك من قال بالقول الثاني؛ فيقول: "لا تشترط النية في أولها" فلا بد من أن ينوي في أول الأولى.

وبُناءً على ذلك: لو أنَّ أمرأً كبَّر فلما سلَّم من صلاته قيل لهُ: اجمع نحن مسافرون أو فيه مطرٌ شديد أو غير ذلك من الأعذار؛ **نقول:** "لا يصح جمعه، ما يصح الجمع".

◄ **هل يُعيد المغرب أو الظهر؟ ما رأيكم مع التعليل؟ لماذا لا؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: أولًا: لا يجوز إعادة فريضة باتفاق أهل العلم بل هي بدعة، إذا وقعت صحيحةً لم يختل شرط من شروطها، لا يجوز إعادتها، لكن لو كررها لا تكون إعادةً؛ تكون سُنَّة، فهي ليست فريضة، فالنية قد تحققت في الفعل الأول.

إذًا الشرط الأول: قلنا: لا بد أن تكون النية موجودة عند إحرام الصلاة الأولى وعرفنا دليلها.

● **الثاني: قال:** (ولا يُفَرَّقُ بينَهما إلا بِمِقدارِ إقامةٍ ووُضوءٍ خَفيفٍ).

الشرط الثاني: أنه لا بد من الموالاة، لا بد من الموالاة بين الصلاتين، **ما الدليل على ذلك؟** قلنا: لأن الجمع هو جمع الصلاتين حتى تكونا كالصلاة الواحدة، والصلاة الواحدة لا يصح الفصل بينها فصلًا خارجًا عن العادة الَّذِي سنذكر قيده بعد قليل.

قال: (فلا يُفرَّقُ بينَهما).

أي بين الصلاتين المجموعتين.

(إلا بِمِقدارِ إقامةٍ).

لأن الإقامة مشروعة بين الصلاتين، فمن جمع بين صلاتين يُقيم بينهما ولكن لا يُعيد الأذان، ولِذلِك يُشرَع هذا الفاصل (إلا بِمِقدارِ إقامةٍ ووُضوءٍ خَفيفٍ)؛ لأنَّهُ ربما قد ينتقد وضوء الشخص فيتوضأ وضوءً خفيفًا.

يقول الفقهاء -رَحِمَهم الله تَعَالَى-: "وكذلك يجوز الفصل بذكرٍ يسير وبكلمةٍ أو كلمتين" كذا قيدوه "بكلمة أو كلمتين وألا يزيد عن كلمتين" -انتبه لعبارتي- "ومن شرط الذكر الَّذِي لا يقطع الموالاة بين الصلاتين المجموعتين ألَّا يزيد عن طول الإقامة" بشرط ألا يزيد عن طول الإقامة. **قالوا:** "يجب أن يكون الذكر اليسير مُقيَّد بهذا القدر"، وأمَّا الكلام فإنَّهم قيدوه بكلمتين، وأما الذكر فيجب ألا يزيد عن مقدار الإقامة، فيستغفر المرء أو يقول ما شاء من الأذكار أو قراءة القرآن.

يقول الشيخ: (ويَبْطُلُ براَتِبَةٍ بينَهما).

أي ويبطلُ الجمع بين الصلاتين، لا تبطل الصلاة الأولى، الأولى صحيحة، وإنَّما يبطل الجمع، يبطل الجمع بين الصلاتين براتبةٍ بينهما أي بفعل السُّنَّة الراتبة بين الصلاتين؟ **لماذا؟** لأنه فصل بين الصلاتين بذكرٍ طويل أطول من مقدار الإقامة، بل بذكرٍ مع فعل وليس مشروعًا في ذلك، ووصل بين الصلاتين بشيء من جنسهما.

نسترجع أمرًا ذكرته قبل: الَّذِي يجمع بين المغرب والعشاء، سنة المغرب أين تذهب، الراتبة؟ تسقط؟ تكون وقتها بعد العشاء، تذكرون هذا ذكرناه قلنا: أن السنة يكون وقتها الجمع يكون في الوقتين جمعًا واحدًا؛ فيكون وقت السنة الراتبة في الأخير لهما جميعًا.

يقول الشيخ: (وأن يكونَ العُذْرُ مَوجودًا).

● **هذا طبعًا الشرط الثالث، قال:** (وأن يكونَ العُذْرُ مَوجودًا عندَ افتتاحِهما وسَلامِ الأُولَى) انظر هنا نشرح هذه الكلمة أولًا ثُمَّ نذكر دليلها، ثُمَّ نذكر محلها؛ لأن هناك شيء يزيد عليها بشرط.

⮝ **ما معنى هذه الجملة؟**

يقول: إنَّ من شرط الجمع أن يكون العذر موجودًا عند افتتاح الصلاة الأولى وعند افتتاح الصلاة الثانية –انظر– موجود عند افتتاح الصلاة الأولى وعند افتتاح الصلاة الثانية، وأن يكون موجودًا عند السلام من الأولى؛ يعني وقت افتتاح الأولى وانتهائها وافتتاح الثانية فقط، **لماذا؟** لأن افتتاح الأولى؛ وجود العذر عند ماذا؟ سببٌ لصحة النية. نحن قلنا: إن من شرط الجمع وجود النية، فإذا لم يكن العذر موجودًا عند افتتاح الأولى؛ إذًا النية غير صحيحة تنوي شيئًا مع عدم وجود سببه. وقلنا: عند نهايتها؛ لأن عند انتهاء الصلاة الأولى يجب أن يكون العذر موجودًا وقت السلام، وقت السلام يجب أن يكون موجودًا؛ إذ لو زال العذر عند سلام الأولى؛ فإنه لا يُباح الجمع، لا يُبَاحُ، انقطع، وعند افتِتَاح الثانية نعم، التعليل نفس التعليل، مع سلام الأولى. وضحت المسألة؟

⮝ **ما الَّذِي يخرج عندنا؟**

يخرج عندنا أمرين:

▪ **الأمر الأول**: أنه إذا انقطع العذر في أثناء الصلاة الأولى، فنقول: "غير مؤثر" كيف ينقطع العذر؟ شخص كَبَّر والمطر موجود، ثُمَّ لما بدأ في القراءة انقطع المطر، فأطال في القراءة، فلما وقت السلام من الصلاة الأولى وهي المغرب والتكبير كان هناك مطر، رجع المطر، **ماذا نقول**؟ نقول: يصح الجمع هنا؛ لأنَّ الانقطاع في أثناء الصلاة الأولى غير مؤثر.

▪ **الحالة الثانية**: الانقطاع بعد تكبيرة الثانية غير مؤثر حتى عند السلام، يعني لو كَبَّر التكبيرة الثانية والمطر موجود ثُمَّ انقطع تمامًا، انقطع تمامًا؛ نقول: صحَّ جمعك؛ لأنَّ العبرة بالافتتاح، الانتهاء لا أثر لهُ إلَّا في الصلاة الأولى؛ لأنَّهُ يتعلق بها الصلاة الثانية، وأمَّا في الثانية فلا.

✐ هنا مسألة تتعلق في هذه قبل أن نذكر الاستثناء من هذه الصورة، هنا مسألة مهمة:

أحيانًا تعرفون بعض المطر قد لا يكون قويًا تمامًا وإنَّما يكون مُتقطعًا، يكون مُتقطع، نقول: أحيانًا إذا كان المطر قويًا وإنَّما توقف شيئًا يسيرًا، يعني الأصل المطر، المطر قوي جدًّا، وإنَّما توقف فترة يسيرة، تعرف أنَّهُ سيتوقف دقيقة أو دقيقتين، فوافق توقفهُ السلام وافتتاح الثانية، وافق توقفه، الأصل المطر، مطر قوي جدًّا وتعرف أن السماء مُلبدةٌ بالغيوم؛ **فنقول**: "هنا العذر ما زال مستمرًا".

لكن عندما يكون المطر خفيفًا؛ **هنا نقول**: "يُنظَر لوجود العُذر من زواله". ويُؤيد هذا الكلام أيضًا أنَّ المطر عندما يكون قويًّا فإنَّ الأرض تكون مُوحلة، فيها مطر، فيها وحل، وفيها مستنقعاتٌ للمياه؛ فلذلك يكون معنى الجمع يجب أن نُفرق بين المطر القليل والكثير في قضية وجوده عند الثانية وفي حالة الجو.

هذا القيد الَّذِي ذكره الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-، يقولون: إنَّما هو مخصوصٌ بالمطر، وأمَّا الجمع لأجل الخوف ولأجل المرض فإنَّهُ يُشترط أن يكون العذر مستمرًا إلى السلام من الثانية، لا بد أن يكون مستمرًّا إلى السلام من الثانية، إذا كان العذر الخوف أو المرض؛ لأنَّنا قلنا قبل في صلاة المريض: إنَّهُ إذا قدر على القيام في أثناء بعض الأركان؛ وجب عليه القيام، هنا قدر على الفعل في أثناء الصلاة إذًا التخفيف زال عنه؛ فيجب عليه أن يُصليها في وقتها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تُعتبَر نفل، يقلبها نفل.

يقول الشيخ: (وإن جَمَعَ في وقتِ الثانيةِ).

هذه الحالة الثانية أي أخَّر الجمع للعشاء أو العصر.

(وإن جَمَعَ في وقتِ الثانيةِ اشْتَرَطَ).

شرطان:

- **الشرط الأول**: (نِيَّةَ الْجَمْعِ في وقتِ الأُولَى إن لم يَضِقْ عن فِعْلِها).

طبعًا هذان الشرطان زيادةٌ على الشروط الثلاثة السابقة، الشروط الثلاثة السابقة موجودة وهي:

١. الموالاة.

٢. والنية.

٣. واستمرار العذر إلى التكبير من الثانية.

هنا الشرطان زائدان لمن يُؤَخِر الصلاة:

• **الشرط الأول: قال:** (**وإن جَمَعَ في وقتِ الثانيةِ اشْتَرَطَ نِيَّةَ الْجَمْعِ في وقتِ الأُولَى إن لم يَضِقْ عن فِعْلِها**).

يجب على الشخص إذَا أَخَّر الصلاة لوقت الثانية أن ينوي في وقت الأولى التأخير بقصد الجمع، يجب عليه أن ينوي الجمع؛ لأنَّ تأخير الصلاة من غير نية جمعٍ فيها إثم، فلا يحل لأمرئ أن يُؤَخِر الصلاة عن وقتها إلَّا ناويًا الجمع مع نظيرها، إن لم ينوي الجمع؛ فلا يصح فهو آثم، إذًا لا بد من النية ليرتفع عنه الإثم.

• **الشرط الثاني: يقول الشيخ:** (**واستمرارِ العُذْرِ إلى دُخولِ وَقْتِ الثانيةِ**).

لا بد أن يكون العذر من سفرٍ أو مرضٍ أو مطرٍ أو خوفٍ ونحو ذلك، لا بد أن يكون مستمرًّا إلى دخول الثانية، إذ لو انقطع في أثناء الأولى؛ فيجب عليه أن يؤدي الأولى في وقتها والثانية في وقتها.

شخص عنده مثلًا مطر، في وقت مطرٍ مثلًا، قال: "سأُؤَخِرها إلى العشاء" بعد أذان المغرب بنصف ساعة توقف المطر تمامًا، ويغلب على ظنه أنَّهُ لن يعود المطر، ليس التوقف اليسير الَّذِي ذكرت لكم قبل قليل؛ **فهُنا نقول:** "يجب عليك أن تُصلِّي المغرب في وقتها والعشاء في وقتها".

يقول الشيخ: (**فصْلٌ**).

بدأ الشيخُ -رَحِمَه الله تَعَالَى- بذِكْرِ أحكامِ صلاةِ الخوفِ، والشيخُ لم يطلْ في بعضِ الأبوابِ؛ لأن له مَلحظًا، لم يطلْ في بابِ الخوفِ، لم يطلْ في بابِ العتْقِ، لم يطلْ في بعض الأبواب؛ لأنَّ له ملحظًا أنَّ هذه الأبواب، أظنُّ ذلك، أنه يرى أن هذه الأبوابَ الحاجة إليها قليلة، فكأن الشيخ يرى في وقته أن حاجة الناس لهذه الأبواب قليلة، ولكنه لم يُلغِّ البابَ بالكلِّيَّة، إذ الأحكامُ باقيةٌ، ولكنه اختصَرَ أحكامَها إلى أقلِّ ما يمكن الاختصارُ فيه، ولذلكَ اختصرَ في صلاة الخوفِ اختصارًا شديدًا جدًّا، حتى إنه لم يذكرْ صفتَها مِن شَدةِ اختصارِها.

يقول الشيخ: (**فصلٌ: وصلاةُ الخوفِ صَحَّتْ عن النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بصفاتٍ كُلُّها جائزةٌ**).

جاءَ عن النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ستُّ صفاتٍ أو سبْع مِن حديث جابر ومِن حديث غيره؛ أنَّ النبيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلَّى فيها صلاةَ الخوفِ، وصلاةُ الخوفِ صلاةٌ خُفِّفَ في هيأها وفي عددِها، فإنَّ لصلاةِ الخوفِ مِن الخصائص ما ليسَ لغيرها مِن الصلوات.

فعلى سبيلِ المثالِ:

- صلاةُ الخوفِ في بعضِ صفاتها يجوزُ التوجهُ لغيرِ القِبْلة، وأما الصلاةُ العاديةُ فإنه يجبُ التوجهُ فيها للقِبْلة، مع أنها صلاةٌ فريضةٌ.

- صلاةُ الخوفِ أيضًا يجوزُ الإيماءُ فيها إيماءً على الراحلة، وفي غيرها لا يجوزُ، الأصلُ.

- صلاةُ الخوفِ يجوزُ أنْ ينفتلَ المأمومُ قبلَ إمامه، وسأذكرُ لكم الصفةَ بعد قليل.

- ويجوزُ أنْ يُتمَّ قبْلَ سلامِ إمَامِهِ، وسأذكُرُ لكم في حديث صالح بن خوات رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

كلُّ هذهِ الأمور وغيرها أيضًا كثيرٌ مِن حيث التخفيفِ في العددِ كما جاء، كل هذه وردت في صلاة الخوفِ و لم تردْ في غيرِها مِن الصلواتِ، مما يدلُّ على أنَّ صلاةَ الخوفِ يجبُ أنْ تكونَ عند موجبها دون ما عداها.

⮝ **ما هو مُوجبُ صلاةُ الخوفِ؟**

قالوا: موجب صلاة الخوفِ:

- إمَّا، وهو أشدُّها، المسايفَة، عندما يكونُ الصفَّان متقابليْن في الحربِ، وهذه هي أشدُّ حالاتِ الخوفِ.

- **الأمرُ الثاني:** قالوا: عندما يكونُ الشخصُ طالبًا أو مطلوبًا؛ إما طالبًا أو مطلوبًا لعدوٍّ، أو هاربًا مِن عدوٍّ أو هاربًا مِن حيوانٍ أحيانًا، قد يكونُ هاربًا مِن حيوانٍ، كأن يكون أسدًا، فهنا يصلِّي صلاةَ الخوفِ على راحلته أو على قدميْه غير متوجهٍ إلى القِبْلةِ.

يقولُ الشيخُ هنا: إنَّ صلاةَ الخوفِ كلَّها جائزةٌ، وردتْ ستُّ أو سبْعُ مما يكثر فقهاء الحنابلة فيه، بل هي طريقة فقهاءُ الحديثِ؛ أنهم يُعملونَ النصوصَ التي جاءتْ عن النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كلَّها، فالحنابلة بالذات، وقد يُوجدُ عندَ غيرِهم، لكن أكثرَ مذاهبِ الحنابلةِ يُعملونَ ما يُسمى باختلاف التنوع، فيقولون: إنَّ كلَّ فِعْلٍ فَعَلَه النبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على هيئاتٍ متعددة فإنها تكونُ كلُّها جائزة، وصلاةُ الخوفِ مِن أظهرها؛ فإنها جاءت عن النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بستِّ صفاتٍ أو سبْعٍ إنْ صحَّ السابعُ، فكلها جائزة، لكن الإمام أحمد كما جاءَ أظنُّ في رواية الميموني قالَ: أختارُ مِن ذلكَ ما جاءَ في حديثِ سهْل بن خَثمة، وهو حديثُ صالح بن خوات في الصحيحيْن، وهذه الصفةُ التي اختارها الإمامُ أحمد؛ لأنها أصحُّ الأحاديثِ التي وردتْ في صلاةِ الخوفِ.

⮝ **صفتها ماذا؟**

أنْ يقومَ الإمام فيصلي بهم ركعتين، فيقوم، فإذا صلَّى ركعةً بقيَ واقفًا منتظرًا حتى يقومَ الذين خلْفه فيصلوا الركعةَ الثانيةَ وحدَهم، بدونِ ائتمامٍ معه، فيكونون مؤتمين مع الإمامِ في الركعة الأولى فقط دونَ الركعةِ الثانية، ثُمَّ يذهبونَ فيقابلونَ العدوَّ، ويأتي الذين لم يصلوا فيصلوا مع الإمام، وهو كان النبيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديثِ صالح بن خوات، فيصلون معه للإمام الركعة الثانية،

ولهؤلاء الذين جاءوا معه تُعتبر لهم ماذا؟ الركعة الأولى، فإذا سلَّمَ قضوْا الركعةَ الثانيةَ، فأتموا الركعةَ الثانيةَ، هذا هو الذي اختارهُ الإمام أحمد؛ لأنه أقرب لكتابِ اللهِ -عَزَّ وَجَلَّ-؛ ولأنه أصحُّ الأحاديثِ التي وردتْ.

يقول الشيخ: (**ويُسْتَحَبُّ أن يَحْمِلَ معه في صلاتِه من السلاحِ ما يَدفعُ به عن نفسِه ولا يُثقِلُه**).

هذه مِن الأشياءِ التي خُصّتْ بها صلاةُ الخوفِ، أنه يجوزُ فيها الحركةُ، فيستحب فيها حَمْل السلاحِ ووضْعه، فلا يُكرهُ فيها كثرة الحركة مِن حمْلِ السلاح ووضْعه لمن كانَ مصليًا في حاله، بل إنه يستحبُّ له أنْ يحملَ معه السلاحَ.

قالَ: (**كسَيْفٍ ونحوِه**).

الشيخ اختصرَ جِدًّا في بابِ صلاةِ الخوف، وأنا قلتُ لكم: طريقتي في الشرح أننا لا نجاوزُ كلامَ الشيخِ.

بدأَ الشيخ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- بالباب الثالث، أو بابًا آخر بعد باب صلاة الأعذار، وهو (بابُ صلاة الجمعة)، وسنذكر بعض أحكام صلاة الجمعة، والبقية؛ لأننا ما يمكننا اليوم، والبقية مِن أحكامها سنجعلها إن شاء اللهُ في الدرس القادم، إنْ مدَّ اللهُ في العمرِ.

يقول الشيخ: (**بابُ صلاةِ الْجُمُعَةِ**).

صلاة الجمعة هذه صلاةٌ مستقلة، الفقهاء يقولون: "إنَّها صلاةٌ مستقلة" وليست من الصلوات الخمس، ليست هي الفجر ولا الظهر ولا العصر ولا المغرب ولا العشاء، وإنَّما هي غيرها، صلاةٌ مستقلة لها أحكامها.

⮝ **هل هي بدلٌ عن الظهر؟**

نقول: "لا، ليست بدلًا عن الظهر، وإنَّما الظهر بدلٌ لها" انتبِّه لهذه العبارة وهذه مهمة جدًّا ولها أثرٌ فقهي كبير، الظهر بدلٌ للجمعة وليست الجمعة بدلًا للظهر، ويترتب على ذلك العديد من الأحكام، فمن عُذِرَ في صلاة الجمعة أو عجز عنها أو لم يستطع أدائها أو لم يؤدِّهَا في وقتها؛ فإنه يذهب لبدلها وهو الظهر.

⮝ **ما الَّذِي يترتب على أن الجمعة صلاةٌ مستقلة وأنها ليست بدلًا عن الظهر؟**

العديد من المسائل نذكر منها:

- **أولًا**: أن صلاة الجمعة أفضل من الظهر مطلقًا، فهي أفضل من الظهر. هذا واحد.

- **الأمر الثاني**: أن من صلى الجمعة بنية الظهر لم تصح صلاته، لو أن أمرأً كبر لصلاة الجمعة وهو ينوي أنها صلاة الظهر، بأن يكون مثلًا لم يحضر الخطبة دخل المسجد ووجدهم يصلون يحسبه ظهر،

يظنهُ يوم خميس فكبَّر على أنه يوم خميس مثلًا وأنها ظهر؛ **فنقول**: "لا تصح صلاة الجمعة بل لا بد أن ينوي أنها جمعة" طبعا نية الجمعة إذا عرف أنه يوم جمعة، فمن يعرف أنه يوم جمعة، هذه هي النية، النية سهلة أمرها كما ذكرت لكم من قبل وكررتها.

- **الأمر الثالث: مما يدل على أنها صلاة مستقلة**: أن الفقهاء نصوا صراحةً على أنه لا يجوز جمعها مع العصر، وهذا ذكرها في [المنتهى] وفي غيره، لِمَ؟ قال: لأن العصر تُجمَع مع الظهر ولا تُجمَع مع الجمعة، وقد جمع بعض طلبة العلم المعاصرين رسالةً في أوجه الفرق بين الجمعة والظهر وأوصلها إلى أكثر من خمسةٍ وعشرين وجهًا، وأظن قدَّم لها الشيخ ابن عثيمين وهي مطبوعة، رسالة صغيرة مطبوعة.

إذاً عرفنا الآن صلاة الجمعة وأنَّ الظهر بدلٌ عنها وليست بدلًا عن الظهر.

يقول شيخ: (تَلْزَمُ).

أي صلاة الجمعة.

(**كلَّ ذَكَرٍ**).

دون الإناث.

(**حُرٍّ**).

دون المملوك القِن.

(**مُكَلَّفٍ**).

أي دون الصبي الَّذِي دون البلوغ ودون المجنون فاقد الأهلية.

(**مُسلِمٍ**).

أي غير الكافر؛ لأن الكافر مُحاسَبٌ على ترك الفروع لكن لا تصح منه.

هذه الأمور الثلاثة الدليل عليها: ما ثبت عند أبي داود وغيره من حديث طارق بن شهاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**الجُمْعَة حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُل مُسلم فِي جَمَاعَة إلَّا أرْبَعة عبدٌ مملوك**» إذاً أخرجنا من العبد المملوك القِن، قال: «**وامرأةٌ**» فلا يجب على امرأة «**وصبيٌّ ومَرِيض**» المريض فسبق عذره عندما قلنا الأعذار الَّتِي تسقط بها الجمعة والجماعة وعددنا المريض والخائف، إذاً عرفنا الدليل على هؤلاء.

يقول الشيخ: (مستَوْطِنٍ).

هذا هو الشرط الرابع.

(**مستَوْطِنٍ ببناء**).

أما كون الجمعة من شرطها الاستيطان **فبإجماع أهل العلم قالوا:** "ولأن النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كتب إلى قرى عُرَينة" هذا ذكره أحمد وذكرها الشافعي: "أن يصلوا الجمعة فإنَّما كتب لأهل القرى" هذا من جهة.

ومن جهة أخرى قالوا: "ولأن البوادي والأعراب الَّذِين كانوا حول المدينة لم تكُ تجب عليهم صلاة الجمعة و لم يأمرهم النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وإنَّما كان يأمرُ أهل القرى". فبإجماع أهل العلم إنَّما تجب الصلاة على المستوطن دون من عاداه.

⮝ من هو الَّذِي ليس بمستوطن؟

ذكرناه في الدرس الماضي تتذكرون؟ قلنا: الدور ثلاثة: مسافرٌ ومقيم.

إذًا نفهم من قول الشيخ -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: **(مُستوطن)** أنها لا تجب صلاة الجمعة على المسافر ولا على المقيم؛ وأمَّا المسافر فلأنَّ النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سافر سفرًا كثيرًا و لم يكُ يصلي الجمعة بل إنه جاء في حديث ابن عباس: "**لَّما أرسل النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سرية وأمَّر عليهم عبد الله بن رواحة فغدوا في صبح يوم الجمعة، فلما غدوا نظر النبي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في صلاة الجمعة فوجد عبد الله بن رواحة، فقال له:** «**ما منعك؟**» **قال: أردت أن أُجَمِّعَ معك**" يعني أُصلي معك الجمعة، فقال: "«**إن الأجر الَّذِي تحصَّل عليه أولئك القوم في غدوهم يعني فاتك منه الشيء الكثير**» **أو نحو كما قال صلوات الله وسلامه عليه**" والحديث عند أهل السنة.

فالمقصود أنَّ الحديث هذا يدلنا على أن المسافر لا يجب عليه صلاة الجمعة.

المقيم كذلك بالإجماع لا يجب عليه، **وعرفنا من هو المقيم؟** مَنِ مكث في بلد غير وطنهِ الَّذِي استوطنه أقل من حد الإقامة أربعة أيام فأقل، انتبه أربعة أيام فأقل، عشرين فرضًا فأقل، لو قلت: "أقل من أربعة أيام" ذهبت لقول الحنفية، نقول: لحديث: "**أن رسول الله -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى عشرين فرضًا مقيمًا في مكة عشرين**" إذًا دل على أنَّ أربعة أيام فأقل يُسمى مقيمًا، ومَن مكث أكثر من أربعة أيام يعني عشرين فرضًا فأكثر سُميَّ مُقيمًا، من كان أقل يعني عشرين فرضًا فأقل سميَّ مسافرًا، وأكثر من عشرين فرض، واحد وعشرين فرض فأكثر فهو مقيم .

⮝ إذًا المقيم من هو؟

الَّذِي مكث في بلدٍ غير بلده أكثر من حد الإقامة، واحد وعشرين فرض فأكثر، عزم على الإقامة واحد وعشرين فرضًا فأكثر.

المقيم أيضًا لا تجب عليه صلاة الجمعة، لكن انتبه لهذه العبارة: يقولون: "تلزمه بغيره" تلزمه بغيره إذا سمع النداء هذا الَّذِي يمكث في بلد و لم يُجب النداء؛ هذا داخلٌ الوعيد الشديد لكن ليست لازمة له بنفسه وإنَّما بغيره؛ فلِذلِك عبارة الفقهاء: تلزمه بغيره.

يقول الشيخ: (مسْتَوْطِنٍ ببناءٍ).

عندنا في كلمة (مستوطن ببناء) مسائل:

نبدأ بكلمة (مستوطن) أنا شرحت لكم معنى مستوطن، **المستوطن** هو الَّذِي يمكث بمكان واحدٍ الأصل بقاؤه صيفًا وشتاءً ويكون هذا الاستيطان محل إقامته هو وأهله أو محل توطنه هو وأهله لو خرج عنه يُسمى مسافرًا أو منتقلاً أو مقيمًا لرزقٍ أو علمٍ ونحو ذلك، فالمستوطن أين يكون أهلك؟ وأين يكون زوجك وولدك؟ المكان الَّذِي تنوي الاستيطان فيه صيفًا وشتاءً يُسمى استيطان.

☜ **انتبه لهذه المسألة سأقرأ كلام الشيخ وسأستخرج منها خمس صور فركزوا معي:**

يقول الشيخ: (مسْتَوْطِنٍ ببناءٍ اسْمُه واحدٌ).

يعني البناء اسمه واحد.

(ولو تَفرَّقَ ليس بينَه وبينَ موضعها أكثرُ من فَرْسَخٍ).

هذهِ جملة فيها خمس مسائل فقهية أو خمس صور فقهية جمعها الشيخ في جملةٍ واحدة، وهذه فائدة تحليل كتب المختصرات، قبل أن نأتي بتحليل هذه الصور الخمس لنستدل عليها بسرعة، نأخذها جملة جملة ثم نأخذ تحليل الصور:

قوله: (مسْتَوْطِنٍ ببناءٍ) عرفنا المستوطن قبل قليل، **المراد بالبناء** أي الموضع الَّذِي يُبنى وبناء على ذلك فلو كان البناء من طين أو من إسمنت أو من قصب -بيوت القصب- فإنه يُسمى بناء، وأما إن لم يكن بناءً كأن يكون من خيام؛ فإنه لا يجب على أهل الخيام صلاة الجمعة؛ إذًا الَّذِي يخرج من قوله: (مسْتَوْطِنٍ ببناءٍ) فقط الخيام، أما بناء القصب ونحوه فإنه مُعتبر.

قوله: (اسْمُه واحدٌ) أي أنها هذهِ البيوت لها اسمٌ واحد ولو تفرق، لا بد أن يكون يجمعها اسم واحد، ولو تفرق أي ولو تفرقت مواضعِهم كان يُقال: هذا حي فلان في الزمان أول، حي بني النجار، وحي فلان وحي فلان ولو تفرقت هذهِ فإن الكل يجمعه اسمٌ واحد، وفي زماننا هذا أصبحت المدينة الواحدة لها أحياء في الرياض الآن تقريبا ستين حي أو أكثر فهذه الأحياء وإن تفرقت أسماؤها فالكل يُسمى محلًا واحدًا.

أيضا مما يسمى بالمحل الواحد: القريتين المتلاصقتين لو كان لها اسمٌ واحد سأذكر لكم مثالًا بعد قليل.

قال: (ولو تَفرَّقَ) سنذكره بعد قليل.

(ليس بينَه وبينَ المسجدِ أكثرُ من فَرْسَخٍ) الدليل على أن من كان بعيدًا عن الأمصار بمقدار فرسخ أنه يجب عليه صلاة الجمعة ما ثبت أن أنس -رَضِيَ الله عَنْهُ- حينما يكون في قصوره لربما جَمَّعَ وربما لم يُجَمِّع، يعني ربما حضر الجمعة وربما لم يحضر الجمعة، وكانت قصوره تبعد عن المدينة

بمقدار فرسخين، فدلَّ على أنَّ ما زاد عن فرسخ لا يكون كذلك، قالوا: "ولأنَّهُ ثبت عن النبي –صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– أنه قال: «**الجمعة على من سمع النداء**» هذا نص الحديث «**الجمعة على من سمع النداء**»، قالوا: "والنداء المراد بما يكون عند المنارة عند دخول الخطيب ومتوسط سماعه عند الناس، عند هدأة الناس فيكون بمقدار فرسخ.

قول الشيخ: (**أكثرُ من فَرْسَخٍ**) قلت لكم غالبًا: أغلب المقدرات تقريبية، مثلما قلنا في أربع بُرد تقريبية الفرسخ هنا تقريبي، الصاعان تقريبي لو نقص عن الفرسخ قليل أو زاد؛ فإنه يكون له حكمه.

⌘ **هذه الجملة نأخذ منها خمس صور، سأذكر لكم الصور الخمس ثُمَّ اذكروا لي الحكم من كلام الشيخ كما ذكرت لكم قبل قليل:**

➢ **الصورة الأولى**: أن يكون أهل البلد مستوطنين ببناء اسمُهُ واحد وبيوتهم متفقة وليست بمفترقة، واضحة الصورة؟ وهذه واضحة جدًّا، أنه تجب عليهم الجمعة؛ لأنهم بهذه الصورة أن يكونوا مستوطنين بلا مكانًا واحدًا اسمه واحد، اسمه واحد ومتفقةٌ بيوتهم، يعني الاسم للجميع وواحد، طيب وهذهِ تجب عليهم الجمعة.

➢ **الحالة الثانية**: أن يكونون مستوطنين بناءً اسمُهُ واحد ولكنَّ بيوتهم متفرقة، مثل أن يكون ناس هنا وناس هنا لكن الكل يُسمون أهل القرية الفلانية، أهل الوادي الفلاني وهكذا مثل وادي العقيق، وادي كذا فيكونون كذلك.

➢ **الحالة الثالثة**: أن يكونوا مستوطنين في بناء لكن له أكثر من اسم؛ كأن تكون هناك قريتان متجاورتان لكن ليست ملتصقة، لكن منفصلة بعض الشيء وبينهما فاصل ولو وادٍ ونحوه، وليس الاسم لهما واحد، هذه القرية الفلانية وهذه القرية الفلانية، وهؤلاء عددهم أقل من أربعين وهؤلاء عددهم أقل من أربعين، **نقول**: ما تلزمهم صلاة الجمعة؛ لأن مجموعهم ليس أربعين.

➢ **الحالة الرابعة**: أن يكون الشخص مستوطنًا في مكان والمكان الَّذِي هو فيه ليس فيه العدد الأربعين ولكنه يبتعد عن البلدة فرسخًا فأقل، فتجب عليه الجمعة لحديث أنس الَّذِي ذكرت لكم قبل قليل ومفهوم حديث النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– حينما قال: «**الجمعة على من سمع النداء**» إذًا من يكون قريبًا من البلد بمقدار فرسخ.

➢ **الصورة الخامسة**: أن يكون مستوطنًا في مكان بعيد عن البلد بأكثر من فرسخ، فلا تجب، كأن يكون ساكن في بيت تعرف القرى الآن موجود الآن قرى، قد يكون الشخص بيته بعيد عن القرية، وهذا موجود في بعض القرى واضح جِدًّا في القرى عندنا في الجنوب، واضح بعض القرى مجموع القرى هذهِ تُسمى قرية آل فلان، ما دام هذهِ القُرى هذهِ متجمعة تُسمى قرية آل فلان،

فالكل يجب عليهم الجمعة؛ لأنها قرية آل فلان، وإن كان يقال: "هذا بيت فلان أو بنو فلان" بشرط ألا يكون بينه وبين المكان الَّذِي يجمعون عليه فرسخ فأكثر.

➢ **الصورة السادسة**: إذا كانوا مستوطنين لشيء ليس فيه بناء مثل الخيام ونحوها ولو كانوا قريبين فلا جُمعة عليهم.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (ولا تَجبُ على مسافِرٍ سَفَرَ قَصْرٍ).

الحقيقة أن الشيخ هنا ذكر عكس الصور الشروط الَّتِي ذكرها قبل قليل، والأولى ألَّا يذكرها وإنَّما يختصر في ذكرها؛ لكنه أكد عليها.

يقول الشيخ: (ولا تَجبُ على مسافِرٍ سَفَرَ قَصْرٍ).

أي الجمعة، **وبناءً على ذلك** فالسفر الَّذِي لا يُقَّصر لهُ فإنَّهُ تجب فيه الجمعة مثل سفر المعصية.

(ولا عَبْدٍ ولا امرأةٍ).

سبق معنا حديث طارق بن شهاب والحديث إسناده ورجاله ثقات، لولا أن طارق بن شهاب اختُلِف في كونه صحابيًّا أم ليس بصحابي.

(ولا امرأةٍ).

أي ولا تجب الصلاة على امرأة.

(ومَن حَضَرَها منهم أَجْزَأَتْه ولم تَنْعَقِدْ به).

هذه مسألة مهمة: يقول الفقهاء: المسافر والمرأة والعبد إن هؤلاء الثلاثة إذا حضروا صلاة الجمعة صحَّت صلاتهم؛ لأنه النَّبِي -صَلَّىَ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يُصلي معه عبيد ولم يأمرهم بالإعادة أن يصلوها ظهرًا.

أحد الحضور: والمريض؟

الشيخ: والمريض سيأتي حكمه بعد قيل، إنها تنعقد به وتصح، له حكمه المريض، لكن يقولون: "لا تنعقد بهِ" **ومعنى كونها لا تنعقد به أمران:**

- **الأمر الأول**: أنه لا يصح أن يكون إمامًا، فلا يصح أن يكون المسافر إمامًا ولا المرأة ولا العبد في الجمعة، ولا يصح أن يكون خطيبًا دون الإمام كما سيأتي معنا بعد قليل.

- **الأمر الثاني**: أنه لا يُكمَّل بهم عدد الأربعين على القول المشهور في المذهب وسيذكره بعد قليل، وضحت المسألة؟

➤ **إذًا ما معنى قوله: "لا ينعقد"؟**

أمران: لا يكون إمامًا، ولا تنعقد بهِ.

على المذهب –انظر هذه المسألة مهمة–: بعض الشباب يُسافر لنزهة ثُمَّ يذهب إلى مسجدٍ، فيقوم بهم متطوعًا فيخطب بهم، على المذهب تصح صلاتهم؟

ما تصح صلاته، اختيار القول الثاني الشيخ تقي الدين أنَّها تصح صلاتهم فقط تنعقد للمسافر أو تصح من المسافر دون العبد والمرأة لكن على المذهب لا تصح صلاتهم، ولِذلِك من كان مسافرًا الأولى لهُ أن يمتنع من أن يكون إمامًا في الجمعة بالناس، يمتنع من أن يكون إمامًا بالناس في الجمعة، المذهب لا يصح.

انظر الصورة الثانية: الصورة الثانية عندما يكون مجموعة من الشباب مسافرين لنقُل: عددهم أربعين في باص. فجاءت صلاة الجمعة فنزلوا في محطة، وكلهم ما شاء الله من طلبة العلم يحفظون القرآن ويستطيعون، فقال أحدهم: "أُريد أن أُصلي بكم الجمعة" نحن جالسين ساعة كاملة، خلونا نصلي الجمعة أو كانوا في نُزهة في البر فقال: "نأصلي بكم الجمعة" فما رأيكم لو صلوا الجمعة؟

ما تصح صلاتهم؛ لأن كلهم مسافرون، لا تنعقد بهم ولا تصح إمامة من أحدهم، ما تصح، ولذلك بل إنه حُكِيَ إذا كانوا كلهم مسافرين يعني إذا كان كل الجميع مسافرين فإنه لا تصح بإجماع حُكِيَ إجماعًا حتى على رأي الشيخ تقي الدين فإنه يقول: "تنعقد بغيره، ولكن لا تنعقد بنفسه"؛ فلذلك من الخطأ الَّذِي يسافر أن يصلي الجمعة إذا كان كل الحاضرين مسافرين ما يصح هذا شيء، ما يصح، وعلى ما في ذهني أنَّهُ إجماع.

بعض الشباب يذهبون إلى المحطات الَّتِي في الطريق فيصلي فيها الجمعة، محطات الطريق ما يُصلَّي فيها الجمعة، **لماذا؟** لأن الأصل فيها أن كلهم مسافرون إلا أن يكون بجانبهم قرية فيُصلون فيها، فلا يجوز الصلاة في محطات الطريق الجمعة.

السجون قديمًا في الزمان الأول عندما تكون خارج البلد لا يصح فيها صلاة الجمعة، لماذا؟

لأنهم كلهم ليسوا بمستوطنين.

المخيمات العسكرية عندما يكون بعض الناس يُرابطون في مكان معين، لا تصح صلاة الجمعة منهم باطلة، فلو صلوا الجمعة يؤمرون بإعادة الصلاة، ولذلك الآن نظرًا لهذه المسائل الدقيقة سيمر معنا بعد قليل مسألة لكي نفهمها: قول جماهير أهل العلم وهو مشهور المذهب: أنه لا يُشتَرط للجمعة إذن الإمام ولكن لمـَّا أصبح الناس الآن كلٌّ يُفتي من رأسه؛ أخذ مشايخنا بالرأي الثاني في المذهب –وسنتكلَّم عنه بعد قليل– أنه يُشتَرط لإقامة الجُمعة إذن الإمام؛ لأن كثيرًا من الناس يُصلِّي من غير إذن إمام؛ فصلاته باطلة كحال المحطات، كحال هؤلاء الَّذِين يُرابطون، كحال غيره من الناس صلاتهم باطلة، بل حُكِيَ إجماع فيها، ولِذلك من باب الاحتياط للناس اشتُرِطَ الشرط إذن الإمام –

وسنتكلَّم عنه في محله إن شاء الله- ولذلك لا بد الشخص أن يتنبه لصلاة الجمعة؛ لأنَّك إذا فاتتك تنتقل لبدلها وهو صلاة الظهر.

يقول الشيخ: **(ولم يَصِحَّ أن يَؤُمَّ فيها)**.

⮝ لماذا؟

لأنه لا تنعقد به ويترتب عليه أنه لا يصح أن يكون إمامًا.

قال: **(ومَن سَقَطَتْ عنه لِعُذْرٍ)**.

غير سفر مثل مرض أو الخوف، مثل المريض والخائف.

(وَجَبَتْ عليه إذا حضرها وانْعَقَدَتْ به).

يعني إذا حضر الصلاة مع الناس وجبت عليه لأنَّهُ كان خائفًا فلما حضرها معناه أنه زال خوفه؛ فيجب أن يصلي مع الناس، أو كان مريضًا فلما حضر دليل على أنَّهُ قادر على الحضور في المسجد؛ فيجب أن يصلي إمَّا واقفًا أو قاعدًا، فتكون واجبةً عليه فيسقط بدلها إذا حضر المسجد في ابتداء الصلاة.

- **الأمر الثاني**: أنها تنعقد به فيُحسب من الأربعين ويصح إمامته للناس فيها إذا أحسن الصلاة.

يقول الشيخ: **(ومَن صَلَّى الظهْرَ مِمَّنْ عليه حُضورُ الْجُمُعَةِ قَبْلَ صلاةِ الإمامِ لم تَصِحَّ)**.

من وجب عليه صلاة الجمعة بأنْ كان ذكرًا مستوطنًا حرًّا بالغًا عاقلًا فلا يجوز لهُ أن يُصلي الظهر قبل صلاة الإمام، وسأتكلم عن كلمة **(صلاة الإمام)**؛ لأن تغير الوضع الآن في زماننا.

⮝ ما الدليل على ذلك؟

قالوا: لأنَّ صلاة الجمعة واجبةٌ عليه ولا يجوز له أن ينتقل لبدلها، ما بدلها؟ الظهر، ما يجوز له أن ينتقل للبدل مع قدرته على الأصل المــُبدَّل، لا يجوز الانتقال إليه مع القدرة، فلا يصح لأمرئٍ أن يُصلي قبل القدرة على صلاة الجمعة أي قبل صلاة الإمام، فإن صلَّى الإمام وفاتتهُ الصلاة؛ جاز له أن يُصليها ظهرًا بلا شك، وهذا بلا إشكال فيه، ممن هو تجب عليه.

لكن انتبه هنا لقول الشيخ إذًا: **(ومَن صَلَّى الظهْرَ مِمَّنْ عليه حُضورُ الْجُمُعَةِ)** أي ممن يجب عليه حضور الجمعة، **(قَبْلَ صلاةِ الإمامِ)** في الزمان الأول وكثير من فالفقهاء يرى هذا الرأي أنَّ القُرى لا تصح فيها إلا جمعةٌ واحدة، **وبناء على ذلك** فقول الشيخ: **(قَبْلَ صلاةِ الإمامِ لم تَصِحَّ)** البلد أصلًا ما فيها إلَّا جمعة واحدة، فقبل صلاة الإمام ما معناها؟ يعني قبل أن يُسلِّم الإمام، ما في إلَّا إمام واحد، لذلك ذكر إمامًا واحدًا.

في زماننا هذا يجب أن نقول: قبل القدرة على الصلاة مع إمامٍ. نجعلها نكرة؛ لأنها أصبحت الآن مساجد كثيرة جدًّا في المصر الواحد، وبعض المساجد يُبَكِّر وبعض المساجد يتأخر، فما نقول

للشخص: "إذا فاتك في مسجدك القريب يجوز لك أن تُصلي الظهر"؛ نقول: لا؛ يحرُم عليك أن تُصلي الظهر إلا إذا غلب على ظنك أن كل الَّذِين بجانبك أنهم خرجوا من الصلاة، لا تسمع أحدًا يصلي يجب عليك أن تسعى ولو أن تبتعد قليلًا ولو أن تذهب، فيجب عليك أن تسعى لصلاة الجمعة، إذًا عبارة الشيخ بناء على أنه في الزمان الأول إنَّما كانت هناك جمعة.

يقول الشيخ: (وتَصِحُّ).

أي الظهر.

(مِمَّنْ لا تَجِبُ عليه).

أي عليهِ الجمعة، وهو المعذور كمرض أو سفر أو امرأة ونحو ذلك؛ فيجوز لهُ أن يُصليها ظهرًا قبل أن يُصلي الإمام لا شك.

قال: (والأَفْضَلُ حتى يُصَلِّيَ الإمامُ).

أي للمعذور لأنه ربما زال عذره قبل صلاة الإمام.

يقول: (ولا يَجوزُ لِمَنْ تَلْزَمُه الجمعة السفَرُ في يومِها بعدَ الزوالِ).

الفقهاء يقولون: إن الشخص لا يجوز له أن يُسافر يوم الجمعة بعد الزوال؛ لأن الزوال وقت استقرار الوجوب فتكون الجمعة قد استقرت في ذمته، ولا يجوز له الانتقال لبدلها بعد الوجوب، وأما قبل الزوال فيجوز له الخروج.

⮝ **لماذا يجوز له الخروج؟**

قالوا: لحديث ابن عباس -الَّذِي ذكرته لكم قبل قليل- في قصة عبد الله بن رواحة لما غدوا الغدو في أول النهار يجوز لهم الخروج في أول النهار هذا واحد.

الأمر الثاني: لما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهما- أنه قال: **"لا تحبسوا الجمعة من السفر"** وهذا محمول على ما كان قبل الزوال، ولكنَّ الفقهاء يقولون: السفر يوم الجمعة بعد الزوالِ محرَّم، وبعد دخول الوقت وقبل الزوال مكروه، وقبل دخول الوقت يعني بعد صلاة الفجر جائز. وحملوا حديث عبد الله بن رواحة في أول النهار، يعني قبل دخول الوقت قبل ارتفاع قيد الرُمح.

✎ **هنا مسألة أخيرة قبل أن ننتقل للفصل الَّذِي بعده ونختم الباب:**

قول الشيخ: (**ولا يَجوزُ لِمَنْ تَلْزَمُه السفَرُ في يومِها بعدَ الزوالِ**).

قول الفقهاء: "إنَّهُ يحرُم السفر بعد الزوال لمن وجبت عليه الجمعة" استثنى الفقهاء من ذلك صورةً واحدة قالوا: "لمن يفعلها في طريقه" من فعلها في طريقه بحيث أنه يعلم أنه في طريقه مسجدًا تصح فيه صلاة الجمعة ففعلها في الطريق صحَّ له أن يُؤخِرها، مثل شخص يُريد أن يخرج من الرياض وهو في طرف الرياض، ويُريد أن يصلي الجمعة في مزاحمية، يعرف أنَّ مسجد المزاحمية يتأخر، ما بين الرياض

والمزاحمية نصف ساعة، فيُمكِنَهُ أن يُدرِك الجمعة هناك؛ نقول: "يجوز لهُ إذا خرج بعد الزوال" في هذه الحالة فقط.

يقول الشيخ: (**فصلٌ: يُشْتَرَطُ لصِحَّتِها**).

أي لصحة الجمعة.

(**شُروطٌ ليس منها إذنُ الإمامِ**).

قول الشيخ: (**ليس منها إذنُ الإمامِ**) هذا من باب الإشارة للخلاف.

فإن في رواية أخرى في مذهب الإمام أحمد، وهو الذي الآن عليه العمل عندنا في المشايخ أن من شرط الجمعة إذن الإمام، وقد جاءت هذه الرواية عن الإمام أحمد لما سُئِل في مسألةٍ فقال: "يعيد الجمعة".

المذهب أنه لا يُشترط إذن الإمام لصلاة الجمعة، فكل من كانوا مستوطنين ذكورًا، وهو قول الجمهور، فإنه يصح أن يجَمعوا أو يُجمِّعوا في أي مكان يُصلوا فيه؛ لأنه لا يشترط للجمعة أن تكون في مسجد أيضًا، يجوز أن يصلوا في بيت، يجوز أن يصلوا في بَر كما سيمر معنا بعد قليل، أو بل مرت معنا قبل تكلمنا عنها.

✍ **المسألة الثانية: الدليل على أنه لا يُشترط إذن الإمام:**

أنه قد ثبت في البخاري أن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- جمَّع بالمسلمين حينما حُصِر عثمان، فعثمان حينما كان محصورًا في بيته -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مُنِع من الصلاة، فعلي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- جمَّع بالمسلمين صلى بهم، فأقره عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- على فعله لَمَّا علم به. فدل ذلك على أنه لا يُشترط إذن الإمام لصلاة الجمعة.

قال: (**أحَدُها**).

أي الشرط الأول.

(**الوقتُ**).

فيُشترط لصلاة الجمعة الوقت ولا شك كل الصلوات يُشترط لها الوقت، **ولكن وقت الجمعة له وقتان:**

- وقت جوازٍ.
- ووقت لزوم وأفضلية.

⇦ **أما وقت الجواز:** فإنه يبدأ كما قال الشيخ، قال: (**أَوَّلُه**)؛ أي وقت الجواز.

(**أوله أوَّلُ وَقتِ صلاةِ العِيدِ**).

أي بعد ارتفاع الشمس، طلوع الشمس وارتفاعها بقيد رمح بمقدار رمح، هذا أول وقت صلاة الجمعة، يجوز صلاتها من بعد الإشراق بربع ساعة، يصلي الجمعة سأذكر لكم الدليل بعد قليل.

قال: (وآخِرُه آخِرُ وَقتِ صلاةِ الظهْرِ).

هذا وقت الجواز يجوز لك أن تصلي في هذا الوقت كله، وهذا يدلنا على أن الظهر غير الجمعة، فإن وقت الجمعة أطول بكثير من وقت الظهر.

⮝ **ما الدليل على ذلك؟**

- يقول ابن رجب -رَحِمَه الله تَعَالَى-: **"صح عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أربعة أحاديث أنه صلى الجمعة قبل الزوال"**. إذًا أربعة أحاديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ليس حديثًا أربعة أحاديث.

- وجاء عند الدار قطني من حديث عَبْد اللّهِ بْن سيدان-رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورحمه- أنه ذكر: **"أن أبا بكر وعمر وعثمان أنه شهد معهم الجمعة، فكانوا يصلون الجمعة قبل الزوال، ولم يُنكِر أحد"**. انظر ثلاثة من الخلفاء.

- وثبت أيضًا أن ابن مسعود وأبا هريرة ونحو من سبعة من الصحابة غير هؤلاء كلهم كان يُجمِّع؛ أي يصلي الجمعة قبل الزوال، فدل ذلك على أن إجماع الصحابة منعقدٌ -انظر إجماع الصحابة منعقد- على أنه يجوز صلاة الجمعة قبل الزوال.

لما نقول: أنه يجوز قبل الزوال، وهب أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه صلى، يعودون من صلاة الجمعة و لم تزل الشمس، يطلعون من الصلاة ما زالت الشمس، إذا ثبت ذلك فإن أقرب حدٍّ حُدَّت له هو وقت صلاة العيد هو أقرب حد، وهو من حين ترتفع الشمس قيد رمح، كل هذا الوقت ما في فاصل إلا ذاك الوقت، فنحده بأقرب حد فنقول: هو ذلك الوقت، إذًا هذا هو وقت الجواز.

❁**الوقت الثاني:** وهذا وقت مهم جدًّا أن نعرفه هو وقت اللزوم، وهو في نفس الوقت وقت الأفضلية، فإن وقت الأفضلية ووقت اللزوم من حين زوال الشمس، أي حينما يقوم قائم الظهيرة وهو وقت الظهر.

⮝ **ما الدليل على أنه وقت الأفضلية؟**

سببان:

- **الأمر الأول:** أن أكثر فعل النبي أنه كان يصليها بعد الزوال -أكثر الفعل- نعم صلاها في أربعة أحاديث قبل الزوال، لكن أكثر فعله أنه كان يصليها بعد الزوال -صوات الله وسلامه عليه-، فدل على أنها الأفضل.

▪ **والأمر الثاني:** مراعاةً للخلاف؛ فإن مذهب الأئمة الثلاثة: أبي حنيفة ومالك والشافعي –رحمة الله على الجميع– أن وقت الجمعة وقت جوازها هو وقت الظهر تمامًا لا فرق، وإنما هذا مفردات مذهب أحمد أنهم جعلوا لها وقت جواز زائد، ولكن النصوص صريحة على مذهب أحمد لا شك فيها –واضحة المسألة– فلذلك نقول: هذا وقت أفضلية وجوز.

✍ **من باب التعليق اليسير: في وقتنا هذا نقول: يلزم الشخص أن يصلي، أحيانًا يلزم الشخص –أحيانًا ليس من باب الوجوب– أن يصلي بعد دخول الوقت، لماذا؟**

لأسباب:

▪ **السبب الأول:** أن أغلب الذين في البيوت من النساء كبيرات النساء يصلون مع دخول الإمام، فقد يخطئن، فمن باب المصلحة تؤخر الصلاة، هذا واحد.

▪ **الأمر الثاني:** أن الناس في هذا الزمن اختلف حالهم عن زمن أول، أصبح الناس شعوب في كل بلاد الدنيا ليس الآن شعب واحد في منطقة، كل بلاد الدنيا أصبحوا شعوبًا مختلطة، فأنت وأنت تصلي بالناس من الذين خلفك من يرى أن صلاتك لا تصح وإن كان يصح أن يصلي معك من باب العذر في المسألة الخلافية.

فمراعاةً لحال أولئك الذين يرون أن صلاتك على هذه الهيئة أخِّر صلاتك لأجل حال هؤلاء، إذًا هذا السبب الثاني.

▪ **السبب الثالث:** أننا قلنا: إن الأفضل أن يكون بعد الزوال فإنه أكثر فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

▪ **السبب الرابع:** أنه جاء تعميم من وزارة الشئون الإسلامية أنه يُمنع أن يصلي أحدٌ قبل الزوال، جاء تعميم، فلذلك من كان منكم خطيبًا يلزمه الامتثال لهذا التعميم، ويُمنع أن يدخل قبله، لكن من حيث الجواز والصحة، الصلاة صحيحة لا شك فيها، وورود أربعة أحاديث عن المصطفى –صلوات الله وسلامه عليه– كلها صحيحة كما قال ابن رجب، وثبوته عن الخلفاء الراشدين وسبعة من الصحابة غيرهم، لا شك في الصحة.

يقول: (فإنْ خَرَجَ وقْتُها).

أي وقت الجمعة، ويكون الخروج قطعًا لا شكًّا، يجب أن نقول: "والخروج يكون قطعًا لا شكًّا".

(قَبلَ التحريمةِ صَلَّوا ظُهْرًا وإلا فجُمُعَةً).

نقول:

← إن من دخل في آخر الصلاة، من أدركوا الناس، إذا أدركوا ركعة كاملة من الجمعة قبل خروج وقتها، فباتفاق أهل العلم أنهم يكونوا أدركوا الجمعة، إذا أدركوا ركعة.

← **الحالة الثانية**: إذا لم يدركوا إلا تكبيرة الإحرام فقط يعني ما بقي على خروج وقت الظهر إلا مقدار تكبيرة الإحرام أقل من ركعة، فإن المتأخرين من الحنابلة لهم روايتان، والمعتمد عند المتأخرين: أنه من أدرك تكبيرة الإحرام، مجموع الناس أدركوا تكبيرة الإحرام قبل خروج الوقت يصح صلاتهم للجمعة، فتكون صلاتهم جمعة ما يصلونها ظهرًا أربعًا؛ يعني أنهى الخطيب خطبته وما بقيَّ على الوقت إلا خمسة دقائق ويخرج الوقت، **فنقول**: صلوها جمعة لأنه يمكنكم أن تكبروا تكبيرة الإحرام.

← **الحالة الثالثة**: ألا يُكبِّروا تكبيرة الإحرام إلا بعد خروج الوقت، فهنا نقول: تعتبر قضاءً والجمعة لا تقضى، هذه قاعدة [الجمعة لا تُقضى] فتعتبر تُصلى ظهرًا فيُنتقل للبدل، قضاءً ظهرًا، ما تصلى قضاءً جمعة، وإنما قضاء الظهر بدل، فتُصلى أربعًا.

هذه المسألة متى نحتاجها؟

في الحقيقة قد تستغربها، لكن لا تتصور أن بعض الدول التي يكون فيها الوقت ضيق جدًّا بحيث أن يكون وقت صلاة الظهر والجمعة قصير جدًّا عندهم لا يتجاوز ربع ساعة ثلث ساعة، كيف أنهم محتاجون لهذه المسألة، يحتاجونها جدًّا ولذلك القول: بأن الخطبة تكون قبل الزوال لهم وأن وقت يكون إلى نهايته، يحتاجونه ويعملون به كثيرًا.

يقول الشيخ: (الثاني).

أي الشرط الثاني.

(حُضورُ أربعينَ من أهلِ وُجُوبِها).

أما الأربعون فإنهم يُعدُّون يُشترط فيه أمران:

- أنهم يكونون من أهل الوجوب؛ فلا يُعد منهم النساء ولا المسافرون ولا يُعد منهم العبيد وإنما الأحرار فقط.
- **الأمر الثاني**: أن الأربعون هؤلاء يُعد منهم الإمام، فما نقول: أربعون غير الإمام، بل أربعون معهم الإمام.

← **الدليل على الأربعين**: قالوا ما ثبت من حديث عبد الرحمن بن كعب بن مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه كان قائدًا لأبيه قال: **"كانت أول جمعةٍ صليت بهم صلى بهم أسعد بن زرارة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وكانوا أربعين"**.

قالوا: "وهذا أقل عددٍ ذُكِر فيه أنهم صلوا الجمعة". والمقصود من الجمعة الاجتماع، وإلا لو كان كل من اجتمع ثلاثة أو أربعة صح لهم أن يصلوا لأباح النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لأهل القصور أن يصلوا في قصورهم.

القصور: معنى القصور أي البيوت التي تكون في المزارع، مثل ما سميت قصور المقبلة التي بجانبنا هنا، القصور أي مزارع فيها بيت.

لَأَذِنَ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لأهل القصور أن يصلوا في قصورهم، وهم ثلاثة أربعة وما زاد، ولكن لا بد أن يكون هناك عدد؛ **ولذلك الفقهاء قالوا**: "إن أقل ما ورد أنهم صلوا الجمعة على عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أربعون"؛ فلذلك يُشترط الأربعون كما في حديث كعب بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال: (الثالثُ: أن يكونوا بقريةٍ).

هنا بدأ في ذكر، لما ذكر المستوطنين في أول الباب ذكر صفة الذين تجب عليهم الصلاة، وهنا ذِكر الموضع الذي تجب فيه الصلاة.

فقال: (بقريةٍ).

أي يشملهم اسمٌ واحد، أو يكونوا في مكانين يشملهم اسمٌ واحد مثلما ذكرت لكم قديمًا في بعض القرى؛ فبعض القرى يكون هناك قريتان لهما اسمان لكن لمجموع القريتين اسمٌ واحد مثل قرية اسمها القرائن مثلًا، هنا قرية اسمها القرائن، وهما قريتان بجانب بعضيهما، هذه لها اسم، هذا الوقف مثلًا اسمها، وهذه اسمها غِسلة، لكن القرائن هذه تسمى جميعًا القرائن، وكانوا يصلون الجمعة بينهما في الوسط، مثل ما أذكر أيضًا في قرى الجنوب عندنا في المملكة هنا قرى متقاربة لكن لها اسم مجموع قرية بنو فلان وهكذا.

قال: (بقريةٍ مسْتَوْطِنِينَ).

تكلمنا عن الاستيطان قبل.

قال: (وتَصِحُّ فيما قارَبَه البُنيانَ من الصَّحْراءِ).

هذه المسألة مهمة جدًّا جدًّا نستفيد منها مسألتين.

قول الشيخ: (وتَصِحُّ فيما قارَبَه البُنيانَ من الصَّحْراءِ) **مسألتان**:

➢ **المسألة الأولى**: أن المسجد ليس شرطًا في الجمعة. **لماذا؟**

- لأنه قال: (وتَصِحُّ فيما قارَبَه البُنيانَ من الصَّحْراءِ)؛ فتصح في الصحراء الصلاة، فليس من شرطها المسجد، هذا واحد.

- ولأن أسعد بن زرارة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- صلى بهم في مكانٍ يعني مكان يسمى رحبة بني بياضة أو نحو ذلك من الاسم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وكان مكانًا فسيحًا.

- الأمر الثاني: أن ما كان مقاربًا للبلد ملحقٌ بأهل البلد فيسمى مستوطنًا.

يقول الشيخ: (فإن نَقَصُوا قبلَ إتمامِها اسْتَأْنَفُوها ظُهْرًا).

أي إن نقص عددهم قبل السلام من الصلاة فإنهم يصلونها ظهرًا؛ لأن العدد شرط، والأصل في الشروط أنه يجب استصحابه في أثناء العبادة كلها.

قال: (وَمَن أَدْرَكَ مع الإمامِ منها رَكعةً أَتَمَّهَا جُمُعَةً، وإن أَدْرَكَ أَقَلَّ من ذلك أَتَمَّهَا ظُهْرًا).

يقول الشيخ: إن من دخل مع الإمام في جماعة وأدرك ركعة، والركعة تُدرك بالركوع، فإنه يصليها جمعة؛ أي ركعتين وإن لم يحضر الخطبة والركعة الأولى.

➜ **والدليل على ذلك:** مفهوم ما رويَّ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عند ابن ماجة، أنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ أدركَ مِن صلاةِ الجمعَةِ ركعةً فقدْ أدرَكَ الصَّلاةَ»؛ هذا لفظ ابن ماجة، وعندهم في الصحيحين: «من أدركَ ركعةً من الصَّلاة». **فمفهوم هذا الحديث:** أن من أدرك أقل من ركعة لا يكون مدركًا للجمعة، وأيَّد هذا المفهوم فِعل عدد من الصحابة كأبي هريرة، وابن عمر وابن مسعود؛ فإنهم ذكروا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم-: **"أن من لم يدرك مع الإمام إلا ركعةً فإنه يصلي معها ركعةً أخرى، ومن لم يدرك مع الإمام ولا ركعة وإنما دخل في التشهد فإنه يصليها أربعًا".**

والأصل في ذلك إنما هو قضاء الصحابة، وإلا فالحديث فإنه ضعيف.

وقوله: **"قضاء الصحابة"**؛ يعني والأصل في هذه المسألة.

☜ **وهنا مسألة دقيقة قد تُشكِل على بعض الإخوان:**

يقول: (وإن أَدْرَكَ أَقَلَّ من ذلك أَتَمَّهَا ظُهْرًا إن كان نَوَى الظُّهْرَ).

⮝ **ما معنى هذه الجملة** (إن كان نَوَى الظُّهْرَ)؟

هذه مسألة دقيقة قد تشكِل على بعض الذين يقرؤون كلام الشيخ؛ يعني يقول الشيخ: ليس معناه لا بد أن تكون ناويًا لصلاة الظهر، بل حتى لو نويت أنها جمعة، يعني دخلت مع الإمام وهو في سجود تظنه قبل، نويت الجمعة ولكن تبين لك أنك لم تدرك ولا ركعة معه، فإنك تصليها ظهر لأنك انتقلت من الأعلى إلى الأدنى.

لا، بل هو قصده (**نواها ظهرًا**)؛ أي كانت لها أحكام الظهر، بحيث أنه يكون قد صلاها في وقتها، فلو أن الإمام صلاها قبل وقت الظهر يعني قبل الزوال، وأدرك المأموم معه ولا ركعة وإنما التشهد فإنها ما تصح ظهر، بل يجب عليه أن يصلي الظهر في وقته، هذا المقصود.

يقول الشيخ: (وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ).

أما في اشتراط تقدم خطبتين:

- فلأن النبي -صلوات الله وسلامه عليه- ما صلى جمعة إلا وسبقها بخطبتين، هذا من جهة.

- **ومن جهةٍ أخرى:** قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾[الجمعة:٩]؛ والذكر يتجه لخطبة، فدل على أن الخطبة واجبة.

- **قالوا**: ولأن الخطبتين نائبتان عن الركعتين، ليس ركعتي الظهر وإنما الركعتين، ولذلك جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وعائشة -رضي الله عنها- أنهما قالا: "**قُصِرَتِ الصَّلاةُ** -يعني قُصِرَت صلاة الجمعة- **لأجل الخطبة**"، ليس أن الركعتين هذه نائبة عن ركعتي الظهر، لا، الجمعة في الأصل أربع، كما هو مفهوم كلام ابن عمر وعائشة، فقُصِرَت ركعتين لأجل خطبة ليست من باب النيابة.

وقوله: (وَيُشْتَرَطُ تَقَدُّمُ خُطْبَتَيْنِ) نفهم منها مسألة مهمة: أن ما خطب بخطبةٍ واحدة لم تصح صلاته لا بد من خطبتين.

⮝ **وكيف تكون خطبتين؟**

إما أن يكون بفصلٍ بينهما، والفصل بينهما إنما هو سُنَّة بالجلوس، ولكن الذي يجد في الخطبتين وهذا مهم، يجب أن يأتي في كل واحدةٍ من الخطبتين بشروط الخطبة. لكي تميز بين الخطبتين، يعني الجلوس سنة والسكوت سنة ليس بواجب، الفصل بين الخطبين سنة كما سيمر معنا، الذي يجب أن يأتي في الخطبتين بشرط الخطبة.

⮝ **ما هو شرط الخطبة؟**

الحمدلة، والصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-، وقراءة آية، والوصية بتقوى الله، يجب في كل واحدةٍ من الخطبتين أن يُحمدِل، وأن يصلي على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وأن يقرأ آية وسنتكلم عنها بعد قليل.

يقول: (ومِن شَرْطِ صِحَّتِهِما).

أي الخطبتين معًا، فهذه الشروط يجب أن تتوفر في كل واحدة من الخطبتين، وهذه مسألة يغفل عنها كثير من الإخوان.

قال: (حَمْدُ الله).

وأما حمد الله فلا شك في أنها شرط؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**كُلُّ أَمْرٍ لا يبدأ فيه بحمد اللَّهِ فَهُوَ أَبْتَرُ**»، وقد جاءك حديث ابن مسعود: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-كان يفتتح خطبته**: «**إِنَّ الحمدَ لله، نَحمَدُه ونَستعينُه**»".

قال: (والصلاةُ على رسول الله -صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ-).

الفقهاء يقولون: إن الصلاة شرط.

← **ودليلهم على أن الصلاة شرط**: تعليلٌ لا نص، قالوا: لأن كل ذكرٍ واجب لله فيجب معه الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كالأذان؛ الأذان يجب ذكر الله فيجب فيه الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، الصلاة أي الأفعال تجب فيها الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هذا كلام المذهب.

✍ **يقول الشيخ تقي الدين هنا: فائدة فقط يقول:** "الأقرب أن نقول: إن الواجب الشهادتان بدل الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-"، أن نقول الشهادة. **ولكن يقول:** "لو قلنا إن الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في آخر الخطبة متأكدٌ ومستحب يكون أولى". هذا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

⮝ **ما معنى أن يكون في آخر الصلاة؟**

قال: لأن الدعاء يُستحب أن يكون معه الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيكون الصلاة في آخر الخطبة أولى. هذا كلام الشيخ تقي الدين.

يقول: (وقراءةُ آيةٍ).

لأنه جاء من حديث جابر بن سمرة في [صحيح مسلم]: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا خطب بهم قرأ آيات من القرآن"**. فيجب قراءة آية، والله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿**فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**﴾[الجمعة:٩]؛ وأوّل وأحرى وأجدر ما يسمى ذكرًا هو آية.

وأنا أقول: حقيقةً أن تستعجب غاية العجب من خطيبٍ يخطب ولا يذكر آية بل إن خطبته باطلة، وأما أنا فلا أشك أن الخطيب الذي يخطب بلا ذكر آية أن خطبته باطلة ما تجوز، الفقهاء نصوا هنا، وأنا مقتنع تمام الاقتناع بذلك، فيجب على المرء أن يتقي الله عَزَّ وَجَلَّ.

والخطب التي نُقلت عن صحابة رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما هي آيات فقط، نُقِلَت خطبة لأبي موسى الأشعري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ما ذكر فيها إلا آيات فقط آيات، وحديث أم هشام بنت الحارث في مسلم أنها قالت: **"ما حَفِظتْ (سورة ق) إلا من قراءة النَّبِيِّ -صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ- لها على المنبر"**. للأسف أصبح كلامنا أكثر من كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ- في خطبٍ؛ ولذلك: يجب على الخطيب أن يتقي الله -عَزَّ وَجَلَّ- ويكون أقل أمره أن يذكر آيةً.

طبعًا ومن شرط الآية عندهم لا بد أن تكون آية كاملٌ معناها؛ فلا يصح عندهم أن تقول: ﴿**مُدْهَامَّتَانِ**﴾[الرحمن:٦٤] ما يصح، ولا يصح أن تقول في خطبتك مثلًا: ﴿**ثُمَّ نَظَرَ**﴾[المدثر:٢١]؛ ما يصح؛ لأنها آية غير تامة المعنى لا بد أن تكون آية تامة المعنى أو مجموع آيات تامة المعنى، فليس المقصود آية.

ولذلك هنا أنبهكم لمسألة: كان بعض المشايخ يلتزمُ -انظر عبارتي- يلتزم ألفاظًا في خطبته للتأكيد على شروط الخطبة. **فعلى سبيل المثال:** يذكر في كل خطبةٍ من خطبه خطبة الحاجة كما في حديث ابن مسعود، وهي سنة لا شك فيها، فإن خطبة الحاجة فيها حمدٌ وصلاةٌ وتشهدٌ وذكرٌ وهي آيةٌ وأمرٌ بتقوى الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فمن قرأ خطبة الحاجة على المنبر فقد أتى بأركان خطبة الجمعة كاملة، هذا واحد.

بعض الناس يلتزم في الخطبة الثانية آيات، مثلما جاء رويَّ أن عمر بن عبد العزيز وجاءت قبله كان يقرأ في كل خطبة جمعة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[النحل:٩٠]؛ في سورة النحل.

هي آية لأن بعض الناس اعتاد على الإنشاء فلا يذكر آية، ونحن قلنا: يجب أن تذكر في الخطبة الأولى آيةً وتذكر في الخطبة الثانية آيةً تامة المعنى. وهذا الالتزام بعضه سنة كما ذكرت لكم (١:٢٧:٥٩) وبعضه اجتهاد من بعض الفقهاء كـــــ عمر بن العزيز وغيره من الفقهاء رضوان الله عليهم، **فالمقصود**: يجب أن نتأكد على لزوم ذكر آية في الخطبة.

يقول الشيخ: (والوَصِيَّةُ بتَقْوَى اللهِ عَزَّ وَجَلّ).

وأعظم ما تكون به الوصية كتاب الله -عَزَّ وَجَلّ-، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[النساء:١]؛ آيات التقوى الثلاث التي جاءت في خطبة الحاجة.

✍ **الفقهاء يقولون -انتبه لهذه المسألة من باب النكتة-**: "ولا يلزم التزام الوصية"، ما معنى هذه الكلمة؟ بعض الناس يسمع كلمة الوصية بتقوى الله، فيقول في الخطبة أوصيكم بتقوى الله، ما يلزم أن تقول: "أوصيكم" وإنما الأمر بالتقوى، فتقول: اتقوا الله، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران:١٠٢]؛ أي آية فيها أمر بالتقوى.

يقول: (وحُضورُ العددِ الْمشْروطِ).

وتكلمنا عنه.

(ولا يُشْتَرَطُ لهما).

وأيضًا مما يُشترط للخطبة:

- العدد لا بد أن يكون العدد الموجود أربعين.

- مما يُشترط أيضًا للخطبة الوقت؛ فلا يجوز الخطبة قبل الوقت، يجب أن تكون الخطبة في وقتها، ونحن قلنا: إن الوقت وقتان: وقت جواز ووقت أفضلية؛ فأفضل وقتٍ للخطبة يكون بعد الزوال، أيضًا الأفضل ألا تخطب إلا بعد الزوال، بعض الإخوان يقول: اجعل الخطبة قبل الزوال، نقول: الأفضل أن تكون الخطبة بعد الزوال؛ لأن الوقت وقت أفضلية ووقت جواز.

- أيضًا من شروطها: أنه يُشترط أن تكون ممن تصح إمامته، فلا تصح الخطبة ممن لا تصح إمامته مثل من؟ مثل العبد، والقِن، والمسافر.

⮝ **الصبي هل تصح إمامته على المذهب؟**

لا تصح صلاته في الفريضة على المذهب لحديث ابن عباس، إذًا لا يصح الصبي أن يخطب بك الجمعة.

- أيضًا يشترطون العربية لمن كان قادرًا عليها وغير ذلك.

يقول الشيخ: **(ولا يُشْتَرَطُ لهما الطهارةُ).**

لا يشترط لخطبة الجمعة أن يكون المرء على طهارة، لا من صغرى ولا من كبرى، ولو كان جُنُبًا يجوز له أن يخطب، ولو طهارة حسيةٍ كنجاسة فلا يُشترط لها طهارة.

⅄ ما الدليل على ذلك؟

قالوا: لأنها ليست صلاة وإنما تشرط الطهارة للصلاة، هي ليست صلاة، فلا يُشترط لها الطهارة.

⅄ الجنب هل يجوز له أن يخطب في المسجد على المذهب؟

نبدأ بالأمر الأول: أما دخول الجنب المسجد فعلى المذهب يجوز وهو الصحيح بدليل أيضًا الحديث أنه إذا توضأ جاز له المكث، انتهينا منها الجنب والحائض يجوز لهما المكث إذا توضأ.

أما قراءة آية فيقول الفقهاء: "إن الجنب لو خطب وقرأ آية صحت خطبته وأثم". يقولون: تصح منه الخطبة ولو قرأ آيةً؛ لأن الحكم متعلق به، فهي صحيحة لكنه آثم لأنه قرأ وهو جنب. طبعًا نص عليها الشيخ منصور في شرحه.

يقول الشيخ: **(ولا أن يَتولَّاهما مَن يَتَوَلَّى الصلاةَ).**

فيجوز أن يتولى الخطبتين شخص ويصلي بهم شخص آخر يجوز هذا الشيء من غير كراهة، يعني من غير عذر يجوز ذلك؛ لأن الخطبة عبادةٌ مستقلةٌ عن الصلاة فيجوز فصلها.

يقول الشيخ: **(ومِن سُنَنِهما).**

أي من سنن الخطبتين.

(أن يَخْطُبَ على مِنْبَرٍ أو مَوْضِعٍ عالٍ).

السنة: أن يكون على منبرٍ أو موضعٍ عالٍ. **الدليل على ذلك**: "أن النبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- أمر بصنع المنبر، وفعله صلوات الله وسلامه عليه".

⅄ هنا مسألة فقط بسيطة: أين السنة أن يكون المنبر؟

السنة قالوا: أن يكون على يمين مستقبل الإمام أن يكون هناك في يمين المسجد، إذا خطب على المنبر أن يكون هناك لأن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- كان منبره في يمين مستقبله على اليمين، هذا إن خطب على المنبر.

يقول الفقهاء: وإن خطب على قدميه من غير منبر فالسنة أن يكون عن شماله كما جاء عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم-، وهذا من باب استحباب إنما هو استحباب أثريٌّ، يعني منقول في لأثر.

يقول الشيخ: (ويُسَلِّمَ على المأمومينَ إذا أَقْبَلَ عليهم).

أي إذا دخل عليهم وأقبل عليهم بوجهه ليس إذا دخل المسجد. **والدليل على ذلك**: ما ثبت عند ابن ماجة من حديث جابر بن عَبْد اللَّهِ -رضي الله عنهما-: **"أنّ النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-كَانَ إِذَا صَعِدَ الْمِنْبَرَ سَلّم"**؛ وصعوده -صلوات الله وسلامه عليه- كان درجه من جهة المأمومين، وكان الدرج ثلاث درجات.

قال: (ثم يَجْلِسَ إلى فَراغِ الأذانِ).

السنة الجلوس، الجلوس هنا سنة كما ذكرت لكم قبل قليل. **والدليل عليه**: ما ثبت عن أبي داوود أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يفعل ذلك.

قال: (ويَجْلِسَ بينَ الْخُطبتين).

أيضًا الجلوس بين الخطبتين سنة. **الدليل عليه**: حديث عمر في الصحيحين: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يخطب خطبتين وهو قائم يفصل بينهما بجلسة، أو يفصل بينهما بجلوس"**.

والجلوس هذا سنة ليس بواجب لأنه منفصلٌ عن الخطبة، الفقهاء يقولون: إن هذه الجلسة لا يُشرع إطالتها وإنما يكون مقدارها بمقدار قراءة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص]، وقد جاء في بعض الآثار تقديرها بهذا التقدير، لكن نسيت عمَّن من الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: (ويَخْطُبَ قائمًا).

أي السنة أن يكون قائمًا على قدميه، ويجوز أن يكون جالسًا. **والدليل على أنه يُسن أن يكون قائمًا**: ما ذكرت لكم من حديث ابن عمر في الصحيحين أنه كان يخطب -صلوات الله وسلامه عليه- قائمًا.

قال: (ويَعتمِدَ على سيفٍ أو قَوْسٍ أو عصًا).

هذه المسألة استحبها أهل العلم أن الخطيب يعتمد على سيف أو قوس أو عصا؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثبت عنه في أكثر من حديث أنه كان يخطب عليها، قالوا: واختلافها السيف والقوس والعصا باختلاف حاله؛ فإنه كان في حال مثلًا حربه وما في حكمه يعتمد على السيف والقوس، وأما في حال السلم فكان يخطب معتمدًا على العصا، وهذه فيها أحاديث متعددة.

وتكرار فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يدل على أنها سنة وليست من أفعال الجبلية المعتادة وإنما هي سنة؛ لأنه يفعلها دائمًا والفقهاء يقولون: يستحب أن يكون مسك العصا باليسار في يده

اليسار، وأن تكون يده اليمني يعتمد بها على المنبر، أو يحمل بها صحيفةً إن كان يقرأ من صحيفة. والفقهاء يقولون: يجوز أن يقرأ من صحيفة.

قال: (ويَعتمِدَ على سيفٍ أو قَوْسٍ أو عصًا).

إن لم يكن الشخص معه عصا، نحن قلنا: اليمين تكون على المنبر واليسار على العصا، فإن لم يكن معه عصا يقول الفقهاء: هو مخير بين أمرين:

- إما أن يرسل يديه.
- أو أن يقبض يديه معًا.

يقبض باليد اليمنى الشمال أو يقبض على اليسار الأمر واسع فهو مخير، فليس هناك مانع من هذه أو تلك.

قال: (ويَقْصِدَ تِلقاءَ وَجهِه).

النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كانت خطبته قصدًا، ومعنى قصدًا أي أنه يتجه بوجهه جهةً واحدة صلوات الله وسلامه عليه؛ ولذلك نستفيد من هذا الحكم خطبة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه كان يخطب قصدًا أمرين: وهما داخلان في قول الشيخ: (ويَقْصِدَ تِلقاءَ وَجهِه)؛ أن السنة للخطيب ألا يُكثر التلفت يمينًا وشمالًا وإنما يكون متجهًا جهةً واحدة، فكثرة التلفت مذمومٌ في الخطيب ولا شك، وإنما السنة أن المأمومين هم الذين ينظرون إلى الخطيب هم الذين ينظرون إليه، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن السنة ألا ينحرف بوجهه لبعض المصليين، وإنما ينظر أمامه، فلا يكون ينظر ذات اليمين فقط كل خطبة، إذًا لا ينظر يمينًا ولا شمالًا وإنما ينظر أمامه ولا يتلفت يجمع بين هذه الطرق، وإنما السنة أن يكون أمامه.

ولذلك ننتبه لمسألة: أن بعض الإخوة من الذين استفادوا من قضايا الإلقاء وما يتعلق بها. يقولون: إن من وسائل جذب الجمهور أن تلتفت لهم. نقول: هذا نعم، لكن في غير الخطبة، الخطبة ما تصلح هذه لأنها السنة.

يقولون: من السنة تحريك اليدين، **نقول:** نعم في غير الخطبة، فإن السنة في الخطبة ألا تحرك يديك وإنما تكون قابضًا، ذكرت لكم عن ابن مفلح قبل قليل كيف تكون اليمنى واليسرى، إذًا ليس الإشارة.

ولذلك يقول شيخ الإسلام: إن العصا لا يُضرب بها على المنبر لم تُجعل للضرب، وإنما تُجعل من باب السنة لاعتماد عليها، هي للاعتماد عليها ليس الضرب بها، ولذلك هناك السنة يجب للإنسان أن يحرص على السنة، وأعظم هديٍ وأتم هديٍ وأكمل سمتٍ سمت المصطفى صلوات الله وسلامه عليه.

قال: (ويُقَصِّرَ الْخُطْبَةَ).

لما ثبت في [صحيح مسلم] أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إِنَّ طُولَ صَلاةِ الرَّجُلِ، وقِصرَ خُطبتِه مَئِنَّةٌ فقهه**»؛ فقصر الخطبة دليل الفقه وهي السنة.

قال: (وَيَدْعُوَ للمسلمينَ).

الدعاء للمسلمين يوم الجمعة وفي الخطبة سنة؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ذكر في خطبة العيد: «**ويشهدن دعوة المسلمين**»، وقد ثبت من الآثار الشيء الكثير أن الصحابة -رضوان الله عليهم- إذا خطبوا كانوا يدعون، ومن أكثر الدعاء الذي ورد عنهم، وثبت عن أبي بكر وعن غيره أنه كان يقول في آخر خطبته: (**أَقولُ قَولِي هَذا، وأَستغفِرُ اللهَ لِي وَلَكُم**)؛ أليس هذا دعاءً؟ هو دعاء، وبهذه الصيغة وارد عن الصحابة رضوان الله عليهم هذا دعاء، وقد ثبت في الخطبة التي نُقلت الدعاء لعموم المسلمين وخواصهم، فقد جاء: "أن أبا موسى الأشعري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يدعو في خطبة الجمعة لخلفاء المسلمين" بهذا النص.

لذلك يقول النووي -رَحِمَه الله تَعَالَى-: "**والدعاء لأئمة المسلمين هو سنةٌ باتفاق المسلمين**"، ولذلك يقول العلماء إن الدعاء لعموم المسلمين في خطبة سنة وذكر النووي أيضًا لولي الأمر لأن فيه مصلحة.

قضية التسمية يقولون: يجوز، يجوز التسمية لأشخاص لكن الأفضل عدم التسمية أنك ما تسمي أحدًا، ولذلك الذي جاء عن عمر بن عبد العزيز وعطاء -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- من كراهة الدعاء إنما هو فيه تسمية زيد وعمرو من ولاة المسلمين، يُكره تسميتهم على المنبر، وإنما تذكرهم بأوصافهم، يُذكرون بأوصافهم.

✍ **وهنا مسألة فقط فائدة**: مر عليَّ قريبًا أقرأ في روح المعاني للألوسي تكلم عن قضية الدعاء، قالوا: وقد يقال في بعض الدعاء إن الجهر به أفضل مثل الدعاء لولي الأمر أن يكون الجهر به أفضل، ذكر أشياء منها هذا الأمر فيكون الجهر في هذا المقام أفضل. وهذا ذكر كلام الألوسي مر عليَّ قريبًا.

نختم درسنا اليوم بهذه الجملة وهي الدعاء، ولعلنا نختم درسنا اليوم وهذا الفصل كاملًا بالدعاء.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يمن علينا بالهدى والتقى، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح وأسأله -جَلَّ وعلا- أن يصلح قلوبنا وأن يهدينا لما فيه خير الدنيا والآخرة، وأسأله -جل وعلا- أن يُصلح لنا في ذرياتنا وأن يغفر لوالدينا وأن يجزيهم أعظم الجزاء وأتمه وأكمله وأحسنه، وأسأله -جل وعلا- أن يرفع الضر والشدة عن إخواننا المستضعفين في بلاد الشام، وأن يكفيهم شر أعدائهم، وأن يجعل الدائرة لهم لإخواننا على عدوهم وأن يُعجل بنصرهم إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الثاني والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنَّ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آلهِ وأصحابه ومن سار على نهجه واقتفى أثره واستن بسنته واهتدى بهداه إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ...

فنكمِل بعد انقطاعِ كلام الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- في: [باب صلاة الجمعة].

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: **(فصلٌ والجُمُعَةُ رَكعتان)**؛ شرع الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- في هذا الفصل في ذكر ما يتعلق بذات صلاة الجمعة إذ سبق في الفصل الذي قبله الحديث عن خطبتي الجمعة وأحكامها.

فقال: **(الجُمُعَةُ رَكعتان)**.

أي لا تُصلى الجمعة إلا ركعتين، فلا يجوز الزيادة على هاتين الركعتين في الجمعة. **والدليل على ذلك**: ما ثبت عن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: «**صلاةُ الجمعةِ ركعتان غيرَ قصرٍ**» على لسان نبيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والفقهاء –رحمهم الله تعالى- لما قالوا: "إن الجمعة ركعتان"؛ يذكرون في هذا الموضع أن الجمعة غير الظهر، فصلاة الجمعة غير صلاة الظهر فهي تخالفها من حيث العدد والوقت، وتخالفها أيضًا من جهة أحكامٍ كثيرة، ولذلك فالجمعة عدد ركعاتها يختلف عن عدد ركعات الظهر وهذا الذي دل عليه قول عمر لما قال: "**الجمعة ركعتان غيرَ قصرٍ**".

يقول الشيخ: **(يُسَنُّ أن يقْرَأَ جهْرًا)**.

أي أن يجهر في هذه الصلاة وهي صلاة الجمعة، والجهر في كل الصلوات إنما هو سنة وليس بواجب، نعني الصلوات الجهرية دون الصلوات السرية.

قال: **(جَهْرًا في الأُولَى بالْجُمُعَةِ وفي الثانيةِ بالمنافِقِينَ)**.

أي يجهر ويقرأ في الركعة الأولى بسورة الجمعة، وفي الركعة الثانية بسورة المنافقون أو بسورة المنافقين وجهان صحيحان في اللغة، فإن رفعت فعلى الحكاية وإن نصبت فـــــباعتبار الموضع. **والدليل على ذلك**: ما ثبت في الصحيح من حديث عَبْد اللّهِ بن أبي رافع -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"استخلف مروان بن الحكم أبا هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فصلى بالمسلمين الجمعة فقرأ في الركعة الأولى بسورة الجمعة وفي الركعة الثانية بسورة المنافقين، فقيل لأبي هريرة: لقد كان علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يصلي بالناس بهاتين السورتين، فقال: لقد رأيت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يصلي بهما"**. فدل ذلك على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثبت عنه أنه صلى بهاتين السورتين.

وقول الفقهاء –رحمهم الله تعالى-: "إنه يُسن قراءة الجمعة والمنافقون في ركعتي الجمعة" ليس على سبيل التخصيص، **فإنه قد ورد عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– ثلاث سنن:**

– فثبت في صحيح مسلم حديث أبي هريرة السابق: **"أنه قرأ بالجمعة وبسورة المنافقين"**.

– وثبت عنه –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في الصحيحين من حديث النعمان –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–: **"أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قرأ بسبح ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[الأعلى]، بسبح والغاشية"**.

– وثبت أيضًا عنه –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– عند أهل السنن: **"أنه قرأ في الركعة الأولى بسورة الجمعة وفي الركعة الثانية بسورة الغاشية"**.

إذًا فالذي ثبت عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– ثلاث سننٍ كلها تُقرأ في صلاة الجمعة، والفقهاء عندما ذكروا الصورة الأولى ليس يدل على أن ما عداها ليس بسنة، لا، ولذلك فإن الموفق صاحب أصل هذا الكتاب لما ذكر أنه يقرأ في الأولى أي في الركعة الأولى بسورة الجمعة وفي الثانية بالمنافقين. قال: "وإن قرأ بسبح والغاشية فحسن"؛ "فحسن"؛ أي فهو جائز بل هو سنة، وإن قرأ بغيرها فجائز فدل ذلك على أن السنن الواردة عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– ثلاثة أشياء.

يقول الشيخ: **(وتَحْرُمُ إقامتُها في أَكْثَرَ من مَوْضِعٍ من البَلَدِ إلا لحاجةٍ)**.

أما كون صلاة الجمعة يحرم إقامتها في البلد في أكثر من موضع فهذا قول جماهير أهل العلم، بل إنه مشهور المذاهب الأربعة جميعًا أنه لا يجوز إقامة الجمعة في أكثر من موضعين في البلد الواحد، إلا الاستثناء الذي سنذكره بعد قليل. **والدليل على ذلك:** أن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– في المدينة، وأبي بكرٍ وعمر وعثمان وعلي –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– حينما انتقل إلى الكوفة لم يكن في الأمصار التي فيها إلا جمعة واحدة، ولم يُنقل قط أنه كان في مصرٍ جمعتان البتة، وإنما أُحِدثت الجمعتان بعد ذلك، ولا يجوز أن يكون في البلد الواحد أكثر من جمعةٍ إلا في الموضع الذي استثناه المصنف **قال:** **(إلا لحاجةٍ)** وهذه الحاجات، طبعًا الحاجة أقل من الضرورة كما تعلمون.

وهذه الحاجة ذكر لها أهل العلم ثلاث صورٍ أو أربع على المذهب، فمن صور الحاجة:

➢ **أولًا:** قالوا: أن يكون المسجد الأول ضيقًا فيضيق بالناس، فهنا الحاجة داعيةٌ لجعل مسجد آخر يصلي فيه الناس، هذه الصورة الأولى من صور الحاجة.

➢ **الصورة الثانية:** قالوا: أن يكون هناك بعدٌ على الناس. ونحن تكلمنا عن المسافة التي يلزم السعي لها بالنسبة للجمعة، وتكلمنا عن المسافة التي يلزم العسي لها لأجل صلاة الفريضة، وسيأتي –إن شاء الله– اليوم المسافة التي تتعلق بصلاة العيد؛ فإذا كان المسجد بعيدًا فإن الفقهاء نصوا على أن البعد يُعتبر حاجة، فيجوز تعديد المساجد أو صلاة الجمعة في أكثر من موضع.

➢ **الأمر الثالث:** قالوا: أن يكون هناك خوف كأن يكون أحد شقي البلد فيه خوف وعدم أمن.

➢ **الأمر الرابع**: قالوا: أن تكون هناك فتنة، كأن يكون أهل البلد غير ملتئمين وغير متفقين، فلو اجتمعوا في مسجد واحدٍ وموضع واحد جمعوا فيه لربما حدثت بينهم فتنة، فهنا يجوز صلاة الجماعة في أكثر من موضع. وهذا مشهور مذهب الحنابلة وهذا من أوسع المذاهب في باب الحاجة مذهب الحنابلة.

وهنا مسألة للفائدة: الذي عليه العمل الآن، أنا ذكرت لكم قبل قليل أن صور الحاجة أربع أليس كذلك؟

الصورة الثانية من الحاجة "البعد" الذي عليه العمل الآن من اللجنة الدائمة للإفتاء أنه يُحكم لا يصار إلى أن مسجد يُعتبر جمعة وتصدر فيه الفتوى إلا أن يكون بينه وبين المسجد الآخر الذي يُجمَّع فيه أقل شيء خمسمائة متر نصف كيلو، لا بد أن يكون بينهما أقل شيء خمسمائة متر نصف كيلو، فإن كان أقل من ذلك فإنه لا تصدر فيه فتوى مطلقًا من اللجنة بالتجميع في هذا المسجد، التجميع يعني صلاة الجمعة في هذا المسجد.

يقول الشيخ: (**إلا لحاجةٍ**).

ذكرنا الحاجة قبل قليل.

طبعًا الفقهاء يُلحِقون بالجمعة صلاة العيد، ويقولون: إن العيد مقاسٌ على الجمعة **ويستدلون على جواز تكرار الجمعة والعيد في البلد الواحد** بما ثبت عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنه كان يخرج بالناس إلى المصلى في صلاة العيد ويستخلف في البلد من يصلي بالضعفاء صلاة العيد"**، قالوا: فإذا كان هذا في صلاة الأضعف وهي صلاة العيد فمن باب الأولى الصلاة الأقوى وهي صلاة الجمعة فيجوز فعلها في المصر الواحد وفي البلد الواحد عند وجود الحاجة.

قال: (**فإن فَعَلُوا**).

أي صلوا في موضعين بدون حاجة.

(**فالصحيحةُ ما باشَرَها الإمامُ أو أَذِنَ فيها**).

انظر هنا! في الدرس الذي مر معنا قلنا: إن إذن الإمام على مشهور المذهب ليس شرطًا للتجميع فيجوز أن تُصلى الجمعة بدون إذنه، هذا في الجمعة الأولى، الجمعة الثانية أيضًا ليس شرطًا على المذهب إذن الإمام، لكن عندنا يُجمَّع في بلدٍ أي يُصلى جمعتان في بلد بدون حاجة لا يوجد واحد من الأمور الأربعة الماضية التي ذكرناها قبل قليل، فإنه يُحكم بصحة التي أذن بها الإمام أو صلى فيها.

ولذلك لما قلت لكم بعد الدرس: أن الأحوط والأتم الصيرورة للرواية الثانية وهي "أنه لا تصح صلاة الجمعة في الأمصار إلا بإذن الإمام"؛ لأنه ربما كُرِّرَت الجمعات في مساجد قريبة، أو لم تتحقق الشروط الشرعية فيها فلذلك الإذن من الجهات المختصة هو الأقرب وهو الذي عليه العمل عندنا في

المملكة من أكثر من مائة سنة بل أقل، من عهد الشيخ محمد بن إبراهيم يعني أكثر من خمسين سنة أو ستين سنة بل أكثر لا يُصلى الجمعة إلا بإذن الإمام.

إذًا قال: (**فإن فعَلُوا**).

أي صلوا بدون حاجة، بدون أحد الأسباب الأربعة.

(**فالصحيحةُ ما باشَرَها الإمامُ**).

أي كان مصليًا معهم، باشرها بأن كان إمامًا هو، أو أناب عنه شخصًا آخر في إمامتها، أو أذن فيها؛ أي أذن بالصلاة فيها.

(**فإن اسْتَوَيَا في إذْنٍ أو عَدَمِه**).

بأن كان الإمام أذِن لمسجدين معًا وزارة الأوقاف والمساجد أذنت لمسجدين معًا من غير حاجة، وهذا لا يمكن فيما أظن أو أحسب، لوجود الشروط الموجودة لأن لا بد من وجود فتوى من اللجنة الدائمة للإفتاء.

أو صليا بدون إذنٍ في مسجدين بدون حاجة، فنقول هنا كما ذكر الشيخ: (**فإن اسْتَوَيَا في إذْنٍ**)؛ أي من الإمام (**أو عَدَمِه**)؛ أو في عدم إذن من الإمام (**فالثانيةُ باطلةٌ**)؛ الثانية باطلة ما تصح ويجب عليهم أن يعيدوها ظهرًا فيصلوها ظهرًا؛ لأن الأولى هي الصحيحة ولا تُقضى، فيصلون الثانية ظهرًا.

✐ **هنا مسألة مهمة: بما يُحكم بمعرفة الثانية؟ هل يُحكم ببدء الخطبة أم يُحكم بتكبيرة الإحرام؟ أم يُحكم بالسلام؟**

نقول: العبرة في مشهور مذهب بمعرفة الأولى منهما إنما هو بتكبيرة الإحرام.

قال: (**وإن وَقَعَتَا معًا وجُهلَت الأُولَى بَطَلَتا**).

جمَّع أقوام في موضعين من غير حاجة في بلدٍ واحد من غير حاجة وكان الموضعان قريبين و لم يكن -انظر لهذا الترتيب- و لم يكن قد أذن الإمام أو باشر إحدى الجمعتين. واحد.

٢- لم نعرف أيهما المقدم الذي كبر قبل الآخر، فإننا نحكم بأن الجمعتين معًا بطلتا، بطلت الجمعتين معًا فإن كانوا قد خرج وقتهم فإنهم يصلونها ظهرًا.

يقول الشيخ: (**وأَقَلُّ السنةِ بعدَ الْجُمعةِ ركعتان وأَكْثَرُها ستٌّ**).

هذه المسألة مسألة من دقيق الاستنباط من أحاديث الأحكام، ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من حديث ابن عمر نفسه سنتان في السنة البعدية لصلاة الجمعة.

- فثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يصلي ركعتين بعد صلاة الجمعة.

- وثبت في صحيح مسلم أيضًا من حديث عمر أنه -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا».

فهنا ورد حديثان عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في السنة البعدية في صلاة الجمعة، وفي المذهب ثلاث روايات في الجمع بين هذين الحديثين، **فمشهور المذهب** أن كل حديثٍ من هذين الحديثين يدل على سنةٍ غير السنة الأخرى –انظر- يدل على سنة غير السنة الأخرى؛ فالحديث الأول فيه ركعتان، والحديث الثاني فيه أربع ركعات، فتكون السنة البعدية للجمعة ستة ركعات. **ويستدلون على فهمهم هذا** بما جاء عند أبي داوود والترمذي من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنه كان إذا كان في مكة —رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- صلى بعد الجمعة ركعتين ثم صلى أربعًا"**، فهنا صلى ثنتين ثم صلى أربعًا، وفي هذا الحديث فصلٌ بين الركعتين وبين الأربع، مما يدل على أنها تلك سنة، وهذه سنة أخرى، مثلما قلنا في السنة البعدية للظهر، ألم نقل إنها سنتان مختلفتان ولكنها متداخلان أحيانًا.

✍**الرواية الثانية في المذهب: فقط ذكرته من باب المعرفة وإلا نحن طريقتنا نمشي على المشهور، الرواية** الثانية: أن الحديثان اللذان جاءا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هما باعتبار اختلاف الحال. "فإذا صلى المرء في بيته صلى أربعًا، وإذا صلاها في المسجد صلاها ثنتين"؛ لأن لفظ البخاري قال: "صلى ثنتين"؛ أي في المسجد، "وأربعًا إذا صلاها في بيته"، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه.

✍ **والرواية الثالثة في المذهب**: نص عليها الإمام أحمد أن هذا من باب اختلاف التنوع ففي أسبوعٍ تُصلي ركعتين، وفي أسبوعٍ تصلي أربعًا؛ ولذلك قال أحمد: "إن شاء صلى ثنتين وإن شاء صلى أربعًا". والرواية الثالثة: في فهم الحديثين والجمع بينهما هو الذي اختاره الشيخ عبد العزيز بن باز عليه رَحمة اللَّهُ.

إذًا انظر عندنا حديثان جُمِع بين هذين الحديثين بثلاثة طرق، كل طريقٍ هي رواية في مذهب الإمام أحمد وأولى هذه الطرق هي المشهور عند المتأخرين، فتكون على ذلك السنة البعدية، بعد الجمعة الكمال فيها أن تصلى ثلاث تسليمات أي ستٍ ركعات، وأما أقلها فإنها تكون ركعتان فقط لأنها أقل ما ورد أي أقل السنة البعدية.

مفهوم هذه الجملة: أنه لا سنة قبلية ليوم الجمعة، يوم الجمعة ليست لها سنة قبلية وهذا مفهوم صحيح، ولذلك السنة التي تكون قبل الظهر، سواءً قلنا: إنها اثنتين كما هو في مشهور المذهب أو أربعًا كما هي الرواية الثانية لا تكون يوم الجمعة؛ لأن الجمعة غير الظهر، ليست بدلًا عنها، وإنما الظهر بدلٌ عن الجمعة لمن لم تجب عليه، أو فاتته، الظهر هي التي تكون بدل، وتكلمنا عن هذا في الدرس الذي مضى معنا.

المقصود أن يوم الجمعة لا سنة له قبلية وإنما يُشرع الإكثار من مطلق السنن قبلها لعموم حديث أبي هريرة الذي سيمر معنا إن شاء الله.

يقول الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى–: (ويُسَنُّ أن يَغْتَسِلَ، وتَقَدَّمَ).

أي وتقدم صفة الاغتسال وصفة الإشارة لاستحباب الاغتسال، هذه المسألة قضية استحباب الاغتسال أول مسألة فيه طبعًا هي الواضحة هي قضية "الدليل على مشروعية الاغتسال".

ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيدٍ –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «غُسْلُ يَوْمِ الجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ».

وأهل العلم يقولون: إن كلمة «واجب» هنا بمعنى مؤكد وليس بمعنى الواجب الذي هو اللازم، ولسان العرب يحتمل الاثنين. **والدليل على ذلك**: ما ثبت عند أحمد وأبي داوود من حديث سمرة –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالغُسْلُ أَفْضَلُ»، فدل ذلك على أن الاغتسال مستحبٌ ولكنه مؤكدٌ في استحبابه وليس بواجب، وهذا الذي دلت عليه النصوص مجتمعةً.

✍ **المسألة الثانية المهمة معنا: وهي مسألة ما هو وقت الاغتسال اغتسال الجمعة؛ لأنه قال: ويستحب أن يغتسل للجمعة؟**

فنقول: إن وقت الاغتسال له وقت ابتداءٍ ووقت انتهاءٍ ووقت أفضلية.

⇦ **أما وقت الابتداء** فإنهم يقولون: هو يستحب –أي وقت ابتداء اغتسال الجمعة– ما كان قبلًا سابقًا له، فإنه لا يكون مجزئًا عن هذا الغسل المستحب وهو غُسل الجمعة، **قالوا**: أن يكون من طلوع الصبح، إذا طلع الصبح، **لماذا**؟ لأن هذا هو يوم الجمعة، والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «مَنْ اغتَسل يَوْمَ الجُمْعَة» لم يقل: وليلتها، فيكون ابتداء الغسل ليوم الجمعة من طلوع الصبح، من طلوع الفجر، هذا ابتداؤه، فمن اغتسل في الليل لا يجزئه عن غُسل الجمعة، وإنما يُستحب له أن يكرر الغسل.

⇦ **انتهاء غسل الجمعة قالوا**: بفعل الصلاة، إذا صلى المرء انتهى غسل الجمعة، فما نقول: أنك تغتسل بعد الصلاة؛ لأن المقصود من الاغتسال حضور الجمعة، والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «إذا أَتَى أحدكُم الصلاة فليغتسل»؛ المقصود الإتيان للصلاة، فمن لم يغتسل إلا بعد الصلاة، فنقول: إنه لم تتحقق لك السنة لأنك فعلته بعد خروج وقته، والأصل أن السنن لا تقضى بعد خروج وقتها. إذًا عرفنا أول الوقت وآخره.

⇦ **أما أفضل أوقات الاغتسال**: فقالوا: عند الخروج إلى الجمعة، عند الخروج لها، فإذا أردت أن تخرج إلى الجمعة فتغتسل عند الخروج.

إذًا ثلاث حالات على المذهب.

☜ **المالكية يرون أن** الاغتسال وقته عند الخروج، لكن نقول: هو وقت الأفضلية، ليس وقت المشروعية على سبيل الإطلاق. إذًا وقت ابتداءٍ عرفناه وانتهاء، وأفضلية، والأفضلية عند الخروج.

عرفنا الابتداء دليله، وعرفنا الانتهاء أنه للإجماع، ووقت الخروج النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إذا أَتَى أحدكُم الجمعة**»؛ فدل على عدم الفصل بينهما، ما يكون بينهما فصل.

يقول الشيخ: (وَيَتَنَظَّفَ وَيَتَطَيَّبَ).

أما استحباب التنظف والتطيب فلما سبق من حديث أبي سعيد –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أمر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن يستن من أراد أن يغتسل يوم الجمعة وأن يمس طيبًا**". وهذا حديث أبي سعيد.

وجاء في رواية عند الطبراني من حديث أبي هريرة: "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا خرج ليوم الجمعة لصلاة الجمعة أخذ من شاربه وقص أظافره صلوات الله وسلامه عليه**". ولكن حديث أبي هريرة عند الطبراني لا يصح، ولكن دخلٌ في عموم لتنظيف، والتنظف يشمل البدن ويشمل الثوب معًا بأن يكون نظيفًا، وسيفصل الحديث عن الثوب بعد قليل.

أما التطيب: فقد جاء في حديث أوس بن أوس الحدثان عند أهل السنن أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**ومسَّ من طِيب أهْلِه**» أخذ منها بعض أهل العلم استحباب أن يتطيب المرء بأطيب طيبه، إذ عادةً يكون طيب النساء أطيب من طيب الرجال؛ لأن النساء في الغالب يكون عندهم الطيب أكثر يتجملن به أكثر من الرجال، ولذلك عبر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بـ«**طيب أهله**» كذا ذكر بعض الشراح.

قال الشيخ: (وَيَلْبَسَ أَحْسَنَ ثيابه).

لما ثبت عند الإمام أحمد وأبي هريرة: "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا خرج إلى صلاة الجمعة** –بهذا اللفظ- **لبس أحسن ثيابه صلوات الله وسلامه عليه**".

وصفة أحسن الثياب أمران كما نص أيضًا فقهاء مشهور المذهب عند المتأخرين أمران، قالوا:

▪ **الأمر الأول**: أن يكون من البياض، فيُستحب أن يكون الثوب والعمامة ونحو ذلك من البياض فإنها أحسن الثياب من حيث اللون.

▪ **الأمر الثاني**: أحسن الثياب من حيث الهيئة، النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يلبس إزارًا ورداءً وربما لبس إزارًا وقميصًا.

لكن بعد النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا نقول: إن أحسن الثياب هي التي لبسها –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- وإنما نقول: إن أحسن الثياب هي ما كانت أتم سترًا. كما ذكر ذلك الشيخ تقي الدين،

والأتم ستر قد يكون السراويل أتم ستر من لبس الأُزُر، ولكن العرب في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يكونوا يلبسون السراويل، فلا نقول: إن أحسن السراويل من حيث الهيئة ما لبسها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، لا، وإنما نقول: أحسن الثياب من حيث الهيئة ما كان أتم سترًا وأقرب لعادة العرب وعُرْفهم.

يقول الشيخ: (وَيُبَكِّرَ إليها ماشيًا).

الدليل على التبكير حديث أوس بن أوس الحدثان وهو أصل في هذا الباب، النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَن غسّل يومَ الجمعةِ واغتسل وبكّرَ وابتكرَ»؛ أي بكَّر في الخروج، وابتكر في الوصول للمسجد، فالتبكير سنة.

وقد ثبت أيضًا في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «من خرج في الساعة الأولى، فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَدَنَةً، ومَن خرج في السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكأَنَّما قَرَّبَ بَقَرَةً، ومَن خرج في السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّما قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، ومَن رَاحَ في السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّما قَرَّبَ دَجَاجَةً، ومَن رَاحَ في السَّاعَةِ الخَامِسَةِ فَكَأَنَّما قَرَّبَ بَيْضَةً».

➤ **التبكير متى يبدأ وقته؟**

يقول أهل العلم: إن أول وقت للتبكير من بعد طلوع الفجر. إذًا الساعة الأولى تُحسب من بعد طلوع الفجر، في رواية في المذهب: أنها من بعد طلوع الشمس، لكن المعتمد عند المتأخرين أنه من طلوع الفجر.

☜**وعلى ذلك**: فإن من أراد أن يذهب لصلاة الجمعة في أول وقتها فإنه من بعد صلاة الفجر مباشرة؛ لأنه يكون منشغل بصلاة الفجر في أولها، فربما صلى في غير مسجد جمعة، ينشغل بما كان من سنتها كالطيب والاغتسال ثم يذهب إليها، ثم يذهب للجمعة. هذا الحضور لأول وقتها.

قال: (وَيُبَكِّرَ إليها ماشيًا).

السنة أن يكون ماشيًا. **والدليل على ذلك**: حديث أوس بن أوس الحدثان أيضًا أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «ومشَى ولم يركَبْ كان له بكل خطوة يخطوها أجْرِ سَنَةٍ صِيامِها وقيامِها»؛ يقولون: لم يأتِ حديثٌ قط فيه فضلٌ عظيم مثل هذا الفضل على عملٍ قليل مثل هذا العمل، فكل خطوة بأجر سنة صيامها وقيامها، لم يأتِ مثل حديث أوس بن أوس الحدثان؛ ولذلك الحديث هو صحيح عند أهل السنن، وبعض أهل العلم تكلم فيه لعظم الأجر الذي رُتِب عليه.

قال: أحاديث أخرى أقل، لو تنظر لحديث أبي هريرة في الصحيحين: "أن من خرج للصلاة لا يُخرجه إلا الصلاة كان له بكل خطوة حسنة ومحيت عنه سيئة". هنا الجمعة بكل خطوة أجر سنة صيامها وقيامها، وهذا من فضل الله -عَزَّ وَجَلَّ-، ولذلك يقولون: لا يتم هذا الأجر إلا لمن استكمل

جميع الشروط، غسل واغتسل، ودنا وابتكر، ومشى ولم يركب، ومس من طيب أهله، وغير ذلك من القيود التي ذكرها أهل العلم، كان له بكل خطوة يخطوها أجر سنة صيامها وقيامها.

قال: (ويَدْنُوَ من الإمامِ).

أيضًا جاء في حديث أوس «وَدَنَا»، أي ودنا من الإمام، **والمراد بالدنو من الإمام** الخطيب؛ لأن أحيانًا يكون محل الخطيب أبعد عن موضعه في الصلاة. وقد كان في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- منبره ليس متوسطًا للمسجد بل كان يميل بالنسبة للمصلين ذات اليمين، وبالنسبة للمستقبِل لهم يكون ذات الشمال.

ولذلك الفقهاء قديمًا -وذكرته في الدرس هذا أو في غيره نسيت- يقولون: "يستحب أن يكون المنبر على يمين المصلين بزاوية المسجد من هناك".

المراد بالدنو إنما هو للخطيب وليس للإمام، فيقترب الناس منه هنا.

⅄ حتى إن الفقهاء اختلفوا، هل الأفضل الدنو إلى الإمام يوم الجمعة مع مجاوزة الصف الأول، أم أن يكون الصف الأول مع البعد؛ يعني الأفضل أن يكون الشخص في آخر الصف الأول أو في الصف الثاني مع قربه للإمام الذي هو الخطيب؟

نقول: أما في غير الصف الأول فلا شك أن الدنو من الإمام أولى في غير الصف الأول يعني كالصف الثاني، يعني عندما نقارن بين الصف الثاني والثالث، نقول: إن الدنو للإمام أولى، وأما الصف الأول فهو محتمل ولم أجد نصًّا عند الفقهاء في هذه المسألة، لكن يظهر من النصوص -النصوص الشرعية أعني- أن الصف الأول أفضل من الدنو في هذه الحالة.

يقول: (ويَدْنُوَ من الإمامِ).

عرفنا معنى الدنو ودليل أفضلية الدنو، أي في الخطبة حال الخطبة.

قال: (ويَقرأَ سورةَ الكهفِ في يومِها).

قراءة سورة الكهف هنا مسألتان:

▪ **المسألة الأولى:** قراءة سورة الكهف وردت فيها أحاديث كثيرة، حديث علي وحديث أبي أيوب وغيرهم أظن ستة أحاديث مجموع هذه الأحاديث بعضها يختلف عن بعض في فضل من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة، بعضًا له نور، وبعضها كان عُصِم من الدجال يعني تختلف من حيث الفضل، ولكن مجموع هذه الأحاديث يدل على أن قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة مشروعة؛ ولذلك نقول: إن قراءة سورة الكهف مشروعة يوم الجمعة والحديث فيها حسن بشواهده، وإن اختلفت الروايات في الفضل المترتب عليه ومقداره زيادة ثلاثة أيام أو بدون زيادة ثلاثة أيام، فهو حسنٌ بمجموع طرقه.

يقول الشيخ: (في يومِها).

هنا قصده (في يومِها) ليس مقصود في النهار فقط، بل إنه يشمل اليوم والليل؛ لأنه جاء في بعض الروايات "من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أو ليلتها"، جاء هكذا في بعض الروايات، وهذه الرواية عند أحمد في المسند، فدل ذلك على أن سورة الكهف يجوز أن تقرأ من الليلة السابقة لها بخلاف الاغتسال، فإنه لا يكون إلا في النهار دون الليل.

قال: (ويُكْثِرَ من الدعاءَ).

أي في يوم الجمعة لأن «**إنّ في الجمُعةِ لساعَةٌ لا يوافِقْها عبدٌ مؤمِنٌ يسألُ اللّهَ -عَزّ وَجَلّ- شيئًا إلا أعطاهُ إيّاهُ وهو قائم يصلي**».

قال: ويُكثر الدعاء لعله أن يوافق هذه الساعة.

قال: (ويُكثِرَ الصلاةَ على النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ).

والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**فأكثِروا عليَّ مِن الصّلاةِ فيه**»؛ أي في يوم الجمعة. والصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هنا تشمل اليوم والليلة مثلما قلنا في يوم الجمعة أيضًا.

يقول الشيخ: (ولا يَتَخَطَّى رِقابَ الناسِ).

هذه مسألة مهمة جدًّا وهي قضية تخطي رقاب الناس.

➤ **المسألة الأولى فيما يتعلق بهذه الجملة: ما المراد بتخطي رقاب الناس؟**

قالوا: المراد بتخطي رقاب الناس هو مجاوزة أقوامٍ في صفٍ قد امتلئ للصف الذي يكون سابقًا له، أما لو كان أناسٌ في الصف الأخير ولكن الطريق مفتوح لوسط المسجد هذا لا يسمى تخطيًا للرقاب، ولكن أن يقفز على ظهورهم وكأنه جاوز رقابهم وتخطاها وقفز عليها، فإذا كان الصف ممتلئًا فأن يتعدى هذا الصف لما قبله يُسمى تخطي رقاب.

وقد صح عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أكثر من ثلاثة أحاديث صريحة في النهي عن التخطي، وهناك أحاديث غير صريحة في التخطي، لكن صح عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أكثر من ثلاثة أحاديث كلها تنهى عن تخطي الرقاب يوم الجمعة.

ومشهور المذهب: أنه خاصٌّ بيوم الجمعة، طبعًا واختار الشيخ تقي الدين ولا أعلم عند المتأخرين مخالفة له: أن التخطي للرقاب يشمل الجمعة ويشمل أيضًا الفرائض. إذًا عرفنا معنى تخطي الرقاب.

⇦ **الأمر الثاني**: أن تخطي الرقاب يشمل الجمعة وغيرها نص عليه الشيخ تقي الدين وما ذكر صاحب [الإنصاف] معارضًا له في هذه المسألة.

⇦ **المسألة الثالثة:** أن من تخطى الرقاب ثم صلى فظاهر المذهب كما ذكر الشويكي من علماء دمشق من الحنابلة: أن ظاهر المذهب أن صلاته باطلة، بناءً على القاعدة التي ذكرت لكم قبل أن مشهور المذهب [أن النهي يقتضي الفساد] وذكرت لكم هذه القاعدة ثلاث روايات في تقريرها.

فذكر الشويكي أن من تخطى الرقاب فظاهر المذهب أن صلاته باطلة؛ لأنه فعل أمرًا منهيًّا عنه، ولم أقف على أحد –طبعًا قصور مني لا شك– على أحد غير الشويكي ذكر هذه المسألة، وأنا ذكرت لكم المنهج أننا نذكر ما ذكره أهل العلم ولا نتجاوزه.

يقول الشيخ: (ولا يَتَخَطَّى رِقابَ الناسِ إلا أن يكونَ إمامًا أو إلى فُرْجَةٍ).

⅄ الإمام يجوز له أن يتخطى الرقاب متى؟

١. إذا لم يكن له طريقٌ يذهب به إلى المنبر ليصلي بالناس، فإنه هنا للحاجة يجوز له أن يتخطى الرقاب، هذا واحد.

٢. **قال:** (أو إلى فُرْجَةٍ)؛ أو أن تكون هناك فرجة، فإذا كانت هناك فرجة جاز التخطي؛ لأن المتأخرين قد أسقطوا حقهم وحرمتهم بعدم التقدم، فيجوز التخطي إذا وجدت الفرجة.

✎ وهنا مسألة: ما ضابط الفرجة؟

الموفق لما هو الذي ذكر الفرجة، أول من ذكر واعتمد الفرجة الموفق. **قال الموفق:** إن الفرجة كحال الذين يأتون فيجلسون في مؤخر المسجد، في مؤخر صفي المسجد، وتكون الصفوف الأُوَل فارغة –انظر فرجة كبيرة جدًّا– بعض الناس يدخل المسجد يوم الجمعة فيرى مكان شخص كان متربعًا ثم احتبى أو ثم تورك فأصبح نقول: ثلاثين سنتيمتر أو خمسين سنتيمتر يقول: هذه فرجة ثم يتخطى الرقاب لأجلها، نقول: لا هذا غير صحيح ليست هذه فرجة، الفرجة المكان الواضح الذي وضح تقصير الناس فيه. ويدل على ذلك كلام الموفق –رَحِمَه الله تَعَالَى– أن ترى الفرجة الواضحة جدًّا بمثابة صفٍّ كامل أو نصف فارغ أو أقل من ذلك طبعًا؛ طبعًا الصفوف الآن أصبحت كبيرة ليست كحال الزمان الأول، هذه هي الفرجة المكان الواسع، وأما المكان الذي بالكاد يكفي لشخص لا شك أن هذا تخطي رقاب.

والمقصود من تخطي الرقاب: أذية المسلم، ولذلك هو من حقوق العباد، فيقطع عنه الفهم ويقطع له الخشوع وغير ذلك من الأمور.

هناك مسألة ثالثة: ذكرها أهل العلم لم يذكرها المصنف، ذكر المصنف اثنان يجوز لهما تخطي الرقاب، ذكر الإمام وذكر إذا وُجد فرجة وعرفنا ضابط الفرجة.

✍الأمر الثالث: قالوا: "إذا لم يمكنه أن يصلي إلا بتخطي الرقاب"، لا يمكنه أن يصلي كأن يكون شخصٌ واحد خارج المسجد، ولا يوجد معه من يصافه، فهنا لا يمكن له إلا أن يتخطى

الرقاب ليكون مثلًا بجانب الإمام أو في موضعٍ أغفله الناس ولو كان يسيرًا. فهنا يقولون: يجوز له تخطي الرقاب أو أن يصلي بين السواري، وتكلمنا عن بين السواري أنه مكروه وليس ممنوعًا. وهنا يقول: لما يترتب عليها من عدم صحة صلاته.

يقول الشيخ: (وحَرُمَ أن يُقيمَ غيرَه فيَجلِسَ مَكانَه).

إذا أقام الشخص غيره من مقام ثم أجلسه فيه يقولون: لا يجوز؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر نهى أن يقيم الرجل من مكانه ثم يجلس في محله، وهذا نهي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يدل على نهي أن يقيم رجلًا ثم يجلس في مكانه.

يقول الفقهاء: وهذه الحرمة بأن يقيم شخص مكانه، منهيٌّ عنها ولو كان الُمقام الذي قال له: قُم هو ابنٌ له. ولو كان ابن له لا يقيمه إلا في حالةٍ واحدة، قالوا: أن يكون صغيرًا، فيجوز إقامته، كأن يكون صغير فهنا يجوز إقامته. هذه الحالة الأولى.

⇦ **الحالة الثانية قال**: (إلا مَن قَدَّمَ صاحبًا له في مَوْضِعٍ يَحْفَظُه له).

كأن يكون الشخص أرسل ابنه أو أرسل خادمه ليحجز هذا الموضع له. **فهنا يقولون**: يجوز أن يقوم الحاجز للمحجوز له، ويستدلون على ذلك بما جاء عن محمد بن سيرين: **"أنه كان يُرسِل خادمه يوم الجمعة فيجلس في مكانٍ فإذا قَدِمَ قام فصلى مكانه محمد بن سيرين"**. فيجوز للشخص أن يرسل ابنه أو خادمه أو أخاه فيجلس في مكانه.

☜ **تنبيه**: أنا هنا أخطأت في مسألة الشويكي قلت لكم قبل قليل: أن الشويكي يقول: "إن من تخطى الرقاب لا تصح صلاته". لا الشويكي ما قالها في هذا الموضع، بل قالها في المسألة هذه، قال: "من أقام شخصًا قال له: قم فصلى في مكانه قال: فظاهر المذهب أن صلاته غير صحيحة". قال: "لأن النهي يقتضي الفساد"؛ أنا وهمت، المسألة الشويكي في الثانية وليست في هذه.

يقول الشيخ: (وحَرُمَ رَفْعُ مُصَلًّى مفروشٍ ما لم تَحْضُرِ الصلاةُ).

إذا جاء شخصٌ ووضع مصلًّى ليحجز فيه موضعًا ففعله هذا منهيٌّ عنه مجرد الحجز، أما أن يجلس ثم يخرج ويعود فيجعل فيه مكانًا للحجز هذا يجوز، لكن أن يحجزه منهيٌّ عنه، ونص الفقهاء على النهي عن حجز مكانٍ في المسجد في باب إحياء الموات وليس هنا، يقولون: "لا يجوز للشخص أن يجعل له مكانًا يحجزه في المسجد؛ لأن المسجد منفعته عامة".

لكن مَن حَجَزَ فالفقهاء يقولون: "لا يقام الفرش"؛ أي لا يُزال، "لا يقام الفرش الذي جُعِل في هذا المسجد بل يبقى الفرش"؛ يبقى الفرش فيكون مكان له فكأنه قد جلس فيه، وإثمه عليه إن كان لعذر أو غير عذر، إن كان لعذر خرج لدورة المياه ورجع فإنه جائز، وإن كان من غير عذر فالإثم عليه،

إلا في حالةٍ واحدة قالوا: إذا أقيمت الصلاة، فهنا لأجل مصافة الصفوف فإنه يُرفع الفرش ويُكمَل الصف. هذا المذهب.

طبعًا الرواية الثانية اختيار الشيخ تقي الدين: أن كل فرشٍ يُرفع سواءً كان أقيمت الصلاة أو لم تُقَم، قال: لأنه منهيٌ أساسًا عن توطن أو أخذ مكانٍ في المسجد إلا لحاجة.

قال: (ومَن قامَ من مَوْضِعِه لعارِضٍ).

أي لحاجة، وعذرٍ عارض.

(لَحِقَه).

أي حال جلوسه الأول.

(ثم عادَ إليه قَريبًا).

أي لم يطل.

(فهو أَحَقُّ به).

والدليل على ذلك: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَجْلسه ثُمَّ رجع إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقٌّ بِهِ»؛ والحديث في الصحيح؛ فمن خرج لحاجةٍ ككلام شخصٍ أو قضاء حاجة و لم يُطِل الفصل والخروج فإنه يكون هو الأولى بمقامه هذا.

إذًا عندنا شرطان:

- ألا يكون ترك المكان طويلًا وإنما قصير.
- الشرط الثاني: أن يكون الخروج لحاجة، ليس من باب الحجز، أما مجرد أن يحجز ويتأخر هو من غير أن يجعل محله شخصًا آخر فإنه منهيٌّ عنه وذكرنا أن موضع نص الفقهاء عليه إنما هو في باب إحياء الموات.

☜**هنا فقط مسألة**:

الفقهاء ذكروا أن الأحكام الأخيرة المتعلقة بالمكان تشمل المسجد وغيره حتى المجالس، فمن جلس في كرسيٍّ ثم قام منه فهو أولى من غيره إن كان قيامه لعذرٍ أو لحاجة و لم يطل قيامه عنه.

يقول الشيخ: (ومَن دَخَلَ والإمامُ يَخْطُبُ لم يَجْلِسْ حتى يُصَلِّيَ ركعتين).

أي يُستحب له أن يصلي ركعتين بشرط أن يكون المأموم في داخل المسجد، وأما إن كان المأموم في خارج المسجد كحال الجمعة في بعض المساجد التي تكون مليئة فيصلي الناس في الخارج فإنه لا يُستحب للمأموم إذا كان الإمام يخطب أن يصلي ركعتين بل يجلس بدون ركعتين، هنا يجلس لأنه لا سنة قبلية، ويجب الإنصات والاستماع للإمام.

⮝ متى يكون صلاة الركعتين؟

إذا كان المأموم في داخل المسجد، وغالب الناس يدخل المسجد إلا المساجد التي تكون ضيقة فيصلى الناس في خارجها.

لو صلوا الناس في مصلى، ممكن أن يصلوا في مصلى، ليس من شرط الجمعة أن تكون في مسجد قد تكون في مصلى. **نقول هنا**: إذا دخل الشخص المسجد والإمام يخطب فإنه يجلس ولا يصلي ركعتين؛ لأن الاستماع أولى وألزم من السنة المطلقة لأن في حقه أنها سنة مطلقة. والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث جابر قال: «إذا دَخَلَ أحدُكم المسجدَ، فليركعْ ركعتينِ قَبلَ أن يَجلِسَ».

يقول: (يُوجِزُ فيهما).

أي يختصر من باب الجمع لكي يستمع الخطبة كاملة.

(ولا يَجوزُ الكلامُ والإمامُ يَخْطُبُ).

لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَن قال يومَ الجمُعةِ لصاحِبِه: صَهٍ، فقد لَغا، ومَن لَغا فلا جمعة له».

هنا شرط الكلام، له شرط الذي لا يجوز فيه الكلام: قالوا: إذا كان المأموم يسمع الإمام، -انظر- سنة تحية المسجد شرطها أن تكون في المسجد، وأما السكوت فشرطه أن يكون يسمع الإمام سواءً في داخل المسجد أو في خارجه، فلا يكلم أحدًا، أما إذا كان لا يسمع الإمام فإنه يجوز له أن يتكلم، كأن يكون انقطع الميكروفون مثلًا يجوز له أن يتكلم، وفي الصورة التي ستأتي بعد قليل.

قال: (إلا له أو لِمَنْ يُكَلِّمُه).

أو يجوز الكلام للإمام ولمن يكلمه الإمام، فيجوز أن يبتدئ المأموم الكلام مع الإمام، فيسأله أو يرد عليه إذا أخطأ في آية أو ينبهه في مسألة، كأن يكون نسيَ شيئًا من شروط أو أركان الخطبة التي سبقت معنا في الدرس الماضي، أو لمن يكلمه بأن يكون الإمام هو الذي يُكلم الشخص.

إذًا إذا كان الإمام أحد طرفي الحديث فجاز الكلام، وأما إذا كان طرفا الحديث كلاهما مأموم، فإنه لا يجوز الكلام ويدخل في النهي مطلقًا. هذه مسألة.

الفقهاء يقولون: كلام الإمام أساسًا وتكليمه، سؤال الإمام لغيره وتكليم الإمام أساسًا لا يجوز مطلقًا وإنما لا بد أن يكون لمصلحة كتعليم مثل الصحابة الذين سألوا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما قال للرجل في حديث جابر قال له: «قم» لما فاتته ركعتين. هذا كلام «قم»، فهذا لا بد أن يكون هناك مصلحة، أما من غير مصلحة من كلام الناس فإنه لا يجوز لا للإمام ولا لغيره.

يقول الشيخ: (ويَجوزُ قبلَ الْخُطبةِ وبعدَها).

أي يجوز الكلام قبل الخطبة ولو كان في أثناء الأذان، ويجوز بعد الخطبة، **ويشمل ما بعد الخطبة أمرين:**

- يشمل ما بين الخطبتين؛ لأن ما بين الخطبتين يصدق عليه أنه بعد الخطبة الأولى وقبل الخطبة الثانية.
- ويشمل ما كان بعد الخطبة الثانية وقبل تكبيرة الإحرام مثل وقت الإقامة وغيرها يجوز الكلام.

✎ **والدليل على ذلك**: ما ثبت من حديث ثعلبة بن مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"كان الناس يتكلمون والمؤذن يؤذن وعُمرُ على المنبر جالس، حتى إذا قام عمر وبدأ في خطبته سكتوا فلم يتكلم أحد"**. فدل على أن العبرة بالسكوت إنما هو بخطبة الخطيب بأن يقول: "إن الحمد لله" وهكذا أو يقول: "الحمد لله" يجوز الوجهان، الافتتاح (بإن أو الحمد لله).

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجوز الكلام لأن هذه ليست خطبةً بل قبل الخطبة وبعد الخطبة.

نقف هنا إذًا، إن شاء الله الدرس القادم نبدأ بصلاة العيدين وننهي إن شاء الله معه الكسوف، العيدين والكسوف ما فيها أحكام كثيرة جدًّا.

اسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الثالث والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بابُ صلاةِ العيدَينِ).

المراد بالعيدين عيد الفطر وعيد الأضحى، وإنما سمي (عيدين) لأجل اجتماع الناس فيهما، إذ في أصل لسان العرب يسمى الشيء عيدًا لاجتماع الناس، وهذا يدلنا على أن أظهر شعائر العيدين اجتماع الناس على أداء هذه الصلاة العظيمة، وهي صلاة العيدين التي يتكلم العلماء عن أحكامها في هذا الباب.

يقول الشيخ: (وهي فَرْضُ كفايةٍ).

أما كون صلاة العيدين فرض فلأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- بالصلاة، فإنه -سبحانه وتعالى- يقول: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الكوثر:٢]؛ فهنا قرَّن الله -عَزَّ وَجَلَّ- الأمر بالصلاة بالنحر، وكثيرٌ من أهل العلم يرى أن الأمر في هذه الآية أمرٌ بصلاة العيد فدل ذلك على وجوبها على سبيل الإجمال.

وأما الدليل على أن الوجوب إنما هو كفائيٌّ وليس عينيًا: هو أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ترك صلاة العيد في سفره، ولم يصلها في حجه، والقاعدة عند أهل العلم: **[أن السفر لا يُسقِط شيئًا من الواجبات إلا إلى بدل]**، لا يُسقِط شيئًا من الواجبات مطلقًا إلا أن يكون إلى بدل، مثل الأربع تُصلى ثنتين، مثل الجمعة تُصلى ظهرًا، فالظهر بدل الجمعة ولا عكس كما ذكرنا في باب الجمعة.

فالمقصود: أن عدم صلاة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- للعيد في سفره وفي حجه يدلنا على أنها ليست واجبةً على الأعيان، ولا شك أن صلاة العيد هي من فروض الكفايات، وهي على من لم تجب عليه بأن يكون قد سقط الوجوب بفعل البعض من آكد السنن في حقه؛ ولذلك فإن نبينا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما ثبت في الصحيح من حديث أم عطية: **"أمر النساء أن يخرجن، وكذلك منهن الحيض ولكن يعتزلن المُصلى"**. فدل على الاجتماع في هذه الهيئة من أعظم مقاصد الشرع في هذا اليوم العظيم وهو يوم العيدين، بل إن أعظم أيام السنة على الإطلاق هو يوم عيد النحر وهو العيد الأكبر، أفضل يوم في السنة على الإطلاق لا يوازيه فضلٌ أي يوم آخر في السنة هو يوم عيد النحر.

يقول الشيخ: (إذا تَرَكَها أهلُ بلدٍ قاتَلَهم الإمامُ).

هذا هو الحكم في كل شعائر الدين الظاهرة، فإن للدين شعائر ظاهرة، إذا تركها الناس فإنهم يقاتَلُون على تركها، يقاتلهم الإمام مثل تركهم الجمعة والجماعة، فإنها من شعائر الدين الظاهرة، حتى عند من يرى أن الجماعة ليست بواجبة فإنه يقول: إذا تركوها قوتلوا ما كان من شعائر الدين الظاهرة كالأذان فإنهم يقاتَلُون على تركه.

ولذلك أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- خالدًا وغيره من قادته أنهم إذا صَبَّحوا قومًا ينتظروا حتى يسمعوا الأذان فإن سمعوه لم يقاتلوهم، وإن لم يسمعوه قاتلوهم إما لكفرهم أو لتركهم شعائر الدين الظاهرة.

وكذلك منع الزكاة، إعطاءها للساعي وغير ذلك، هذه من الشعائر الظاهرة وهو إعطاء الزكاة للساعي، وغير ذلك من الشعائر، إذًا فالذي يُقاتَل عليه ليس كل واجب، وإنما يُقاتَل على ترك الشعائر الظاهرة، وفرقٌ بين المقاتلة وبين القتل؛ **المقاتلة** هو المحاربة لهم لأمرهم بإظهار هذه الشعائر الظاهرة.

يقول الشيخ: (ووَقْتُها كصلاةِ الضُّحَى وآخِرُه الزوالُ).

قبل أن نبدأ بالاستدلال على هذه الجملة لنتكلم في معناها والإشكال في بعض لفظ المصنف رَحِمَه اللهُ تَعَالَى، فقول الشيخ: (ووَقْتُها كصلاةِ الضُّحَى)؛ مر معنا في باب صلاة التطوع أن صلاة الضحى يبتدئ وقتها من حين ارتفاع الشمس قيد رمحٍ أي بعد انتهاء وقت النهي إلى قبيل الزوال، فيكون وقت الضحى بين وقتي النهي؛ لأن الزوال حين يقوم قائم الظهيرة.

هنا الشيخ ذكر أنها كوقت الضحى وذكر أن آخره الزوال، لم يقل: إلى الزوال أو إلى قبيل الزوال مثلما قال في الضحى، وإنما قال: (وآخره الزوال)، فكأن عبارته توهم أن وقت النهي الثاني داخلٌ في وقت صلاة العيد، هو وقت قصير كما سبق معنا لا يتجاوز ثلاث دقائق، خمس دقائق على اختلاف الصيف من الشتاء.

فتوهم هذه العبارة أن وقت النهي وهو حين يقوم قائم الظهيرة ليس هو من وقت العيد وهذا الفهم غير صحيح، و لم أرى أحدًا من فقهاء المذهب نص على ذلك، بل إن المصنف في [الإقناع] وشارح المصنف نص على أن وقت العيد ينتهي بابتداء وقت النهي فيكون إلى قبيل الزوال؛ ولذلك هذه الجملة قال: (وآخِرُه الزوالُ)؛ إما أن يجعلها موافقةً للضحى فيقول: قبيل الزوال. أو يقول: إلى الزوال، فيكون ما بعد إلى ليس داخلًا فيما قبلها في قول أو في استخدام أكثر العرب؛ لأن بعض العرب أحيانًا يستخدمون (إلى) فيدخلون ما بعدها فيها، مثل: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[المائدة:٦]، ولكن قوله: (آخره) فآخر الشيء ما كان جزءاً منه، آخره ما كان جزءاً منه، فهذه توهم بأن وقت الزوال داخل في وقت العيد وهذا غير مقصود.

✍ **الدليل على أن وقت صلاة العيدين كوقت صلاة الضحى**: ما ثبت في البخاري تعليقًا من حديث عَبْد اللّهِ بن بسر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–: **"أنه أتى مصلى العيد فأبطأ عليهم الإمام أبطأ في الظهور، فقال: إنَّا كنَّا فرَغنا منها مع النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في هذا الوقت"**. لما أبطأ عليهم في الخروج إمامهم، فدل ذلك على أن تُصلى صلاةً مبكرة، وجاء في تتمة هذا الحديث: **"أن عَبْد اللّهِ بن بسر قال ذلك حين التسبيح"** أي في وقت سبحة الضحى وهو صلاة الضحى المعروف وقته.

قال: (فإن لم يُعْلَمْ).

أي لم يعلم الشخص أو المصلي بصلاة العيد.

(فإن لم يُعْلَمْ بالعيدِ إلا بعدَه).

أي بعد الزوال.

(صَلَّوْا من الغدِ).

أي صلى الناس جماعةً من الغد، طبعًا يكون صلاته من الغد من باب القضاء. **قالوا**: وإن لم يعلموا إلا بعد يومين يُصلوها ولو بعد يومين، إذًا يصلوها قضاءً ولو مضى أكثر من يوم.

✍ و**الدليل على ذلك**: ما ثبت عن أبي عمير بن أنس: **"أن أعمامه من الأنصار –رضوان الله عليهم– حدثوه أنهم تحروا هلال شوال في سنةٍ من السنين فلم يروه، فأصبحوا صائمين، فلما جاء**

الظهر بعد الزوال أُخبِروا أنه رؤيَ في مكان فأفطروا وقضوا صلاة العيد من قابل". صلوها من قابل فتكون قضاءً.

➤ لو سأل واحد وقال: إن الفقهاء يذكرون فيقولون: إن السنن لا تُقضى إلا ما ورد به النص، وذكرناه في صلاة التطوع لماذا قضينا صلاة العيد مع أنها سنة؟

نقول: هنا غُلِب فيها الوجوب مع أنها فرضٌ كفائي وإن سقط بفعل البعض، فهنا غُلِّب فيها معنى الوجوب في الفرض الكفائي، فلذلك تُقضى، كما أن صلاة الجنازة -كما سيمر معنا- تُقضى وإن سقط الوجوب بفعل البعض، فإنها تقضى وتكرر حتى في وقت النهي.

يقول الشيخ: (وتُسَنُّ فِي صَحْرَاءَ).

قوله: (وتُسَنُّ فِي صَحْرَاءَ)؛ **الدليل على ذلك** ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لَّما كان يوم العيد ذهب إلى المُصلى"** أي خرج من مسجده صلوات الله وسلامه عليه.

والفقهاء يقولون: يُستحب أن تكون صلاة العيد مطلقًا في مصلى أي في صحراء خارج البلد إلا في موضعٍ واحد وهو في المسجد الحرام، فإن المسجد الحرام يُصلى فيه، الأفضل أن يُصلى فيه، وأما مسجد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وفي سائره من الأمصار فالأفضل أن يُصلي الناس في الأمصار إلا ما استثني وسنتكلم عنه في موضعه بعد قليل إن شاء الله.

يقول: (وتقديمُ صلاةِ الأَضْحَى).

بمعنى أن السنة في صلاة الأضحى أن يصلى الناس في أول وقتها من حين ارتفاع الشمس قيد رمحٍ واحد.

قال: (وعَكْسُه الفِطْرُ).

فيؤخر صلاة الفطر؛ لكي يجتمع الناس؛ ولكي يمكن الناس أن يُخرجوا زكاة الفطر، وسيمر معنا أن لزكاة الفطر أوقاتًا ثلاثة ووقت الوجوب والأفضلية يجتمع فيه الوجوب والأفضلية معًا **قالوا**: من بعد طلوع الفجر إلى قبل صلاة العيد. فهذا أفضل وقت لإخراج زكاة الفطر، فلذلك كان الأفضل تأخير صلاة الفطر.

✍ **الدليل على استحباب تعجيل صلاة الأضحى وتأخير صلاة الفطر**: ما روى الشافعي في المسند مرسلًا: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يُعجل صلاة الفطر ويؤخر الأضحى"**. كذا كان يعجله ويؤخره.

وجاء عند الحسن بن أحمد بن البنا الفقيه الحنبلي المشهور من علماء القرن الخامس في كتاب له اسمه [كتاب الأضاحي] بإسناده وإن كان فيه مقال من حديث جندب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: **"كان**

النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمحين، ويصلي الأضحى والشمس على قيد رمح" إن صح هذا الحديث مع أن فيه مقالًا فإنه يدل على أن التأخير ليس طويل جدًّا، تأخير صلاة الأضحى وإنما هو يسير لنقول: إنه ثلث ساعة أو نصف ساعة تقريبًا فيما أظن وأحسب عن وقت صلاة الأضحى.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (وأَكْلُه قَبْلَها).

أي ويستحب أكله قبلها أي قبل الصلاة، قبل صلاة الفطر؛ لأنه قال: وعكسه الفطر، فهنا الضمير في (قبلها) عائدٌ لصلاة العيد يوم الفطر. **والدليل على ذلك**: ما ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- كان لا يصلي الفطر حتى يأكل تمرات**"؛ ولذلك استحب الفقهاء في يوم عيد الفطر قبل أن يذهب أن يأكل تمراتٍ وأن يقطعهن وترًا؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إذا أكل شيئًا قطعه على وتر.

ولما جاء في صحيح مسلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**مَن تَصَبَّحَ بسَبْعِ تَمَراتٍ عَجْوَةً -أو مما بين لابتيها-**» فهذا يدل على أن مطلق الاستصباح يكون على سبعٍ أو ما في معنى هذا العدد من الوتر.

يقول: (وعَكْسُه في الأَضْحَى).

أي لا يأكل حتى يصلي، **والدليل على ذلك**: ما جاء من حديث بريدة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند الإمام أحمد والترمذي: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان لا يأكل يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته**". وهذا الحديث صريح، أن الشخص في يوم الأضحى إن كان مضحيًا لا يأكل قبل أن يضحي وإنما يكون أول أكله من أضحيته.

الفقهاء يقولون: يُستحب إذا كان مضحيًا أن يكون أول ما يأكله من أضحيته كبدها، **قالوا**: لأن الكبد أسرع في الاستواء من باقي اللحم، فيكون أكله منها على سبيل السرعة حتى يأكل من أضحيته أسرع شيء نُضج في لحم الشاة إنما هو كبدها مباشرةً تأخذها وتضعها على النار أقل من دقيقتين أو ثلاث إذا بها قد استوت؛ ولذلك استحب الفقهاء أكل الكبد بالخصوص لا لشيء وإنما لأنها أسرع نضجًا فيُبادر بأكل من أضحيته.

قال الشيخ: (وعَكْسُه في أضحيةٍ لمضحٍّ).

يعني الذي يُسن له ألا يأكل قبل الصلاة في يوم الأضحى وإنما يأكل بعدها إنما هو الذي سيضحي لنفسه. **مفهوم هذه الجملة**: أن الذي لن يُضحي بنفسه فإنه في هذه الحالة يكون مخيرًا بين الأكل وعدمه قبل هو مخير، **والدليل على ذلك**: ما روى الدار قطني من حديث بريدة أيضًا وإن كان في

إسناده مقال أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**فإن لم يكن مضحيًا فلا يبالي أن يأكل**» فلا يبالي هو حر أن يأكل أو لا يأكل، فلا يبالي أن يأكل فجاز له الأكل قبل وبعد.

قولهم: (**إلا لمضحٍّ**) المراد بمن ألزم نفسه بالأضحية، فهو الذي سيدفع المال، لا لمن ضُحي عنه كأهل البيت ونحوهم فإنهم ليسوا بمضحين وإنما ضُحيَّ عنهم، المضحي هو الذي يذبح بنفسه رب البيت أو الذي تبرع بذبح هذه الشاة ونحو ذلك وليس الوكيل طبعًا فإنه ليس بمضحٍّ وإنما وكيله في التضحية.

يقول الشيخ: (**وتُكْرَهُ في الجامعِ بلا عُذْرٍ**).

يعني يُكره صلاة العيدين في المساجد، الجوامع التي يجتمع فيها الناس بلا عذر، **أما الدليل على كراهتها**: فهو أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما صلاها في الجامع غالبًا إلا لعذر، والصحابة -رضوان الله عليهم- إنما كانوا يخرجون إلى المصلى، ويجوز صلاتها في الجامع بعذرٍ إذا وُجِد العذر، ومن هذه الأعذار، أنا قلت: "لم يصليها غالبًا إلا لعذر". الذي سنذكره بعد قليل.

⇦ **من هذه الأعذار**: قالوا: أن يكون هناك مطر، وقد ثبت عند الترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**أصبحنا يوم فطرٍ في مطرٍ فصلى بنا في المسجد**". فدل ذلك على أن هذا الاستثناء إنما هو للحاجة وهو لأجل المطر فترتفع الكراهة، هذا واحد.

⇦ **من الحاجات أيضًا حينما يكون هناك مرض**: وقد سبق معنا الأثر الذي نُقِل عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنه صلى بالناس في المصلى وجعل في البلد من يُصلي بالعجزة الذين لا يستطيعون أن يصلوا**".

⇦ **ومن الأعذار**: بعد الصحراء كما في المدن الآن والأمصار، بعدت الصحراء جدًّا تريد أن تخرج لمصلى حقيقي، أنت تخرج ربما تمشي ثلاثين كيلو حتى تخرج وهذا عذر بيِّن جدًّا.

⇦ **من هذه الأعذار أيضًا**: كثرة الناس كما سبق معنا في تكرار الجمعة وغيرها من الأعذار.

هذه الأعذار ترفع الكراهة، **والقاعدة عند أهل العلم**: [أن ما كان مكروهًا إذا وجدت الحاجة أي حاجة ارتفعت الكراهة، فإن لم تكن هناك حاجة، فإن الكراهة تبقى]، كراهة فقط يعني تركت الأفضل، وليس هذا مؤثرٌ في صحة الصلاة وإنما تركٌ للأفضل.

يقول الشيخ: (**ويُسَنُّ تَبكيرُ مأمومٍ إليها**).

أي لصلاة العيد؛ مثل ما يُسن لصلاة الجمعة فإن الجمعة يُسن التبكير إليها.

قال: (**ماشيًا**).

لما جاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: **"من السنة أن يخرج المرء إلى صلاة العيد ماشيًا بعد الصبح"**؛ أي أن أول ابتداء التبكير لصلاة العيد من الخروج يكون بعد الصبح. **والمراد بالصبح**: ليس طلوع الفجر وإنما صلاة الفجر، الصبح قلت لكم قبل: يُطلق على أمرين:

- يُطلق على الصلاة.
- ويُطلق على الوقت.

⇦ **يطلق على الوقت** مثلما قلنا في وقت النهي من طلوع الصبح. هذا وقت النهي في حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الأمثلة.

⇦ **ويطلق على الصلاة** مثل لما قالوا: من صلاها بعد الصبح أي الوتر صلاها شفعًا، المراد بالصبح هنا الصلاة، فمن صلى وتره الذي نسيه بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح فإنه يصليها وترًا وقد ثبت ذلك عن الصحابة.

والحديث الذي جاء: **"من صلاها بعد الصبح قضاها شفعًا"**، المراد بالصبح هنا الصلاة وليس طلوع الصبح.

هنا قوله: **(ماشيًا بعدَ الصُّبْحِ)**.

المراد به بعد صلاة الفجر، وقد جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنه لا يخرج إلى المصلى إلا بعد طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس"**.

يقول الشيخ: **(وتَأَخُّرُ إمامٍ إلى وَقْتِ الصلاةِ)**.

أي ويُسن تأخر الإمام إلى وقت الصلاة، لا يخرج مبكرًا وإنما يتأخر. **والدليل على ذلك**: ما ثبت معنا أيضًا في حديث أبي سعيد: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا خرج أول ما يبدأ به، أول شيء يبدأ به -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الصلاة"**، مما يدل على أنه لا يجلس ينتظر، ولا يجلس يتسنن ولا يجلس يقرأ قرآنًا، وإنما يتجه مباشرةً للمصلى فيكون أول ما يفعله الصلاة، فيكون متأخرًا عن الناس.

قال: **(على أَحْسَنِ هَيئةٍ)**.

لما ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يخرج إلى العيد على أحسن هيئة"**، كما عبر المصنف، فالمصنف أتى بلفظ الحديث الذي جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

وجاء عن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عن أبيه، أبي عبد الرحمن بن عمر: **"أنه رأى حلةً فقال للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: هَلَّا جَعَلتها لِيوم عيدِك وحينما يَأتيكَ الوُفود"**؛ فدل على أنه مستقرٌّ في

أذهن الصحابة -رضوان الله عليهم- أن الحُلة الجميلة والثوب الحسن يكون ليوم الجمعة والعيد وعند استقبال الوفود. وبنحوه نُقِل عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال: (إلا الْمُعْتَكِفَ).

أي إلا الذي اعتكف ولم يخرج من اعتكافه قبل صلاة العيد، من خرج قبل اعتكافه، فإنه يخرج إلى بيته فيكون في حقه يُستحب أن يلبس هيئةً جميلة، وأما المعتكف الذي جلس ليلة العيد في المسجد فإنه يُستحب له أن يخرج من المسجد -هذا كلامهم- يخرج من المسجد إلى المصلى مباشرةً بثوبه.

والحقيقة أن دليلهم على هذا الأمر إنما هو تعليلي، قالوا: لكي يبقى أثر الطاعة عليه وأثر البذاذة، والله -عَزَّ وَجَلَّ- يحب أثر العبادة على العبد فيخرج بهيئته بثوب معتكفه فقط.

إذًا الذي يُستثنى للمعتكف الذي لم يخرج قبل صلاة العيد فقط الثوب لا يلبس أحسن ثيابه وإنما يخرج بثوب معتكفه، أما الاغتسال وأما يتعلق بسائر الأمور التي تتعلق بها من التنظف فإنه يُشرع له ذلك.

ظاهر كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: أن المعتكف سواءً كان إمامًا أو مأمومًا فإنه يخرج بثوب معتكفه، وذكر بعض الفقهاء أن الإمام يُستثنى فقط، من المتأخرين أيضًا أن الإمام فقط يُستثنى فإنه يخرج على أحسن هيئته لأنه يُنظر إليه ويكون واضحًا أمام الناس.

يقول الشيخ: (ومِن شَرْطِها).

أي من شرط صلاة العيدين.

(استيطانٌ).

والدليل على أن الاستيطان شرط: "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- لم يصلها في سفر" باتفاق الرواة كما ذكر الشيخ تقي الدين أنه بإجماع لم يصلي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عيدًا في سفر، ولأنه تركها في الحج -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- مع مكثه أو عزمه على المكث في منى ثلاث ليالٍ متواليات.

قال: (وعَدَدُ الْجُمُعَةِ).

أي ويُشترط فيها العدد الذي اشترط في الجمعة؛ لأنها تشترك مع الجمعة في بعض هيئتها من كونها ركعتين مع الخطبتين، ولأن فيها اجتماعًا اجتماع المسلمين يكون في الجمعة وفي العيد.

قال: (لا إذنُ الإمامِ).

أي لا يُشترط إذن الإمام لصلاة العيد، فيجوز لكل جماعةٍ مستوطنين أن يصلوا العيد، ولو لم يأذن الإمام، وهذا باتفاق الفقهاء بخلاف الجمعة فإن فيها خلافًا على روايتين، وأما العيد فباتفاق لا خلاف فيه نقله ابن حجر أو حكاه عن بعضهم.

✎ **والدليل على أنه لا يُشترط إذن الإمام فيها**: أنه ثبت عن عددٍ من الصحابة كأنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فإن أنسًا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان في بلدة بعيدة عن الكوفة أو البصرة، هو من أهل البصرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، كان بعيدًا عن البصرة ولم يستطع الانتقال إليها في يوم عيدٍ فجمع أهله ومواليه وصلى بهم العيد رضوان الله عليهم.

قال: (**ويُسَنُّ أن يَرْجِعَ من طريقٍ آخَر**).

أي من غير الطريق الذي أتى معه، والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيح أعني البخاري من حديث جابر: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان إذا خرج لصلاة عيدٍ خالَفَ الطَّريقَ**"؛ أي ذهب مع طريقٍ آخر غير الطريق الأول. واُختلف في حكمة ذلك، فقيل: لإظهار شعائر الدين؛ لأن من شعائر الدين فيُظهرون التكبير، ويُظهرون اجتماع الناس في الطرق كلها يتوزع الناس في الطرق. وقيل: إنما يُخالف في الطريق لكي تشهد له الطرق. وقيل غير ذلك والعلم عند الله -عَزَّ وَجَلَّ- وإنما هي سنة.

يقول الشيخ: (ويُصَلِّيها).

أي ويصلي العيدين.

(رَكعتينِ قَبلَ الْخُطبةِ).

قوله: **(ويصليها ركعتين)** يدل على أن العيد ليس له نداء لأنه لم يذكره وهذا صحيح، فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم ينادي لها، لم ينادي للعيدين وإنما ابتدأ بالصلاة، فأول ما بدأ به النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما في حديث أبي سعيد بدأ بالصلاة، هذا واحد.

الأمر الثاني: كون أن الصلاة قبل الخطبة، خطبة العيد هذه هي السنة ولا شك لما ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: **"كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وأبو بكر وعمر يصلون العيدين ركعتين قبل الخطبة"**. و لم تحدث بدعة جعل الخطبة قبل صلاة العيد إلا في عهد بني أمية، وقد أنكرها الصحابة رضوان الله عليهم، وإلا فإن السنة أن تكون الخطبة متأخرةً عن صلاة العيد.

قال: (يُكَبِّرُ في الأُولَى بعدَ الإحرامِ والاستفتاحِ).

يوم العيد يوم تكبير، ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾[البقرة:١٨٥]؛ فيوم العيد يوم تكبير، تكبيرٌ مطلق سنذكره، وفيه تكبيرٌ في الصلاة وهو التكبيرات الزوائد، وفيه تكبيرٌ في الطرقات وهو التكبيرٌ المطلق الذي ذكرناه، وفيه تكبيرٌ في تضعيف الخطبة، فالخطيب يكبِّر ويكبر الناس معه، إذًا يوم العيد يوم تكبير وإظهار هذه الشعيرة، يُكبَّر فيه الله عَزَّ وَجَلّ.

من صور التكبير التي تكون:

- التكبير الذي يكون في أثناء الصلاة، وقد جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صيغ في تكبيرات الزوائد أصحها إسنادًا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما نقله المصنف وهو ست تكبيرات زوائد في الركعة الأول وأربع تكبيراتٍ زوائد في الركعة الثانية.

لذلك يقول الشيخ: (يُكَبِّرُ في الأُولَى بعدَ الإحرامِ والاستفتاحِ وقبلَ التعَوُّذِ والقراءةِ سِتًّا).

يكبر ستًا مع تكبيرة الإحرام تكون التكبيرات سبع.

(وفي الثانيةِ).

أي في الركعة الثانية.

(قبلَ القراءةِ).

أي مع تكبيرة الانتقال يكبر (قبلَ القراءةِ خَمْسًا)؛ يكبر خمسًا **والدليل على ذلك** عند أهل السنن الترمذي وابن ماجة من حديث عمرو بن عوف المازني -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يكبر ستًا قبل القراءة وفي الثانية خمسًا قبل القراءة"**.

فالمصنف أتى بعبارة الحديث "ست وخمس"، مع أنه في الأولى لم يحسب تكبيرة الإحرام وفي الثانية حسب تكبيرات الانتقال، وإنما أراد موافقة ما رواه عمرو بن عوف عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم.

هذه التكبيرات يقول الشيخ: (يَرْفَعُ يديْهِ مع كلِّ تَكبيرةٍ).

أي يُستحب أن يرفع يديه مع كل تكبيرة **لماذا؟** لأن هناك في قاعدة استقرائية أخذها الفقهاء –رحمهم الله تعالى– وهو أن كل تكبيرٍ لا يسبقه ولا يلحقه سجود فإن اليدين ترفعان فيه؛ فالتكبيرات الزوائد مثل تكبيرة الإحرام ليس قبلها سجود ولا بعدها سجود فيُشرع فيها رفع اليدين، وذكرنا هيئتا رفع اليدين، ويؤيد هذا الأمر ما جاء عن بعض الصحابة –رضوان الله عليهم– أنهم كانوا يرفعون أيديهم في التكبيرات الزوائد من صلاة العيد. والقاعدة فيها مضطردة حتى في الجنائز كما سيمر معنا، والدليل عليه في محله إن شاء الله.

يقول الشيخ: (ويَقولُ: "اللهُ أكبرُ كَبيرًا، والحمدُ للهِ كَثيرًا").

قول: "اللهُ أكبرُ كَبيرًا، والحمدُ للهِ كَثيرًا" هذه ثابتة عن ابن مسعود –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–، وبنحوها جاءت عن ابن عمر وعن جابر وعن حذيفة وعن غيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم.

والذي جاء عن هؤلاء دعاءٌ يختلف من شخص إلى آخر يختلف؛ **ولذلك يقول الشيخ تقي الدين:** "لم يثبت فيما بين التكبيرات الزوائد شيءٌ عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وإنما هو أمرٌ منقول عن الصحابة –رضوان الله عليهم– وعن سلف هذه الأمة، فلو كبَّر أو حمد الله –عَزَّ وَجَلَّ– أو سبح أو صلى على النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فحسن؛ لأن المقصود أن يكون ما بين التكبيرات ذكر".

ولذلك جاء المصنف –رَحِمَه اللهُ تَعَالَى– بعبارةٍ بعضها قد يكون غير منقول عن الصحابة لكنه ربما منقول عن بعض السلف و لم أتتبع ذلك ويحتاج إلى مراجعة مما يدل على أنه يجوز يأتي بما شاء.

قال: (ويقول: وسُبحانَ اللهِ بُكرةً وأَصيلاً).

هذا لم أقف عليه في الآثار التي نقلتها عليكم قبل قليل وتحتاج إلى تأمل ولا شك أنه قصور بحث مني.

البكرة: هو أول النهار.

والأصيل: هو آخر النهار بعد صلاة العصر إلى المغرب.

(وصَلَّى اللهُ على مُحَمَّدٍ النبيِّ).

بعض كتب المتأخرين يزيد (النبي الأمي)، هذا من كلام الفقهاء، الإنسان يدعو بما شاء.

(وصَلَّى اللهُ على مُحَمَّدٍ النبيِّ وآلِهِ وسَلَّمَ تَسليمًا كثيرًا).

هذا الدعاء كما ذكرت لكم يحتاج إلى... لعل أحد الإخوان -جزاه الله خير- يراجع إن وجد وأنا سأبحث إن شاء الله قبل الأسبوع القادم إن وجد تخريجًا لهذا الأثر من رواه فأكون له شاكرًا وممنونًا، فإن وجده يفيدنا به الأسبوع القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- الزيادة الأخيرة، أنا لم أجده ويحتاج إلى التأمل.

⇦**ولكن القاعدة**: أنه يجوز أي دعاء كما ذكر الشيخ تقي الدين لعدم ورود شيء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فما نُقِل عن الصحابة والسلف مختلف يدل على أنهم علموا أن المقصود هو إحياء هذا الوقت بالذكر، فأي ذكر يأتي به الشخص مما هو تسبيح أو ما فيما معناه يكون حسن.

ولذلك يقول الشيخ: **(وإن أَحَبَّ قالَ غيرَ ذلك)**.

أي يأتي بما شاء من الذكر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني من سبحان الله فما بعدها تحتاج إلى مراجعة.

قال: **(ثم يَقرأُ جهرًا في الأُولى بعدَ الفاتحةِ)**.

صلاة العيدين القراءة فيها جهرية، **والدليل على أن الجهر فيهما**: ما ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: "**كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يجهر في العيدين والاستسقاء**"، "**يجهر**"، فدل على أن الجهر سنةٌ في صلاة العيدين.

قال:**(ثم يَقرأُ جهرًا في الأُولى بعدَ الفاتحةِ)** أي يقرأ الفاتحة جهرًا.

ثم يقرأ (بِسَبِّحْ وبالغاشيةِ في الثانيةِ)، يقرأ في الأولى بـــ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[الأعلى]، ويقرأ في الثانية بسورة الغاشية ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾[الغاشية]، **والدليل على ذلك**: ما ثبت في الصحيح من حديث البشير بن نعمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يقرأ في العيد بسبح والغاشية، ويقرأ في الجمعة مثل ذلك، فإذا اجتمعا الجمعة والعيد معًا قرأ فيهما معًا**" يعني قرأ في الجمعة وقرأ في العيد "**قرأ فيهما معًا بسبح والغاشية**". وهذا يدل على تأكيد استحباب قراءة سبح والغاشية في هذه الصلاة، وجاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: أنه قرأ في الركعة الأولى وهذا ثابت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عند أهل السنن: "**أنه قرأ في الركعة الأولى بسورة (قاف) وفي الركعة الثانية قرأ بـــ(القمر)**".

كلا هذين الأمرين ثابتٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولكن الأول اختاره الفقهاء لتأكيد فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما جاء في حديث البشير بن نعمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

يقول الشيخ: **(فإذا سَلَّمَ)**.

قوله: (فإذا سلم) تحتمل أمرين وكلاهما صحيح كما ذكر شراح هذا المتن، بل شراح المقنع كلهم:

- تحتمل إن سلم من صلاته، فإن سلم من صلاته بدأ في الخطبة، فلا يكون هناك فاصلٌ بين الصلاة وبين الخطبة، وهذا معنى صحيح، فإنه يصلي ثم بعد صلاته يقوم يخطب كما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من حديث ابن عمر في الحديث السابق: "**أنه صلى ثم خطب -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- مباشرةً**".

- وتحتمل أن المراد بقوله: **(إن سلم)**؛ أي بعد أن يقول: السلام عليكم ورحمة الله، فتكون هذه الجملة مفيدة أنه يُستحب التسليم على المأمومين في خطبة العيد، إذا قلنا: بأن المراد بـــ**(سلم)** أي سلم من صلاته فيكون معنى الجملة الموالاة، وإن قلنا: المراد بالتسليم هنا التسليم السلام عليكم ورحمة الله، فإنه يقولها قبل أن يخطب، وكلا المعنيين صحيح.

قال: (فإذا سَلَّمَ خَطَبَ خُطبتينِ).

الدليل على أنه تسن خطبتين: ما جاء من حديث عبيد الله بن عَبْد اللّهِ بن عتبة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**السنة**" وعبيد الله من فقهاء التابعين -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وإن كان جده صحابي لكنه يقدر في طبقة صغار التابعين -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أو كبار تابعي التابعين على أقل تقدير.

قال: "**السنة أي يُخطب الإمام يوم العيد أو في العيد بخطبتين يفصل بينهما بجلوس**" "**السنة**".

وحكى الإجماع على استحباب أن تكون خطبتين ابن حزم.

➤ **لماذا ذكرت هذا الأثر والإجماع؟**

ج: لأن بعض طلبة العلم يرى في بعض الآثار المروية عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال: خطب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فلم يذكر خطبتين، فظن بعض طلبة العلم وبعض الباحثين أن المنقول عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما هي خطبةٌ واحدة. **نقول:** لم يُنفى أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- خطب خطبةً أخرى، لم يُنفى وإنما قال: "خطب" فتشمل خطبة وخطبتين. ونُقِل الإجماع على أنها خطبتين إجماع عملي إضافة للإجماع القولي الذي نقله ابن حزم في [مراتب الإجماع]، إضافة لما نقله عبيد الله بن عَبْد اللّهِ بن عتبة مما يدل على أن هذا الأمر مستفيض ومشهور عندهم.

بعض الناس قال: إن الخطبة الثانية يُقصد بها الخطبة التي تكون عند النساء. العلم عند الله -عَزَّ وَجَلَّ-، لكن هي سنة لا شك سنةٌ نُقلت عملًا وطريق فقهاء الحديث أن ما نقله التابعون ليس من اجتهادهم وإنما من نقلهم، من النقل المستفيض عن الناس فإنه يُحتج به.

أنا أردت فقط هنا الاستدلال أو توجيه ما نُقِل أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- خطب. مثلما قلنا في بعض الروايات "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سلم تسليمة"، قلنا: إن زيادة (واحدة) ضعيفة ما تصح (سلم تسليمةً واحدة)، وإنما (سلم تسليمة) عند ابن ماجة فـــ(سلَّم تسليمة) تشمل واحدةً أو أكثر؛ ولذلك الشراح قالوا: إنها لا تنافي. فلذلك الصحيح: أنه تجب تسليمتان وذكرناها في محلها عندما تكلمنا على واجبات الصلاة.

قال: (فإذا سَلَّمَ خَطَبَ خُطبتينِ كخُطْبَتي الْجُمُعَةِ).

قوله: (**كخطبتي الجمعة**)؛ أي أنها تأخذ أحكام خطبة الجمعة، تأخذ حكم أحكام خطبة الجمعة تمامًا بالنسبة للإمام وبالنسبة للمأمومين إلا في أمرٍ واحد سأذكره بعد قليل.

- **بالنسبة للإمام**: يجب فيها حمد الله -عَزَّ وَجَلَّ-، والشهادة على القول بوجوب الشهادة أو الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على المذهب، ويستحب فيها الدعاء وذكر آيةٍ، والأمر بتقوى الله -عَزَّ وَجَلَّ- وغير ذلك من الأمور التي ذكرناها قبل درسين، وأيضًا تكون خطبتين ويجلس بينهما ويُستحب الجلوس وغير ذلك من الأمور.

- **بالنسبة للمأموم**: يكون في حقه يجب الإنصات وعدم الكلام، وغير ذلك من الأشياء التي ذكرناها في الدرس الماضي.

إذًا المأموم والإمام الخطبة تأخذ الحكم إلا في أمرٍ واحد، قالوا: إلا في التكبير بالنسبة للإمام وللمأموم، فإن المستحب -كما سيأتي بعد قليلٍ الآن- أن الإمام يُكبر في ابتداء الخطبة وفي تضعيفها يعني في أثنائها، ويستحب للمأمومين أيضًا إذا كبر الإمام أن يكبروا معه؛ لما ثبت عن محمد بن شهاب الزهري الإمام المعروف الذي هو مع أربعة منه أو خمسة كما نقل علي بن المديني عليهم مدار الحديث يعني جل أحاديث الأحكام مروية من طريقه -رَحِمَه الله تَعَالَى-، فنقل -رَضِيَ الله عَنْهُ-: **"أنه إذا كبر الإمام يكبر الناس بتكبيره"**. ونقل أنَّ ذلك من السنة.

- **فهنا إذًا خالفت بالنسبة للإمام ماذا؟**
  - أنه سيزيد التكبير سنتكلم عنه بعد قليل.
  - والأمر الثاني بالنسبة للمأمومين: أنهم يتكلمون بأن يكبروا مع تكبيره.

قال: (يَستفتِحُ الأُولى بتِسْعِ تَكبيراتٍ).

أي متواليات، "اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ"؛ أي متواليات. إن أراد بعدها أن يقول: "اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ لا إله إلا الله، اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ ولله الحمد" لا شك أنه جائز لأنه من التضعيف، لكن المقصود بالتسع أن تكون متواليةً متتابعة سردًا وهكذا.

قال: (والثانيةَ).

أي والخطبة الثانية.

(بسبعٍ).

أي بسبع تكبيرات.

✍**الدليل على ذلك**: نفس الأثر السابق الذي ثبت عن عبيد الله بن عَبْد اللّهِ بن عتبة بن مسعود –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– عن جده عتبة بن مسعود الصحابي المعروف، وعمه أبي عَبْد اللّهِ بن مسعود –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– وهو من الفقهاء الكبار أهل المدينة، أنه قال: "**كان النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان يكبر في العيد تسعًا قبل أن يخطب**". فدل على أنها في ابتدائها يبدأ بالتسع، وفي الثانية سبعًا قبل أن يخطب.

انظر هنا: هذه التسع والسبع، نحن قلنا السنة للأثر الذي نقله هذا التابعي أو تابع التابعي، السنة أن تكون في الابتداء للفقهاء توجيهان في التكبير، متى تكون بالضبط؟

– **فالمشهور والمفهوم من كلام المتأخرين**: أن التكبير يكون قبل الحمدلة؛ لأنه قال: "قبل أن يخطب". فظاهره أن أول كلمة "يخطب" المراد بها الحمدلة.

– **واختار ابن القيم ومال له أيضًا بعض المتأخرين**: أن التكبير يكون بعد الحمدلة وقبل الكلام، قبل أن يأمر بتقوى الله –عَزَّ وَجَلَّ–، وقبل أن يتكلم بأي موعظةٍ يفتتح بالتكبير.

إذًا فهناك طريقتان في كيف يكون الافتتاح في التكبير، هل يكون قبل الحمدلة أم بعد الحمدلة وقبل الحديث؛ يعني قبل خطبة الإمام؟

ومحل الإشكال في قول عبيد الله بن عَبْد اللّهِ بن عتبة: "قبل أن يخطب أو قبل الخطبة قبل أن يخطب"، هل المراد بالخطبة مع الحمدلة أو دونها؟ هذا محل إشكال وظاهر كلام المتأخرين أنها تكون قبل والأمر واسع.

قال: (يَحُثُّهُم في الفِطْرِ على الصدقةِ).

أي في صلاة الفطر (على الصدقة)، التي يحثهم فيها على صدقتين على نوعين من الصدقة:

⇦ **النوع الأول من الصدقة**: مطلق الصدقة، ولذلك يقول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «أَغْنُوهُمْ عنِ السؤالِ في هذا اليَومِ» كذا قال النبي في خطبته، –انظر– «في هذا اليوم» دليل على أنه قالها في يوم عيد، فدل على استحباب حث الناس على الصدقة في هذا اليوم. **ولها معنى**: فإن المرء مأمور بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة وبعدها يُستحب له التصدق بماله، فلحكمةٍ أرادها الله –عَزَّ وَجَلَّ– نتلمس بعض معانيها أن قبل الصلاة تُخرِج الصدقة طعامًا وبعض الصلاة تُخرجها مالًا.

⇦ **من الحِكَم والعلم عند الله -عَزَّ وَجَلّ-**: أن الطعام لا يحتاجه إلا أشد الناس حاجة، كثير من الناس يحتاج المال للباس، يحتاجه لسكنى، وأما الطعام فإنه لأشد الناس، فإذا بت ليلة العيد وصبح العيد تبحث عن المحتاج، بل أشد الناس حاجة، فقطعًا في طريقك للبحث عن أشد الناس حاجة ستجد محتاجين كثر، فستبذل لهم مالًا فإذا جاء يوم العيد وانشغل الناس بالفرح وفي أوله تبحث عن أشد الناس حاجة وبعد الصلاة تتصدق بمالك عرفت المساكين. وهذه من حكمة الشرع في وقت الفرح أن الناس يبحثون ويتصدقون بأموالهم، لا يتصدق فقط بل يتصدق ويبحث؛ ولذلك دائمًا سيمر معنا -إن شاء الله- في محله: "أن السنة في الفطر وفي غيره أن يخرج المرء زكاته بنفسه"، طبعًا والرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أيضًا لما قال للنساء: «تَصَدَّقْنَ، فإنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ».

قال: (وَيُبَيِّنُ لهم).

أي يبين الخطيب لهم.

(ما يُخْرِجُون).

أي ما يخرجون من زكاة الفطر.

☜ **هنا سؤال يرد على بعض الناس يقول: لماذا في زكاة الفطر يتكلم الخطيب عن زكاة الفطر وهو من النوع الثاني من الصدقات التي يذكرها، فقد انتهى وقتها أليس كذلك؟**

بلى.

⮝ **زكاة الفطر وقت الوجوب انتهى بدخول الخطيب، لماذا الخطيب يتكلم عن زكاة الفطر وقد انتهى وقتها؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، نحن قلنا: الصدقة يتكلم عن نوعين من الصدقة:

⇦ مطلق الصدقة تكون صدقة.

⇦ ويتكلم عن زكاة الفطر أيضًا.

يذكر بعض أحكام زكاة الفطر في وقت خطبة العيد؛ لذلك قال: **(وَيُبَيِّنُ لهم ما يُخْرِجُون)**؛ ما يخرجون من الزكاة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، وقتها انتهى، وقت الوجوب انتهى.

نقول: لأن هذا اعتبر من باب القضاء ولا تتصور يا شيخ عدد الناس إذا كنت خطيب عيد لا تتصور الذين يأتونك إذا تكلمت عن صدقة الفطر يأتيك الناس يقولون: نسيت، ماذا أفعل؟ فلو أن الإمام مثلما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «أَنّ مَنْ أَخْرَجَها بَعْدَ الصَّلاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنْ

الصّدَقَاتِ»؛ نبه للناس: أن يا أيها الناس من نسي منكم إخراج زكاة الفطر فليخرجها الآن وليبادر بإخراجها وجوبًا ولكنه ليس أداءً وإنما هو من باب القضاء؛ ولذلك قال: "**إنما هي صَدَقَةٌ مِنْ الصّدَقَاتِ تُقضى**".

قال: (ويُرَغِّبُهم في الأَضْحَى في الأُضْحِيَّةِ ويُبَيِّنُ لهم حُكْمَها).

كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**من ضحَّى قبلَ الصلاةِ فإنما ذبح لنفسِه، ومن ذبح بعد الصلاةِ فقد تمَّ نُسُكُه، وأصاب سُنَّةَ المسلمِين**».

قال: (والتكبيراتُ الزوائدُ).

المراد بـــ(**الزوائد**) الست في الركعة الأولى، والأربع في الركعة الثانية.

(والذكْرُ بينَهما).

الذي ذكرناه.

(والْخُطبتانِ سُنَّةٌ).

قوله: (**سنة**) تحتمل أمرين:

- تحتمل سنةٌ فعلها.
- ويحتمل سنةٌ حضورها.

وكلا الأمرين مراد، فيجوز للإنسان ترك التكبيرات، الزوائد ويجوز للإمام والمأموم ترك الذكر بينهما، ويجوز أيضًا للمأموم أن يترك الخطبة وهكذا.

✍**طبعًا الدليل على أن الخطبتين سنة وليستا بواجبة**: ما ثبت من حديث عَبْد اللَّهِ بن السائب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما خطب قال: «**إنا نخطب، فمَنْ أحبَّ أنْ يجلِسَ للخطْبَةِ فلْيَجْلِس، ومن أحبَّ ألا يذْهَبَ فلْيذهبْ**»؛ فدل على أنها سنة وليست واجبة.

قال: (ويُكْرَهُ التنفُّلُ قبلَ الصلاةِ وبعدَها).

لما ثبت عن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يصلي قبل العيد ولا بعده**"، لم يصلي شيئًا، وهذا التنفل قالوا: هو مطلقٌ على المذهب، مطلق، سواءً كان في المسجد أو في غير المسجد في المصلى.

- **أما في المصلى** فلا شك، لحديث ابن عباس.
- **وأما في المسجد** فلأنهم قالوا لأن هذا الوقت وقت نهي والسنة التبكير فيه فيكون يحرم الصلاة، فإن كان الإمام قد تأخر عن وقت النهي وجاء الرجل بعد وقت النهي عن الصلاة، فإنه يُكره له التنفل ولا يُمنع منه يحرم، وقت النهي عندهم يحرم وأما في غير وقت النهي فإنه يُكره.

يقول: (في مَوْضِعِها).

أي في موضع صلاة العيد.

(ويُسَنُّ لِمَنْ فاتَتْه).

أي فاتته صلاة العيد بالكلية.

(أو بعضُهَا).

أو بعض صلاة العيد كأن يكون فاته ركعة يُسن له (قضاؤُها على صِفَتِها)؛ لما ذكرت لكم من حديث أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"كان إذا فاتته صلاة العيد جمع أهله وخدمه فصلى بهم"**.

يقول الشيخ: (ويُسَنُّ التكبيرُ الْمُطْلَقُ).

قوله: (ويُسَنُّ التكبيرُ الْمُطْلَقُ)؛ أي أن يسن قوله وإظهاره والجهر به، ثلاثة أشياء:

١. يُسن قوله؛ أي التلفظ به، ولا يكون القول قولًا إلا بحرفٍ وصوت.

٢. وإظهاره؛ أي في الطرقات وفي البيوت فيكون ظاهرًا.

٣. والجهر به؛ أي برفع الصوت للرجال.

✍ وأما النساء فيستحب لهن قوله وإظهاره دون الجهر به، المرأة ما ترفع صوتها. ولذلك فرقنا بين الأمر الثلاثة.

✍ **الدليل على الجهر:** حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنه كان يجهر بالذكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ"**.

قال: (التكبيرُ الْمُطْلَقُ).

التكبير على نوعين:

- هناك تكبيرٌ مطلقٌ.
- وهناك تكبيرٌ مقيد.

بدأ الشيخ بالنوع الأول وهو التكبير المطلق.

بالنسبة للتكبير المطلق يقولون: يستحب لكل أحد؛ يستحب للإمام والمأموم، فيستحب للرجل وللمرأة وللمسافر وللمقيم، وللصغير وللكبير، الكل يستحب له التكبير المطلق الذي يكون بعد الصلوات وفي غير الصلوات؛ يعني في دبر الصلوات وفي غيرها.

التكبير المقيد: لا يستحب إلا لمن صلى جماعة.

قال: (ويُسَنُّ التكبيرُ الْمُطْلَقُ) قلنا: أنه يسن لكل أحد.

(في لَيْلَتَي العيدينِ وفي الفِطْرِ آكَدُ).

جماعةً.

التكبير المطلق يبدأ وقته من غروب الشمس ليلة العيد أو العلم بثبوت العيد، يعني إذا قيل: (غدًا العيد) هذا من باب العلم، أو بالغروب إذا كان الشهر تامًّا هذا أول وقته، وينتهي بدخول الخطيب وتكبيره للصلاة، فإذا كبر سكت الناس عن التكبير. هذا يسمى تكبير مطلق، هو المشروع لكل الناس، ذكرنا حتى المسافر حتى وإن لم يصلي عيدًا فإنه يشرع له التكبير.

هذا التكبير المطلق ثابت عن عدد من الصحابة –رضوان الله عليهم- منها حديث أم عطية –رَضِيَ اللهُ عَنْها- أنها قالت: "**كان النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يأمرنا بإخراج الحُيَّضَ فَنُكَبِّرُ**".

أيضًا ثبت عن ابن عمر: "**أنه كان يكبر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حتى إذا جلس الخطيب سكت عن التكبير وقف عن التكبير**". فدل ذلك على أنه إذا وصل الخطيب يوقف التكبير.

قال: (وفي فِطْرٍ آكَدُ).

مشهور المذهب أن ليلة الفطر آكد للآية.

وطبعًا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية يقول: لا، إن الآكد إنما هو في عيد الأضحى، ولكن مشهور المذهب أن الفطر موافقةً للآية؛ لأن الآية جاءت في رمضان ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾[البقرة:١٨٥]؛ أي عدة رمضان، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ﴾[البقرة:١٨٥] فيكون التكبير هنا آكد. **يقول:** "إنه لا مفهوم له". هذا رأي الشيخ تقي الدين.

قال: (وفي كلِّ عشرِ ذي الْحِجَّةِ).

الوقت الثاني للتكبير المطلق من دخول أول شهر ذي الحجة يكون التكبير مطلق، **والدليل على ذلك**: ما ثبت عند البخاري تعليقًا: "**أن ابن عمر وأبا هريرة –رَضِيَ اللهُ عَنْهُم- كانوا إذا دخل عليهم عشر ذي الحجة كبروا في السوق فكبر الناس بتكبيرهم**".

⇐ **إذًا التكبير المطلق** له وقتان ليلة العيدين، ومن أول دخول العشر ذي الحجة، من غروب الشمس أو عند العلم بدخولها.

⇐**النــــــوع الثاني من التكبير**: هو التكبير المقيد والمراد بالمقيد أنه يكون دبر الصلوات، أما المطلق دبر الصلوات وغيرها، بعض الناس يفهم أن التكبير المطلق ما يكون دبر الصلوات هذا غير صحيح، غير مراد، عندما يقولون: "مطلق"؛ أي أنه دبر الصلوات وفي غيرها، **وأما المقيد** فإنه لا يكون إلا دبر الصلوات، ولذلك نص الفقهاء صراحةً أن المقيد يكون أيضًا دبر الصلوات.

قال: (والمقَيَّدُ عَقِبَ كلِّ فريضةٍ في جماعةٍ).

إذًا المقيد لا يكون إلا عقب صلوات الفريضة، وشرطه لمن صلى جماعةً فمن صلى وحده بأن كان فاتته الصلاة أو كانت المرأة وحدها في البيت فإنها لا تكبر التكبير المقيد، أما المطلق فإنها تكبر، إذا جاء وقت التكبير المطلق تكبر عقب الصلوات، أما في التكبير المقيد فهنا لا، لا تكبر. **والدليل على**

ذلك: ما ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أنه كان لا يكبر إذا صلى وحده وإذا صلى جماعةً كبر، فدل على أن التكبير المقيد يكون مربوطًا بصلاة الجماعة**".

قال: ووقته في الأضحى **(من صلاةِ الفَجْرِ يومَ عَرَفَةَ)**.

هذا الوقت الأول له من صلاة الفجر يوم العرفة.

(وللمُحْرِمِ من صلاةِ الظهرِ يومَ النحْرِ إلى عصرِ آخرِ أيَّامِ التشريقِ).

الدليل على ذلك ما ثبت عن أبي إسحاق: "**أن عمر وعليًا وابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم- كانوا يكبرون من صلاة الغداة -يعني صلاة الفجر- غداة عرفة، وكان أصحاب ابن مسعد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ينتهون إلى يوم النحر، وأما عمر وعلي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم- فكانوا يكبرون إلى آخر أيام التشريق**".

قال: **(وللمُحْرِمِ)**.

أي ابتداؤه للمحرم، الانتهاء واحد للجميع.

(وللمُحْرِمِ من صلاةِ الظهرِ يومَ النحْرِ).

غير المحرم يبدأ من يوم عرفة من فجر عرفة، المحرم يبدأ من صلاة الظهر يوم النحر، فيكون الفرق بينهم ست صلوات، ست صلوات يفارق المحرم غيره.

(إلى عصرِ آخرِ أيَّامِ التشريقِ).

قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها، عندي سؤال سأسألكم ولن أجيب وأريدكم أن تجيبوا في نهاية الدرس بعد ما أختم، وفائدة تتعلق بهذه المسألة.

⮝ **السؤال: كم عدد الصلوات التي يُكبر لها تكبيرًا مطلقًا؟ وكم عدد الصلوات التي يُكبر لها -طبعًا الصلوات للفطر والأضحى- تكبير مقيد للحاج وغير الحاج؟** إذًا ثلاثة أسئلة احسبوا الصلوات الآن وسنجيب في النهاية.

✎ **الفائدة التي تتعلق بهذه مسألة مهمة: بالنسبة للإمام نحن قلنا التكبير المقيد عقب الصلاة والمطلق يشمل الصلاة وغيرها، بالنسبة للإمام السنة هل يكبر ووجهه للقبلة أم حين يلتفت إلى الناس؟**

الأشهر في المذهب أنه وهو متجهٌ للقبلة، ثم ينفتل إلى الناس فيكون مع الاستغفار، وذكر بعض المتأخرين: "أن الأظهر" عبارة "الأظهر" هذه أحيانًا يقصدون بها الأظهر من جهة المصطلح يعني عند الفقهاء إذا قالوا: "الأظهر" فقيل تستخدم ثلاثة استخدامات:

- أحيانًا تستخدم (الأظهر) باعتبار ظاهر حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-؛ أي ظاهر حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-.

– وأحيانًا تستخدم (الأظهر) باعتبار ظاهر كلام أحمد.

– وأحيانًا تستخدم (الأظهر أو ظاهر المذهب) ويعنون به ما نص عليه المجد ابن تيمية في [شرح الهداية]؛ لأن المجد هو الذي يستخدم عبارة (ظاهر المذهب).

فهه ثلاثة استخدامات إذا قالوا: "والأظهر أو وظاهر المذهب". هذا خارج الدرس.

(الأظهر أو الظاهر) إذا قالوا: (الظاهر) والأظهر نفس الشيء أشد عبارة، على وزن أفعل للتفضيل تستخدم ثلاثة استخدامات بحسب الدلالة:

– أحيانًا يُقصد باعتبار ظاهر بحديث النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–؛ أي ظاهر حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم.

– وأحيانًا باعتبار ظاهر كلام أحمد؛ يعني ظاهر كلام عمومه. وهذا إذا استخدمت وقال: (أظهر) من كلام أحمد.

– وأحيانًا ما اختاره المجد جد الشيخ تقي الدين في [شرح الهداية]، وقد نص الشيخ تقي الدين، قال: "ويعرف الأظهر من المذهب بما اختاره جدنا أبو لبركات في شرح الهداية".

هذه ثلاثة استخدامات، هذه قاعدة المذهب يعني هي استقرائية موجودة من كلامي لكن أن تجدها في موضع واحد قد لا تجدها بهذا الأمر، أنا جمعت هذا جمع.

قال بعض المتأخرين: إن الأظهر في المذهب الأظهر هو حينما يلتفت. دل على أن الأمر اجتهادي لا يوجد نص فيحتمل قبل ويحتمل بعد، والعلم عند الله عَزَّ وَجَلّ.

يقول الشيخ: **(وإن نَسيَه)**.

أي وإن نسيه الإمام أو المأموم.

(قَضاه ما لم يُحْدِثْ).

لأنهم رأوا أنه يكون مواليًا للصلاة متصل بها، فإن أحدث انقطعت الموالاة، مثلما قلنا في سجود السهو.

(أو يَخْرُجْ من المسجدِ).

لأنه لو خرج من المسجد قد انقطعت الصلاة، لكن لو بقيَّ في المسجد أو يعني كان هناك كلام ولو يسير فإنه يكبر التكبير المقيد بعده ولو أطال في الذكر أو نحو ذلك؛ يعني لا يلزم أن تكون الموالاة تامة.

وبناءً على ذلك فهناك صور: لو أن المأموم كان مسبوقًا يُشرع له التكبير المقيد والمطلق من باب أولى؟ نقول: نعم، يشرع له. لو نسيه في أول الذكر وتذكر في آخر ذكره نقول هو كذلك.

يقول الشيخ: **(ولا يُسَنُّ عَقِبَ صلاةِ عيدٍ)**.

صلاة العيد لا يسن عقبها التكبير لا المطلق ولا المقيد.

قال: (وصِفَتُه شَفْعًا).

المراد بقوله: (**شفعًا**)؛ أي شفع التكبير "اللهُ أكبرُ اللهُ أكبرُ" ويكررها مرة أخرى، وليس المراد أن الجملة كلها تقال مرتين وإنما الجملة -سنذكرها بعد قليل- تقال مرةً أو ثلاثًا، فيقول: تجزئ مرة والأحسن أن تكون ثلاثة كباقي الأذكار؛ فيقول: «**اللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ لا إلهَ إلا اللهُ، واللهُ أكبرُ، اللهُ أكبرُ، وللهِ الحمدُ**»؛ هذا جاء عند الدار قطني من حديث جابر مرفوعًا للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ورواه البيهقي من حديث سلمان موقوفًا.

صلاة الكسوف قصيرة جدًّا اعذروني في خمس دقائق سأقول بها بسرعة.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (**بابُ صلاةِ الكسوفِ**).

المراد بالكسوف هو الكسوف والخسوف معًا، فإن الفقهاء إذا أطلقوا الكسوف أو هذه اللفظة في لسان العرب إذا أطلق الكسوف يشمل الاثنين معًا، الكسوف والخسوف، والكسوف يكون للشمس والخسوف للقمر، وهو تغيب جزءٍ من القمر لا بغيمٍ ولا نحوه، وإنما يكون حاجزٌ أن يكون الشمس والقمر والأرض على خطٍّ واحد.

يقول الشيخ: (**تُسَنُّ جماعةً**).

لحديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى بهم صلاة الكسوف**".

(**وفُرَادَى**).

أي ويجوز للناس أن يصلوها فرادى كل واحد يصليها في بيته ليست كصلاة العيد تصلى جماعةً وليست كصلاة الجمعة تصلى جماعةً وجوبًا، وإنما يجوز أن تصليها فرادى، وإن صلاها الناس في المسجد.

✍ **والدليل على أنها تصلى فرادى:** أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**فإذا رأيتُموه فصلُّوا**»؛ فهذا مطلق يشمل الفرادى والجماعة.

قال: (**إذا كَسَفَ أحدُ النَّيِّرَيْن**).

الشمس والقمر.

(**صلى ركعتين**).

لما ثبت من حديث عائشة: "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى ركعتين" بهذا النص ↓

(**يَقرأُ في الأُولى جَهْرًا بعدَ الفاتحةِ سورةً طويلةً**).

لما جاء من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أنها قالت: "**جهَرَ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالقراءةِ**" ثم ذكرت الصفة التي ذكرها المصنف.

(يَقرأُ في الأُولى جَهْرًا بعدَ الفاتحةِ سورةً طويلةً، ثم يَركعُ طويلًا ثم يَرفعُ).

أي يرفع من ركوعه، يركع طويلًا فيكون طويل جِدًّا ليس بطول القيام، وإنما مناسبٌ له، فيكون نحوًا منه أي مناسب له.

(ثم يَرفعُ ويُسَمِّعُ).

أي ويقول: "سمع الله لمن حمده"، لا يقول: "اللهُ أكبرُ".

(ويُسَمِّعُ ويَحْمَدُ).

أي ويقول: "ربنا ولك الحمد".

(ثم يَقرأُ الفاتحةَ وسورةً طويلةً دونَ الأُولى).

أي في طولها.

جاء من حديث ابن عباس: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أَمَّ بهم طويلًا فقرأ نحوًا من البقرة في الركعة الأولى**". مما يدل على أن الطول قد يصل إلى البقرة، "**والثانية دون ذلك**" كما قال ابن عباس.

(ثم يَرْكَعُ).

الركوع الثاني.

(فيُطيلُ وهو دُونَ الأَوَّلِ).

لكنه نحو القيام الثاني، نحو ليس مثل، نحو أي مناسبٌ له من حيث النسب والتناسب.

(ثم يَرفعُ).

ويُسمِّع ويُحمِّد.

(ثم يَسجدُ سَجدتينِ طويلتينِ).

كما جاء في حديث عائشة.

(ثم يُصَلِّي الثانيةَ كالأُولَى).

أي الركعة الثانية يصليها كالركعة الأولى بركوعين وسجودين.

(لكن دونَهما في كلِّ ما يَفعلُ).

(دونهما)؛ أي في الطول فيكون طولهما أقل.

(ثم يَتَشَهَّدُ).

ويصلي على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لأنه تابعٌ للتشهد.

(ويُسَلِّمُ).

هذه الصيغة هي أصح الصيغ التي وردت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهي التي ثابتة في الصحيحين من حديث عائشة ومن حديث ابن عباس وغيرهم، بل قيل: "**إن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يصلي الكسوف إلا مرةً واحدة**". وهذا الذي أثبته علماء الهيئة أي علماء الفلك **فإنهم يقولون**: "لم تكسف الشمس على عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا مرةً واحدة فلم يصلي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا صلاةً واحدة" فهي أصح الصيغ وأفضلها وأتمها ولا شك.

يقول الشيخ: (فإنْ تَجَلَّى الكسوفُ فيها).

أي وهم يصلون ظهرت الشمس كاملةً.

(أَتَمَّها خَفيفةً).

أي صلاها بسرعة.

☜ **عندنا هنا مسألة -نسيتها لأجل ضيق الوقت- عند قول المصنف** (إذا كَسَفَ أحدُ النَّيِّرَيْنِ):

هنا عبر المصنف بالكسوف، والعبرة بالكسوف في النظر، **وبناءً على ذلك** فلو كان الحساب أنها ستكسف ولكن لن يُرى، دائمًا نسمع في الحساب يقولون: ستكسف الشمس لكن لن نراها، نقول: لا يُصلى له؛ لأنه لن يُرى، وسيمر معنا (١:٣:٤٤) بعد قليل ما هو متعلقٌ به، وكذلك إذا قالوا: إنه سيكسف ولكن حال دون رؤيته غيمٌ أو قتر فإنه لا يُصلى له؛ لأن المقصود من الكسوف رؤية الآية؛ ولذلك قالت عائشة أشارت إلى السماء تُنظر إلى الآية.

نقف هنا، باقي سطران في الكسوف أكمله في الدرس القادم. نكمل إن شاء الله بإذن الله -عَزَّ وَجَل- السطران الباقيان الدرس القادم مع صلاة الاستسقاء بإذن الله -عَزَّ وَجَل-، ونبدأ بأول الجنائز إن شاء الله في ثلاثة دروس أو نحوها وننهي كتاب الصلاة كاملًا ونبدأ بالزكاة.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد.



الدرس الرابع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرَيك لَهُ، وَأَشهَدُ أَنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

مر معنا كلام الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- فيما يتعلق بصفة صلاة الكسوف، ونبدأ الآن في تتمة الحديث عن باب صلاة الكسوف، إذ الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- في أول باب صلاة الكسوف تكلم عن أمرين:

- **الأمر الأول**: تكلم عن وقتها. وذلك حينما قال: (**إذا كسف أحد النيرين صلى ركعتين**) فبيَّن وقت صلاة الكسوف.

- **والمسألة الثانية** بيَّن صفة الصلاة.

ثم في هذا الدرس سنمر على بعض الكلام الذي ذكره الشيخ مما يتعلق بالوقت أو ما يتعلق بصفة صلاة الكسوف، إذًا هناك مسائلُ متفرعةٌ على الوقت، ومسائلُ متفرعةٌ عن صفة صلاة الكسوف.

فقط من باب الاسترجاع نعلم أن وقت صلاة الكسوف يبتدئ من حين كسوف الشمس أو خسوف القمر، (**إذا كسف أحد النيرين**)، فمن حين يشرع أو يبتدئ الكسوف فإنه قد يكون دخل وقت الصلاة، ويكون منتهاها عند التجلي؛ أي عندما يذهب الكسوف كاملًا فلم يبقى منه شيء، ولو بقيَ من الكسوف شيء يسير فما زال الوقت باقي. بَيْدَ أنَ هناك بعض الصور تحتاج إلى دقة في النظر والتأمل لتخريجها على هذا الوقت.

يقول الشيخ: (**فإنْ تَجَلَّى الكسوفُ فيها أَتَمَّها خفيفةً**).

أي إذا (**تَجَلَّى الكسوفُ**) أي ذهب بالكلية فلم يبقى من أثر الكسوف شيء (**فيها**)؛ أي في الصلاة.

(**أَتَمَّها خَفيفةً**)؛ هذه الجملة معناها أن الشخص إذا كان مصليًا لصلاة الكسوف ثم تجلى الكسوف انتهى وقته، انتهى وقت الكسوف **فنقول له حالات:**

- **الحالة الأولى التي هي السنة**: أن يكون الصلاة إلى التجلي، فينتهي عند التجلي.

- **الحالة الثانية**: إذا كان التجلي؛ هذا الذي قصده المؤلف، إذا كان التجلي قبل إنهائه الصلاة، مثل أن الشخص يصلي فأطال في الركعة الأولى، فبينما هو في الركعة الأولى إذ بمخبرٍ له يقول: قد تجلت الشمس أو قد تجلى القمر، فنقول هنا: لا ينفتل عن صلاته نقول: إنها بطلت، لا بل نقول: إنها صحيحة، لكن يصليها خفيفةً ولا يُطِل مثلما قلنا حينما تقام الصلاة فإن المرء يصلي النافلة خفيفة، إذًا هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة والرابعة: فهمهما يتعلق بالجمل القادمة، لكن لا بد أن نفهمها قبل.

- الصورة الثالثة: **لو أن المرء انتهى من صلاته قبل التجلي فهل يجوز له أن يصليَّ صلاة أخرى أم لا؟**

ج: فنقول: إن المرء إذا انتهت صلاته قبل التجلي بوقت طويل:

o الأولى: هي السنة عند التجلي.

o الثانية: أن يكون التجلي قبل انتهاء صلاته.

هنا أن تنتهي صلاته قبل التجلي بنصف ساعة بساعة، فهنا يقولون: لا يُشرع له أن يصليها مرة ثانية، ما يُشرع له؛ لأنه لو صلاها مرةً ثانية معنى ذلك أنه سيصلي صلاة الكسوف أربعة ركعات وهذا غير مشروع، وإنما يقف فيسبح ويستغفر، ويدعو الله -عَزَّ وَجَلَّ- ويُكثر من الابتهال إليه -جَلَّ وعلا-، حتى إن الفقهاء يقولون: كما لو كان وقت نهي ما يقوم حتى ما يتطوع بسنن، كما لو كان وقت نهي؛ لكي لا يُظن أنها من الزيادة على صلاة الكسوف.

وبذلك يتبين: أن بعض الشباب يُخطئون حينما يكون هناك كسوف أو خسوف فيصلون مع إمامٍ فيُتم الصلاة مبكرًا فيذهبون إلى مسجدٍ آخر. **نقول:** هذا غير صحيح لأنك قصدت الصلاة في المسجد الثاني قصدًا وهذا لا شك أنه غير مشروع، إذًا هذه الصورة الثالثة.

o **الصورة الرابعة:** هي التي محل الإشكال في الجمل التي ستأتي، قالوا: إذا تجلى الكسوف ولم يكن قد صلى، فحينئذٍ نقول: لا يقضيها لأن هذه سنة والأصل أن السنن إذا فات محلها لا تقضى هذا الأصل؛ ولذلك لم يثبت أن أحدًا قضى سنة أو صلاة الكسوف، فإذا تجلى لم تُقضى.

انظر معي الكلام القادم، إذا فهمت التقسيم الذي ذكرته قبل قليل فهمت الكلام الذي بعده؛ لأني وجدت بعض الطلبة يفهم الجمل القادمة على غير وجهها. انظر كلام الشيخ.

يقول: **(وإن غابَت الشمسُ كاسفةً أو طَلَعَتْ والقمرُ خاسفٌ أو كانت آيةً غيرَ الزلزلةِ لم يُصَلِّ)**:

⇦ **الصورة الأولى**: **قال**: **(وإن غابَت الشمسُ كاسفةً)**.

يعني كان الكسوف في الشمس ثم استمر الكسوف إلى أذان المغرب إما أن الكسوف مستمر للغروب أو لأجل ورود ما يمنع من الرؤية فاستمر الكسوف إلى الغروب هذا واحد، فإنه لا يصلي.

⇦ **الثاني قال**: **(أو طَلَعَتْ)**؛ أي الشمس. **(والقمرُ خاسفٌ)**؛ فإنه لا يصلي لخسوف القمر.

بعض الطلبة ظن أن الشمس إذا كانت سيستمر كسوفها إلى المغرب أو الفجر، أو القمر يستمر خسوفه إلى الفجر فإنه لا يُصلى له، هذا غير صحيح، إنما قصد الفقهاء بهذه الجملة مسألتين، **يقصدون مسألتين:**

➢ **المسألة الأولى**: أن المرء إذا لم يصلي حتى غروب الشمس فإنه لا يصلي، ومن لم يصلي لخسوف القمر حتى طلع الفجر فلم يرى القمر فنقول: لا تصلي انتهى وقته، هذه واحدة.

➢ **الحالة الثانية**: أن المرء لو كان في صلاته فإنه يقطع صلاته إذا غربت الشمس أو طلعت بعد الفجر.

إذًا قول المصنف: (وإن غابَت الشمسُ كاسفةً أو طَلَعَتْ والقمرُ خاسفٌ أو كانت آيةً غيرَ الزلزلةِ لم يُصَلِّ)؛ آتيكم بالمعنى الذي فهمه البعض:

فهم بعض الناس أن المراد أن القمر والشمس إذا استمر كسوفهما إلى غياب الشمس أو إلى طلوعها من الصبح القمر فإنه لا يُصلى له لا في الليل ولا في النهار، وهذا المعنى غير صحيح، إنما قصد المصنف هو والذين بعده تتابعوا على هذه الجملة أو نحوها، يقصدون أمرين:

▪ أن الشمس إذا خسفت إلى حين الغروب مستمر خسوفها إلى الغروب، فإنه بعد الغروب وكان الشخص لم يصلي قبل الغروب فإنه لا يصلي بعد الغروب. **لماذا؟**

ج: لأن أصلًا وقت رؤية الشمس انتهى خرج وقت الرؤية، والعبرة بالرؤية وليس العبرة بما لم يُرى، فإن الشمس إذا غربت لا ترى، فإذا غاب القرص وهو خاسفٌ أو وهو كاسفٌ قرص الشمس إذا غاب من حين غيابه انتهى وقت الصلاة، فإن لم تكن صلين فلا تصلي وإن كنت في صلاةٍ فأتمها خفيفة، هذه الأولى.

▪ **الثانية:** إذا طلعت الشمس والقمر خاسف فإنه حينئذٍ نفس الحكم إن كان لم يصلي المسألة الأولى فلا يصلي.

⇦ **المسألة الثانية:** إذا كان في صلاة فإنه يتمها خفيفةً إذا طلعت.

وبذلك نستفيد أيضًا فائدة أخرى من هذه الجملة، **الفائدة الأخرى ما هي؟**

أن صلاة الخسوف للقمر تُصلى في الليل وتصلى بعد طلوع الفجر إلى حين طلوع الشمس، فعلى ذلك القمر يُرى بعد صلاة الفجر ترى القمر، فلو كان خسوف القمر بعد صلاة الفجر لو كان **فإنهم يقولون:** يُصلى فيه إلى حين طلوع الشمس إلى حين الإشراق، إذا جاء وقت الإشراق انتهى الخسوف، لا يُصلى للخسوف، وإذا جاء وقت غروب الشمس أذان المغرب لا يُصلى للكسوف. إذًا عرفنا هذه المسألة.

انظر هذه القاعدة، سأرجع لكلامي الأول، قلت لكم في البداية: أن خفاء القمر يعني قد يرى الشخص ابتداءً القمر خاسفًا والشمس كاسفةً ثم يخفى عليه انتهاؤه متى يتجلى لا يدري، قد يكون خفاء التجلي لأحد سببين:

- السبب الأول: ما ذكرناه وهو غياب الشمس أو طلوعها.
- السبب الثاني: أن يكون بسبب غيمٍ أو قترٍ ونحو ذلك.

الحالة الأولى انتهينا منها.

☜ **الحالة الثانية يقولون**: يُصلي فيها، لو كان الذي يرد عن رؤية التجلي ويمنع من رؤية التجلي إنما هو الغيم أو القتر فإنه يصلي له حتى يغلب على ظنه أنه قد تجلى أو يكون وقت غروب الشمس أو طلوع الفجر.

✎ **ولذلك يقول الفقهاء هنا قاعدة مهمة**: يقولون: لا يصلي إذا شك في الكسوف ويصلي إذا شك في التجلي لأنه مستمسكٌ بالأصل فيهما معًا.

✍ **طبعًا هنا في مسألة للفائدة يعني مما يدل على تميز الشيخ موسى –عليه رحمة الله–**: أن بعض المتأخرين ومنهم تقي الدين بن النجار وغيره ذكر صورةً ثالثة قال: "لو غاب القمر في الليل كاسفًا"؛ أحيانًا القمر في الليل يغيب القمر في الليل، قال: "لو غاب كاسفًا" فذكر بعض المتأخرين: أنه يمكن أن يُصلى له لأنه وقت القمر إلى طلوع الشمس، **الشيخ موسى حذفها لماذا؟** لأن كما قرر الشيخ تقي الدين: "أن هذا لا يمكن أن يكون إذ خسوف القمر لا يكون إلا في الليالي البدرية (ثلاثة عشر، وأربعة عشر، وخمسة عشر) وفي هذه الأيام لا يغاب القمر في نص الليل، كذا ذكر. وهذا السبب أن الشيخ حذفها و لم يذكرها مع أنها موجودة عند بعض المتأخرين.

ولذلك يقولون: عبارة صاحب المنتهى: "وإذا غاب القمر خاسفًا صلى"؛ لأنه مستمسكٌ بالأصل وإنما حذفها المصنف ليس لأجل القاعدة وإنما لعدم الوجود في المسألة، وذكر المؤلف في البداية أنه حذف مسائل وزاد على ما مثله يُعتمد.

يقول الشيخ: (أو كانت آيةً غيرَ الزلزلةِ لم يُصَلِّ).

وهذا هو المذهب: أنه لا يصلي لأي آية من الآيات إلا الزلزلة؛ لأن الزلزلة وهي الزلزال ثبت عن عدد من الصحابة أنه صلى لها، فثبت عن ابن عباس وحذيفة، وعَبْد اللّهِ بن مسعود —رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم جميعًا–: "**أنهم صلوا للزلزلة**". وأما ما عداها من الآيات كالظلمة في النهار، والنور القوي في الليل، والريح الشديدة والصواعق وغير ذلك من الآيات الكونية قالوا: فإنه لا يصلى لها؛ لأنها كانت في عهد النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– و لم يصلي لها.

وأما ما جاء عند أبي شيبة: "**أن المدينة رجفت في عهد النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–**" فإن بعضهم يُضعف هذا الحديث ويقول: إنه لم يصح أن المدينة رجفت في عهد النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–؛ لأنه من باب الاعتراض عليهم إذ النبي لم يصلي للزلزلة وصلاها ابن عباس. وقد يجيبنا إجابة أخرى أنه ربما صلاها ولذلك نقلها الصحابة عنه بما نقلوه عنه بالفعل و لم ينقلوا غير ذلك.

يقول الشيخ: (وإن أتى في كل ركعةٍ بثلاثِ ركوعاتٍ).

نلخص الكلام السابق في جملةٍ واحدة: وهو وقت صلاة الكسوف، إذًا وقت صلاة الكسوف ملخص الكلام: أن مبتدأه ومنتهاه عند رؤية الكسوف؛ فإذا كان الكسوف في وقتٍ لا يُرَى فيه،

مثل لو قال الفلكيون: إن الكسوف سيكون قبل طلوع الشمس؛ يعني بعد صلاة الفجر وقبل طلوع الشمس، وهذا يكون أحيانًا يكتبوها في الصحف، فنقول: لا تصلي له؛ لأنه قبل طلوع الشم، فلا تصلي لكسوف الشمس إلا بعد طلوع الشمس إلى غروبها هذا هو وقته؛ الوقت الذي يمكن أن تُرى فيه، والقمر في وقت خسوفه.

فإذا نبَّأ أهل الحساب و لم يُرى حقيقةً، الناس لم يروا خسوفًا أو لم يُرى لأجل وجود غيمٍ أو قتر فإنه لا يُصلى له، هذا من حيث البداية.

من حيث النهاية: يُصلى حتى يتجلى إذا كنت قد رأيت البداية فإنك لا تخرج، أصبح عندك يقين لأنك رأيت، فلا تخرج عنه إلا بيقين، **ما هو اليقين؟** أحد أمرين:

⇦ إما أن ترى التجلي وهو ذهاب الكسوف أو غروب الشمس أو طلوعها.

⇦ وأما الشك بأن يكون هناك غيمٌ أو قتر يمنع من رؤية التجلي فإنك تستمر لأنك مستمسك بالأصل هنا وهو ثبوت الحكم، بينما في القبل الأصل عدم الكسوف.

يقول الشيخ: **(وإن أتى في كل ركعةٍ بثلاثِ ركوعاتٍ أو أربعٍ أو خَمْسٍ جازَ).**

ذكر المصنف الصيغة الأولى التي ثبتت معنا وقلنا: إنها ثابتة من حديث عائشة وغيرها في الصحيحين: "**أن في كل ركعةٍ ركوعين**". وهو أصح الأحاديث في الباب.

وقد قيل: "**النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يصلي إلا مرةً واحدة، فلم تكسف الشمس في وقته إلا مرةً واحدة**"، ولذلك تُحمل عليه، ولكن جاء في بعض الروايات "**أنه صلى ثلاث ركوعاتٍ وأربعًا وخمسًا**".

فأما "**الثلاث ركوعات**" فقد جاءت عند الإمام أحمد من حديث جابر بن عَبْد اللّهِ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى الكسوف وصلى فيها ست ركعات**" يعني ثلاث ركوعات في كل ركعة، وأما الأربع: فإنها ثابتةٌ في صحيح مسلمٍ من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- أنه قال: "**صلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثم قام ثم ركع، ثم قام ثم ركع، ثم قام ثم ركع فعد أربع ركوعات**".

وأما "الخمس ركوعات" فإنها ثابتة من حديث أُبي بن كعب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-. فكل هذه الصفات الثلاث ثابتة، أو جاءت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ولكن لا شك أن أصحها إسنادًا هو حديث عائشة وهو في الصحيحين فهو الأولى والأفضل والأتم وهو الأكمل. وأما هذه فلورود الأحاديث بها نقول: هي مشروعة، ما زاد عن هذه لا يجوز، لا يجوز الزيادة عن ذلك.

✍ **عندنا مسألة تتعلق بالركوع نفرع عنها مسألتين:**

نحن قلنا: ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ركوعان وثلاثةٌ وأربعة وخمسة، الواجب من هذه الركوعات قالوا: هو ركوعٌ واحد فقط؛ لأنه هو الذي أمر به النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- المسيء صلاته، والأصل أن في كل ركعةٍ ركوع.

➤ **إذا عرفنا أن الواجب ركوع واحد فأي ركوع من الركوعات الركعة هو الواجب؟**

نقول: هو الأول، وبناءً على ذلك لو أن المأموم دخل مع الإمام في الركوع الثاني أو أدرك الركوع الثاني أو الثالث نقول: اقضِ هذه الركعة تقضيها، والسنة تقضيها على هيئتها كما صلى الإمام تقضيها مثله، في ركوعين أو ثلاثة، هذا واحد.

- **الأمر الثاني**: أنه حينما قالوا: إن الركوع الأول هو الواجب ما عداه سنة، فدل ذلك على أنه يجوز تركه ولذلك يقول الفقهاء: يجوز صلاة الكسوف بركوع واحد. نعم روي فيه حديث لكنه ضعيف، لكن القاعدة تدل عليه أنه يجوز أن يصلي بركوعٍ واحد.

عندي مسألتان سأسأل فيهما:

⇦ **لو أن مأمومًا فاتته إحدى الركعتين: قلنا الركعة التي فاتته يقضيها على هيئتها، قال: لا أريد أن أقضيها على هذه الهيئة وإنما سأصليها بركوعٍ واحد سواءً كان متعمدًا أو ناسيًا ماذا نقول؟ هل يلزمه أن يتابع الإمام أم لا يلزمه؟**

ما يلزمه لأنها سنة، وإنما يلزمك متابعة الإمام في وقت الائتمام.

⇦ **ولذلك هذه المسألة الثانية: لو أن شخصًا قال: الواجب ركوع واحد، الإمام ركع لن أركع معه، ثم قال: سأستمر قائمًا لكن القيام الذي هو قبل الركوع، هل صحت صلاته أم لا؟**

نقول: بطلت. تذكرون القاعدة التي أخذناها في الائتمام: أنه إذا بطل الائتمام بطلت الصلاة، بطلت صلاتك «إنّما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمّ به» حديث عائشة وابن مسعود وغيرهم.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بابُ صلاةِ الاستسقاءِ).

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه تكلمت عنها في الدرس الماضي حينما قلت: "تسن جماعةً وفرادى" لكن مع سرعة الوقت لأنها آخر الدرس تركتها، نحن سبق معنا أن أوقات النهي عند الحنابلة يشددون فيها، حتى إنهم يرون أن الخسوف لا يصلونها في وقت صلاة النهي، بالإمكان أن تُحمل كلمة الشيخ: **(وإن غابَت الشمسُ كاسفةً)**؛ على أن الكسوف كان وقت النهي.

أول شيء نقول: هذا الكلام فيه بعد لسببن:

⇦ **السبب الأول**: أنه قرن الحكم بغياب الشمس بطلوع القمر فجعل الحكم فيهما واحد.

⇦ **الأمر الثاني**: أن وقت النهي عندهم متعلقٌ بالصلاة، فلو كان وقت صلاته مستمرة، لا بد أن يقطع الصلاة لأجل ذلك.

قد يحتمل هذا الكلام لكن يحتاج إلى تأمل، دعني أتأملها وأرد لك الدرس القادم؛ صح لأنه متعلق بالصلاة لا بالوقت كلام صحيح، لأرجئها في الأسئلة.

يقول الشيخ: (بابُ صلاةِ الاستسقاء).

الاستسقاء أولًا ورد عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فيه ثلاث هيئات:

- ورد عنه –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–: **"أنه صلى الاستسقاء صلاةً مستقلة"**. وهي التي أفردها الفقهاء هنا.
- الأمر الثاني: **"أنه –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– دعا في الاستسقاء في أثناء خطبة الجمعة"**. وله أحكامها، مثل رفع اليدين.
- الأمر الثالث: الدعاء المطلق فيدعو في سجوده وفي غير ذلك من مواضع الدعاء فيدعو فيها بما شاء.

هذه ثلاث مواضع دعا فيها النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– للاستسقاء.

والاستسقاء قالوا: هو طلب السقيا من الله –عَزَّ وَجَلَّ– بدعاءٍ على هيئةٍ مخصوصة، فلا بد أن يكون بدعاء على هيئةٍ مخصوصة، ففي الخطبة برفع اليدين، وفي غيره على هيئة الدعاء المطلق وفي الصلاة على الصلاة، وسنتكلم فيها بعد قليل.

وصلاة الاستسقاء ثابتة عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أنه فعلها من حديث عائشة –رَضِيَ اللهُ عَنْها– ومن حديث غيرها.

يقول الشيخ: (إذا أَجْدَبَت الأرضُ وقُحِطَ المطَرُ صَلَّوْهَا).

هذه الجملة مفيدة جدًّا لأن هذه الجملة تفيدنا نوجد صلاة الاستسقاء، فإن صلاة الاستسقاء لا تُصلى في كل وقت. **فإنها لا تصلى إلا في موضعين فقط:**

- **الموضع الأول**: هو الذي قال عنه الشيخ: (إذا أَجْدَبَت الأرضُ)؛ فإذا اشتد بالناس الحاجة إلى المطر، بأن قلّ المطر أو غارت الأنهر كما سيمر معنا بعد قليل، فإنه يجوز الاستسقاء عند حاجة الناس إلى الماء. هذه الصورة الأولى.
- **الصورة الثانية**: قوله: (وقُحِطَ المطَر)؛ فإن الواو هنا كما ذكر بعض مشايخنا: أن الواو هنا إنما هي للمغايرة، وليست لمطلق الجمع وإنما للمغايرة، فالموجب الثاني قحط المطر؛ أي تأخره عن وقته.

وعلى ذلك: **فصلاة الاستسقاء تجوز في موضعين:**

- **الموضع الأول**: إذا اشتدت حاجة الناس سواءً كان في صيف أو شتاء فإنه يُصلى له.

o **الموضع الثاني**: إذا تأخر عن وقته، فإنه يُصلى له ويُستسقى.

ولذلك على سبيل المثال عندنا في أغلب الجزيرة العربية ما عدا جنوب الجزيرة العربية فإن أغلب وقت المطر يكون في الوسم، فلا يكون الاستسقاء للتأخر إلا في الوسم، في الشتاء ما يصلى للاستسقاء إلا إذا كانت الناس حاجتهم إلى المطر شديدة، فإذا تأخر المطر و لم تكن حاجة الناس إليه شديدة فإنه حينئذٍ يُدعى الله –عَزَّ وَجَلَّ– بالصلاة فيُستسقى له، فله موجبان وهذه مسألة مهمة، ولذلك تجد المشايخ عندنا لا يستسقون حتى بالدعاء في الخطبة إلا بعد دخول الوسم، إذا دخل الوسم بدأوا يدعون حتى على المنبر، وقبل الوسم لا يدعون إلا عند وجود الحاجة إليه بأن يكون هناك حاجةٌ للماء.

يقول الشيخ: (إذا أَجْدَبَت الأرضُ وقُحِطَ المطَرُ).

▪ الأرض الذي تُقصد إنما هي الأرض المسكونة أو المسلوكة فقط، وليس كل أرضٍ يُستسقى لها وإنما المسكونة سكنها الناس، أو يسلكوها في طريقهم فيروها وينتفعون بها. هذا واحد.

▪ **الأمر الثاني**: أن المراد بالأرض هنا ليست الأرض التي يسكنها الشخص بنفسه، فإن الشخص وإن كانت أرضه عامرةً بالمياه فالفقهاء يقولون: يجوز له أن يصي الاستسقاء لغيره من المسلمين؛ **ولذلك يقول الفقهاء**: وإذا أجدبت الأرض أرضه أو أرض غيره فيجوز له أن يستسقي لغيره إذا احتاجوا.

ولذلك حينما يأتي الاستسقاء أحيانًا ويُؤمر به قد يكون بعض أجزاء البلاد عندهم مطر، وبعضهم لا مطر عندهم، يقولون: يُشرع الاستسقاء للجميع لمصلحة الجميع.

قول الشيخ: (وقُحِطَ المطَرُ).

طبعًا الدليل عليه: النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال في دعائه: «وتأخر المطر» وجاء عن أبي داوود وأحمد من حديث عائشة أنها قالت: "**لما قُحِطَ المَطَر، قام النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فصلى صلاة الاستسقاء**".

يقول الفقهاء: وفي حكم قحط المطر قالوا: لو غارت العيون، أو جفت الأنهار فإنه يُصلى لها.

قال الشيخ: (صَلَّوْهَا).

أي صلاها الناس.

(جماعةً وفُرَادَى).

والنبي –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام– صلاها جماعةً، وأجازوا صلاتها فرادى لأنها ليست متعلقة بولي الأمر فيجوز صلاتها فرادى، لكن يقولون: صلاتها جماعة أفضل. **وبناءً على ذلك** فتصلى في الحضر وفي السفر، والبوادي يصلونها في مواضعهم.

يقول الشيخ: (وصِفَتُها).

أي صفة صلاة الاستسقاء.

(في مَوْضِعِها وأحكامُها كعيدٍ).

والدليل على ذلك: ما جاء عن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"الاستسقاء كسنة العيدين"**؛ أي تُصلى كالعيدين من حيث التكبير في الركعة الأولى ست غير تكبيرة الإحرام، وفي الثانية خمس غير تكبيرة الانتقال. وكذلك في الخطبة كما سيمر معنا بعد قليل؛ أي (وصِفَتُها في مَوْضِعِها وأحكامُها كعيدٍ)؛ سواءً في الوقت أو في الأفعال، حتى الوقت وقتها كوقت صلاة العيد.

يقول الشيخ: (وإذا أرادَ الإمامُ الخروجَ لها وَعَظَ الناسَ).

قول الشيخ: (وإذا أرادَ الإمامُ الخروجَ)؛ هذه في بعض الحالات التي تكون مع الإمام، والمراد بــ(الإمام)، الإمام الأكبر، إمام القرية ومن في حكمه.

(وعظ الناس وأَمَرَهم بالتوبةِ من المعاصي).

والسبب في ذلك أن المعاصي والذنوب هي سبب القحط ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾[الأعراف:٩٦]؛ فدل على أن الذنوب والمعاصي هي سبب القحط.

قال: (والخروجِ من الْمَظالِمِ).

لأن الظلم من أسباب منع القطر.

قال: (وتَرْكِ التشاحُنِ).

لأن التشاحن أيضًا سبب لمنع الخير، وقد جاء: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خرج إلى أصحابه وقال:** «إني أُريتُ ليلةَ القدرِ وأردت أن أخبركم بها»؛ **فلما رأى رجلان يتلاحيان أي يختصمان في كلامهما فقال:** «وإِنَّه تَلَاحى فلانٌ وفلانٌ، فَرُفِعَتْ»". فأحيانًا التشاحن بين المسلمين ورفع الصوت في العداوة والبغضاء سببٌ لرفع البركة عنهم وأعظم بركة بركة العلم.

قال: (والصيامِ والصدقةِ).

وهذا من باب إطلاق أن الصيام له فضل وأنه سبب لإجابة الدعاء، وكذلك الصدقة؛ ولأن من أسباب منع المطر منع الزكاة.

قال: (ويَعِدُهم يومًا يَخْرُجُون فيه).

والدليل على ذلك أن الإمام يعد الناس يومًا يخرجون فيه ما جاء من حديث عائشة عند أبي داوود وأحمد: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وعدهم يومًا"** فدل ذلك على أن الأفضل الإمام يعد الناس يوم ليسبقوا هذا اليوم بعبادات وصدقة ونحو ذلك.

قال: (ويَتَنَظَّفُ).

لأنه سيأتي إلا عبادة ويدعو الله عَزَّ وَجَلّ.

(ولا يَتطَيَّبُ).

لكي يُظهر التضرع له سبحانه وتعالى.

قال: (ويَخْرُجُ مُتواضعًا مُتَخَشِّعًا مُتَذَلِّلًا مُتَضَرِّعًا).

والدليل على ذلك: ما ثبت عند أحمد وأبي داوود من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**خرج النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- للاستسقاءِ مُتذللًا مُتواضعًا مُتخشعًا مُتضرعًا**". مثل عبارة الشيخ، فبين ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- خرج على هذه الهيئة، "**متخشعًا متضرعًا**".

قال: (ومعه أهلُ الدِّينِ والصلاحِ).

أما إخراج أهل الدين والصلاح لما ثبت: "أن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما أراد أن يستسقي أخرج معه العباس، ثم أخرج من بعده معهم كانوا يستسقون بالأسود بن يزيد النخعي تلميذ عَبْد اللَّهِ بن مسعود وكان رجلًا صالحًا يُرجى إجابة دعائه". فالخروج بالصالحين وأهل التقى لموضع الدعاء هذا سنةٌ.

قال: ويُخرج معه (والشيوخُ والصبيانُ المميِّزونَ).

أي ويُسن أن يُخرِج الصبيان المميزين بعد سن السابعة والشيوخ؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إنَّما تُرزقونَ بضُعَفائكمْ**»؛ وهاتين الجملتين أنه يُسن إخراج الشيوخ والصبيان المميزين أخذ منها بعض الفقهاء مفهومًا آخر وهو أن الصبي إذا كان دون سن التمييز لا يُسن خروجه وإنما يُباح.

⇦ **إذًا:** من كان دون سن التمييز من الصبيان يباح خروجه ولا يُسن، هذا واحد.

⇦ **الأمر الثاني:** أن العجائز لا يُسن خروجهن كذلك وإنما يُباح. هذا كلام صاحب [شرح المنتهى].

أيضًا مما يُفهم من هذه الجملة: أن غير من ذكرهم المصنف لا يُسن خروجهم وإنما يُباح، سبق معنا الصبي وسبق معنا العجوز قالوا مثل: (**البهائم**) فإخراج البهائم إلى المصلى ليس سنةً وإنما هو مباحٌ هذا كلامهم.

قال: (وإن خَرَجَ أهلُ الذِّمَّةِ مُنفرِدينَ عن المسلمينَ لا بيوم لم يُمْنَعُوا).

إذا أراد أهل الذمة أن يخرجوا للمصلى ليستسقوا الله -عَزَّ وَجَلّ- ويدعوه، فإنهم لا يُمنعون من الخروج لكن بشرطين:

o **الشرط الأول**: أن يكون خروجهم في نفس اليوم الذي خرج فيه المسلمون؛ لأنهم ربما خرجوا في يومٍ غير يومهم ثم مُطِر الناس في ذلك اليوم، فظن الناس أو ضعفاء الإيمان أن هذا المطر بسبب دعاء أهل الذمة، فلذلك لا بد أن يكون خروجهم في يوم خروج المسلمين. هذا واحد.

o **الأمر الثاني**: أنه لا بد أن يكون خروجهم منفردين عن المسلمين في البقعة، فما يكونون مع المسلمين في بقعتهم؛ لكي يتمايز المسلمين عن غيرهم، ويكونون أشد تضرعًا لله -عَزَّ وَجَلَّ- وأشد إنابةً له سبحانه؛ إذ أهل الذمة قد يقع في دعائهم من الشرك الشيء الكثير، ومايزة ما بين أهل الذمة والمسلمين مهمٌّ في الدعاء.

يقول الفقهاء: مفهوم هذه الجملة لما قال: وإن خرجوا جاز، أنهم خروجهم جائز، أن أمرهم بالخروج مكروه، فمفهوم هذه الجملة وهذا مفهوم صحيح، أن أمر أهل الذمة بالخروج للاستسقاء مكروه، لكن خروجهم بأمرٍ منهم جائز، ولم يُمنعوا.

قال: (**فيُصَلِّي بهم**).

أي كصلاة العيدين ركعتان في الركعة الأولى ست تكبيرات زوائد، وفي الثانية خمسٌ غير تكبيرة الانتقال.

قال: (**فيُصَلِّي بهم ثم يَخْطُبُ واحدةً**).

أما كونه يخطب واحدة في الاستسقاء، فإنها قول عدد من فقهاء الحديث وهي التي نقلت عن الصحابة -رضوان الله عليهم- حتى قال غير واحدٍ من أهل العلم: لم يُنقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أو عن أحدٍ من أصحابه أنه خطب للاستسقاء خطبتين، وإنما يُخطَب للاستسقاء خطبةٌ واحدة، وأما مفهوم حديث ابن عباس: "أن صلاة الاستسقاء كسنة العيدين"؛ أي في هيئة الصلاة وفي الخطبة الأولى لا في الخطبة الثانية.

ولذلك لم يُنقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما خطب كثر من خطبة فلا يُشرع بها إلا خطبة واحدة وعليها كثير من فقهاء السلف.

ومما يدل على أنها خطبة واحدة: ما جاء عن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما ذكر استسقاء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: **"فخرج إلى المُصلى فخطب خطبةً ليست كخطبتكم"**. مما يدل على أن الخطبة لصلاة الاستسقاء تخالف سائر الخطب، وسائر الخطب من الجمعة والعيدين خطبتان، فهي تُحمل على الخطبة الواحدة حملًا للمعنى المنقول عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

قال: (**يَفتَتِحُها بالتكبيرِ كخُطبةِ العيدِ**).

أي كخطبة العيد الأولى، وأما الثانية فليس فيها في الاستسقاء خطبةٌ ثانية، فيفتتحها بتسع تكبيرات سردًا لحديث عُبيد الله بن عَبْد اللّهِ بن عتبة بن مسعود أنه قال: **"مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تبدأ خطبة العيد بتسع تكبيرات سردًا"**.

⮝ **ما الدليل على أن خطبة الاستسقاء تستفتح بالتكبير؟**

قالوا: عدد من الأحاديث منها حديث ابن مسعود الذي ذكرته لكم قبل قليل: **"فخطب خطبةً ليست كخطبتكم هذه لم يزل يدعو ويتضرع ويكبر"**.

ﻫ الدليل الثاني: ما جاء عن عائشة –رَضِيَ اللهُ عَنْها– عند الإمام أحمد وغيره: "أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–" وحديث عائشة فيه ضعف بعض الشيء، **"أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– لما صلى صلاة الاستسقاء دعا الناس وعد الناس موضعًا فصلى بهم، قالت –رَضِيَ اللهُ عَنْها–: فكَبَّرَ وحمدَ اللّه ودَعَا"**؛ **"فكبر"** فدل على أنها تُستفتح خطبة الاستسقاء بالتكبير، ويكون التكبير قبل الحمد.

أيضًا جاء حديث صريح عند الطبراني ولكنه ضعيف جِدًّا: **"أن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان يفتتح خطبة الاستسقاء بالتكبير"**. وهذه جاءت من حديث ابن عباس لكن ضعفه شديد.

يقول الشيخ: (**وَيُكثِرُ فيها الاستغفارَ**).

مثل ما جاء من حديث ابن عباس الذي ذكرته قبل قليل.

(**وقراءةَ الآياتِ التي فيها الأَمْرُ به**).

وقد جاء: **"أن عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– خطب الناس للاستسقاء فما زاد على الاستغفار وقراءة آيات الاستغفار"**.

يقول الشيخ: (**ويَرفعُ يَدَيْهِ فيَدْعُو بدعاءِ النبيِّ –صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ–**).

قول الشيخ: (**ويَرفعُ يَدَيْهِ**)؛ الفقهاء يقولون: **"ويرفع يديه وظهورهما إلى السماء"**؛ أي ظهور كفيه إلى السماء، **"ولا يكون رفع الظهور إلى السماء إلا على هيئةٍ واحدة؛ وهو أن تكون اليدان فوق رأسه"**. ولما تكلم ابن رجب –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– عما جاء عن محمد بن الحنفية: **"أن دعاء الرغبة ببطون الأكف ودعاء الرهبة بظهورها"** قال: **"إن بعض الناس يظن أن دعاء الرهبة أن تجعل يديك هكذا"**. قال: هذا غير صحيح، وإنما مجموع صفة ما جاء عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في رفع اليدين أربع صيغ:

○ **الصيغة الأولى:** أن يجعل المرء بطون كفيه قِبل وجهه وقِبل السماء على هذه الهيئة، هنا استقبل بكفيه وجهه واستقبل بهما السماء.

○ **الصورة الثانية**: قال: أن يجعل باطن كفيه قِبل وجهه وأطرافهما إلى السماء، على هذه الهيئة، وهذا أيضًا مشروع في الدعاء.

وهاتان الصفتان هي المشروعة في داخل الصلاة فقط، دعاء القنوت لا يُشرع فيه إلا هاتين الهيئتين: أن يكون بطنهما إلى السماء، أو أطرافهما إلى السماء. وفي الحالتين بطنهما إلى وجهه.

○ **الحالة الثالثة**: قال: أن يكون بطونهما إلى السماء وظهورهما إلى وجهه؛ هكذا.

○ **والهيئة الرابعة التي تكون في الاستسقاء وهي التي نُقلت عن ابن عباس قال**: "أن يجعل ظهورهما إلى السماء" مفهومها أن بطونهما تكون قِبل وجهه هكذا، وهو الذي جاء عن أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنه دعا بها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جعل ظهور كفيه إلى السماء حتى يسقط رداءه"**.

والصفتان الأخيرتان نص الفقهاء على أن اليدين لا تُرفعان بهذه الهيئة في الصلاة؛ لأن السنة أن يُتبع المرء نظره إلى يديه عند الدعاء، وهاتان فوق رأسه، والمرء منهيٌّ عن رفع بصره إلى السماء. إذًا فتكون الهيئة على هذه الصفة.

في جميع الهيئات سواءً في الخطبة أو يرفع يديه في مطلق الدعاء أو في صلاة الاستسقاء بعد أن يخطب بهم.

قال: (فَيَدْعُو بدعاءِ النبيِّ -صلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ-).

يقول الشيخ: (ومنه: "اللَّهُمَّ أَسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا" إلى آخِرِه).

طبعًا الدعاء الذي جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كثير جدًّا لكن لن أشرح إلا ما ذكره المصنف وسأذكر فائدة من كلام المصنف.

يقول: (ومنه: "اللَّهُمَّ أسْقِنا غَيْثًا مُغِيثًا" إلى آخِرِه).

الغيث هو المطر. **والمغيث**: هو الذي يرفع الشدة عن الناس؛ أي أغثنا مطرًا يرفع عنا الشدة. هذا المعنى.

قول الشيخ: (إلى آخِرِه).

و لم يذكر الدعاء كاملًا، بعض المشايخ يقول: إن هذا من باب الاختصار، وفي ظني أن المصنف إنما جاء هذه لفائدة؛ إذ الحديث جاء بثلاث روايات اتفقت جميعًا في اللفظة الأولى: «**اللَّهُمَّ أسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا**»؛ واختلفت فيما زاد عن ذلك، فلعل المصنف أراد أن يقول: إنه قد وردت أكثر من صيغة.

⇦ **أول هذه الصيغ وهي أصحها وهو الثابت عن أبي داوود وأحمد من حديث جابر بإسنادٍ صحيح**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال في دعاء الاستسقاء: «**اللَّهُمَّ أسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا مَرِيئًا عاجِلًا غيرَ آجلٍ، نافعًا غيرَ ضارٍّ**»؛ هذه أصح روايات الحديث.

⇦ جاءت رواية أخرى عند ابن ماجة وفيها ضعف ورجح ابن رجب في [فتح الباري] أنها مرسلة من قول حبيب أنه قال: «**اللَّهُمَّ أسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا طبقًا مَرِيعًا غَدَقًا**»؛ (مُرِيعًا) بضم الميم ويصح (مَرِيعًا) بفتح الميم ذكر ذلك بعض الشراح. «**غَدَقًا، عاجلًا غيرَ رائثٍ**»؛ هذه جاءت عند ابن ماجة.

⇦ جاءت صيغة أطول من الجميع وهي أضعف الصيغ رواها الشافعي في كتاب [الأم] وضعفه فيه علتان: الإرسال، وضعف راويه، وهي أضعف العلل، الثاني مرسل فقط وهو أصح، والثالث ضعفه شديد أنه قال: «**اللَّهُمَّ أسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا، هنيئًا مريئًا مَرِيعًا غَدَقًا مجلجلًا عامًّا طبقًا سحًّا دائمًا، اللَّهُمَّ أسْقِنَا الغيث ولا تجعلنا من القانطين**»، ثم ذكر حديثًا طويلًا بعده.

إذًا النكتة في أن الشيخ لم يُكمل الدعاء: وورود أكثر من رواية في الزيادة عن هذه الجملة، مع اتفاقهم على الرواية الأولى وهو قوله: «**اللَّهُمَّ أسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا**».

يقول الشيخ: (**وإن سُقُوا قَبلَ خُروجِهم شَكَرُوا اللهَ وسَأَلُوه الْمَزِيدَ من فَضْلِه**).

نزول الغيث مع الاستسقاء يقولون: له حالات:

- **الحالة الأولى**: من باب القسمة العقلية أن يكون نزول الغيث بعد انتهاء الصلاة. هذا بلا إشكال ما فيه أي إشكال لأنهم أنهوا صلاتهم.
- **الحالة الثانية**: أن ينزل الغيث في أثناء صلاتهم، فيتمون صلاتهم.
- **الحالة الثالثة**: أن ينزل الغيث بعد تهيئهم للخروج، انظر تهيأوا للخروج كأن يكون نزل في صبحه ونحو ذلك، فإنهم يخرجون ويصلون لكن يكون صلاتهم شكرًا لله عَزَّ وَجَلَّ.
- **الحالة الرابعة**: أن يكون قبل خروجهم وتهيئهم، مثلًا قالوا: يوم الاثنين الاستسقاء، فمُطِر الناس السبت والأحد وجاءهم مطر كثير جدًّا فكان قبل تهيئهم جاء المطر قالوا: لا يخرجون.

إذًا هذه المسألة الأولى في قضية إذا نزل المطر حال صلاتهم أو قبل خروجهم نقول: لها ثلاث درجات:

- حال صلاتهم: يصلون.
- وعند تهيئهم: يخرجون ولكن يصلونها شكرًا.
- وقبل تهيئهم: بأن كان الوقت طويلًا فإنهم لا يخرجون.

ولذلك قوله: (**وإن سُقُوا قَبلَ خُروجِهم**)؛ أي عند تهيئهم (**شَكَرُوا اللهَ وسَأَلُوه الْمَزِيدَ من فَضْلِه**)؛ وصلوا، وإن كان قبل خروجهم وقبل تهيئهم للخروج فإنهم يشكرون الله -عَزَّ وَجَلَّ- من غير صلاة.

قال: (**ويُنادَى الصلاةُ جامعةٌ**).

أغلب الفقهاء المتأخرين على أن الصلاة جامعة بالنصب في الموضوعين، نُصِبَت الصلاة على الإغراء وجامعة على الحالية، وجاء عن بعضهم: أنها تصح بالنصب والرفع فتقول: الصلاةَ جامعة، والصلاةُ جامعة يصح الوجهين، نقلها ابن حمدان في كتاب [الرعاية] فقال: يصح الوجهين. ولغةً هي صحيحة، الرفع فيهما والنصب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الاستسقاء لا ينادون يقولون: إذا اجتمعوا، ليجتمع الناس. طبعًا هم المشايخ لهم رأي في بعض المسائل فقد يتركون بعض الأشياء.

يقول الشيخ: **(وليس من شَرْطِها إذْنُ الإمام)**؛ لذلك تصلى فرادى.

قال: **(ويُسَنُّ أن يَقِفَ في أَوَّلِ الْمَطَرِ)**؛ **وقوفه هنا لأمرين:**

- وقوفه لكي يصل المطر إلى رأسه كما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال: حديث عهدٍ بربه. قالوا: ويكون وقوفه أيضًا للدعاء، فإن الدعاء إذا كان من شخص وهو واقفٌ أرجى للإجابة، ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما كان في يوم عرفة وقف ودعا وهو واقف صلوات الله وسلامه عليه، وكذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الاستسقاء دعا واقفًا -صلوات الله وسلامه عليه- مستقبلًا القبلة، وكذلك الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة:٢٣٨] على بعض تفسيرات هذه الآية؛ لأن بعضهم يقول: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[البقرة:٢٣٨]؛ القيام في الصلاة، لكن بعضهم يقول: إن القنوت هنا بمعنى الدعاء فيكون معناه قوموا وقت الدعاء فيكون أرجى للإجابة. ومثله ما ذكرت وقت المعركة في بدر وغيرها، وقد كانت العرب قبل تعتقد أن الشخص إذا كان واقفًا قُبِل دعائه، وإذا دُعِيَ عليه فكان واقفًا أصيب، وإذا كان غير واقفٍ لم يُصب؛ ولذلك لما كان في غزوة بدر ودعا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على أهل بدرٍ بالهلاك جاء أبو سفيان وكان مشركًا في وقته مع معاوية فأمره أن يرقد وأن ينبطح على الأرض لكي لا تصيبه دعوة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-. فربما هذه كان في أمرهم بقايا من ملة إبراهيم عندهم والعلم عند الله.

قال: **(وإخراجُ رَحْلِه وثيابه لِيُصِيبَهما الْمَطَرُ)**.

لما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ليصيبها لأنه حديث عهد بربه.

قال: **(وإذا زَادَت المياهُ وخِيفَ منها سُنَّ أن يَقولَ "اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، اللَّهُمَّ عَلَى الظِّرابِ والآكامِ وبُطونِ الأَوديةِ ومَنابتِ الشجَرِ)**.

وقد ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه فعل ذلك في حديث أنس حينما زاد المطر فجاء الرجل الذي جاء في الجمعة الأولى، فقال له: إن الناس قد هلكوا. فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هذ الدعاء، فوقف المطر.

قال: (**ويقول: رَبَّنَا لا تُحَمِّلْنَا ما لا طَاقَةَ لنا به، الآيَة**).

هذا من باب الدعاء بالقرآن ولا شك أن أكمل الدعاء ما كان فيه كتاب الله –عَزَّ وَجَلَّ– وأتمه، ولذلك كان بعض السلف مثل أيوب السختياني إذا قنت في دعائه في صلاته لا يدعو إلا بما جاء في القرآن. نقل ذلك يعقوب بن سفيان في [المعرفة والتاريخ] فأكمل الدعاء وأرجاه في الإجابة ما كان في كتاب الله عَزِّ وَجَلّ.

فقط هنا نكتة نختم بها الحديث والباب ودرس اليوم:

أن [منتهى الإرادات] النسخة التي بخط المصنف وذكر ذلك ابن قايد أيضًا أنه قال: "**ويدعو ويقول: ربنا لا تحملنا**". فأسقط حرف الواو، فقيل: إن هذا خطأ منه. وقيل: إنه قصد؛ لأنه لا يوجد هناك حرف أو جملة يُعطف عليها؛ لأنك أتيت بهذه الجملة و لم تأتِ بالجمل التي قبلها، فمن دعا بهذه الجملة وحدها جاز له أن يحذف الواو وذكر ذلك ابن قايد في حاشيته على المنتهى. نكون بذلك قد انتهينا بمشيئة الله –عَزِّ وَجَلّ– من درس اليوم.

المسألة سأتأملها وأرد لك إن شاء الله الأسبوع القادم بإذن الله عَزَّ وَجَل.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الخامس والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

نبدأ اليوم بمشيئة الله –عَزَّ وَجَلّ– بــــ [كتاب الجنائز]، والفقهاء –رحمهم الله تعالى– يذكرون في هذا الباب أحكام صلاة الجنائز ويسبقونه بما يُفعل بالجنازة من كيفية تغسليها وتكفينها، وما يُفعل بالميت عند احتضاره وبعد، ويُتبعون الحديث عن الصلاة بما يُفعل به بعد ذلك من كيفية دفنه وما يتعلق بذلك من أحكام، وإنما غلَّبوا معنى الصلاة لأنها أظهر الأحكام وأجلاها ولذلك جُعلت في كتاب الصلاة.

يقول الشيخ: (كتابُ الجنائزِ).

الجنائز جمعُ جَنازة أو جِنازة، والوجهان صحيحان، ويُفرق اللغويون –رحمهم الله تعالى– بين فتح هذه اللفظة وكسرها؛ جَنازة وجِنازة، **فيقولون:** إنها بالفتح المحمولة، التي تُحمل هي التي بالفتح؛ جَنازة، وأما الحاملون فإنها بالكسر، فيُقال: جِنازة، فالناس الذين يمشون يُسمى هؤلاء جِنازة، **وقيل:** لا، بل إنها بالفتح الميت، والنعش هو الجِنازة، **وقيل:** إنه يجوز فيها الوجهان، وممن فصَّل في ذلك

القاضي عياض في [مشارق الأنوار على صِحاح الآثار]. وهو من أعظم الكتب في شرح ألفاظ الصحيحين وموطأ الإمام مالك رحمة الله على الجميع.

قال: (تُسَنُّ عِيادةُ المريضِ وتَذكيرُه التوبةَ والوَصيةَ).

أول مسألة معنا: وهي مسألة أنه يُسن عيادة المريض، لا شك أن عيادة المريض سنة، وقد ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بضعة أحاديث في فضل عيادة المريض، والأجر الكبير المترتب على من عاد مريضًا أو زاره، وكيف أن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يُثيبه الثواب العظيم، بل جعله النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- من حق المسلم على المسلم الذي يجب عليه فعله.

☜ **ولكن يُهمنا في هذه المسألة** بعد معرفة مشروعيتها معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بعيادة المريض، فمن أجل الأحكام أن مشهور المذهب أن عيادة المريض سنة. هذا هو المشهور عند المتأخرين، وبعض المتأخرين يذهبون إلى ما اختاره الشيخ تقي الدين؛ أن عيادة المريض من فرض الكفاية، لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عدَّه من حق المسلم على المسلم، هذه مسألة.

☜ **المسألة الثانية:** قول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- (تُسَنُّ عِيادةُ المريضِ)؛ **قالوا:** المُراد بالمريض كل من اتصف بهذا الوصف ولو كان مرضه يسيرًا؛ إذ من الفقهاء كابن المُنجى قال: **"من مُرِض بثلاثة أنواعٍ من المرض لا يُعاد: مرض العين بالرمد، مرض السن بالوجع، والمرض اليسير"**. ورووا في ذلك حديثًا لكنه لا يصح، رواه ابن الجوزي في الموضوعات وهو كما وصفه ابن الجوزي رَحِمَه الله تَعَالَى.

ولكن قد ثبت في الصحيح أن بعض الصحابة قال: **"عادني النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من وجعٍ في عيني"**، فكل وجعٍ يمنع من كمال التصرف، والخروج، وغير ذلك من كمال التصرفات الذي يستطيع عملها الشخص فإنه يُشرع لها الزيارة، هذه هي المسألة الثانية.

☜ **المسألة الثالثة:** أن الفقهاء يقولون إن المريض الذي يُعاد هو الذي لا يُهجر، فأما إن كان يُشرع هجره إما وجوبًا أو استحبابًا فإنه لا يُعاد، نصَّ على ذلك الإمام أحمد.

✍ والضابط في كون الشخص يجب هجرهُ أو يُشرع هجرهُ من الاستحباب سواءً كان لمخالفته في الدين، أو لبدعته، أو لظهور فسقه، الأسباب الثلاثة للهجر، فإنه على الراجح أن سبب الهجر إنما يعود تقديره للمصلحة، فإن كان الأصلح والأتم الهجر فإنه يُهجَر، ويسقط مشروعية عيادته إن كان مريضًا، وإن كان المصلحة عكس ذلك فإنه لا يُهجر ويبقى زيارته على أصلها.

☜ **المسألة الرابعة التي ذكرها الفقهاء: أنهم قالوا: ما هو وقت عيادة المريض باعتبار المرض؟**

فالمشهور عند المتأخرين وهو الصحيح دليلًا: أن المريض يُعاد من أول مرضه من حين يمرض؛ لأن من الفقهاء من يقول: لا يُعاد المريض إلا بعد ثلاثة أيام، ولكن ظاهر الحديث وهو الذي اعتمده

المتأخرون أنه يُبدأ العيادة من أول المرض، من أوله من مبتدئه، وتستمر العيادة ومشروعية العيادة إلى حين الوفاة، أو الشفاء من المرض سواءً كان عقل المريض معه أو ليس معه، وقد بوّب البخاري -رَحِمَه الله تَعَالَى- بابًا في عيادة المريض الذي لا يعرف من بجانبه، بأن يكون فاقدًا لعقله.

☜ **المسألة الأخيرة: مما يذكره الفقهاء بما يتعلق بعيادة المريض:** أنهم نقلوا أن الإمام أحمد قال: "يُستحب أن تكون زيارة المريضة وعيادته بكرةً وعشية"؛ معنى ذلك أنها ما تكون في نصف النهار، هذا منصوص الإمام أحمد، ولا تكون في الليل. **قالوا:** لأن العادة في ذلك الزمان أن الزيارة وأنسب الأوقات لاستقبال الضيوف إما في أول النهار، أو في آخره؛ في العشي في العصر؛ **ولذلك فإن ابن مفلح في الفروع قال:** والأقرب أن هذا باعتبار زمانه، ويتوجه احتمال أن هذا راجعٌ إلى عُرف الناس وعادتهم؛ ولذلك من أراد أن يعود مريضًا فليسأل عن الوقت المناسب له الذي يعوده فيه، فليس تُشرع الزيارة في كل وقت، وإنما في الوقت المناسب للشخص، والناس بأعرافهم يختلفون، كما قرر ذلك الشيخ محمد بن مفلح عليه رحمة الله.

☜ **هناك مسائل كثيرة تتعلق بالعيادة كمدة العيادة، كم يجلس الشخص؟**

السُنة ألا يُطيل عند المريض إذا عاده إلا أن يأنس المريض به، وبعض الفقهاء أراد أن يجعل حدًّا لمقدار العيادة، فقالوا: إن أقرب حدٍ يُحد به بمقدار الفصل بين الخطبتين.

ومر معنا ما قرر به بعض الفقهاء أن مقدار الفصل بين الخطبتين هو بمقدار قراءة سورة الإخلاص، ولكن الحقيقة أن هذا لا أصل له، ولذلك يقول ابن مفلح أيضًا في [الفروع]: "الأولى أن يُقال إن مقدار العيادة؛ مقدار ما تمكث عند المريض عند عيادته راجعٌ إلى عُرف الناس وحاجة المريض وتقبله للناس من عدمه".

يقول الشيخ: (وتَذكيرُه التوبةَ والوَصيةَ).

هذه اللفظة وهو (وتَذكيرُه التوبةَ)؛ تُستحب في كل مرض، سواءً كان المرض مخوفًا أو غير مخوف، ولذلك أن الشخص مطلوبٌ منه التوبة والإنابة إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- في كل وقت، بَيْدَا أن الفقهاء لما تكلموا عن تذكير الميت بالتوبة: **هل يُغلِّب الزائر له جانب الرجاء أم يُغلِّب له جانب الخوف، فإذا أراد أن يُذكره بالتوبة يُذكره برجاء الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وفضله، وإنعامه، وإحسانه، ومغفرته أم أنه يُذكر له جانب الخوف أو يُغلِّب عليه جانب الخوف، فيُذكر له ناره، وعذابه، وشدة ما يجزي به الله -عَزَّ وَجَلَّ- من أذنب؟**

الفقهاء المتأخرون أيضًا لهم وجهتان بعضهم يقول هذه وهذه، والصحيح أنك تجمع بين الأمرين، حتى عند الوفاة، حتى لو كان الشخص مريضًا مرض وفاة تُذكره الجنة والنار، وتذكره الرجاء والخوف، ولذلك المرء يجب أن يكون بين هذين الجناحين معًا، وقول بعض الفقهاء: "أنه يُغلَّب في

حال الصحة الخوف، وفي حال مرض الرجاء"، هذا كلامٌ لبعضه، وللشيخ تقي الدين تفصيل في هذه المسألة، ويرى أن الواجب أن يكون تغليب الأمرين معًا.

يقول الشيخ: (وإذا نُزِلَ به).

المراد بـــ(وإذا نُزِلَ به) أي بالمريض، أي نُزل به الموت، وجاءته سكراته، وحضرته مقدماته التي يشعر بها ويكون عارفًا ببعض إدراكه، وإذا نُزل بالمريض الموت فإن له أحكامًا تخصه في تصرفاته، وأحكامًا تخصه فيما يُفعل به، وهو التي يذكرها هنا دون التصرفات فإنها تُذكر في (باب الطلاق) وتُذكر في (باب البيوعات).

يقول الشيخ: (وإذا نُزِلَ به سُنَّ تَعاهُدُ بَلِّ حَلْقِه بماءٍ أو شَراب).

يقول: إذا نُزل بالشخص فإنه يُستحب أن يُبل حلقه بماء، أو شراب، لا يلزم أن يكون ماء، فلو كان شاربًا من غيره مما فيه حلاوةٌ أو مرارة أو غير ذلك، أي شراب، لأن المقصود من بَلِّ الحلق بالتقطير فيه سواءً عن طريق الوجور، أو عن طريق الشرب أو نحو ذلك، إنما هو ترطيبه لأنه يُستحب -كما سيأتي بعض قليل- أن الشخص إذا كان محتضرًا أن يذكر الله -عَزَّ وَجَلَّ- وأن يُذكَّر الله عَزَّ وَجَلَّ، فإذا جفَّ حلقه بسبب احتضاره ربما كان هذا الجفاف للحلق مانعًا له من الحديث، وعدم القدرة على النطق بالشهادة هذه من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإن وصول هذا النداوة لحلقه ولشفتيه تجعل الشخص تمر في عروقه الحياة، فإن الشخص إذا كان عطشانًا يكون فيه من الخمل أو الخمول أشد مما يكون لو كان مبلول الفم والحلق.

قال: (وتُنَدَّى شَفَتَيْهِ بقُطْنَةٍ).

لأن من اُحتضر أو قارب الاحتضار دائمًا يعرف الإخوان جميعًا أن من اُحتضر تكون شفتاه جافتين يابستين، فيُستحب أن يُبلها الشخص بقطنةٍ أو منديلٍ فيه ماء، فتُبل ثم يُجعل بعض القطن في فيه لعله أن يكون سببًا لنطقه وذكره الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال: (وتَلْقِينُه).

أي من كان حاضرًا لاحتضاره.

قال: (وتَلْقِينُه "لا إلهَ إلا اللهُ").

أما تلقين الميت قول "لا إله إلا الله" فإنه سنة، لما جاء من حديث أبي سعيدٍ في صحيح مسلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «لَقِنوا موتاكم لا إله إلا الله».

✐ هنا مسألة مهمة: النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما ذكر أولى الشهادتين "لا إله إلا الله" والمصنف تبع الحديث في ذلك، ولذلك الفقهاء يقولون: هل يُستحب أن يُلقن لا إله إلا الله فقط، أم أن يُلقن الشهادتين معًا فيُقال له: قل: لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله؟

- **بعض الفقهاء يقول وكلهم من المتأخرين أيضًا، يقول**: الاكتفاء بالأولى لظاهر النص، ولأنها دالةٌ على ما بعدها.

- **وبعضهم وهذا الذي ذكره ابن مفلح أيضًا توجيهًا، وذكره بعض المتأخرون تبعوا له، أنه** قال: يُذكر الثنتين معًا "لا إله إلا الله وأشهد أن محمدٌ رسول الله"، والأمر في ذلك واسع. ولو اُكتفي بأولى الشهادتين؛ وهي التهليل، لكفى بذلك لظاهر النص؛ وهو الذي ذكره كثير من المتأخرين.

قال: (وتَلْقِينُه "لا إلهَ إلا اللهُ" مَرَّةً).

أي لا يُكثر عليه من التلقين؛ لأن المرء إذا أكثر من تلقين الـــمُحتضَر ربما كان منه نُفرةٌ من هذه الكلمة أو غضب، فأبى أن يقولها لما نزل به من الشدة، ولكن لا يكون التلقين إلا مرة.

ومعنى التلقين: أن يُقال له قل: لا إله إلا الله.

وأما التذكير: فإنه يُشرع التذكير مطلقًا بأن يُذكر عنده "لا إله إلا الله" مثلًا وغير ذلك، وأما التلقين: قل، فلا تُقال إلا مرة، لظاهر النص أنه يقول: «لَقنوا موتاكم "لا إله إلا الله"».

قال: (ولا يَزِدْ على ثلاثٍ).

ولا يزيد عن ثلاث مرات لأن دائمًا النصوص جاءت بالثلاث، ولا يزيد عليها لكي لا يضجر، والسنة تحصل بمرة.

قال: (إلا أن يَتَكَلَّمَ بعدَه).

يعني المُحتضر هذا إذا لُقِّن الشهادة فتشهد ثم تكلم بعدها بأي كلامٍ من الدنيا، أوصى، ذكر أي حديثٍ من حديث الدنيا شُرع أن يُلقن مرةً أخرى ولو زاد عن الثلاث **ودليلهم في ذلك قالوا**: قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «من كان آخرَ كلامِه من الدنيا "لا إلهَ إلا اللهُ" دخل الجنةَ»، فهذا الرجل لما تلفظ بالشهادة ثم تكلم بعدها فإنه يُشرع زيادته تلقينه مرةً أخرى ولو زاد عن الثلاث.

قال: (إلا أن يَتَكَلَّمَ بعدَه).

أي بعد تشهده الأول.

قال: (فيُعيدَ تَلقينَه).

ليكون آخر كلامه كما سبق معنا في الحديث الذي رواه أبو داوود وأحمد من حديث معاذ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال: (ويَقرأُ عندَه (يس)).

قراءة (يس) عند المحتضر وردت بها السنة، فقد جاء عند الإمام أحمد من حديث معقل بن يسار -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «اقرَؤُوا على مَوتاكم يَس»، وهذا الحديث بعض أهل العلم صححه، وبعضهم وهم الأكثر ضعَّفوه، وعلى العموم أصح حديثٍ في (سورة يس)

هو هذا الحديث، وله ما يعضده من فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- من قراءة القرآن على المحتضر، ولذلك لم يُنكر أحد من العلماء مطلقًا قراءة القرآن على المحتضر بل هو سنة، فهذا الحديث وإن لم يصح (حديث يس) لكن معناه وما جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم- وما عمل به المسلمون بعد ذلك أن المحتضر يُقرأ عنده القرآن.

وعلى ذلك فنقول: يُستحب قراءة القرآن مطلقًا سواءً كان الفاتحة أو غيرها، وسورة يس لأن بعض أهل العلم حسَّنها كالترمذي إن لم أكُ واهي منه لأني نسيت، فيُستحب قراءتها على المحتضر، **والسبب في ذلك**:

⇦ أن القرآن كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ- منه بدأ وإليه يعود، فإذا قُرئ على المحتضر في ذلك الموضع الشديد الهول فإن من أشد ما يُقابل المرء في حياته موضعان: عندما يخرج من بطن أمه، وعندما يفارق الدنيا، ينتقل من حياةٍ إلى حياة، فإذا قُرئ في ذلك الموضع كلام الله -عَزَّ وَجَلَّ- اطمأنت نفسه، ورجعت إليه روحه، وهَدَأَ روعه، فكان سببًا بأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- في سهولة خروج روحه من جهة، ومن جهةٍ أخرى: لعله أن يكون سببًا في ذكره الله -عَزَّ وَجَلَّ- فيكون آخر ما يقوله من الدنيا "لا إله إلا الله"، ولذلك فإن قراءة القرآن على المحتضر سنة.

⇦ أما قراءة القرآن بعد الوفاة فإنه بدعة، لم يثبت أنه قُرئ على ميتٍ بعد الوفاة قرآن البتة، فقراءة القرآن بعد الوفاة بدعة، هذا الثاني، ومثله قراءة القرآن عند القبر بدعة.

⇦ الأمر الثالث: قراءة القرآن وإهداؤه للميت.

انظر ثلاث مسائل تختلف:

- **الأولى**: سنةٌ باتفاق؛ وهي قراءة القرآن على المحتضر حال احتضاره.
- **الثانية**: بدعةٌ بلا شك؛ وهي قراءة القرآن على الميت، أو على القبر بدعةٌ بلا شك.
- **الحالة الثالثة**: قراءة القرآن وإهدائه للميت بعد وفاته سواءً دُفن أو لم يُدفن، جُهِّز أو لم يُجهز.

هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم. وجمهور أهل العلم: على إنه يجوز قراءة القرآن وإهداء ثوابه للميت، ونُقل ذلك عن بعض الصحابة، وإنما خالف الإمام الشافعي -رَحِمَه الله تَعَالَى- فقال: "لا يجوز إهداء ثواب القراءة للميت". وهذا قول الإمام الشافعي، وهو الذي اختاره أئمة الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتلامذته من بعده.

وأما الجمهور كمالك وأبي حنيفة وأحمد وما نُقل عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم-، واختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه: "فإنهم يرون أنه يجوز إهداء ثواب القراءة للميت". وهذه مسألة ربما يأتي لها مجال غير هذا المجال.

المقصود: أننا يجب أن نُفرق بين الأمور الثلاثة؛ قراءة القرآن على المحتضر، وقراءتها على الميت، وقراءتها وإهداء ثوابها، وما جاء في رسالة أبي بكر الخلال في القراءة على الميت محمولٌ كل ما نُقل فيه عن الصحابة عن النوع الثالث؛ وهو إهداء الثواب.

قال: (وَيُوَجِّهُه إلى القِبلةِ).

أي ويُوجه المحتضر إلى القبلة، هنا التوجيه أول شيء يشمل اثنين: يشمل المحتضر، ويشمل الميت أيضًا، فالتوجيه للقبلة يشمل اثنين: المحتضر والميت. وأما التي قبل فإنما هي خاصةٌ بالمحتضر، إلا الجملة الأخيرة فإنها تشمل المحتضر وتشمل غيره، **بل إن الفقهاء يقولون**: تشمل المريض، وإن لم يُنزل به؛ أي وإن لم تأتيه سكرات الموت، وإن لم يُنزل به أيضًا يُوجه للقبلة في هذه الحالة، إن كان ميؤوس من حاله يوجه للقبلة لعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يُخفف عنه.

✍ **الدليل على ذلك**: ما جاء من حديث عبيد بن عمير عن أبيه أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال عن القبلة: «**هي قِبلتُكُم أحياءً وأمواتًا**»، فتكون للشخص حال وفاته سواءً بعد وفاته أو بعد دفنه كما سيمر معنا -إن شاء الله- في الدرس القادم أو الذي بعده.

▲ **هنا مسألة مهمة جدًّا: كيف يكون توجيه المحتضر إلى القبلة، ومثله الميت بعد وفاته؟**

فيه وجهان لأهل العلم، فالمعتمد عند جمهور المتأخرين: أن توجيه الميت يكون بوضعه على شقه الأيمن، فيُجعل على شقه الأيمن، كهيئة الصلاة؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث عمران بن حصين في الصحيح: «**صلِ قائمًا فإن لم تستطع فجالسًا فإن لم تستطع فعلى جنب**»، فيقولون: يكون توجيهه للقبلة بجعله على شقه الأيمن، فإن لم يكُ كذلك جُعل على ظهره وقدماه للقبلة. وهذا هو المعتمد عند المتأخرين.

أما الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي المتوفي سنة ثمانمائة وخمسة وثمانين وهو العمدة عند المتأخرين، فإنه يقول: إن العمل كأنه يميل إلى الترجيح الصفة الثانية، وهو أن يُجعل على قفاه وتكون قدميه متجهة إلى القبلة، وعلى العموم النزاع إنما هو في أفضل الهيئة، وهم متفقون على أنه يُستحب توجيهه للقبلة، وإنما النزاع في أفضلية الهيئة، فإن أمكن من غير مشقةٍ على المحتضر أن يُجعل على شقه الأيمن فحسن وإلا فإنه يُجعل على قفاه وتُجعل قدماه متجهةً إلى القبلة.

يقول الشيخ: (فإذا ماتَ).

أي هذا المحتضر.

(سُنَّ تَغميضُه).

لما ثبت في [المسند] أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذا حَضرتم موتَاكم فأغمِضوا أعينهم فإن العينَ تشخص فتتبع الروح**».

وجاء من حديث أم سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْها-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- دخل على أبي سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما توفى فوجد عينيه قد شخصتا فأغمض عينيه -صلوات الله وسلامه عليه- بيديه الشريفتين".**

ولذلك يقول الفقهاء: بالنسبة للتغميض يُغمض الذكر والأنثى سواء، أنت لا بد أن تكون مَحرمًا بخلاف التغسيل، فإن تغسيل الميت لا يُغسِّله إذا كان ذكرًا إلا زوجته كما سيمر معنا، وإذا كانت أنثى لا يُغسِّلها من الذكور إلا زوجها، وأما التغميض فيقوم به أيٌّ من الذكور إذا كان ذكرًا، أو من الإناث إذا كانت من المحارم والعكس.

يقول الشيخ: (وشَدُّ لَحْيَيْهِ).

أي ويُستحب شد لحييه، بمعنى أن يُغلق فاه إن كان قد انفتح فاه فيُغلق، وسأذكر هيئة الإغلاق بعد قليل. **والدليل على ذلك**: ما جاء عن عمر سأذكره بعد قليل، **والسبب في ذلك**: قالوا لأن الروح تخرج من فِي الشخص، فيتبعها البصر فتشخص البصر، فإذا بقي الفم مفتوحًا ربما دخل فيه شيئًا من الدواب كالذباب، والغبار، وغير ذلك، وإذا جاء في التغسيل و لم يُغلق عند أول الوفاة ربما صعُب إغلاق فكه، مثل ما سيأتي معنا بعد قليل في تليين المفاصل، فإن لم يُغلق في أوله فإنه يُصعب بعد ذلك أن يُغلق، فيكون هيئته ليست بالمناسبة، والإنسان يُناسب أن تكون هيئته ميتًا على هيئةٍ كريمة، وألا يكون مفتوح الفم، ولذلك يُستحب إغلاق فمه.

⮝ كيف يكون إغلاق اللحيين؟

جاء عن عمر كما عند ابن أبي شيبة أنه قال: "اجعل يدك اليمنى على جبهتي، واليسرى على لحييا، هكذا فيُغلقه على هذه الهيئة، فإذا أغلقه وانغلق وحده فالحمد لله، فإن كان ربما ينفتح شده بخرقةٍ ونحوه. حتى ييبس فإذا يبس لا ينفتح بعد ذلك إلا بعض الناس لظروفٍ معينة عندهم.

إذًا المراد بالشد ليس دائمًا الربط، وإنما شده لمن كان ربما ينفتح فيه وإنما ابتداؤه يكون بالهيئة التي ذكرت لكم فيما نُقل عن عمر، أوصى به ابنه عبد الله بن عمر.

قال: (وتَليينُ مَفاصِلِهِ).

المراد بالمفاصل التي تُلين؛ مفصل المرفق، ومفصل الكتف، ومفصل الركبة، ومفصل الفخذ.

⮝ كيف يكون تليين المفاصل؟

قالوا: بأن يجمع ذراعه إلى عضده، ثم يُبعدها، وعضده إلى جذعه ثم يُبعدها، على هذه الهيئة يعني يرفع يده وينزلها، ثم يشد ذراعه ويرخيها.

⮝ ما السبب في تليين المفاصل؟

لأن المرء إذا لم تُلين مفاصله في أول وفاته عند قبض روحه، ربما يبست مفاصله على هيئةٍ لا تُناسب غسله، ولذلك تجد عند التغسيل بعض الموتى يكون لم تُلين مفاصله لم تكُ مستقيمةً يده فتجده على هيئة ليس بالمناسبة، والإنسان يُحترم في حال وفاته، فالأنسب أن يكون على هيئةٍ طيبة، كما سيمر معنا -إن شاء الله- بالتفصيل في كيفية تغسيل الميت، فهذا أسهل لتغسيله.

قال: (وخَلْعُ ثيابِه).

السنة أن تُخلع الثياب عن الميت. **والدليل على ذلك:** ما ثبت في المسند وسنن أبي داوود: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما قُبض سأل الصحابة هل نُجرده كما نُجرد موتانا؟"** مما يدل على أن التجريد مستقر عند الناس.

بينما تجريد الميت من ثيابه له وقتان:

- عند التغسيل هذا لا شك فيه وسيمر معنا.
- قبل التغسيل اُستحب تجريده من ثيابه لأنه في هذا الوقت قد ينتفخ بعده، قد ينتفخ الشخص الحر ينفخ، بعض الظروف الجوية تجعل الشخص ينتفخ، ليس عيبًا فيه ولا في ديانته أن ينتفخ الشخص، قد ينتفخ فيصعب إزالة ثيابه هذا من جهة. من جهةٍ أخرى قد يكون في ثيابه حاجةٌ له، وقد ذكرت لكم قبل مثل لما جاء أن سفيان بن سعيد الثوري -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى ورضي عنه- لما تُوفي وقُبض لما جردوه نطاقه الذي يربط به إزاره وجدوا فيه ورقةً فيها أطراف حديث، فقد عندما يكون تجريده أهله يُجردونه قد يجدون في ثيابه شيء أو حاجة، أو أن أمرًا يكره أن يراه الناس وهكذا فلذلك يُجرد مبكرًا قبل تغسيله يكون أنسب.

قال: (وسَتْرُه بثوبٍ).

أي ويُستحب ستره بثوبٍ، كما فُعل بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، كما ثبت من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُجيَّ بثوبٍ حِبرة"**. فُسجي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بهذا الثوب، والحديث في الصحيحين.

قال: (ووَضْعُ حَديدةٍ على بَطْنِه).

أي ويُستحب أن يُجعل على بطنه شيء ثقيل مثقَّل كالحديدة، وأتى المصنف بالحديدة موافقةً للأثر المروي، فإنه رُوي: "أن أنس بن مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- تُوفي له مولى فأمر أن يُجعل على بطنه حديدة". فأتى بالحديدة من باب المثال لا من باب التأكيد، ولأن الحديدة حجمها صغير ووزنها ثقيل، فلو أغني عن الحديدة غيرها مما يأتي بالغرض فيكون مناسب، والفائدة من ذلك لكيلا ينتفخ بطنه، قد يكون على هيئةٍ ليست مناسبة فيُجعل في هذه.

➤ **هل قد ينوب عن هذه الأمور التي تُجعل لتغيير الهيئة جعله في الثلاجة؟**

نقول: نعم، الآن جاء وضع الثلاجة لأنها لا تُغير هيئة الميت، **فنقول**: يُستحب جعله في الثلاجة لكي لا يتغير على هيئته، ويبقى على هيئته الطيبة. طبعًا الأثر عن أنس بعض أهل العلم تكلم فيه لكنه هو على العموم هو من الآثار.

قال: (ووَضْعُه على سَريرِ غُسْلِه مُتَوَجِّهًا مُنْحَدِرًا نحوَ رِجلَيْهِ).

يقول الشيخ: أنه مما يُستحب أن يُجعل الشخص على سرير غسله؛ غسله أي المحل الذي يُغسل عليه، ويكون (مُتَوَجِّهًا)؛ أي إلى القبلة، (مُنْحَدِرًا نحوَ رِجلَيْهِ)؛ أي يكون سرير مغتسله مائل قليلًا ويكون النزول من جهة الرجلين، **قالوا لسببين:**

- **السبب الأول**: إذا كان في بطنه شيءٌ من الفضلات فقد تخرج من الميت، قد يخرج منه غائطٌ، أو يخرج منه أحيانًا بول، فإذا خرجت فإنها تنزل، فيكون نزولها من باب السُّفل ولا تنزل جهة رأسه، والرأس مُكرم. هذا من جهة.
- **السبب الثاني**: أنه قال يُجعل على سرير غسله؛ أي اغتساله، فإذا سُكب عليه الماء فإنه إذا كان مائلًا لم يأتِ الوسخ والثَّفَل إلى رأسه وإنما ينزل.

طبعًا الآن يعرف الإخوان في المغسلة في المسجد هذا وفي غيره من المغاسل أن الوضع اختلف الآن، أصبحت الأسِرَّة التي يُغسَّل عليها الناس فيها خروق فهي مجعولة على شكل خطوط وهيئات معينة لكي ينزل الماء بجانبها. **فنقول هنا**: إذًا الميلان قد يكون مصلحي، ويختلف بهيئة المغاسل، والآن المغاسل قد يختلف جُعل تحتها مصرف للأوساخ وغير ذلك.

إذًا هذا الذي يذكره الفقهاء باعتبار زمانهم، ولذلك كما ذكر الشيخ في بداية كتابه أنه حذف من **[المقنع]** لم تكن موجودة في زمانه، وبينهم ثلاثمائة سنة، ونحن بيننا وبين المصنف أربعمائة سنة أو أكثر من أربعمائة بقليل، فربما كان في زمانه شيء يتغير في زماننا، إلا ما جاء به النص عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإننا نقول: هو مُقدم ولا شك.

يقول الشيخ: (وإسراعُ تَجهيزِه).

أي ويُستحب الإسراع في تجهيزه لما ثبت في الصحيحين أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**أسرِعوا بالجَنازة فإن تكُ صالحةً فخيرٌ تقدمونها له، وإن تكُ دون ذلك**» يعني ليست صالحةً «**وإن تكُ دون ذلك فشرٌ تضعونه عن أعناقكم**»، فالسرعة هنا يكون بتجهيزه وإنهاء أموره إلى الصلاة به ودفنه.

قال: (إن ماتَ غيرَ فَجأةٍ).

انتبهوا هنا! الفقهاء يقولون: "**إن الشخص إذا مات فجأةً فالسنة أو فيُستحب ألا يُستعجل في تجهيزه**".

⅄ **ما السبب؟**

قالوا لأنه في أحيان كثيرة يظن الناس أن هذا ميت وهو ليس بميت وإنما هو في غيبوبة، غُيب عقله، وقد ذكروا قصةً عن الماجشون صاحب مالك وعصريه أنه تُوفي ثم" ذكرها ابن عساكر في [تاريخ دمشق]، طويلة القصة وفي آخرها "أنه لما أرادوا أن يغسلونه استيقظ عليهم وذكر رؤيا رآها". أهي رؤية أم حقيقة الله أعلم، فكانت هذا وفاته وفاة فجأة، وألف أبو بكر بن أبي الدنيا من تلاميذ الإمام أحمد رسالة مطبوعة اسمها [من عاش بعد الموت] كلها في قصة أقوامٍ ظنَّ الناس أنهم قد قُبضت أرواحهم ثم تبين بعد ذلك أنهم ليسوا بميتين، وغالبًا أن من يقع على هذه الهيئة هو من مات فجأة ليس بمرض، فسقط عن الناس فجأة، فيقولون: فيُنتظر.

وعلى ذلك فنقول: إن التقييد بكلمة (**مات فجأة**) غير دقيقة لأن هذه صورة، فالأولى أن يُقال: (**إلا أن يُشك بموته**)، وهذه هي عبارة صاحب المنتهى وهي أدق، (**إلا أن يُشك بموته**)؛ يكون لسنا جازمين بوفاته.

⅄ **طبعًا الفقهاء ماذا يقولون؟**

يقولون: إن الشخص يُجزم بوفاته بوجود علامتين، هناك علامتان إذا وُجِدَتا جُزم بالوفاة، وما عداها من العلامات فإنها مظنونة:

- **العلامة الأولى**: ميلان أنفه.
- **والثانية**: انخساف صدغه.

الصدغ هو أعلى الرأس في الجانبان هنا، إذا انخسفا فإنه يكون علامةً قطعية.

فيقولون: من مات فجأة أو شُك في وفاة فرأيت منه إحدى هاتين العلامتين حكمنا بوفاته، أما من كان ذا مرض فكل علامةٍ مما عداها فإنها تُقبل في وفاته، مثل انقطاع نفسه هذه علامة عندهم ضعيفة انقطاع النفس، مثلها لين مفاصله إن ترفع يده فلا يستطيع أن يتحكم بأعضائه. **نقول**: هذه علامات لكنها ضعيفة، وعلى العموم الآن جاء الطب فحلَّ إشكالًا كثيرًا في هذا الموضوع.

قال: (وإنفاذُ وَصِيَّتِه).

أي ويجب إنفاذ وصيته، انظر الوصية وسيمر معنا -إن شاء الله- في محلها:

- أحيانًا تكون نصيحة. وهذه لا دخل لنا بها.
- وأحيانًا تكون متعلقةً بالمال، وهذه سنتكلم عنها -إن شاء الله- فيما يتعلق بـــــ (**باب الوصايا**).
- وأحيانًا تتعلق بمن يُوصى عليه وتُسمى الإيصاء، كالبنات لتزويجهن، والقُصر في حفظ أموالهم. وهذه سنتكلم عنها -إن شاء الله- في (**باب الموصى إليه**).

– وأحيانًا وهذا هو المحل الذي نريد الوصية فيما يتعلق بشأنه هو –انظر– يعني ما أوصى بشأنه هو، قال: ادفنوني في المكان الفلاني، ضعوني عند قريبي، ليُغسلني فلان، ليُفعل بي كذا وكذا، يعني أشياء معينة ذكرها، قد يذكر مقبرةٍ بعينها، مثل بعض المدن عندنا في المملكة مثلًا، في مكة مثلًا هناك مقابر فيها لحدٌ وهناك مقابر فيها شق ونحو ذلك.

التي يُوصي بها الشخص، إذا أوصى الشخص بخاصة نفسه لشيء، هذه الوصية نقول: على ثلاث أنواع:

- **النوع الأول**: وصيةٌ لا تُنفَّذ، وهي إذا كانت ببدعةٍ أو أمرٍ مُحرم، كأن يُوصي بشيء من البدع، يقول: ائتوا بنائحة، أو اقرؤوا عندي قرآن، لا يُنفَّذ لأنها بدعة وأمرٌ محرم لا شك.
- **النوع الثاني**: يُستحب فعله، وهو ما طلبه مما فيه غرضٌ صحيح ولا مشقة على الورثة فيه، يعني طلب قال: لأُدفن في المكان الفلاني. **فنقول هنا**: يُستحب أن يُفعل به ذلك، ولا مشقة، البلدة فيها مقبرتان ما دام ما فيها مشقة يجوز، قال مثلًا: لأُجعل في أثوابٍ من النوع الفلاني وليس محرمًا ولا ممنوعًا، فيُفعل كذلك.
- **النوع الثالث مما أوصى به في خاصة نفسه في طريقة تجهيزه**: قالوا: ما لا يلزم فعله، وهو ما كان فيه ضررٌ على الورثة أو الأولياء، قد لا يكون ورثة قد يكون أولياء. ومثَّل الفقهاء له قديمًا له بمثال، قالوا: كما لو قال ادفنوني في أرضي، هذه الوصية لا يلزم إنفاذها، لأن دفنه في أرضه إفسادٌ لهذه الأرض، بقعة منها لن تُستخدم وهي محل القبر، ناهيك على أن الأصل ربما تترك البيت كله أو المنطقة كلها، إذًا هنا لا يلزم إنفاذها.

ومما طبقه مشايخنا على هذه القاعدة: لو قال الرجل: ادفنوني في بلدة كذلك، انقلوني من الرياض إلى جدة، أريد أن أُدفن بجانب والدي في جدة. **يقولون**: هنا لا يلزم لأن فيها مؤْنة. وهذه الذي يفتي بها مشايخنا أنه لا يلزم إنفاذها لأن فيها مؤنة على أوليائه وورثته فلا يلزم فعلها، ما يُستحب، يُدفن في محله، بل الأفضل ربما نقول: الدفن في مكانه توفيرًا للمال لما في السنة هناك، والأمر الثاني لأن السرعة في التجهيز هو الأفضل.

قال: (وَيَجِبُ فِي قضاءِ دَيْنه).

➤ **إذًا ما الذي يجب من الوصية؟**

التي تجب إذا كانت متعلقة بقضاء الدين، لأن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**كلُ ميتٍ مرهونٌ بدينه**».

يقول الشيخ: (فصلٌ).

بدأ الشيخ في هذا الفصل بذكر الأحكام المتعلقة بغسل الميت، وسنذكر بعض الأحكام ونرجئ الباقي -إن شاء الله- للدرس القادم في الأسبوع التالي.

يقول الشيخ: (غُسلُ الْمَيِّتِ وتَكفينُه والصلاةُ عليه ودَفْنُه فَرْضُ كِفايةٍ).

أما هذه الأمور الأربعة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، أما كونها فرض كفاية فلا شك فيه، فلو تركها جميع المسلمين يأثم المسلمون القادرون على الفعل والعالمون به يأثمون بذلك، إلا أن يكون المانع طارئًا كعدم وجود من يُغسِّل فينتقل للتيمم -كما سيأتي بعد قليل-، أو عدم وجود المال الذي يُكفن به، أو بوجود وصف كأن يكون قُتِل شهيدًا أو مظلومًا.

والدليل على أن هذه الأمور واجبة: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما ثبت في الصحيحين قال في الذي وقصته دابته فسقط وهو محرِم، قال: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وسِدْرٍ، وكَفِّنُوهُ في ثَوْبَيْنِ»؛ فدل على أن التغسيل واجب وأن الكفن واجب، وأما الصلاة فكذلك أيضًا وهذا سيأتي في محلها والدفن كذلك. إذًا هذه الأمور واجبة إذا فعلها بعض المسلمين سقط الإثم عن الباقين.

هنا كلمة تُذكر في هذا المكان وأحدثت إشكال ذكرها الشيخ القاضي علاء الدين في [التنقيح] وسببت إشكالًا استنكرها المؤلف في [حواشي التنقيح]: أنه قال عبارة مؤدى كلمته، **قال الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي:** "إلا أن يكون قد وجب عليه غسلٌ كغسل جنابةٍ أو من حيض، فيكون فرض عينٍ". وتابع على هذه العبارة صاحب المنتهى.

هذه الكلمة أشكلت، قالوا: أصلًا هو تغسيله فرض كفايةٍ بالنسبة للناس لا بالنسبة له، بالنسبة له يجب تغسيله الميت، فكيف يكون فرض عينٍ؟! وهذا الذي انتقده الشيخ موسى المؤلف المنقح في حواشي التنقيح، وُجهت من الخلوة وغيرها. **قال:** أنها تُوجه توجيه أنه يقصد أن الشخص الذي يُغسل الميت إذا كان الميت قد وجب عليه الغسل إما لدخوله في الإسلام حديثًا أو لجنابة أو لحيض أنه يؤجر أجر فرض العين من باب الأجر، والحقيقة هذا فيه تكلف؛ ولذلك المصنف في [الزاد] حذفها وهو الصواب، أقرب لأن فيها تكلف في توجيه هذه العبارة.

يقول الشيخ: (وأَوْلَى الناسِ بغُسْلِه).

بدأ الشيخ بذكر من أولى الناس بغسل الشخص. والحديث عن أولى الناس إنما هو عند المزاحمة، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- وهو أطهر وأكرم خلق الله -عَزَّ وَجَلَّ- لما توفيَّ تزاحم الناس في غسله.

ولذلك تعرفون قصة المغيرة بن شعبة لما دُفِن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- رمى بخاتمه -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- في قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ثم قال: "أنظروني سقط خاتمي فنزل فأخذ خاتمه وقبَّل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وقال: كنت آخر الناس عهدًا بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-". وصدق وهذا من حيلته التي استخدمها استخدامًا صحيحًا.

فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يتزاحم الناس عليه لشرفه ومكانته، ولذلك إذا تزاحم الناس في تغسيل شخص، فالحديث الآن عند وجود التزاحم لا ليس تعلق الوجوب بهم؛ لأن تعلق الوجوب متعلق بعموم المسلمين -انظر- هو متعلقٌ بعموم المسلمين وإنما هنا الأولوية عند التزاحم، عند التشاح، كلٌ يريد يقول: أنا الذي أغسل.

قال: (وأَوْلَى الناسِ بغُسْلِه وَصِيُّه).

أول من يغسل الرجل وصيه، أي الذي أوصى أن يغسله.

وشرط وصيه:

- أن يكون عدلًا إذ لو لم يكن عدلًا انتقلت للذي بعده، وأن يكون عالـمًا وسنتكلم عنها -إن شاء الله- بعد قليل، قضية العلم والعدالة، وسنذكرها -إن شاء الله- في حديث عائشة بعد قليل إن شاء الله.
- **الأمر الثاني:** يُشترط أن يكون ذكرًا ما يجوز للشخص أن يوصي بتغسيله إلا لذكر، إلا أن يوصي لزوجته؛ لأنه ما يجوز للأنثى أن تغسل ذكرًا إلا أن تكون زوجته.

إذًا أول من يُقدَّم الوصي، وقد ثبت: **"أن أبا بكرٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أوصى أن تغسله زوجته أسماء بنت عميس رَضِيَ اللهُ عَنْها"**. وثبت أيضًا: **"أن فاطمة بنت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أوصت أن تغسلها أسماء -رَضِيَ اللهُ عَنْها، وأن يغسلها أيضًا عليٌ زوجها"**.

✍ **والسبب في اختيارها هذين الاثنين لأسماء بنت عميسٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْها:** أن أسماء كانت عالمةً بالتغسيل، فقد جاء في بعض الطرق كما سيمر معنا أنها كانت إحدى النساء اللاتي غسَّلن بنت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وأم عطية وغيرها من النساء.

✍ **ذكرنا الآن أولى الناس، انظر هنا في هنا مسألة تحتاج إلى تنبيه:** قلنا قبل قليل: **إن وصيته يُستحب إنفاذها؛ فلو قال: أوصيت أن فلانًا يُغسلني فهل يلزم أن يُغسله فلان؟ قال أوصيت أن عبد السلام يغسلني، فهل يلزم أن يغسل عبد السلام؟ لماذا قال هنا:** (وَصِيُّه ثم أبوهُ)؟

لو قال هذ الوصي: نعم أريد أن أغسله، نقول: أنت أولى من قرابته، إذًا إذا أوصى لغاسلٍ لا يلزمه إنفاذ هذه الوصية لكن لو قبِل الموصى إليه بالتغسيل قبل وتزاحم مع غيره فإنه يُقدم لاختيار صاحبه له، هذا من جهة.

نمر ثم نذكر الشروط بعد ذلك.

قال: (ثم أَبوهُ ثم جَدُّه).

أي وإن علا؛ لأنهم أولى الناس بالشخص.

(ثم الأَقْرَبُ فالأقربُ).

فأقرب الناس للشخص الأبوة، ثم بعد الأبوة البنوة فيُقدَّم أبنائه على أبناء ابنه، ثم بعد الأبوة البنوة ثم الأخوة، فيأتي إخوانه ثم بنو إخوانه، ثم العمومة؛ لأنهم أعمامه وهكذا، فينظر لأعلى درجة؛ لأن الأعمام إخوانٌ للأب ثم أبناءهم وهكذا، كلما نزل. إذًا هذا هو الأقرب فيكون قربهم بحسب ميراثهم في العصبات.

الدليل على التقريب: ما جاء عن أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: يُغسل النبي لما تشاحَّ الناس فيه، قال: "**يُغسل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أهل بيته ثم الأولى فالأولى**"؛ أي الأولى فالأولى في قربهم.

قال: (من عَصَبَاتِه).

أي فالنظر للعصبات، سواء كانوا نسبًا فإن فُقِد النسب يأتي بعدهم عصبات النعمة، وهم الولاء من علو فقط دون الولاة من سفل سيأتي -إن شاء الله- في محله في الفرائض.

مثال: لو تشاح اثنان، ابن بنته وابن ابنه فأيهما يُقدم؟

يقدم ابن الابن، ابن البنت أصلًا ما يرث ليس من العصبات، إذًا ليس هو داخل في المفاضلة، هذا من ذوي الأرحام الذي سنذكره بعد قليل (ثم ذَوُو أرحامِه).

إذًا ذوو الرحم هم ليسوا عصبة للشخص، العصبة هم الذين يرثون، يحوزون المال إذ لم يبقى هناك صاحب فرض، العصبة هم الذين يدون في الديات دية الخطأ، العصبة هم الذين يكونون الأولى في التغسيل وغير ذلك من الأحكام.

- **إذًا ابن ابن عمه أولى وإلا ابن بنته؟**

ابن ابن عمه.

- **ابن ابن ابن عم أبي أبيه أولى أو ابن بنته؟**

الأول إذا تزاحموا، إذا لم تكن هناك مزاحمة ما في إشكال، قالوا: فلانًا أولى أو أعلم. إذًا ننظر لهذه الأمور.

قبل أن ننتقل للأنثى، يقولون: إن الشخص إذا أراد أن يوصي أو أراد أن ينظر في القرابات يختار الأعلم كما قلت لكم والأدين، مثلما فعل أبو بكر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وفاطمة رضي الله عنها.

قالوا: ويستدل بذلك بما رويَّ عند البيهقي وفي إسناده ضعف من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**ليليه أو ليليه أقربه منكم إن كان يعلم، فإن كان لا يعلم فرجلٌ ممن تدرون أن عنده ورعًا وأمانة**»؛ لكن الحديث فيه ضعف، لكن المعاني العامة تدل عليه ولا شك.

(وبأُنْثَى وَصِيَّتُها).

(**وصيتها**) هنا جاء بالأنثى تأنيث، فالأصل أن وصية الأنثى يجب أن تكون أنثى إلا أن يكون وصيها زوجها، فيجوز أن يكون ذكرًا ما يجوز أن يكون وصي الأنثى ذكرًا في التغسيل إلا زوجها.

قال: (ثم القُرْبَى فالْقُرْبَى من نِسائِها).

هذه مسألة في التنزيل أيضًا: تنزل قرابات المرأة الإناث كما لو كنَّ ذكورًا، فنقول:

- إن الأولى من النساء في التغسيل أمهاتها وإن علو أمها ثم جدتها وإن عَلَوْنَ، ممن يرث أي يدنين بإناث خُلَّص أو بذكورٍ خلص. أما لو تخلل ذكرٌ بين إناث فإنها لا ترث فتكون من ذوي الأرحام، هذا واحد.

- ثم بعد جهة الأمومة البنوة بناتها وبنات أبنائها الذين أدلو بذكورٍ خُلَّص.

- ثم بعد ذلك أخواتها، وبنات أخيها، ليس بنات أخواتها، بنات أخيها لأن أخوها هو الذي يكون من العصب، هي ما تكون من العصب.

- ثم عماتها.

⅄ **وخالاتها؟**

هم يقولون: هنا مستثنى العمات والخالات في درجةٍ واحدة هنا فقط، فالعمة والخالة هنا في درجةٍ واحدة فقط للفائدة.

هم استثنوا صورتين ليست صورة واحدة، أنا قلت قبل قليل: بنت الأخت، وبنت الأخ في درجة واحدة هنا مستثناة، بنت الأخت وبنت الأخ في درجةٍ واحدة، والعمة والخالة في درجةٍ واحدة مستثناة وإن كانت من ذو الأرحام و لم تكن من العصبات؛ لأن أصلًا كلهم عصبات لسن من ذوو الأرحام عند النظر في التعصيب الأصلي.

قال: (فالْقُرْبَى من نِسائِها ولكلٍّ من الزوجينِ غُسلُ صاحبِه).

أي يجوز لكل واحد من الزوجين أن يغسل صاحبه مثلما قالت عائشة –رضي الله عنها-: "**لَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ، مَا غَسَلَ النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– إِلَّا أزواجه**".

⅄ **هل يُقدم الزوجة على الوصي؟**

لا، الوصي هو الذي مقدم على الزوجة.

⅄ **وهل تُقدم الوصية عند المشاحة؟ وهل تُقدم الزوجة على القرابات الذين بالتعصيب أم لا؟**

نقول: لا، العصبات مقدمون على الزوجة والزوج؛ ولذلك النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– غسله عصبته، عمه العباس وابن عمه علي –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– ومولاه، ومولاه من عصبته لكنه مولى يعني قلنا قبل قليل: مولى النعمة، المولى الذي أعتقه، فهم الذين قاموا بتغسيله، و لم يغسله زوجاته، ولا يُخْتَار للنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– إلا أفضل الأمور وأتمها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك سيمر معنا أننا فضلنا اللحد على الشق لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فُعِل به ذلك، فلذلك الزوجة ليست الأفضل أن تُغسِل إلا أن تكون وصيةً.

قال: (وكذا سَيِّدٌ مع سُرِّيَّتِه).

أي يجوز للسيد أن يُغسل سريته أي أَمَتَه التي وطئها؛ لأنه استباح بضعها فإذا استباح البضع كان كالزوج ملكه عليه أقوى؛ لأن عقد الملك أقوى من عقد النكاح.

➤ **لو تشاح الزوج والسيد فأيهما يُقدم؟**

قالوا: الزوج أقوى من السيد، لكن القرابات أقوى من الجميع.

يقول الشيخ: (ولرَجُلٍ وامرأةٍ غُسلُ مَن له دونَ سبعِ سنينَ فقطْ).

الفقهاء يقولون: هذه قاعدة عندهم [أن من كان دون سبع سنين -أي عمره أقل من سبع سنوات- فليست له عورة، هذه قاعدة]. بل إن أبو بكر بن المنذر -رَحِمَه الله تَعَالَى- حكى الإجماع على أنه يجوز التغسيل لمن دون سبع سنوات، يجوز أن يُغسِل الذكر الأنثى والعكس. **القاعدة عندهم**: [هي أن من دون سبع ليست له عورة].

➤ **ما الذي يترتب عليه؟**

أنه يجوز النظر إلى عورته، يجوز أن ينظر الشخص إلى عورة من دون السبع سنوات كستٍّ وما دون، ولكن لا شك أن الأب والأم يجب عليهم أن يعوِّدوا أبناءهم على تمام العفاف والستر ولذلك لو خرجت بنت دون السبع ولو ظهر بعض عورتها كساقها ويدها ووجهها ونحرها فإن الأمر سهل، يجوز لأنه لا عورة لها، لكن يجب على الأم والأب أن يعودوا بناتهم من صغرهن على الستر، وألا يلبسن إلا اللباس الشرعي التام لأن:

وَيَنشَأُ ناشِئُ الفِتيانِ فينا ... عَلى ما كانَ عَوَّدَهُ أَبوهُ

فإذا كان العود ليِّنًا في صغره فأملته على الدين ومحبة الستر أحب النساء في صغرهن ذلك ونشأن عليه في كبرهن.

مفهوم هذه الجملة: أن الصبي إذا بلغ سبعًا لا يجوز أن تغسِّله أنثى وهذا صحيح، سبع فما فوق، وكذلك العكس، الأنثى إذا بلغت سبعًا فما زاد فلا يجوز لذكرٍ أن يغسلها إلا أن يكون زوجًا أو تكون زوجةً له.

يقول الشيخ: (وإنْ ماتَ رجلٌ بينَ نِسوةٍ أو عَكْسُه يُمِّمَ).

يقول: إن الشخص إذا مات الرجل بين نساء في مكان لا يوجد فيه رجال.

مثل لو فُرض: أبو ذر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- مات في الربذة، و لم يكن عنده إلا زوجته، ولكن أبو ذرٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- دعا الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يقيض له أناسًا صالحين يقومون بمؤنة تجهيزه، فجاء قومٌ من الكوفة وكان فيهم عبد الله بن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فقام بتجهيزه.

⮝ **لكن لو مثله كان في مكان لا يوجد فيه إلا نساء وهذا كثير كيف يُغسل هذا الرجل أو العكس، ماتت امرأة بين رجال كيف يكون تغسيلها؟**

يقول: لا تُغسل يُنتقل للبدل، فهذا عجزٌ عن التغسيل عجزٌ حكمي.

طبعًا بعض الفقهاء يقولون: يُسكب من فوق الثوب، وهذا وجه لبعض المتأخرين وهو قولٌ قوي لكن ربما يكون في أذية للميت قد يتعفن لأنك ما نظفته جيدًا مع ثيابه؛ لأنك لا تزيل عنه ثيابه قد يكون فيه ضرر عليه. لكن إن أُمِن الضرر فهو قولٌ متجه لا شك لأنه سيمر معنا أن أقل التغسيل هو تعميم البدن لكن لم يُمم أجزأ.

واستدل الفقهاء على تفضيل التيمم على تعميمه بالماء أي سكب الماء: لما رويَّ عند الطبراني ولكنه ضعيف والصحيح أنه مرسل أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذا مات رجل بين نسوةٍ أو نسوة بين رجال يُمم**».

⮝ **كيف يكون تيميمه؟**

قالوا: **يكون فعل التيمم له بثلاث صور، واحدة من ثلاث صور**:

- إما أن تؤخذ يداه فيُضرب بهما العَفُور ثم يُمسح بهما وجهه وظاهر كفيه. وهذا صعب قد يكون للميت، صعب لأن تحريك يديه ومفاصله صعب.
- **الحالة الثانية**: أن يأتي المغسِل فيضرب هو بيديه بكفيه الصعيد الطيب ثم يمسح بهما وجه ويدي الميت، وهذا مقبول فيما لو كان ذكرٌ مع ذكرٍ أو أنثى مع أنثى وأما الأنثى فلا تفعل ذلك.
- **الصورة الثالثة**: هي التي تُفعل، هو أن يضرب على الصعيد الطيب أي على الأرض بخرقةٍ، خرقة يضربها ضربة واحدة، ثم يمسح بهذه الخرقة الوجه والكفين، وهذا مجزئ بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال: (كخُنْثَى مُشْكِلٍ).

قال: **الخنثى المشكِل**: هو الذي له الآلتان آلة ذكر وآلة أنثى، وليس تغليب أحدهما على الأخرى فلو كان يبول من إحدى الآلتين دون الأخرى فإنه لا يسمى مشكلًا، وإنما يُحكم لإحدى الجنسين على الآخر.

لكن لو كان يبول منهما معًا والإشكال فيها قوي فهذا لا يجزم أنه ذكر ولا أنثى، والفقهاء قديمًا يذكرون أحكامًا كثيرةً جِدًّا للخنثى المشكل حتى قد ألف فيها الشيخ عبد الرحيم الإسنوي وهو من كبار علماء الشافعية في مصر -عليه رحمة الله- والصواب: الإسنوي بكسر الهمز إذ كثير من الطلبة

يفتحها فيقول: أسنوي وإنما هي إسنا، ذكر ذلك بهذا الكسر الأدفوني في [الطالع السعيد] في تراجم علماء الصعيد لأن إسنا من الصعيد.

فالإسنوي هذا من كبار علماء الشافعية وهو رجلٌ جمع الله له من الكتب ما لم يجمع لأحد كما نص هو في كتاب [المهمات]، له كتاب [المهمات]، قال: أنا عندي من الكتب ما لم يطَّلع عليها أحد حتى الرافعي والنووي، عندي من الكتب أكثر منها. وصدق.

جمع كتابًا في أحكام الخنثى المشكِل -لأتذكر اسمه، يأتي بعد قليل- في أحكام الخنثى المشكل حُقِق في الجامعة في كلية الشريعة في مجلدين ضخمين قديمًا. ولكنه ما طُبِع لأن الغرض منه قريب.

الآن الطب حتى إن بعض المختصين أنا لا أجزم، بعض المختصين في الطب يقول: لا يمكن أن يكون هناك مشكِل؛ لا بد أن تُغلَّب إحدى الآلتين على الأخرى فإذا كُشِف على من كانت عنده الآلتان وهو الخنثى، فتغلب إحدى الآلتين على الأخرى، لكن لو لم يمكن التغليب فنقول: إن هذا الخنثى المشكِل لا يُغسَّل، يعني لو غسله ذكر احتمل أن يكون أنثى فلا يجوز، ولو غسلته أنثى احتمل أن يكون ذكرًا وهذا لا يجوز، وإنما يُترك بلا تغسيل، وإنما ييُمم، أو على الطريقة الأخرى ذكرت لكم أنه يُعمم جسده بالماء بأن يسكب عليه، ولكن الأولى أن يُيمم.

يقول الشيخ: **(وَيَحْرُمُ أن يُغَسِّلَ مسلمٌ كافرًا أو يَدْفِنَه)**.

الكافر لا يُغسله المسلم لأن التغسيل فيه احترام وإجلال وتعظيم لهذا الشخص المغسل، ولذلك سيمر معنا ومر معنا قبل قليل، كيف أن الميت يُحترم، محترم الميت إذا كان مسلمًا، وأما الكافر فإنه لا يُغسل لكن يُكفَّن، نعم يكفن لكن لا يُغسَّل.

وقد جاء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما مات صناديد قريشٍ في بدر لم يغسلهم -صلوات الله وسلامه عليه- و لم يدفنهم وإنما رماهم في البئر، رماهم رميًا مع أنهم كانوا ذوي قرابةٍ له، ومع ذلك رماهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام.

وقد جاء فيما نُقِل: **"أن عليًا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- لما مات أبوه أبو طالب جاء للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فقال له"**؛ أي علي قال للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- **"إن عمك الضال قد مات"**، يقصد أباه، وانظر هنا إلى كمال محبته للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- واتباعه لشرعه، حتى إنه سمى أباه ضالًّا إن صح الحديث يعني لا يحضرني الآن إسناده. **"فقال له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-:** «**كفنه وواره**»" لم يذكر تغسيله، إذًا لا يُدفن وإنما يُوارى.

ولذلك يقول: **(أو يدفنه)** على السنة، طريقة الدفن سنمر عليها بعد قليل، وإنما يُوارى أي يُجعل تحت الأرض ليُوارى لعدمٍ أي فيُعدم حتى لا ينتن بريحته، فيُجعل في حفرة أو بئرٍ أو غير ذلك من الأمور التي تُجعل، ولكن الاحترام في التغسيل والاحترام في الصلاة والاحترام في الدفن إنما تكون للمسلم.

بذلك أنهينا درس اليوم -بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ-، إن شاء الله الدرس القادم نُكمل ما يتعلق بالجنائز.

هنا مسألة: بعض الإخوان اقترح اقتراحًا وأستشيركم قبل أن أبدأ به أن يكون بعد الدرس مدة عشرة دقائق نأخذ بيت أو بيتين من منظومة القواعد الفقهية لسببين:

- **السبب الأول**: لطرد السآمة، فمن باب التغيير يكون هناك درسان بدل من أن يكون درسًا واحدًا هذا من جهة.
- **من جهة أخرى**: الكتاب طويل الزاد ربما يأخذ معنا سنتان إضافة إلى السنة هذه التي نحن فيها، ربما أو أقل إن شاء الله. فنفسيًا لما الواحد بعد خمس أو ست دروس يكون أنهى كتاب دفعةً له، فإن رأيتم ذلك وخاصة أن هذا الليل طويل هذا الفصل، أما إذا قصر الليل سيلتغي مباشرة، هو كم بيت؟ أنا شرحته في عصرية واحدة هو ٤٩ بيت، يعني ننهيه إن شاء الله في أربعة أسابيع أو خمسة أسابيع، إن رأيتم ذلك فنبدأ به إن شاء الله بعد الحج لأن ما بقي قبل الحج إلا درسًا واحدًا.

نسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يبلغنا وإياكم الحج بخير وعافية وأن يجعلنا من عباد الله الصالحين.



الدرس السادس والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أمَّا بعد...

فنكمل ما ذكره الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- من الحديث عن (كتاب الجنائز)، وسيكون حديثنا اليوم -بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ- عن أمرين:

- الأمر الأول: عن صفة تغسيل الميت.
- والأمر الثاني: عن صفة تكفينه.

سنأخذ هذين الأمرين بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (وإذا أَخَذَ في غُسلِه).

أي بدأ الغاسل بعدما تكلم عما يتعلق بالغاسل والمغسول، ومن الذي يُغسل؟ وما الذي يُنظر إليه وما لا يُنظر إليه من المُغسَّل؟ بدأ في كيفية التغسيل.

وقال: (وإذا أَخَذَ في غُسلِه).

أي أخذ الغاسل في غسله، وعرفنا من هو أولى الناس بالغسل.

(سَتَرَ عَورتَه).

وستر عورة الميت عند تغسيله واجب، إذًا ستر عورته وجوبًا. **والدليل على أن ستر العورة واجب**: أنه لا يجوز النظر للحي وكشف عورة الحي أمام الغير؛ غير الزوجة ومِلك اليمين، والميت حكمه كحكم الحي، فإن للميت حكم الحي في كثيرٍ من المسائل.

قال: (وجَرَّدَه).

أي جرده من جميع ملابسه، سواءً كانت قميصًا أو سروالًا أو إزارًا أو عمامةً أو خفًّا، أو غير ذلك، فكل شيءٍ يلبسه الشخص من رأسه إلى قدميه فإنه يُجرد، وقد جاء أن الصحابة -رضوان الله عليهم- قالوا لما توفي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: **"هل نجرده كما نجرد موتانا؟"** مما يدل على أن المرء إذا غُسِل فإنه يُجرد.

استثنيَّ ممن لا يُجرد شخصٌ واحد أو اثنان لا يجردان:

← **الأول**: هو النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنه لا يُجرد.

←**والأمر الثاني**: الذي سيذكره المصنف وهو الشهيد الذي قُتِل في المعركة أو ظلمًا فإنه لا يُجرد من ثيابه وإنما تبقى عليه ثيابه إلا أن تكون من جلدٍ ونحوه مما سيأتي فحينئذٍ فيه أمر أو خلاف سيأتي بعد قليل -إن شاء الله- في محله.

يقول: (وسَتَرَه عن العُيونِ).

أي وستره حال التغسيل مع تغطيته لعورته عن العيون بأن يضرب عليه خيمةً أو قبةً أو يجعله في غرفةٍ؛ يعني بحيث أن من في خارج الغرفة أو خارج هذا البيت لا ينظر إليه، وفي هذا احترام للميت، فالأصل أن الميت يُحترم، ويُراعى شأنه، فكما أن الشخص يكره أن يُرى وهو يغتسل فإن صاحب الفطرة السوية إذا أراد أن يغتسل توارى عن أنظار الناس، وابتعد عنهم، وأغلق عليه باب مغتسله فكذلك الميت حرمته كحرمة الحي في هذا الأمر.

قال: (ويُكْرَهُ لغيرِ مُعِينٍ في غُسْلِه حُضُورُه).

أي يُكره حضور غير الذي يعين المغسِّل أم الُمغسِّل فإن حضوره واجب فرض كفاية، الذي يقوم بالتغسيل حضوره فرض كفاية، فيكون الوجوب متعلق به.

والمعين: سواءً كانت الإعانة بصب الماء أو الإعانة بالتقليب فإن الشخص قد يُقلب وهو يُغسَّل الميت فيكون وزنه ثقيل فيحتاج إلى اثنين أو ثلاثة، أو للإعانة في الحمل أو الإعانة في مناولة الشيء كالسدر والكافور وغير ذلك. إذًا: فإنهم يقولون: فإنه يُكره لغير المعين أن يحضر. ☜ **والسبب**: قالوا: لاحترام حال الميت فإن المرء يكره أن ينظر إليه أحد، وإنما جاز أن يحضر الُمغسِّل ومعينه للحاجة، والحاجة تقدر بقدرها.

قالوا: إلا شخصٌ واحد فإنه يُشرع حضوره للتغسيل وإن كان غير معينٍ وهو ولي الميت، وليه يحضر لأن هناك معنى لحضور الولي في التغسيل.

قال: (ثم يَرفعُ رأسَه إلى قُرْبِ جُلوسِه ويَعْصِرُ بَطنَه بِرِفْقٍ).

هذه المسألة هي أول ما يُفعل بالميت عند تغسيله قبل بدء التغسيل لم يبدأ بعد بالتغسيل، وإنما ما يسبق فعل ذلك. **قالوا**: أن يُرفع رأسه إلى قرب جلوسه بحيث يكون كأنه قريب من جلوسه، ويجلس بخلفه شخص آخر لكي يسنده من خلف ظهره ثم يعصر بطنه عصرًا رقيقًا يبدأ من العلو وينزل على الأمعاء ويعصره عصرًا رقيقًا.

⮝ ما السبب؟

قالوا: إن كان قد تهيأ شيءٌ من فضلات جسده سواءً في مثانته من بول أو في أمعائه من غائط إن كان شيءٌ قد تهيأ للخروج فإنه يخرج مع هذا العصر الخفيف؛ لأنه: ربما إن لم يعصره خرج عليهم حال تغسيله وتقليبه، فيفسد عليهم ما ابتدأوه كما سيمر معنا لو خرج شيء في أثناء التغسيل ماذا يفعلون. إذًا هذه هي الفائدة منه.

وهذا الفعل رويَّ فيه أحاديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- منها حديث أم سليم -رضي الله عنها- وروي عند البيهقي عن محمد بن سيرين مرفوعًا أنه قال: «**إذا غُسِّل الميت عُصِر بَطْنه**». روي وفيه إرسال لأنه من قول محمد بن سيرين رُفع عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم-.

لكن هذا الحكم يُستثنى منه صورة واحدة لا يُشرع فيه عصر بطن الميت، قالوا: إذا كان الميت أنثى حامل؛ يعني امرأةٌ حامل؛ فإذا كانت المرأة حاملًا فإنه لا يُعصر بطنها، لأنه يُخشى إذا عُصِر بطنها أن يسقط جنينها، وفي ذلك ضرر، وفي ذلك سوء على هذا الجنين وحفظٌ لحرمته لعدم لعصر، فإن كانت المرأة حاملًا فإنه لا تُعصر، وجاء في حديث أم سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أنها قالت: "**توفيت امرأةٌ فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «اعصروا بطنها إلا أن تكون حاملًا»**".

يقول الشيخ: (ويُكْثِرُ صَبَّ الماءِ حينئذٍ).

أي عندما يكون العصر يُكثِر صب الماء لأجل أن يذهب الفضلات التي تخرج منه، ولكي لا تبقى متصلة بالجسد فتسيل مع الماء الذي يكثر صبه.

وهنا مسألة: أن أغلب أو كثير من الأشياء التي يذكرها الفقهاء في التغسيل إنما هي أمورٌ مستحبة وليست مسنونة. كما ذكر ذلك الخلوتي.

والفرق بين المستحب والمسنون:

- **أن المسنون**: هو ما جاء استحباب فعله عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيكون سنة.

وأما المستحب: فإنه يشمل المسنون ويشمل معنًى آخر وهو ما يُستحب لأنه أصلح للحال، فإن الميت الأصلح في حاله أن يُجعَل على هيئةٍ معينةٍ أو أن يُكثر من صب الماء.

صب الماء قد لا تجد دليلًا بعينه، ولكن للأصلح ولحفظ عدم أذية الميت ببقاء النجاسة على غير موضعها أو انتشارها، ولكي لا يتأذى المغسِّل من رؤية النجاسة فإنه يكثر من صب الماء حينئذ.

يقول الشيخ: (ثم يَلُفُّ على يَدِه خِرْقَةً فيُنْجِيهِ).

قبل أن يبتدئ الشخص بغسل الميت ينجيه مثلما فعل علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"فإنه لف على يده خرقة فنجى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما غسله"**.

وعندنا في هذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى: أن المغسِل إذا أراد أن يُنجي الميت قبل تغسيله، لأنه دائمًا تذكرون في الوضوء قلنا إن الاستنجاء يكون سابق لرفع الحدث. **نقول:** إن المُغسِل يجب عليه ألا يباشر عورته بيده. وهذه ذكرها المصنف بعدها ولذلك قال: (ولا يَحِلُّ مَسُّ عَورةٍ)؛ إذًا عندما ينجي المُغسِل الميت لا يجوز له أن يمس عورته بيده، بل لا بد أن يجعل على يده خرقة كفوطة ونحوها فيمس بها عورته. هذا الأمر الأول.

المسألة الثانية: أن الواجب إنما هو الاستنجاء وهل يجزئ الاستجمار للميت أم لا؟ هل يُجزئ أن يستجمر للميت يعني ألا يُغسل بالماء؟

الآن أليس الميت هنا لما عُصِر بطنه سُكِب عليه ماء كثير من غرض ذلك أن يكون من باب إزالة النجو، ثم يأتي الخرقة بعد ذلك لمسح الباقي إن كان قد بقي.

الفقهاء يقولون: المشهور عند المتأخرين: أن الظاهر من المذهب كذا يقولون: ويحتمل -نُقِل عن بعضهم أنه يجوز- أنه لا يُجزئ إلا الاستنجاء بالماء ولا يجزئ غيره، فلا بد أن يُسكب ماءٌ ويتبعه بدلكٍ بالخرقة، أما مجرد الخرقة أو المنديل وحده من باب الاستجمار فإنه لا يُجزئ في تغسيل الميت. هذا الذي عليه أغلب متأخري الفقهاء، وهو الأكمل في الطهارة.

يقول الشيخ: (ولا يَحِلُّ مَسُّ عَورة).

طبعًا لا شك لا يحل هو حرام، لا يحل له المس ولا يحل له أيضًا النظر، فكما لا يحل المس، فإنه لا يحل أيضًا النظر للعورة.

قال: (ولا يَحِلُّ مَسُّ عَورةِ مَن له سبعُ سنينَ).

أي فأكثر، وأما من كان دون سبع سنين فذكرنا قاعدة سابقة لها عشرات التطبيقات، أن من كان دون سبع سنين فليست له عورة. وهذه تطبيقاتها كثيرة جِدًّا في كثير من الأحكام.

قال: (ويُسْتَحَبُّ ألا يَمَسَّ سائرَه).

أي لا يمس سائر جسد الميت.

(إلا بِخِرْقَةٍ).

مثلما فعل علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"فإنه ما مس النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا بخرقة، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما جُرِد وإنما سُكِب الماء على قميصه"**. القميص مثل الثوب الذي يلبسه، هذا يسمى قميص، فسُكِب الماء على قميصه -صلوات الله وسلامه عليه- وجاء علي بخرقةٍ فأدخلها تحت قميصه ومسح جسد النبي -صلوات الله وسلامه عليه-، إذًا هنا غسلٌ ويأتي معه الدلك ويكون استحبابًا في غير العورة بخرقة، ووجوبًا في العورة بخرقة، والخرقة وحدها بدون الماء غير مجزئةً لا في الاستنجاء ولا في سائر الجسد.

قال: (ثم يُوَضِّيه).

كلمة (ثم يُوَضِّيهِ)؛ أي يفعل به فعل الوضوء بالضم وذلك بأن يبدأ بغسل يديه ويمضمض له ويستنشق وسنتكلم عن تفصيله بعد قليل، ثم يغسل وجهه، ثم يديه إلى المرفقين، ثم يمسح برأسه، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، هذا هو الوضوء.

قبل أن أبدأ بكيفية صفة هذا الوضوء درجة درجة وما فات المؤلف وما قدم وأخر وما يستحق التقديم والتأخير.

قول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (ثم يُوَضِّيهِ نَدْبًا)؛ هذه الجملة نأخذ منها حكمين:

⇦ **الحكم الأول**: أن توضية الميت الذي يُغسَّل هو مسنون وليس واجبًا. **والدليل على أنه مسنون**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال في حديث أم عطية لما غسلن بنته قال: «**ابدأن بميّامِنها وَمَوَاضِع الوضوء منها**»؛ هذا واحد.

⇦ في المقابل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- في الذي وقصته الدابة حديث ابن عباس، قال: «**اغسلوه بماءٍ وسدر**»؛ و لم يذكر الوضوء، وهذا يدل على أن الوضوء إنما هو مستحبٌ وليس واجبًا.

ذكر الشيخ منصور في حواشي المنتهى، الشيخ منصور له حاشية على المنتهى وله شرح على المنتهى، وله حاشيةٌ على الإقناع وشرح على الإقناع.

في حاشية الشيخ منصور على المنتهى: ذكر أن مفهوم كلام الشارح الذي هو ابن النجار على شرحه لمطبوع اسمه [معونة] مفهومه أن الوضوء واجب، أن توضية الميت واجب.

ولذلك المتأخرون من فقهاء الحنابلة لهم طريقتان في توضية الميت:

- فالذي مشى عليه صاحب [الإقناع] الذي هو المصنف أنه مندوب.
- والذي مشى عليه صاحب [المنتهى] في شرحه لا في [المنتهى] وإنما في شرحه الوجوب.

✓ **ولكن ظاهر السنة**: أن الذي يجب إنما هو الغسل دون الوضوء. سنتكلم بعد قليل عن درجات الغسل بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

⇦ **الحكم الثاني**: أن قول الشيخ: (ثم يُوَضِّيه نَدْبًا)؛ أن التوضية لا تكون إلا مرةً واحدة، ما تتكرر إلا في حالةٍ واحدة إذا تكرر حدثه، إذًا التوضية ما تكون مع كل غسلة، وإنما تكون مع كل حدث، إذا عصره وخرج شيء أن يوضئه ثم يغسله ثلاث غسلات فإن خرج شيءٌ بعد ذلك في أثناء التغسيل استُحِبَّ له إعادة الوضوء، ولا يوضئه مع كل غسلة وإنما يوضئه قبل الغسلة الأولى، إذًا التوضئة تكون مرةً واحدة فقط، هذا هو الحكم الثاني.

يقول الشيخ: (ولا يُدْخِلُ الماءَ في فِيهِ ولا في أَنْفِه).

بدأ الشيخ الآن بذكر التوضئة وبدأ الشيخ ابتداءً بالأنف والفم، ولكن كثيرًا منهم يقول: يجب أن يبدأ بشيء قبلهما، فالميت يجب أن تُغسَل كفاه لأن غسل الكفين سنة؛ تُغسل كفاه قبل غسل وجهه، فلذلك يُستحب غسل كفيه لكن ليس الوضوء الواجب، الواجب يبدأ بالوجه ولذلك يُعتذر عن المؤلف وإن كان في غير المختصرات أنه بدأ بغسل الكفين قبل مسح الفم والأنف والمنخارين. قالوا: لأن المصنف هنا أتى بالواجب من أفعال الوضوء، ومن ذكر غسل الكفين إنما ذكر المستحب. والمصنف لم يلتزم بذكر جميع المستحبات.

إذًا: **الاعتراض الأول على المصنف**: أنه ذكر الأنف والفم و لم يذكر قبله اليدين. **والسبب**: أنه غسل اليدين إنما هو مستحب وليس بواجب، وليس معنى ذلك أنه غير مشروع.

⮝ **أول أفعال الوضوء ما هو؟**

هو غسل الوجه، والسنة في غسل الوجه أن يبدأ الشخص بالمضمضة والاستنشاق فيهما، ونحن قلنا: إن المضمضة والاستنشاق واجبان، إذًا هم مشروعان.

المضمضة والاستنشاق تتذكرون لما تكلمنا عن صفتها، قلنا: إن لها صفة إجزاء، أقل ما يسمى مضمضةً وأقل ما يسمى استنشاقًا، فإنَّا قلنا: أقل ما يسمى مضمضة فعل اثنين من ثلاثة؛ إدخال الماء وتحريكه ومجه، وقلنا: إن أقل ما يسمى استنشاقًا والاستنشاق واجب دون الاستنثار فليس بواجب، هو إدخال الماء إلى الأنف ولو بأن تجعله في خرقة.

الميت يقولون: لو أدخلت الماء إلى فمه فإنه سيصل إلى جوفه فيتحرك ما في جوفه من طعامٍ قد بقي فربما خرجت الفضلات بعد ذلك، وأنتم تعرفون أن الإنسان له حياتان: حياة حيوانيةٌ، وحياة نباتية.

- الحياة الحيوانية تنقطع بقبض روحه.
- وأما الحياة النباتية فإنها تستمر معه.

ولذلك يتوفى الميت لو أتيت للميت بعد أسبوعين بعد شهر تجد شعره قد طال ربما مللي أو مللين، والفضلات قد تخرج من جسده بل ربما خرج منه عرق، ربما، هذه تسمى حياةٌ نباتية لا أثر لها في استقرار الحياة، إنما العبرة بالحياة الحيوانية التي حينما قُبض روحه خرجت.

إذًا هذه الأمور وإن بقيت قد توجد في الإنسان -أتيت بها من باب الاستطراد- أنها قد توجد في الإنسان، فوصول الماء إلى جوف الميت قد تسبب خروج شيءٍ من فضلاته، وقد تسبب نتنًا في جسده وأذيةً له؛ ولذلك نحن نأتي بأقل ما يسمى مضمضةً واستنشاقًا. **فنقول**: إن أقل ما يسمى مضمضة واستنشاقًا هو أن يأتي بخرقةٍ وهذه الخرقة يجعلها بين السبابة والإبهام، يجعلها بين إصبعيه، ثم يحرك بهما ينظف بهما أسنانه وشفتيه. **قالوا**: هذا أقل ما يسمى يصدق عليه مضمضةً من غير إدخال الماء، ثم بعد ذلك يأتي بنفس الخرقة ويمسح بهما طرف أنفه شيء من الداخل من أنفه فيكون بذلك قد مُضمِض الميت.

➤ **وهذا الفعل سنة أم واجب؟**

هو سنة لأنه من الوضوء والوضوء سنةٌ وليس واجبًا في الغسل.

إذًا قول الشيخ: (وَيُدْخِلُ إِصْبَعَيْهِ):

⇦ **المسألة الأولى فيما يتعلق (ويدخل إصبعيه)**: إن إدخال الإصبعين يكون بعد غس اليدين استحبابًا.

⇦ **المسألة الثانية**: المراد بإصبعيه: السبابة والإبهام؛ لأن هي أقوى ما يمكن أن تحرك بها الأصابع وهي التي تكون لينة في التحريك في يد الإنسان.

⇦ **الأمر الثالث**: أن قوله (مَبْلُولَتَيْنِ)؛ أن السنة أنه لا تبل اليدين وإنما ما عليهما من خرقة.

✎ **هذه مسألة فقهية دقيقة: كم استخدمنا من خرقةٍ في التغسيل؟**

واحدةٌ للاستنجاء، والثانية لسائر بدنه، والفم هذه داخلة في الخرقة التي لسائر البدن لأنها داخل ليس فيها نجاسة. **يقولون**:

- إن صاحب [الإقناع] وهو المصنف مشى على أن أقل الخرق تكون خرقتان: واحدة لإزالة النجو والأخرى لسائر جسده ومنها فمه.

- وذهب صاحب [المنتهى] إلى أن الخرق ثلاثة: ثنتان لإزالة النجو: واحدةٌ للقبل، وواحدةٌ للدبر، والثالثة لسائر الجسد.

وعلى العموم قلت: ثنتين أو ثلاث **المقصود** أن ما كان لإزالة النجو يجب أن يكون غير الذي يكون لسائر الجسد؛ لأن فيه نجاسةً، وأما جعلها خرقتين لإزالة النجو فلكي لا تنتشر النجاسة؛ لأن الإنسان لا ينظر وإنما يمسح بيديه من تحت ما سُتِرت به العورة.

يقول: (وَيُدْخِلُ إِصْبَعَيْهِ مَبْلُولَتَيْنِ بالماءِ بينَ شَفَتَيْه).

بين الشفتين أي المنطقة الداخلية من الشفتين ليس الخارج وإنما الداخل من الشفتين.

قال: (فَيَمْسَحُ أسنانَه).

مقدم الأسنان وما استطاع أن يصل له.

(وفي مَنْخِرَيهِ فيُنَظِّفُهما).

أي داخل المنخرين ليس الخارج الآن وإنما الداخل.

⮝ **ولماذا قلنا هذين الأمرين؟**

لأنهما نائبان عن الاستنشاق.

قال: (ولا يُدْخِلُهما الماءَ).

أي ولا يدخل الماء في أنفه ولا لفمه.

قال: (ثم يَنْوِي غُسْلَه ويُسَمِّي).

هذه الجملة قبل أن نبدأ بشرحها، اعتُرِضَ على المصنف في ذكرها في هذا الموضع:

☜ وقالوا: إن الواجب على المصنف أن يجعلها قبل أفعال الوضوء؛ فيقول: إنه ينوي الغسل ويسمي ثم يغسل كفيه ويأتي بخرقةٍ فيمسح شفته وأنفه. هذا الاعتراض الأول، وهذا الاعتراض في محله لا شك.

☜ **الاعتراض الثاني**: أن بعض الفقهاء قال: إن المصنف لم يذكر أفعال الوضوء التي بعد غسل الفم والأنف؛ لم يذكر غسل اليدين و لم يذكر غسل القدمين ولا مسح الرأس. **فنقول**: إن المؤلف ألمح إلى هذا حينما قال: (ثم يوضيه) فبين أن المقصود التوضية لكن إنما نبه للمضمضة والاستنشاق أنها ليست على الطريقة المعتادة وإنما لها صفةٌ أخرى. فالاعتراض الثاني في غير محله والأول في مكانه.

يقول الشيخ: (ثم يَنْوِي غُسْلَه).

فلا بد من الاغتسال من النية.

✍ **وقبل أن أبدأ في النية للغسل، سأذكر مسألة مهمة جدًّا كان المفترض أن أقدمها**: لكل فعل من فعال الطهارة عندنا صفتان: صفة كمال وصفة إجزاء. غسل الميت أيضًا له صفتان: صفة كمالٍ وصفة إجزاء:

– **أما صفة الكمال**: فهي التي ذكرها المصنف بدءًا من التوضئة فما بعدها.

– **وأما صفة الإجزاء**: وهي أقل ما يسمى تغسيلًا للميت فإنهم قالوا: أن يُسكب عليه الماء على سائر جسده، مع حضور من نوى تغسيله.

إذًا أقل ما يسمى تغسيلًا لا بد من حضور من نوى التغسيل؛ يكون هناك شخص حاضر وقد نوى وعمم جسده بالماء؛ **وعلى ذلك** لو أن ميتًا قُبِضت روحه ثم جُعِل تحت المطر فعمم المطر بدنه، نقول: إنه لا يكون تغسيلًا، فيجب تغسيله ولا يسقط فرض الكفاية عن الجميع يجب تغسيله لأن النية واجبة، والميت لا ينوي. من الذي ينوي؟ الذي قام بالتغسيل؛ لأن حكم التغسيل ليس متعلق بالميت وإنما متعلق بمن قام بالتغسيل وهو المغسِل، ولذلك فرض الكفاية متعلقٌ بالمغسِل –وضحت المسألة– إذًا أقل ما يسمى تغسيلًا للميت تعميم جسده بالماء مع حضور من نوى؛ أي من نوى التغسيل.

طبعًا بعض الفقهاء يقول: "ومرور زمنٍ يكفي فيه". اعْتُرِض على هذه العبارة وهذه عبارة المنتهى، مثل الخلوتي اعترض عليها قال: "هذه العبارة غير دقيقة، فيكفي أن تقول: وعُمِم بدنه بالماء". وهذا هو الصحيح، كلام الخلوتي في محله.

✍ **وللفائدة:** مشهور الخلوتي معروف بانتقاد الألفاظ يعني الحواشي –نخرج عن درسنا قليلًا– الحواشي يجب أن تعرف فائدة كل حاشية أو ما تميزت فيه.

← الشيخ محمد الخلوتي المصري تلميذ الشيخ منصور البهوتي تميزت حاشيته بكثرة الاعتراضات والانتقاد للألفاظ، ينتقد العبارات ويقوّمها.

← تلميذه، تلميذ الخلوتي الذي هو الشيخ عثمان بن قايد، ميزته أنه يجمع النظائر، يجمع الأشياء الحالات، يقول: ولها حالتان ثلاث حالات.

هذا له ميزة وهذا له ميزة، ولذلك كلٌّ له طريقته في حاشيته.

← أما الشيخ منصور فهو أوسع من ذلك وهو شيخهم جميعًا الشيخ منصور في حاشيته على [المنتهى] أو حاشيته على [الإقناع] فهو أوسع منهم جميعًا.

قال: (ثم يَنْوِي غُسْلَه ويُسَمِّي).

التسمية واجبة لما رجحناه قبل في الحديث السابق وقلت لكم: إن الحديث ضعفه الإمام أحمد «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله**» ولكن قال أحمد: "**يُعجبني العمل به**"، فمعنى ذلك إن أحمد إنما ضعفها بعض طرقه أو آحاد أسانيده. وأما مجموع طرقه بالشواهد فإنه صحيح عنده، ولذلك يقول أبو بكر بن أبي شيبة، ثبت عندنا أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «**لا وضوءَ لمن لم يذكُرِ اسمَ اللّهِ عليهِ**»؛ وكذلك ذكر المنذري أن هذا الحديث صحيح من مجموع طرقه، فكل طهارةٍ من وضوءٍ وتيمم وغسلٍ أو غسل مت لا بد فيه من التسمية وجوبًا وتسقط نسيانًا.

قال: (ويَغْسِلُ برَغْوَةِ السِّدْرِ رأسَه ولِحْيَتَه فقط).

➤ **بدأ الآن بعد أفعال الوضوء ما الذي يُفعل فيه من السنن؟**

قال: (يُسن أن يُغسل بسدرٍ)، وهذا السدر يُجعل مع الماء، طبعًا لهم طريقتان والصحيح الذي عليه المعتمد عند المتأخرين: إنه يختلط بالماء ولا يلزم أن يكون الماء كثيرًا جدًّا ما يلزم أن يكون كثير؛ لأن بعض الفقهاء كم نُقِل عن أبي عبد الله بن حامد أنه قال: "لا بد أن يكون الماء كثير جدًّا ويكون السدر قليل، لكي لا يسلبه الطهورية". وهذا غير صحيح. لأني سأذكر لكم لماذا بعد قليل.

فيُجعل السدر في الماء، وهذا السدر إذا جُعِل في الماء، معروف السدر ورق السدر يُطحن فيُجعل في الماء، إذا جُعِل على هذه الهيئة، كان أعلاه بمثابة الرغوة بمثابة الزبد، وأسفله يسمى ثفل أي حِثل، وهما نفس الوزن والمعنى، إذا جُعل السدر في إناء أو في صندوق أو في برميل ثم أردت أن تغسِّل الميت أول ما تأخذ تأخذ رغوة السدر، الرغوة هذه التي تكون فوق مثل الزبد زبد الصابون فتجعلها على رأسه ولحيته.

وأما الثَّفل الذي هو حِثل الماء فإنه يُغسل به سائر جسده، فالرغوة تكون للشعر شعر اللحية وشعر الرأس.

إذًا قول الشيخ: (**ويَغْسِلُ برَغْوَةِ السِّدْرِ رأسَه ولِحْيَتَه فقط**) مفهومه أن غير الرغوة والثَّفل يكون لسائر الجسد، هذا المفهوم والمراد ولا شك وهو الصحيح.

⮝ **هنا مسألة تتعلق بهذه الكلمة، أنه هل ينوب عن السدر غيره أم لا؟**

نقول: نعم، ينوب عن السدر غيره مما يؤدي غرضه ولا يؤذي الميت، فقالوا: إن ما ينوب عن السدر مما هو مثله ولا يؤذي الميت هو الخَطْمِي، وأما الأُشْنَان ويصح بالكسر إشْنَان –كما سبق معنا– فإنه لا يُشرع إلا عند الحاجة؛ لأن تنظيفه قوي جِدًّا، فقد يؤذي جلد الميت، بخلاف الخَطْمِي، الخطْمِي لا، لا يؤذي، فيجوز السدر أو الخَطْمِي مكانه.

⮝ **الصابون؟**

نقول: لا، ما يجوز الصابون، إلا أن يكون هناك وسخ لا يزال إلا بالصابون وسيمر معنا –إن شاء الله– الكلام معنا بعد قليل.

✎ هنا مسألة معنا: **أن وضع الرغوة رغوة السدر أو الخطمي على رأس الميت. إذًا هذه المسألة الثالثة التي تتعلق بهذه الجملة: أن وضع هذه الرغوة هل يكرر في كل غسلة الثلاث أو السبع، أم إنه يُجعل مرةً واحدة؟**

ظاهر السنة وهو قول الفقهاء: أنه يكرر في كل غسلة.

إذًا نأخذ من مسائل هذه الجملة:

- **المسألة الأولى**: أن السدر ينوب عنه الخطمي.

○ **المسألة الثانية**: أن قوله: (**وَيَغْسِلُ بِرَغْوَةِ السِّدْرِ رأسَه ولِحْيَتَه**)؛ مفهومها أن ما عدا الرغوة والثفل يُغسل به سائر الجسد.

○ **المسألة الثالثة**: أن هذا الغسل يكون في كل غسلة، وليس مخصوصًا بالغسلة الأولى؛ المخصوص بالغسلة الأولى شيء واحد فقط وهو الوضوء يسبقه الغسلة الأولى وهو الوضوء فقط ما لم تخرج منه شيء من السبيلين.

يقول: (**ثم يَغْسِلُ شِقَّه الأيمنَ ثم الأَيْسَرَ**).

السُّنَّة أن يبدأ بالميامين، لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث أم عطية: «**وابدأن بميامينها**».

هذه الجملة نستفيد منها مسائل، أو نأخذ منها عدد من الأحكام:

○ **المسألة الأولى**: أن تغسيل الميت يُبدأ به بشقه الأيمن، فيُجعل على شقه الأيسر، ثم يُغسل شقه الأيمن، إذًا إذا أردت تغسيله تجعله على شقه الأيسر، وتسكب الماء على شقه الأيمن. هذه المسألة الأولى.

○ **المسألة الثانية**: **كيف يكون تغسيل شقه الأيمن؟**

قالوا: يُبدأ بصفحة العنق، يأتي شخص يسكب الماء وعليه صفحة العنق، طبعًا الغسلة الأولى تكون بالسدر، ثم تليها غسلةٌ بالماء، يعني كل غسلة تكون فيها صبَّتَان: صبةٌ فيه ماء وسدر، والصبة الثانية فيها ماءٌ يعني قَرَاح، أي ماءٌ ليس مخلوط به شيء.

أنا قلت لكم: إن طريقة عبد الله بن حامد أنه يقول: "يُخلطان معًا ولكن يكون السدر قليل".
ولكن المرجح عند كثير من العلماء المتأخرين: "أنها تكون صبتان في كل غسلة من الغسلات صبتن:

- الغسلة الأولى: السدر مع الماء.
- والصبة الثانية: ماء القراح الذي هو بلا شيء معه لكي يزيل هذا السدر ويزيل ما فيه.

يبدأ بصفحة العنق ثم الكتف، ثم اليد اليمنى، ثم الجسد إلى القدم؛ يسكب الماء على هذه الهيئة، إذا انتهى من هذه الهيئة قلبه على شقه الأيمن، وغسل شقه الأيسر بدأ بصفحة عنقه، ثم كتفه، ثم يده اليسرى، ثم سائر جسده.

لكن ذكر بعضهم ملحظًا لطيفًا والذي ذكر هذا هو عثمان بن قايد يعني بعض الناس يذكر كلام الفقهاء وبعضهم إذا نظره نظره بناءً على تجربته، فإذا كان عن تجربة يكون أدق.

قال: "الأولى أن نقول: إذا قُلِب على شقه الأيسر أن نبدأ بما لم يصله الماء من شقه الأيمن مثل باطن فخذه الأيمن ربما لم يصله الماء ربما، فنقول: نبدأ به ثم يغسل شقه الأيسر". هذا يقول: "هذا تأمل عندي حينما لم يصله الماء".

إذًا يقول الشيخ: (**ثم يَغْسِلُ شِقَّه الأيمنَ ثم الأَيْسَرَ ثم كلَّه ثلاثًا**).

(**ثم كله**) أي كل جسده، بعد أن يغسل الأيمن يغسل الأيسر، ثم يغسل الكل ثلاثًا.

كلمة (**ثلاثًا**) هذه ليست عائدة لكلمة (**كل**) فقط، بل هي عائدةٌ من قوله: (**ويغسل برغوة**) –انظر– من قوله: (**ويغسل برغوة**) يعني متعلقة بها كلمة (**ثلاثًا**)، فإنه يبدأ يغسل رأسه ولحيته برغوة، ثم يغسل شقه الأيمن ثم شقه الأيسر، ثم يعمم جسده بالماء، ثم يرجع مرةً ثانية اليمن ثم رأسه، ثم اليمين ثم اليسار ثم الكل ثم هكذا.

الغسل ثلاثًا سنة لقول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– لأم عطية: «**ثم اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا، أو خَمْسًا، أو سبعًا**» وإنما يجب من الغسل واحدة ومن زاد عن ثلاث فإنه سنة.

قال: (**يُمِرُّ في كلِّ مَرَّةٍ يَدَه على بَطْنِه**).

حين التغسيل يمررها مرورًا.

قال: (**فإن لم يَنْقَ بثلاثٍ زِيدَ حتى يَنْقَى، ولو جَاوَزَ السبْعَ**).

يقول: إن هذا المغسَّل إذا لم ينقَ المحل بالغسل بأن كانت فيه نجاسة بقيت عليه أو خرج منه شيء، فإنه يُشرع الزيادة عليه بأكثر، حتى يصل إلى سبع غسلات. **وبناءً على ذلك**: الشخص إذا غُسِّل الواجب واحدة –امشي معي بهذا الترتيب– الواجب واحدة، والسُّنَّة ثلاث أو خمسٌ أو سبع.

– **هذه الدرجة الثانية:** السنة ثلاث أو خمس أو سبع.

– **الحالة الثالثة:** إذا غُسِّل واحدة فخرج منه شيء، خرج منه بولٌ أو عَذِرَة فيجب إعادة غسله يجب.

☜ **انظر الحالة الأولى:** الواجب الأولى: إذا لم يخرج شيء سقط الوجوب بواحدة، الأولى واجبة.

☜ **الثانية والثالثة:** لم يخرج منه شيء سنة، انتهينا منه.

إذا لم يخرج منه شيء هو بين الواجب في واحدة أو ثلاثٌ أو خمسٌ أو سبع سنة، ولا يُشرع الزيادة على سبع.

☜ **انظروا الصورة الثانية:** إذا غسله واحدة فخرج منه شيء، **نقول:** يجب أن يعيد الغسل إلى سبع.

غسله المرة الأولى ثم خرج منه بول، أعِد الغسل، غسله الثانية فخرج منه بول أعد الغسل، الثالثة: أعِد الغسل، الرابعة أعِد الغسل، السادسة يجب عليك أن تعيد السابعة، فإن خرج بعد السابعة شيء لم يجب الإعادة –خلاص قف–، إذًا أقصى ما يُوصَل له سبع. وسيأتي في كلام المصنف الآن.

إذًا عرفنا أن هناك حالتان:

⇐ **الحالة الأولى**: ألا يخرج منه شيء، فالواجب واحدة، والسنة ثلاثٌ أو خمسٌ أو سبع لحديث أم عطية.

⇐ إن خرج منه شيء فإنه لا يسقط الوجوب بواحدة بل يجب الزيادة، ولكن أقصى ما يصل له سبعٌ، والزيادة على سبع ليس واجبًا وإنما جائز، يجوز الزيادة على سبع لكن ليس بواجب.

يقول: (**فإن لم يَنْقَ بثلاثٍ زِيدَ حتى يَنْقَى، ولو جَاوَزَ السبْعَ**).

(**ولو جَاوَزَ السبْعَ**) من باب الجواز، لكن من حيث السنية سبع، ما زاد عن السبع هو حر، ولكن يقولون: يُسن أن يقطع على وتر.

قال: (**ويَجْعَلُ في الغَسلةِ الأخيرةِ كافورًا**).

هذه الكلمة (**ويجعل في الغسلة الأخيرة كافورًا**) ثابتة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال في حديث أم عطية: «**وَاجْعَلْنَ فِي الآخِرَةِ كَافُورًا**»؛ فيُجعل الكافور وهو نوعٌ من الطيب في الغسلة الأخيرة يُخلط مع الماء فيعمم سائر جسده بالكافور، **ويقولون**: إن هذا الكافور ومثله السدر له خاصيةٌ في حفظ البدن من العطن والتلف، كما أن الحنوط له خاصيةٌ في إبعاد الدواب عن الميت، سواءً كانت الدواب من الذئاب والكلاب وغيرها أو من دواب الأرض، فلا تقترب للميت وهي الحَنوط الذي يُجعل بين الأكفان، وأما السدر والكافور فإنها تحفظ جسم الميت عن التلف بأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- مدة أطول.

طبعًا السدر موجود في كل الغسلات من الأولى إلى السابعة فيها السدر، وأما الكافور فإنه يكون فقط في الأخيرة.

يقول الشيخ: (**والماءَ الحارَّ والأُشنانَ، والخِلالُ يُستَعْمَلُ إذا احْتِيجَ إليه**).

مفهوم هذه الجملة: أن هذه الأمور مكروهة، يُكره استخدامها.

⇐ **نبدأ بالأول**: قالوا: يُكره استخدام الماء الحار، قالوا: لأن الماء الحار يؤثر على جلد الميت فربما أثر فيه فأدى إلى تأثير فيه، فيُكره استخدامه، إلا أن يحتاجه المغسل، كأن يكون الميت في ثلاجة فخرج منها فتحتاج إلى ماء فاتر شيء بسيط، أو يكون هناك وسخٌ شديد لا يزيله إلا الماء الحار فهنا يجوز للحاجة؛ لأن القاعدة الشرعية المتفق عليها **[أن الحاجة ترفع الكراهة]**.

الفقهاء يقولون: ومثله الماء البارد، فإن البارد شديد البرودة ممنوع تغسيل الميت به لأنه يؤذي جلده.

قال: (**والأشنانَ**).

الأُشنان نوع من أنواع المطهرات التي تُجعل للثياب، لكن جعلها على الجسد قد تؤذيه؛ **ولذلك يقولون**: إن الصابون تايد وغيره يؤذي جسد الميت، فقد يسبب فيه نوع من الجفاف أو نوع من

الجروح، فمثل هذا الصابون الذي يؤذي جسد الميت لا يُجعل في تغسيله، يُكره، إلا أن تكون هناك حاجة كوسخ لا يُزال إلا به، أو شيء من الأمور ونحو ذلك.

قال: (والخِلالُ).

(الخِلالُ) هو العود الذي يتخلل به فيكره استخدام الخِلال في السن لأنه ربما يجرح الميت فيخرج منه دم وهذا فيه أذية، إلا أن يكون هناك حاجة بأن يكون هناك شيء لاصق فتخرجه.

قال: (يُسْتَعْمَلُ إذا احْتِيجَ إليه).

وإلا كُره، كلها مكروهة وليست محرمة، النهي هنا نص الفقهاء على أنه للكراهة وليس للتحريم.

⮝ العادة أن هذه الأشياء تستخدم للحاجة، ما هي الحاجة؟

قالوا: الحاجة مثل أن يكون هناك شيء لا يزال إلا به. **ولذلك الفقهاء يقولون:** يجب إزالة كل ما يمنع من وصول الماء إلى جسد الميت، فإذا كان على الميت لصوق وجب إزالتها. طبعًا (اللصوق) ليست مذكورة هنا، فإذا كان على جسد الميت لصوق يعني لاصقة جروح يجب إزالتها إلا أن يكون فيها أذيةٌ للميت فإنها تبقى ويُمسح عليها مثل ما قلنا في الغسل في اغتسال الحي.

☜ لو كان للميت حليٌّ في يده؛ يد المرأة أو خاتم في يد الرجل أو المرأة فيقولون: **يجب إزالته لسببين:**

- أنه يمنع من وصول الماء كالخاتم ولو بإتلافه.
- والأمر الثاني: أن هذا مال محترم، وانتقل ملك الميت فيُنقل للورثة.

۞ **ولا يُستثنى من ذلك إلا شيءٌ واحد:** وهو الأنف؛ فإنه لا يُزال، قالوا: لأن إزالة الأنف مُثْلَة.

⮝ وهل السن مثل الأنف فلا يزال أم يزال وجوبًا؟

- الذي اعتمده بعض المتأخرين أن مفهوم كلامهم قالوا: إنه يزال لأن العلة الـــمُثْلَة.

✓ **والأقرب وهو الذي يُفتي به مشايخنا:** أنه لا يزال لأن إزالة السن وإن لم يكُن مثلةً إلا أن فيه إيذاءً للميت، فلا يزال. وإلا الفقهاء المعتمد عند المتأخرين لهم روايتان: إزالة السن. والأقرب أنه لا يزال يبقى السن؛ لأنه في الحقيقة فيه نوع مُثْلة إزالة سن.

⮝ لكن الذي يُزال بالفك والتركيب هذا يجب إزالته لا شك وجهًا واحدًا، لكن الكلام على المزروع زراعةً بمسمارٍ ونحوه، هل يُقلع؟

الفقهاء يقولون: نعم. اعتمد بعضهم مفهوم كلام صاحب [المنتهى]، ولكن الأقرب أن في إزالته ضرر. طبعًا نحن قلنا: إزالته لسببين: لأنه مانعٌ من وصول الماء، ولأنه مالٌ محترم؛ فإن كان السن لا قيمة له، مثل هذه الأسنان الصناعية الجديدة هذه، أسنان صناعية لا قيمة لها لو أُخْرِجَت لا تستخدم

بخلاف الذهب، فانتفت إحدى العلتين فبقي قضية المثلة، نقاشنا كله في قضية المثلة، والأقرب أنه فيها مُثْلة وفيها إيذاء، فإن الحي إزالته منه مؤذي، فكذلك يكون الميت.

ولذلك الفقهاء قالوا: إن اللصق إذا أزيل وزال منه بعض الجلد لزم إبقاؤه، فنقول مثل ذلك في السن لأنه ربما يخرج منه دم ونحو ذلك.

يقول الشيخ: (ويَقُصُّ شاربَه).

الميت الذي يُغسَّل يُقص شاربه إلا أن يكون محرمًا؛ لأن المحرم لا يؤخذ من شعره. وسنمر عليه بعد قليل ما يخص بالمحرم.

⮝ وقص الشارب ما الدليل على أنه سنة؟

قالوا: أنه يُفعل من الحي، وجاء: **"أن سعد بن أبي وقاص -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- غَسّل ميتًا فأتى بموسٍ فحلقه"**. قالوا: وإنما يكون الحلق لما هو ظاهرٌ كالشارب فهو الذي يُحلق، فحلقه --رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فدل على أنه يُستحب قص شاربه.

فقالوا: "يُقص شاربه ويُقلم أظفاره". تُقلم الأظافر لأن السنة تقليمها بشرط أن تكون الأظافر طويلة جِدًّا خارجة عن المعتاد، وأما الطول المعتاد الذي قصيرة جِدًّا لا تُقلم.

وهذا الشعر الذي يُقص من شاربه أو يُؤخذ من شاربه وتقلم به أظافره. **قالوا:** يؤخذ ويُجعل في كفنه، وقد جاء ذلك عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- قضاءً أنهم قالوا: "ما أُخِذ من الميت من شعرٍ وغيره يُجعل في كفنه، قياسًا على ما انقطع من جسده كرأسه ونحوه فيُجعل في كفنه، فقالوا: هذا يُلحق به".

عندنا مسألتان هنا من الشعر زيادةً على ما ذكر المصنف هل تُلحق بها أم لا؟

⬅ الشعر الأول: شعر الإبط، هل يُؤخذ أم لا يؤخذ؟

المذهب نعم أنه يُؤخذ شعر الإبط؛ لأن شعر الإبط من سنن الفطرة؛ ولأنه ظاهر يجوز للشخص أن ينظر إليه، فلذلك يُستحب أخذه.

⬅ النوع الثاني من الشعر: قالوا: شعر العانة.

فالمذهب أنه لا يجوز حلق شعر العانة.

⮝ ما السبب؟

قالوا: لأنه مخفي، ومن احترام الميت عدم حلق شعر عانته، شعر العانة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولو كانت زوجته فقد انقطعت الزوجية، أنا قلت لكم في الدرس الماضي: أن الزوجية انقطعت من حين الوفاة بقيَ بعض أحكامها ومنها الزوجة، الزوجة يجب عليها أن تستر عورته

وجوبًا ما يجوز لها أن تنظر لعورته، والزوج لا ينظر لعورة زوجته بعد الوفاة، يحرم عليه أن ينظر لها لأنه انقطعت الزوجية.

إلا أبا حنيفة طرد الخلاف في انقطاع الزوجية، فقال: "إنه حتى لا تغسل الزوجة زوجها ولا الزوج زوجته". لكن ثبت عن اثنين من الصحابة وقول عائشة –رَضِيَ اللهُ عَنْها– أيضًا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

إذًا هذا الأمر الثاني وهو شعر العانة.

← الثالث شعر الرأس.

قالوا: أيضًا شعر الرأس لا يُحلق ولا يُقص ولو كان طويلًا جِدًّا بل يبقى على حالته؛ لأنه ليس من السنة قصه، والأصل أن الميت يبقى معه شعره على هيئته.

- إذًا يؤخذ اثنين من الشعور وهو شعر الشارب وشعر الإبط.
- والذي لا يؤخذ العانة والرأس.

☜ تقليم الأظافر قلنا: سنة.

✎ **في مسألة جاءت عن بعض الصحابة –رضوان الله عليهم– أنهم قالوا:** "يستحب تخضيب لحية الميت، تخضيبها بخضاب وشعره بخضاب"؛ يعني أن يجعل عليه حنة، وهذه نقلت عن بعض الصحابة –رضوان الله عليهم– لأنه نوع من أنواع التجمل.

قال: (ولا يُسَرَّحُ شَعَرُه).

قالوا: تسريح الشعر يُكره وليس محرمًا. **السبب في كراهته:** قالوا: "**لأن عائشة –رَضِيَ اللهُ عَنْها– رأت أقوامًا يرجلون شعر ميتةً يغسلونها، فقالت: لا ترجلوا شعرها**". هذا من حيث النقل.

✤ **ومن حيث التعليل:** قالوا: لأن ترجيل الشعر قد يكون سببًا في تساقطه، ونحن قلنا: إن شعر الرأس لا يؤخذ، لا يقص، فلا يقص ولا ما يؤدي إليه وهو الترجيل، **ولكن قلنا بالكراهة دون التحريم** لأن هناك نصوص أحاديث قد يؤخذ منها الترجيل كما في الصحيح وغيره، أنه قد يؤخذ منه الترجيل لكنه مؤول، ونظرًا للخلاف القوي، نظرًا للخلاف فإنه أُخِذ الحكم بالكراهة فقط. طبعًا الشعر هنا يشمل شعر الرأس واللحية معه.

قال: (ثم يُنَشَّفُ بثوبٍ).

أي ويسن أن يُنشف الميت كما فُعِل بالنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فإنه لما غُسِّل نُشِّف.

قال: (ويُضَفَّرُ شَعَرُها).

أي شعر الميتة.

(ثلاثة قرونٍ).

جدايل، جديلتان عن اليمين والثالثة من خلف تُجمع هكذا وتسدل وراء ظهرها ما تُجعل على كتفيها وهي ميتة على ظهرها وإنما تُجعل خلف ظهرها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: التجديل نعم، **(شعرها)**؛ أي شعر المرأة. النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما أمر به في ابنته لما توفيت أو فُعِل في ابنته لما توفيت رضي الله عنها.

قال: **(ويُسْدَلُ مِن وَراءِهَا)**.

أي لا يُجعل على كتفيها.

قال: **(وإن خَرَجَ منه شيءٌ بعدَ سبعٍ حُشِيَ بقُطْنٍ)**.

هذه المسألة التي أجلتها لكم قبل قليل: وهو أنه إذا زاد بعد السابعة وخرج منه شيء لا يجب غسل ثامنةٍ وتاسعة وإنما يجوز، والواجب إنما هو حشو المحل بقطن، القبل أو الدبر، أو موضع خروج النجاسة إن كان دم، إذا كان مجروح بدم فيُجعل عليه قطن ونحو ذلك.

قال: **(فإن لم يَسْتَمْسِكْ)**.

إن كان القطن ما ثبت بنفسه، أو أنه لم يكفي.

(فبِطِينٍ حُرٍّ).

يعني جُعل مكانه طين حر، **والمراد بالحر** أي الخالص ليس فيه حصى، وليس فيه تراب، وليس ممسوسًا بنار، ليس مثل الخزف، وإنما طينٌ حر، طينٌ وماء ليس فيه ترابٌ ولا حصى ولا غير ذلك المخلوط بالأشياء الأخرى.

قال: **(ثم يَغْسِلُ المحلَّ)**.

أي المحل المتنجس الذي خرجت منه النجاسة وجوبًا.

(ويُوَضَّأُ).

⅄ **هذه المسألة التي ذكرها في البداية ورجعنا إليها، هل يكرر الوضوء؟**

نقول: نعم، يستحب تكرار الوضوء بعد خروج شيءٍ من مخرجيه.

⅄ **نحن قلنا: استحبابًا. لماذا؟**

لأن صاحب [الإقناع] وهو المصنف يرى الاستحباب، قال: ندبًا.

وأما شارح المنتهى الذي هو المصنف، مصنف المنتهى الشيخ تقي الدين الفتوحي ابن النجار، فإنه يرى وجوب الوضوء، والأقرب السنة وهو الذي اعتمده المتأخرون، الأقرب من النصوص الشرعية وهو الذي اعتمده.

يقول الشيخ: **(وإن خَرَجَ بعدَ تَكفينِه لم يُعِدِ الغُسْلَ)**.

أي وإن خرج شيءٌ من النجاسات بعد تكفينه، فإنه لم يُعِد الغسل.

المراد بتكفينه: لف اللفائف عليه. **وبناءً على ذلك**: لو خرج منه شيءٌ بعد انتهاء غسله ووضعه على الكفن، -الكفن الذي سأتكلم عنه بعد قليل ما هو- وقبل لف اللفائف فيجب إعادة غسله، لكن إذا لُفَّت اللفائف عليه ولو لم يُحمل فخرج منه شيء لا يلزم إعادة غسله.

⅄ **إذًا متى إذا خرج منه شيء لا يلزم إعادة غسله؟**

إذا لُفَّت اللفائف.

⅄ **متى يلزم وضع قطنٍ على موضع الخارج منه النجاسة؟**

إذا زاد عن سبع مرات، غسلته سبع مرات وما زال يخرج، ما زال يخرج تجعل عليه في هذه الحالة.

⅄ **متى تجعل الطين الحر؟**

إذا لم يتوقف بالقطن بأن كان كثيرًا، أو لم يثبت القطن بنفسه لنوع الجرح أو محل خروج النجاسة.

الباقي سهل جِدًّا هذا هو الصعب انتهينا منه، الباقي سهل جدًّا.

يقول الشيخ: (**وَمُحْرِمٌ مَيِّتٌ كَحَيٍّ**).

أي كالحي فيما يحرم عليه ويحل، لا من حيث وجوب الفدية -انتبه- فإن المحرم الميت إذا قُص شعره وخُمِّر رأسه فإنه لا تثبت عليه الفدية وإنما هو كحيٍّ فيما يُمنع منه لا في وجوب الفدية.

✎ **والدليل على ذلك**: حديث ابن عباس في الصحيح: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما وقصت دابةٌ أحد أصحابه وهو مُحرِم، قال**: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ**» -لم يغير ثيابه- «**ولَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ**» -وفي رواية في مسلم «**ولا وجهه**»- «**ولا تمسوه حنوطًا**»". فدل على أن كل هذه الأشياء ممنوع منها المحرم الذي يموت.

⅄ **متى يكون الشخص محرمًا؟**

إذا دخل في النسك ومات قبل أن يتحلل سواءً التحلل الأول في الحج أو بحلق رأسه من العمرة.

⅄ **لماذا قلنا بحلق رأسه؟**

لأننا سيمر معنا أن الراجح أن حلق الرأس نسك وليس استباحة محظور، أنه نسك، فلو أن شخصًا طاف وسعى ومات قبل حلق رأسه، فحكمه حكم المحرم.

✎ **مسألة من باب التنبيه: لو أن شخصًا تعمَّد لبس المخيط ومات، وهو لابس المخيط لكن أهله يعرفون أنه محرم، ماذا يفعل المغسِّل؟ هل يحكم أنه كالمحرم أو كغيره؟**

لا يزال محرم، فيخلع القميص الذي عليه ويُلبسه لباس الإحرام، ثوبين، يُغسَّل بثوبين إن كان عليه ثوب إحرام وإلا يجعل له ثوبين أو ثلاثة ثياب، لكن لا يمسه طيب ولا حنوط.

قال: (يُغَسَّلُ بماءٍ وسِدْرٍ).

لأن السدر ليس بطيب، وبنفس الطريقة، الرغوة على الرأس، والثفل على سائر الجسد، نفس الطريقة تمامًا، لكن الفروقات ذكر الشيخ ثلاثة، وسأذكر اثنين بعدها.

- **الأول**: **قال**: (ولا يُقَرَّبُ طِيبًا).

لا في جسده ولا في كفنه؛ لا في جسده لا يُجعَل حنوط ولا على مواضع السجود، ولا في حنوطه فلا يُجعل بين الأقمشة حنوط.

- **الأمر الثاني**: **قال**: (ولا يُلْبَسُ ذَكَرٌ مَخيطًا).

الميت الأصل أنه لا يُلبَّس مخيط هذا الأفضل، لكن يجوز أن يُلبَّس مخيطًا، يجوز أن يُلبَّس قميص يجوز من غير كراهة -كما سيمر معنا بعد قليل- إلا المحرم لا يجوز تلبيسه.

إذًا الصفة الثانية: أنه إذا كان ذكرًا المحرم فإنه لا يُلَبَّس مخيطًا.

- **الأمر الثالث**: **قال**: (ولا يُغَطَّى رأسُه ولا وَجْهُ أُنْثَى).

واستدلوا بما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال: «**لَا تُخَمِّرُوا رَأْسَهُ ولا وجهه**»؛ فلا يُخمر الرأس ولا الوجه، لا يُغطى وإنما يبقى مكشوفًا. **ومفهوم هذا الشيء**: أنه يُستحب فيمن عدا المحرم أنه يُغطى وجهه ورأسه كاملًا، ولذلك تُنزَّل اللفائف إلى قريب رأسه وتُجعل، ما يُجعل فوقها تلف وتربط، وإنما لا يُخمر الرأس تُجعل دون ذلك.

أنا أعرف أن كثير من الكلام الذي أقوله ربما غير واضح لمن لم يجرب التغسيل، ولذلك نحن اتفقنا مع الإخوان بعد انتهاء الدرس -إن شاء الله- بشهر أو شهرين نجعل -إن شاء الله- يوم كامل متعلق بتغسيل الجنازة بحضور بعض الإخوان أو أحد الإخوان من المغسلة، كان طالبها في الإجازة الصيفية، قلت: لا، خلينا ننتهي من شرح كتاب الجنائز لكي يكون عند الشباب بعض تصور ثم نجعل يومًا تطبيقيًا يوم أو يومين متواليين بإذن الله عَزَّ وَجَلّ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: (ولا وَجْهُ أُنْثَى)؛ أما الرجل فالوجه تبعٌ للرأس، القاعدة عند الحنابلة: [أن الوجه من الرأس] عندهم، فحتى الرجل لا يُغطى وجهه، لا يُخمر وجهه ولا يُغطى، المرأة فقط الوجه، مثل المحرمة، المحرمة لا يُغطّى وجهها.

✍ **طبعًا هذه المسألة فيها خلاف، في قضية هل المرأة المحرمة تغطي وجهها كاملًا أم لا؟**

الرجل لا وجهه ولا رأسه، وأما المرأة وجهها؛ لأن إحرامها بوجهها، هذا المذهب سيأتي –إن شاء الله– في باب الحج التفصيل والراجح في هذه المسألة.

يبقى هناك مسألتان فُرِّق فيهم زيادةً على ما ذكر المصنف:

- **المسألة الأولى**: أنه لا يقص شعره –وهذه ذكرناها قبل قليل– لا يقص شعره ولا تُقص أظافره.
- **المسألة الثانية**: وهي متعلقة بتغطية الرأس، أنه لا تُعقَد اللفائف فوق رأسه ما تعقد، وإنما تبقى محلولةً.

يقول الشيخ: (ولا يُغَسَّلُ شَهِيدٌ ومَقتولٌ ظُلْمًا).

تغسيل الشهيد مكروه وليس حرامًا بل يجوز تغسيله، لكن لا يُغسل الشهيد لما جاء من حديث جابر بن عبد الله –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–: **"أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– لم يُغسِّل الشهداء الذين قتلوا في معركة ولم يصلي عليهم"**.

قال: (إلا أن يكونَ جُنُبًا).

سواء من جنابة أو من حيض أو من نفاس، أو كان مسلمًا أسلم و لم يغتسل، فإنه يُغسَّل كما فُعِل بحنظلة غسيل الملائكة، فغسَّلته الملائكة، وقد كان شهيد معركة.

قال: (ويُدْفَنُ في ثِيابه بعدَ نَزْعِ السلاحِ والْجُلودِ عنه).

يقولون: الميت إذا توفي شهيدًا أي قتيل معركة، **الشهيد المراد به** قتيل المعركة دون من عَدَاه من الشهداء المبطون والمتردي من علو، والمطعون وغير ذلك، والحريق كلهم ليسوا داخلين في هذا المقصود. المقصود بالشهيد، شهيد المعركة.

هذا الشهيد يُشال عنه الجلود لأمر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– بإزالة الجلد عن الميت، فكل ما فيه جلدٌ على الميت يزال، وكل ما كان سلاحًا لأن السلاح له قيمة فإنه يزال. **وبناءً على ذلك** يقال: تزال لامته التي على رأسه لأنها من السلاح، ويزال درعه لأنه من السلاح، وقديمًا كانوا يجعلون تحت الدرع جلد لأن الجلد قريب لطبيعة الآدمي فلا يؤذيه الحديد ويزال الجلد عنه، وفي مثل الجلد الفرو، والخف، فكلها تُنزع من الشهيد، شهيد المعركة قتيل المعركة، ولا يبقى عليه إلا ثيابه التي لا جلد فيها ولا سلاح، فإن لم يبقى عليه شيء مما سبق، فإنه يُؤتى بكفنٍ آخر، يُجعل له خِرق أخرى سنتكلم عنها بعد قليل.

قال: (وإن سُلِبَها كُفِّنَ بغَيْرِها).

يعني إن لم يبقى له شيء مما سبق أو (سُلِبَها) أخذت ملابسه فإنه يُكفن بغيرها، لم يبقى عليه ملابس فيُكفن بغيرها، أي بغير ملابسه.

(ولا يُصَلَّى عليه).

ولذلك عند الفقهاء قاعدة: [أنه لا يصلى على من لا يُغسَّل]؛ كل من لا يُغسَّل لا يُصلى عليه، سواءً كان لشرفه كالشهيد، أو للؤمه مثل الكافر لا يُصلى عليه.

قال: (وإن سَقَطَ من دَابَّتِه).

وفي حكمها لو سقط من مكان شاهق بدون فعل العدو، لكنه لو دفعه العدو من مكان شاهق فإنه يعتبر شهيد معركة، فإن سقط من دابته أو من مكانٍ شاهق في حكمها.

(أو وُجِد ميتًا).

وجدوه ميت و لم يعرفوا أنه قد قُتِل في المعركة، ومثله لو عاد سهمه عليه أطلق رصاصةً فأخطأ على نفسه.

(ولا أَثَرَ به).

لا أثر به على القتل في المعركة، وُجِد ميتًا ربما مات من سكتةٍ ونحوها، فإنه يُغسل، ويُصلى عليه وجوبًا، يجب تغسيله ويجب الصلاة عليه.

قال: (أو حُمِلَ فأُكِلَ).

وفي معنى الأكل (أو شرب أو نام أو تكلم أو عطس) فإنه في هذه الحالات إذا فعل هذه الأشياء بعد حمله ثم مات بعدها فإنه يُغسَّل ويُكفن، لكن إن فعلها قبل حمله، تكلم وهو في أرض المعركة قبل أن يُحمل ولما جاؤوا إليه وجدوه ميتًا **نقول:** لا يُغسل ولا يصلى عليه.

قال: (أو طالَ بقاؤُه).

أي طالت حياته كثيرًا جدًّا حتى قبل حمله وطول البقاء عُرفًا.

(عُرْفًا غُسِّلَ وصُلِّيَ عليه).

وجوبًا.

يقول الشيخ: (والسَّقْطُ إذا بَلَغ أربعةَ أَشْهُرٍ غُسِّلَ).

وكُفِّن أيضًا.

(وصُلِّيَ عليه).

والدليل على ذلك: حديث ابن مسعود، "**حدثنا الصادق المصدوق** «**إنّ أحدَكم يُجْمَعُ خَلْقُهُ في بطنِ أمِّه أربعينَ يومًا نطفةً، ثم يكونُ علقةً مثلَ ذلك، ثم يكونُ مضغةً مثلَ ذلك، ثم يبعثُ اللهُ إليه ملَكا، فينفخ فيه الروح ويُؤمرُ بأربعِ كلماتٍ، وشقيٌّ أو سعيدٌ**» فيكون بعد الأربعين الثالثة وهو الشهر الرابع ١٢٠ يوم.

- **أما دم المرأة متى يُحسب أن دمها دم حيض أو نفاس؟**

من الثمانين على المذهب، والذي عليه الفتوى الآن إنما هو بالتخلق، فلو رأت التخلق قبل الثمانين أجزأ، قالوا: لأن ابن مسعود قال: **"في الأربعين"** فيجوز قبل الأربعين فيكون بين الأربعين والثمانين.

⮝ **متى يحكم بحرمته أنه تجب فيه الدية؟**

من حين هو يوم واحد تثبت فيه الدية، تثبت فيه الدية من حين هو يوم واحد.

⮝ **متى على المذهب يجوز إسقاطه بدواء مباحٍ وبإذن الزوج؟**

أربعين.

إذًا هناك أحكام تتعلق بالجنين وهو ابن يوم بل ساعة، وأحكام تتعلق به إذا بلغ الأربعين، وأحكام تتعلق به إذا بلغ الثمانين، وأحكام تتعلق إذا بلغ مائةً وعشرين، وأحكام إذا استهل صارخًا.

قال: (**وَمَن تَعَذَّرَ غُسْلُه يُمِّمَ**).

أي كل من تعذر غسله بصفتيه؛ صفة الكمال وصفة الإجزاء فإنه يُيمم.

- صفة الكمال ذكرناها قبل قليل.
- وصفة الإجزاء: تعميمه بالماء.

ولذلك نفهم الكلام السابق الذي قيل في الخنثى أنه يُيمم **نقول:** إذا لم يُمكن غسله بصفة الإجزاء. وهذا مما استدرك على المصنف هناك، فنقول: إنه يجب على الخنثى -كما ذكرت لكم في الدرس الماضي- أنه يُعمم جسده بالماء بأن يجعله تحت الماء بثوبه، إلا أن يكون هناك ظرف فيُيمم. فكذلك هنا من لم يُستطع غسله فإنه ييمم بصورة الغسل.

يقول: (**وعلى الغاسِلِ سَتْرُ ما رآه إن لم يكنْ حَسَنًا**).

إن رأى شيء ما يسوئه من تغير في وجهه أو خروج فضلات أو غير ذلك فالواجب وجوبًا على الغاسل ألا يتكلم بما رآه. **ولذلك نحن قلنا قبل قليل:** لا يحضر للغسل إلا من كان غاسلًا أو معينًا ومن عَدَاه لا يحضر، فمهما رأى لا يخبر به أحدًا، لأنه ربما رأى من الشخص شيئًا مكروهًا، وهذا المكروه قد لا يكون علامة حسن خاتمة أو سوئها، وكثير من الناس حينما يرى جثةً قد انتفخت أو يرى هيئة أو جلده قد اسود أو بدأ العفن فيه يظن أن هذه علامة سوء. ليس بصحيح مطلقًا ليست هذه علامة حسن خاتمة ولا سوء خاتمة، علامة حسن الخاتمة وسوء الخاتمة الخواتيم بما خُتِم له من العمل الصالح، هذه علامة حسن الخاتمة، وهناك أشياء معينة ذُكِرت، أما ما يرى منه فليس لازمًا.

وقد ذُكِر في بعض الأخبار ولا يحضرني الآن صحتها: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- وهو أفضل من على وجه الأرض بلا شك قد تغير بعد وفاته، فقد جاء أنه قد انتفخ بطنه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، إذًا فمجرد التغير ليس علامة حسن أو سوء لذلك يُستر ما يُخبَر به أبدًا مهما رأيت لا تُخبر شيئًا، لا تخبر.

يبقى عندنا أمران:

أحيانًا الفقهاء يستثنون صورة واحدة، يقولون: يستحب أن يُخبر عنها، إذا رأى شيئًا سيئًا وهو من أظهر بدعته، كأن يكون صاحب بدعة فأظهرها؛ ولذلك نرى في كتب مثل كتاب الضياء المقدسي في الأخبار عن الذين كانوا يسبون الصحابة من الرافضة وغيرهم أنه غُسِّل فلان فرؤيَ من آثاره كذا، لكي يحذر الناس من بدعته.

قالوا: ومَن أظهر منكرًا كان مظهرًا لمنكر. وهذا كلامهم يعني للمصلحة، والحقيقة الأولى أن يُستر حتى صاحب المنكر، فالإنسان لا يعلم فربما أحدث توبة.

➤ **الأمر الحسن هل يُستحب إظهاره؟**

نعم، يُستحب إظهاره ولكن أنا أقول: أعرف من الشباب من الزملاء من يغسل موتى فيظن أشياء حسنةً وليست بحسنة، في أشياء ليست بحسنة هذه عند كل الموتى، مثل بياض الوجه هذا في الحقيقة هو اصفرار للوجه، بعض الناس يصفر وجهه لطريقة وفاته، هو أمر عادي في كل الناس، فاصفرار الوجه أحيانًا يظنونه بياضًا.

أو مثلًا تغير الفم فيقولون: إنه قد تبسم. وفي الحقيقة أحيانًا كثير هو ليس متبسمًا؛ فلذلك ما يجوز الكذب في قضية أنه رأى من محاسنه شيء. **ولكن نقول:** يُرجى له الخير، رأينا خير، إن شاء الله يُرجى له الخير، وأنت صادق ما رأيت إلا خير، ولكن لا تذكر أشياء؛ لأن بالتجربة الناس يتعلقون بهذه الأشياء، ولا تتصور كم يتصل بي من الناس يقول: رأيت كذا هل هي علامة حسن خاتمة، ورأيت كذا، لدرجة قبل أمس قريبًا يقول: والدي كان واضعًا يديه على بطنه على هيئة المصلي، ووالدتي جاعلةً يديها خلف ظهرها. الأول قالوا لنا: أنها علامة حسن خاتمة. إذًا الثانية علامة سوء خاتمة؟ لأنه أصبحت عنده طرد قاعدة، لا الأول حسن خاتمة إذًا الثاني علامة سوء خاتمة، لأنها أصبحت طرد القاعدة. لا الأول ولا الثاني علامة حسن خاتمة لأنه لم تلين مفاصله وانتهى الموضوع.

➤ **الكفن ما هو؟**

الكفن هو الشيء الذي يُكسى به الميت، والكفن مثلما قلنا في الغسل: فيه حدٌّ واجبٌ أقل ما يكون واجبًا، وفيه حدٌّ سنة، أما السنة فيذكره المؤلف وهو صفة الكمال، وأما الواجب فإن الواجب شيءٌ واحد، ثوبٌ واحدٌ يستر بدنه.

والشرط في هذا الثوب يُشترط فيه شرطان:

○ **الشرط الأول:** لا بد أن يكون ساترًا للعورة. **وبناءً على ذلك** لو لم يستر العورة يُؤتى بآخر، فإن كان لم يوجد إلا واحد فيُغطى به ما غطى العورة من السرة إلى الركبة؛ لأن العورة هنا من السرة إلى الركبة، فإن فضل عن العورة شيء قُدِّم الرأس على القدمين، فيُرفع، -وستمر معنا إن شاء الله ربما- يُرفع يعني مثلًا ما عنده إلا من السرة إلى الركبة فيُغطي ما بين السرة والركبة فقط، فَضَل شيء

يُرفع به إلى البطن، ثم إلى الرأس، فيُغطى به الرأس، فالرأس وما كان من جهته كالبطن والصدر أولى من الساقين.

○ **الشرط الثاني**: أنه لا بد أن يكون الكفن لا يصف البشرة؛ بمعنى أنه لا يُظهر لونها من سمرةٍ أو بياضٍ أو نحو ذلك، وأما الذي يُظهر الهيئة، يُظهر الهيئة بأن يكون رقيقًا لكن لا يظهر اللون مثل هذا خفيف، فإنه مجزئٌ ولكن غيره أولى منه، فالأولى أن يكون صفيق ثقيل، ولذلك سيمر معنا أن الأفضل أن يكون قطنًا.

إذًا الشرط الثاني: ألا يصف البشرة، وأما الرقيق الذي يحكي هيئة البدن فإنه مكروه وليس ممنوعًا.

إذًا عرفنا الحد الواجب: وهو أقل ما يسمى كفنًا من حيث العدد واحد، من حيث الهيئة ساترًا ولا يصف البشرة، وأما ما يبين الهيئة فإنه جائز لكنه مكروه، وهذه تكلمنا عنها في ستر العورة تتذكرون قديمًا المجسم والموصف وغير ذلك.

يقول الشيخ: (ويَجِبُ تَكفينُه).

الكفن واجب، يجب تكفين الميت، وذلك من ماله، وإلا من مال وليه، وإلا من مال المسلمين إن لم يوجد فيجب على المسلمين أن يشتروا له كفنًا على الحد الأدنى من صفة الكفن.

وهذا الكفن قالوا: "هو حقٌّ لله وحقٌّ للعبد". **وفائدة كونه حقًّا لله:** أن الميت إذا قال: لا تكفنوني، ادفنوني بلا كفن، نقول: لا يؤخذ قوله لم يسقط حقه.

قال: حقه نعم في نوع الكفن، لكن لو قال: لا تكفنوني نقول: لا، لأنه حقٌّ لله -عَزَّ وَجَلَّ-، وحقٌّ للعبد فيؤخذ من ماله.

قال: (يَجِبُ تَكفينُه).

وهو حق للعبد، وحقٌّ لله فلا يسقط بالوصية.

(في مالِه).

إذًا يجب أساسًا أن يؤخذ من ماله.

(مُقَدَّمًا على دَيْنٍ وغيرِه).

فالكفن ومؤنة التجهيز كالتغسيل ومؤنة الغاسل كأن يأخذ أجرة مقدمةٌ على الديون ولو كانت الديون متعلقةً بعين التركة، وهي الديون التي فيها رهن، تقدَّم على الديون جميعًا.

قال: (وغيرِه).

أي وغير الدين كأرش الجناية ونحوها.

قال: (فإن لم يكنْ له مالٌ فعَلَى مَن تَلْزَمُه نفقتُه).

والذي تلزمه النفقة إنما هم العصبات الذكور مع قوة الدرجة، فتبدأ بالبنوة ثم الأبوة ثم الأخوة ثم العمومة، وهكذا. فعلى من تلزمه نفقته إن كان واحدًا وإلا شركاء.

قال: (إلا الزوجَ لا يَلْزَمُهُ كَفَنُ امرَأَتِه).

لأن انقطعت الزوجية من حين الوفاة، فلذلك لا ينظر إلى عورتها، ولا يلزمه كفنها.

⮝ **من يدفع كفنها؟**

هي من مالها، إن لم يكن لها مال، فأبناؤها أو أبوها، أو جدها أو إخوانها أو عصبتهم هم الذين يلزمون بكفنها.

إن لم يوجد أحد من هؤلاء وهو من تلزمه نفقته، له مال ولكن تلزمه نفقته، **قالوا:** فتجب في بيت مال المسلمين.

فإن لم يكن بيت لمال المسلمين وجبت على كل مسلمٍ علم به.

✍ **هنا مسألة مهمة:** الحقيقة أن هذا المسجد وغيره من المساجد باذلو الخير فيه كُثُر فيتبرعون بمؤنة التجهيز والكفن، والأصل أن الكفن من مال الميت، وجل الناس ليس الأبناء بل الميت نتكلم لا يرضى أن يلبس ثوبًا بصدقة، ما يرضى بهذا الشيء أن يتصدق عليه أحد؛ ولذلك يجب أن يُنبه كثير من الناس أن الكفن قيمته كذا فادفعها من ماله أو يتبرع أحد ورثته بالمال، وإلا أن يريدوا ألا يأخذ المتبرع فذلك.

ولذلك كان قديمًا بعض المغاسل ترفض أن تأخذ مالًا، نقول: هذا غير صحيح، إذًا يُغسل في مكانٍ آخر فيشتري كفنه بنفسه، وهذا هو الأفضل أن يكون مؤنة كفنك منك، وألا تأخذ صدقةً فإذا كنت لست من أهلها حيًّا فمن باب أولى ألا تكون من أهلها ميتًا. وهذا ملحظ مهم يجب أن ينتبه له الأخوة الأفاضل.

يقول الشيخ: (ويُسْتَحَبُّ تَكفينُ رَجُلٍ في ثلاثِ لفائفَ).

(ثلاث لفائف) أي ثلاث خِرق تُنشر هكذا ويُجعل بينها الطيب -سنتكلم كيف يُجعل الطيب- ثلاث خِرق تنشر، الزيادة على الثلاث للرجل مكروه، يكره الزيادة على الثلاث، ويجوز النقص عنها كما سيأتي بعد قليل.

(بيضٍ).

- **السنة** أن تكون بيضاء، والسنة في هذه اللفائف أولًا أن تكون من قطن.
- **السنة الثانية:** أن تكون ثقيلةً ليست رقيقة لكيلا تبين هيئة الجسد، تكون ثقيلة نوع من القطن الثقيل مثل هذه الثياب التي معنا أو أثقل.

قال: (تُجَمَّرُ).

أي تُبخر بخورًا، ويكون تجميرها قبل وضعها.

(ثم تُبْسَطُ بعضُها فوقَ بعضٍ).

تُجعل ثلاث فوق بعض، **يقول:** لكن أحسنها قماشًا إن كانت مختلفةً في القماش تُجعل هي الظاهرة هي التي تحت.

قال: (ويُجْعَلُ الْحَنوطُ فيما بينَها).

⅄ **ما هو الحنوط؟**

قالوا: هو مجموعة أطياب يُجمع مسك وعنبر وكافور وجمع من أطياب تُجمع وتُجعل حنوطًا يسمى مجموعها حنوط وصندل يقولون، يعني أشياء يعرفونها تُخلط وتجعل في مكان وتطحن ثم تُجعل بين هذه اللفائف.

قالوا: (ثم يُوضَعُ عليها مُسْتَلْقِيًا).

على ظهره على هذه اللفائف.

(ويُجْعَلُ منه).

أي من الحنوط.

(في قُطْنٍ).

يُجعل في قطن يُشبع به بالحنوط.

وتجعل (بينَ إلْيَتَيْهِ).

⅄ **لماذا؟**

لأنه من البراجم والسنة تطييب البراجم.

(ويُشَدُّ فوقَها خِرقةٌ مَشقوقةُ الطرْفِ كالتُّبَّانِ).

أي يُجعل هناك خرقة مشقوقة، التُّبَّان سبق شرحه وهو خرقة واحدة مثل إزار تُلف على هيئة السروال، هنا تُجعل خرقة تُشد على وسط الميت بحيث تضغط الإليتين وتضغط المثانة، لكي لا يخرج شيء، تكون ضاغطة للمثانة وضاغطة للإليتين معًا لكي لا يخرج شيء حال الحمل والتحريك أو حال الدفن، فيبقى الفضلات في جوف الميت.

قال: (تَجْمَعُ إلْيَتَيْهِ ومَثَانَته، ويُجْعَلُ الباقي).

أي باقي الحنوط.

(على مَنافِذِ وَجهِهِ ومَواضِعِ سُجودِهِ).

(منافذ وجهه) طبعًا إلا العين فإنه يُكره وضعها فيه، تُجعل على أنفه وفمه ومنافذ الوجه، ومواضع سجوده. قالوا أيضًا: تُجعل في إبطه لأنها من البراجم، وتجعل في أيضًا قلنا: مواضع السجود وتُجعل في سائر جسده، لو وُضعت أيضًا في سائر جسده فلا مانع منها.

قال: (وإن طُيِّبَ كلُّه فحَسَنٌ).

أي وإن طُيِّبَ جسده كاملًا فحسن لكن يستثنون أنه لا يُطيّب الميت بِوَرْسٍ ولا زعفران. **قال:** لأنهما لهما لون فلذلك لا يناسب أن يُطيب بهما الميت.

قال: (ثم يُرد طَرْفُ اللِّفافةِ العُليا على شِقِّهِ الأيمنِ).

◄ كيف هذه الصورة؟

سأضرب لكم مثالًا بالمنديل: لو فرضنا أن هذا المنديل هذه هي اللفافة وجُعِل الشخص عليه على هذه الهيئة هكذا، فتؤخذ اللفافة من الجانب الأيسر وتُجعل على شقه الأيمن، يساره هو، تؤخذ هذه اللفافة من هنا، الميت هكذا وتُجعل على هذه الطريقة، ثم تؤخذ من هذه الجهة وتُلف فيكون بهذه الهيئة، تُجعل بهذه الهيئة ثم بهذه الهيئة، والثانية مثلها والثالثة مثلها، ويزاد من جهة الرأس أكثر لكي تُربط وتُحل الربطة عند وضعه في قبره.

يقول الشيخ: (ثم يُرد طَرْفُ اللِّفافةِ العُليا على شِقِّهِ الأيمنِ).

على شقه الأيمن هو.

(ويُرَدُّ طَرْفُها الآخَرُ).

أي من الأيمن على شقه الأيسر فوقها.

(من فوقِه ثم الثانيةُ والثالثةُ كذلك).

التكفين سهل مجرد وضع اللفائف وانتهينا.

قال: (ويُجْعَلُ أكثرُ الفاضلِ على رأسِه).

يُجعل الطويل من جهة الرأس أكثر من جهة القدمين.

(ثم يَعْقِدُها).

يربطها إلا المحرم ما تُربط له، لأنهم يرون أن هذا العقد نوعٌ من صور المخيط، هذا المذهب ولا أدري هل هو صحيح؟ أمر آخر.

قال: (وتُحَلُّ).

أي العقدة.

(في القبرِ).

(تُحل في القبر) **مفهوم هذه الجملة**: أن كل ما كان مربوطًا على الميت، فإنه لا يُحل غير اللفافة، فهذا المربوط على حقْوِه على وسطه على إليتيه ومثانته لا يُفك، ولو كان الشخص لابسًا لإزار، قد يُجعل الشخص في إزار لا يُحل الإزار فقط تُحل هذه العقدة التي تكون فوق رأسه.

قال: (وإن كُفِّنَ في قميصٍ ومِئْزَرٍ ولِفافةٍ جازَ).

إذًا يجوز أن يُكفّن في قميص ثوب مثلي ومثلك هذا الثوب يسمى قميص وإزار يُجعل إزار ويُربط على وسطه، اللفائف الثلاثة على جسده كله، لا، **هنا قال**: سنجعل واحدةً لأن الإزار أقصر من اللفافة، فجعلتها على وسطه وربطتها، ثم القميص ألبسته قميصًا نظيفًا أبيض ولفافة واحدة، يقولون: يجوز، يجوز أن تجعله بقميصٍ وإزارٍ ولفافة.

⅄ **هل يجوز بقميصٍ وسراويل؟**

يقولون: لا؛ لأنها لباس فالأقل أن يكون ثوبًا.

⅄ **القميص كيف يكون؟**

يكون بكمين، مثل المرأة، المرأة لها قميص فقد يجوز أن تجعل الرجل بقميص، والإخوة الذين يغسلون الموتى أحيانًا يحتاجون لهذا الشيء، بعض الموتى لهم ظروف معينة لا يناسبه إلا أن يُجعل في قميص موجود في مغاسل الموتى قُمص كميات موجودة يستخدمونها دائمًا، فقد يكون بعض الموتى لظروفٍ معينة لا يناسبه أن يُجعل بلفائف ثلاث فيُجعل بقميص.

يقول الشيخ: (وتُكَفَّنُ المرأةُ في خمسةِ أثوابٍ: إزارٍ وخِمارٍ وقَميصٍ ولِفافَتَيْنِ).

نفس الشيء بيض ويُستحب أن تكون من قطن نفس كلامنا السابق إزار **زادت عن الرجل بـ**:

١. إزار فيُربط على حقوها.

٢. خمار يكون على رأسها.

٣. قميص تلبسه إلباسًا، ولها لفافتان فقط.

☜ أما الصغيرة فإنها في قميص ولفافتين دون إزارٍ وخمار.

☜ وأما الصبي فإنه في ثوبٍ واحد.

يقول الشيخ: (والواجبُ ثوبٌ يَسْتُرُ جميعَه).

يعني أن أقل ما يسمى كفنًا ثوبٌ واحد يستر جميع بدنه ولو كان قميصًا كاملًا أو ثوبًا منشورًا فإنه يكفيه بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ.

بذلك نكون أنهينا الدرس اليوم، وبهذا لم يتبقى لنا من الجنائز إلا درس واحد فقط، ثم إن شاء الله نبدأ بعد ذلك بكتاب الزكاة، الدرس القادم في الصلاة، وأغلب الإخوان يحتاجون الصلاة لأننا

نباشرها دائمًا، تغسيل الميت وتكفينه يمكن قليل من الإخوان من جرب هذا الشيء، وربما –إن شاء الله– ننسق مع الإخوان، الإخوان هم الحريصون والله على أن تكون الدورة في داخل المغسلة إن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ-، حتى أنا أستفيد وأنتم تستفيدون.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السابع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أمَّا بعد...

فنُكمل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- اليوم الحديث عن [كتاب الجنائز]، وكنا قد وقفنا في الدرس الماضي عند قول المصنف: **(فصلٌ)**؛ فإن جاء في هذا الفصل بالحديث عن **(الصلاة على الميت)** ثم فصَّل أحكام الصلاة على الميت وما يتعلق بذلك، والصلاة على الميت فرض كفايةٍ إذا فعله البعض ولو شخصًا واحدًا ذكرًا كان أو أنثى سقطت به الفرضية، وبقي في حق الجميع الندب، وهذه المسألة وإن لم يذكر المصنف في هذا الموضع إلا أن لها تفريعًا سيمر معنا بعد قليل، إذ أول من يُصلي على الميت هم الذين تسقط بهم الفرضية.

والصلاة الثانية والثالثة والرابعة عليه وما زاد عن ذلك إنما هي تُعتبر ندبًا، ويترتب عليها أحكام صلاة الندب العديد من الفروع ومنها ما سيذكره المصنف بعد قليل بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

يقول الشيخ: (السُّنَّة أن يقومَ الإمامُ عندَ صَدْرِه وعندَ وَسَطِها).

قول المصنف: (أن يقومَ الإمامُ).

هذا من باب الإشارة للإمام وليس من باب النفي عن المنفرد، فإن الإمام والمنفرد في الحُكم سواء، فكلاهما يكون موضعه عند الصلاة على الميت كما ذكر المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى-، وإنما مفهوم قول المصنف **(الإمامُ)**؛ المأمومين، فإن المأمومين لا يُشترط أن يكونوا عند هذا الموضع وإنما يتبعون الإمام ولو طال الصف وابتعدوا من مسامتة الجنازة.

إذًا هذه الجملة قول المصنف: **(الإمامُ)**؛ ليس خاصًا به بل الإمام والمنفرد سواء، وإنما مفهومها متعلقٌ بالمأمومينَ وحدهم فلا يُشترط فيهم موضعٌ محدد عند الصلاة، هذه مسألة.

المسألة الثانية المهمة معنا وهي مسألة: ما هو موقف المصلي سواءً كان إمامًا أو منفردًا أما المأموم فلا، فإنه لا موقف له وإنما موقفه يكون متعلقٌ بإمامه، فإن إمامه يتحمل عنه هذا الموضع.

⮝ ما هو موقف الإمام والمنفرد عند الصلاة على الجنازة؟

نقول: إن موقفه له أربع حالات:

- حالةٌ هي السنة.
- وحالةٌ جائزةٌ ولكنها خلاف الأولى.
- وحالةٌ تُكره الوقوف عندها ولكن الصلاة صحيحة.
- والحالة الرابعة: لا تصح عندها الصلاة.

⇦ **نبدأ بالحالة الأولى**: وهي السنة التي ذكرها المصنف في كلامه؛ السنة:

قال المصنف: **(السُّنَّة أن يقومَ الإمامُ)**؛ أي والمنفرد **(عندَ صَدْرِه)**؛ أي صدر الرجل الذكَر سواءً كان بالغًا أو صغيرًا الحكم فيهما سواء.

(وعندَ وَسَطِها).

أي عند وسط الأنثى سواءً كانت صغيرةً أو بالغة لا فرق بين ذلك، **والمراد بأن يكون عند صدره** أي أن يكون محاذيًا لصدر الرجل، والأقرب لموافقة السنة أن يكون لأعلى الصدر فيكون محاذيًا للصدر والمنكبين ومقدم الرأس.

✍ **والدليل على استحباب هذا الأمر**: ما جاء عن عبد الله بن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه ذكر: "**أن السنة أن يقوم المصلي عند صدر الرجل**". وثبت من حديث أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند الترمذي: "**أن أنس بن مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- صلى على رجلٍ فقام عند رأسه، ثم أُتِيَت له بجنازة امرأة فقام في وسطها، فقال العلاء بن زياد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: لهكذا رأيت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يفعل**". ففعل أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حينما قام عند رأس الرجل معناه مثل قول ابن مسعود أنه قام عند صدره، لأني ذكرت لكم قديمًا قاعدة في التلفيق، أن تلفيق الأفعال مقبول، وأما تلفيق الأقوال فإنه ليس بمقبول، تلفيق الأفعال مقبول ألم نقل في التكبير ورد عند المنكبين وورد عند الأذنين، فالتلفيق بينهما أن تجعله وسطًا بينهما بحيث أن الرائي لك يظن أنك محاذٍ لمنكبيك وفي نفس الوقت محاذٍ لأطراف أذنيك، مثله الوقوف عند صدر الرجل.

فإن من وقف عند أعلى صدر الرجل فإن الناظر له يقول: إنه وقف عند صدره، ويقول أحيانًا: إنه واقفٌ عند رأسه، وبهذا الأمر تجتمع الأدلة ولا نُرجح أحدها على الآخر. وهذا الذي نصَّ عليه الموفق وابن أبي عمر وغيرهم فقالوا: إن معنى الوقوف عند الرأس كمعنى الوقوف عند الصدر سواء؛ لأن الفرق بينهما متقارب، وهذا يدلنا على أنه لا يُقصد نقطةٌ معينة بعينها وإنما يكون قريبًا بينهما.

إذًا الرجل السنة: أن يقف عند صدره والأقرب أن يكون لأعلى الصدر متجهًا إلى جهة الرأس موافقةً لحديث أنس وجمعًا بينه وبين أثر ابن مسعود.

وأما المرأة: فإنه يكون عند وسطها؛ أي في وسط جسدها جهة بطنها، فيكون هو قِبل وجهه.

← **إذًا الحالة الأولى في مقام المصلي**: إمامًا أو منفردًا السنة أن يكون عند صدر الرجل أو رأسه، والمرأة في وسطها، هذه هي السنة، وهو الدرجة في مقام المصلي.

الدرجة الثانية: ألا يفعل هذه السنة، ولكنه يُحاذي الجنازة أمامه، يجعل الجنازة أمامه، فلو صلى عند رجلي الجِنازة، أو صلى عند صدر المرأة، أو عند وسط الرجل، **فنقول**: إن من حاذى الجنازة و لم يفعل السنة التي سبقت فإن صلاته صحيحة من غير كراهة، لكنها خلاف الأولى.

⮝ **لماذا قلنا: إنها خلاف الأولى؟**

لأنه جاء عن ابن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"يُصلى على المرأة عند رأسها"**. وبه أخذ مالك، فدلَّ على أن الصحابة -رضوان الله عليهم- باجتهادهم اختلفوا في موضع الصلاة على المرأة وعلى الرجل، لكن الذي رُوي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما نقلت لكم قبل قليل، فدلَّ على أنه جائز، يجوز لك أن تجعل أي موضع كأن تعكس المرأة مكان الرجل والعكس، يجوز من غير كراهة لكنه خلاف الأولى خلاف السنة.

الحالة الثالثة: وهي الموضع الذي تصح فيه الصلاة لكن مع الكراهة.

قالوا: بأن لا يُحاذي؛ أي لا يُسامت، الجنازة أمامه، ولكن الانحراف عنها ليس بفاحش، ليس كبيرًا، **مثال ذلك**: أن تكون الجنازة في قبلة المصلي ولكن الذي أمام ناظريه ليست الجنازة وإنما هي عن يمينه أو عن شماله شيئًا يسيرًا، فنقول هنا: الصلاة صحيحة، ولكنها مكروهة، إذ ما صلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- على جنازةٍ إلا وهي بين يديه؛ أي أمامه، ولكن الصلاة صحيحة. هذه الحالة الثالثة.

الحالة الرابعة: حينما لا تصح الصلاة، حينما يفحُش الانحراف، بحيث أن الرائي للمصلي لا يفهم أنه يُصلي على جنازة، لا يرى أمامه جنازة لا قريبة ولا مسامِتَة له، وإنما بعيدة عنه، إما أن تكون عن يمينه أو عن شماله أو في قبلته لكنها بعيدة، فإذا كانت بهذه الهيئة فإنه لا تصح صلاته عليها، لا تصح صلاة هذه الجنازة.

إذًا عرفنا أن استقبال الجنازة لها أربع حالات:

١. سنةٌ.
٢. وجائزٌ لكنه خلاف الأولى.
٣. ومكروهٌ.
٤. وما لا تصح معه الصلاة.

⇦ **مما يتعلق بما لا تصح معه الصلاة**: قالوا: لو كان بين الجنازة وبين المصلي -نعني بالمصلي الإمام والمنفرد- أما المأمومين فإن الإمام يتحمل عنهم هذا الأمر، وهو من المواضع الإحدى عشرة التي

يتحملها الإمام عن المأموم، لو كان بين المصلي وبين الجنازة جدار قالوا: ما تصح الصلاة، ما يصح أن يكون بين الجنازة وبين المصلي جدار ولو باب خشب، مثل لو كان مسجدنا هنا نصلي على الجنائز فيه وفيه هذا الباب، إذا أُغلق الباب ما يصح أن تُصلي والباب مغلق، بل لا بد أن يُفتح الباب، **وعللوا لذلك بتعليلات من أظهرها** أن الصلاة على الجنازة لا تُسمى صلاة على جنازةٍ إلا إذا كانت بين يدي المصلي، فحينما يفصل بينها وبين المصلي جدارٌ أو خشب ونحو ذلك فإنه لا تكون بين يديه.

⮝ **وفرَّع على ذلك الفقهاء تفريعًا قالوا: إذا كانت الجنازة في تابوت؛ أي في صندوق، فهل تصح الصلاة عليها في هذا الصندوق؟**

قالوا: لا، إلا أن يكون الخشب يسيرًا من شأن النعش، بعض الأماكن يجعلون النعش طويلًا على هيئة خشب طويل يصل إلى شبر وشبرين، في هذه الحالة هو من النعش من السرير لكنه ليس تابوت مُغلِق للجنازة، ولذلك الفقهاء يقولون نصَّ عليها جمعٌ من المتأخرين: "أن الجنازة إذا كان بينها وبين الإمام أو المنفرد جدارٌ أو فاصل خشبٍ أو كانت في تابوتٍ فإنها لا تصح؛ لأنها لا تكون بين يدي المصلي، فقد فصل بينها وبين المصلي حاجز".

طبعًا بعضهم يُعلل تعليلًا فقهيًّا قد لا يكون بذاته علة وإنما هو من باب الشبه، فيقولون: "إن الجنازة أمام المصلي كالإمام أمام المأمومين فيُشترط:

- ألا يكون هناك بُعدٌ.
- وأن تكون هناك نظرٌ لها يعني مسامتة وعدم البُعد الفاحش.
- الأمر الثالث: ألا يكون هناك بينهم فاصلٌ من جدارٍ ونحوه.

إذًا عرفنا هنا المسألة الأولى وهي مسألة موضع الإمام والمنفرد عند الصلاة على الجنازة والدليل على ذلك.

✐ **بقي عندنا مسألة تتعلق بهذه الجملة وهي**: إذا كان المتوفى والجنازة ليس ذكرًا ولا أنثى وهو الخنثى؛ من كان عنده آلتان آلة الذكر وآلة الأنثى، فيقولون هنا:

⮝ **هل يكون موضع المصلي كموضع الذكر أو كموضع الأنثى عند صدره أو عند وسطه؟**

قالوا: يؤخذ الوسط، فيكون بين صدره وبين وسطه، في النصف لاحتمال أن يكون ذكرًا، ولاحتمال أن يكون أنثى.

يقول الشيخ: **(ويُكَبِّرُ أربعًا)**.

التكبير أربعًا هو الثابت من فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما صلى على النجاشي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورحمه-، وهو الثابت عن أغلب الصحابة -رضوان الله عليهم-، ولذلك كان الإمام أحمد

يقول: **"هو الأكثر من فعل النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أنه صلى على الجنازة وكبَّر عليها أربع تكبيرات"**. وهذه التكبيرات الأربع واجبةٌ فمن أخلَّ بتكبيرةٍ من هذه التكبيرات الأربع عامدًا أو ناسيًا بطلت صلاته كما سيأتي معنا.

☜ أما الزيادة على هذه الأربع فإنه قد وردت به السنة وسنتكلم عنه في الواجبات متى تكون؟ وما الذي يُقال فيها في محلها بمشيئة الله –عَزَّ وَجَلَّ–؟ ولكن نعرف أن هذه الأربع الاقتصار عليها هو الأفضل وهي الواجبة، والزيادة عليها جائزٌ، ولكن الأفضل هو الاقتصار على الأربع لأنه أكثر ما ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

قال: (يَقرأُ في الأُولى).

أي يقرأ بعد التكبيرة الأولى، والتكبيرة الأولى تُسمى تكبيرة الإحرام، فينوي بها الدخول في صلاة الجنازة.

قال: (يَقرأُ في الأُولى بعدَ التَّعَوُّذِ الفاتحةَ).

قول الشيخ: (يَقرأُ في الأُولى بعدَ التَّعَوُّذِ الفاتحةَ) **نفهم من هذه الجملة مسائل:**

➢ **المسألة الأولى:** أن الفاتحة يجب قراءتها –وسيأتي الاستدلال عليها إن شاء الله عندما نُعدد الواجبات–.

➢ **والمسألة الثانية:** أن الشيخ قال: (يَقرأُ في الأُولى بعدَ التَّعَوُّذِ)؛ فدلَّ على أنه لا يقرأ قبل التعوذ شيئًا، فدعاء الاستفتاح ليس مشروعًا في صلاة الجنازة مطلقًا، قال الإمام أحمد: "ما سمعت فيه شيئًا، ما سمعت أن أحدًا نقل لا من الصحابة ولا من التابعين ولا من الفقهاء المتقدمين أنهم قالوا: بأنه يُستفتح في صلاة الجنازة، وإنما يُشرع مباشرةً بقراءة الفاتحة". وكما جاء من حديث أم شريكٍ وحديث عليّ وغيرهم: **"أنه إنما أمر النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– بقراءة الفاتحة"**. إذًا هذه المسألة الثانية لا يُقرأ فيها بتعوذ.

➢ **المسألة الثالثة:** أن المصنف قال: (يَقرأُ في الأُولى بعدَ التَّعَوُّذِ)؛ التعوذ اُستُحِب قراءته لأنه متعلقٌ بقراءة الفاتحة؛ لأنه متعلقٌ بالقراءة ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾[النحل:٩٨]، فهي متعلقةٌ بالقراءة فلذا اُستحبت، فليست منفصلةً عنها.

➢ **وينبني على هذه المسألة مسألة رابعة مهمة جدًّا لم يذكرها المصنف وإنما ذكرها الشارح الشيخ منصور وهي مهمة:** أن البسملة تُقرأ، لم يذكر البسملة هنا ولكن ذكرها في كتابه الآخر [الإقناع]؛ لأن التعليل الموجود في الاستعاذة موجودٌ بسبيل الأولى في البسملة؛ لأن البسملة جزء من الفاتحة على قول بعض القراء، وهي آكد من الاستعاذة عند القراءة فيُبسمل عند قراءة الفاتحة.

➢ **المسألة الأخيرة في هذ الجملة**: أنه قال: **(يَقرأُ في الأُولى بعدَ التَّعَوُّذِ الفاتحةَ)**؛ فلم يقل المصلي: (يجهر) نعم وهي السنة، فإن صلاة الجنازة لا يُجهر فيها بالقراءة مطلقًا سواءً صُلي على الميت نهارًا أو ليلًا لا يُجهر فيها، وهو الثابت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإنه ما جهر قط في قراءته على الجنازة.

يقول الشيخ: **(ويُصَلِّي على النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الثانيةِ كالتَّشَهُّدِ)**.

سيأتي -إن شاء الله- الدليل على وجوب الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عند ذكر الواجبات، ولكن قول المصنف: **(في الثانيةِ)**؛ أي بعد التكبيرة الثانية، فيُصلي على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- **(كالتَّشَهُّدِ)**.

تتذكرون عندما قلنا في صفة الصلاة: أن الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- واجبٌ فيها بل هو ركن، ذكرنا هناك أن الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لها صفتين:

- **صفة إجزاءٍ**؛ وهي أقل ما يُصلى على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الصلاة.

➤ **فهل يتذكر أحد هذه الصيغة؟**

هي ثلاث كلمات "**اللهم صلِ على النبي، اللهم على محمد، أو صلى الله على محمد**". هذه أقل ما تُسمى صلاةً.

فقول المصنف: **(كالتَّشَهُّدِ)**؛ أي كالأحكام التي في التشهد تُنقل هنا، فإن أقل ما يُسمى صلاةً هو "اللهم صلِ على محمد".

- **وأما صفة الكمال في الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-**: فهي الصلاة الإبراهيمية الثابتة من حديث ابن مسعودٍ وغيره رضي الله عن الجميع.

إذًا فقول المصنف: **(كالتَّشَهُّدِ)** ليس من باب التعليل، أي أنها واجبةٌ كالتشهد في الصلاة، وإنما من باب التشبيه، فهنا الأحكام الواجبة في الصلاة تجب هنا؛ لأن المختصرات لم تُجعل للتعليل وإنما تُجعل لذكر الأحكام.

يقول الشيخ: **(ويَدعُو في الثالثةِ)**.

أي بعد الثالثة.

(فيقولُ: "اللهمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا ومَيِّتِنَا").

الدعاء في صلاة الجنازة واجبٌ من واجباتها، بل لربما كان من آكد واجباتها كما قال الشيخ تقي الدين، فإنه ذكر: "**أن صلاة الجناز إنما جُعلت للدعاء، فمن لم يدعُ فإنه لم يُصلي على الجنازة، فلا تصح صلاته، فلابد أن يدعو**". وسيمر معنا أن أقل ما يُسمى دعاءُ أن يدعو للميت بالمغفرة، بأقل ما

يسمى دعاء؛ كأن يقول: "اللهم اغفر له". أو أن يقول: "اللهم ارحمه"، فإنه سقط عنه الواجب كما سيمر معنا.

ولكن يُفيدنا هنا مسألة: أن المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- ذكر أدعيةً كثيرة وهذه الأدعية ليست واجبةً فإنه يجوز للمصلي أن يدعو بما شاء، ادعُ بما شئت في صلاة الجنازة.

والدليل على ذلك: أنه جاء عن بعض الصحابة أنه قال: **"لم يوقِّت لنا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الجنازة دعاءً"**. قال الإمام أحمد، أخذ نفس الأثر، فقال: **"لا يُوقَّتُ في صلاة الجنازة دعاء"**؛ أي ليس واجبٌ فيها دعاءٌ معين، الصلاة يجب فيها الدعاء بالمغفرة بين السجدتين مثلًا، وُقِّت فيه؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر أن تقول كذا، أما في الجنازة فلم يوقِّت.

ولذلك جاء من حديث بُريدة وعائشة ومن حديث أبي هريرة وغيرهم أدعيةٌ كثيرة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيما يُدعى للميت، مما يدل على أنه لا يلزم دعاءٌ معينٌ بخصوصه، ولكن يجب على المصلي أن يدعو بأقل الدعاء ولو أن يقول: "اللهم اغفر له". أو أن يقول: "اللهم ارحمه، أو اعفُ عنه". أو نحو ذلك من الأدعية، لكن يجب أن يدعو ولو بدعاءٍ واحد يجب وجوبًا؛ لأن أصلًا الجنازة إنما جُعلت للدعاء.

نبدأ بالأدعية التي جاء بها المصنف:

طبعًا هنا عندنا مسألة في أدعية المصنف: أن المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- تَبِع في هذه الأدعية المصنفين قبله كالشيخ أبي محمد الموفق في [المقنع]، وأبي القاسم الخِرَقِي وغيرهم، فلفقوا بين الأدعية فذكر أكثر من دعاء، وسأذكر هذه الأدعية وكل دعاءٍ من خرَّجه.

- **فقال:** (فيقول: اللهمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا ومَيِّتِنَا وشاهِدِنا وغائِبِنا وصَغيرِنا وكَبيرنا وذَكَرِنا وأُنْثَانَا).

هذه الجملة ثابتة عند أبي داوود، وعند أهل السنن جميعًا، والترمذي، وابن ماجه، والإمام أحمد، أنه قال هذه الجملة، بَيْد أن عند أبي داوود قدَّم (صَغيرِنا وكَبيرنا) على (شاهِدِنا وغائِبِنا)، وأما رواية النسائي فإنها تقديم (شاهِدِنا وغائِبِنا) على لفظة (صَغيرِنا وكَبيرنا). إذًا هذه الجملة إلى قوله: (وذَكَرِنا وأُنْثَانَا)؛ ثابتةٌ بإسنادٍ صحيح عند أهل السنن.

- **الجملة الثانية: قال:** (إنك تَعْلَمُ مُنْقَلَبَنَا ومَثوانَا وأنتَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ).

هذه أتى بها المصنف تبعًا للموفق، والموفق أخذها من أبي القاسم الخِرَقِي، وهي ليست موجودة في كتب السنن، ولربما كانت موجودةً في بعض الأجزاء الحديثية التي لم تصل إلينا، زِيدَ فيها هذا الدعاء، أو كانت في دعاءٍ لم نصل إليه، ولذلك يقول شراح [المقنع] مثل ابن مفلح في [المبدع] وغيره: "أن هذه الجملة زادها الموفق". في الحقيقة زادها الموفق تبعًا للخرقي، وإلا ليست في الحديث.

ويجوز الدعاء بها، لماذا؟

لأننا قلنا: إن دعاء الجنازة ليست مؤقتة فيدعو الشخص بما شاء.

○ **الجملة الثالثة: قوله:** (اللَّهُمَّ مَن أَحْيَيْتَه منا فَأَحْيِهِ على الإسلامِ والسُّنَّة، ومَن تَوَفَّيْتَه مِنَّا فَتَوَفَّهُ عليهما).

هذه الجملة ثابتة عند أهل السنن من حديث أبي هريرة، وعند الترمذي من حديث أبي إبراهيم الأشهلي عند أبيه، وإسناد الحديثين صحيح، ولكن الثابت عند أهل السنن يختلف لفظه عما ذكر المصنف، فإن عند أهل السنن **(فَأَحْيِهِ على الإيمان)** وفي بعضها **(فَأَحْيِهِ على الإسلامِ)** من غير زيادة **(والسُّنَّة)**، وإنما جاء المصنف بزيادة **(والسُّنَّة)** تبعًا للإمام أحمد، **"فإن عبد الله ابن الإمام أحمد كان بجانب أبيه مرةً فقال: "اللهم أحيني على الإسلام، وأمتني على الإسلام. فقال له أبوه بل قل: اللهم أحيني على الإسلام والسنة، وتوفني على الإسلام والسنة"**. فهنا زاد المصنف ومن سبقه كلمة **(والسُّنَّة)** موافقةً لنص الإمام أحمد، وهذا ليس فيه مانعٌ شرعي؛ لأن أصلًا الدعاء على الجنازة ليس دعاءً مؤقتًا كما قال الصحابة -رضوان الله عليهم- وكما نص عليه الإمام أحمد، بخلاف الأدعية الأخرى التي أُقِّتت، جُعِلت عند النوم، جُعلت عند الاستيقاظ، أو بعد الصلاة، أو في يوم عرفة ونحو ذلك، فإنه يجب التقيُّد بما ورد في لفظها.

○ **الجملة الرابعة: قوله:** (اللَّهُمَّ اغْفِرْ له وارْحَمْهُ وعافِهِ واعْفُ عنه وأَكْرِمْ نُزُلَه).

(وأَكْرِمْ نُزُلَه)؛ أي مرجعه، ويجوز في الزاي يقولون: الضم وهو الأفصح، ويجوز السكون **(نُزْلَه)**، ولكن الأفصح بضمها.

(وأَوْسِعْ مُدْخَلَه، واغْسِلْهُ بالماءِ والثلجِ والْبَرَدِ، ونَقِّهِ من الذنوبِ والخطايا كما يُنَقَّى الثوبُ الأبيضُ من الدَّنَسِ).

هذه الجملة أيضًا ثابتة في الصحيح [صحيح مسلم]، من حديث عوف بن مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، إلا جملة **(ونَقِّهِ من الذنوبِ والخطايا)** فإن زيادة **(من الذنوبِ)** إنما وردت عند ابن ماجه، والثابت في الصحيح **(نَقِّهِ من الخطايا)** فقط، وزيادة **(من الذنوب)** جاءت عند ابن ماجه.

○ **الجملة الخامسة وهو الدعاء:** (وأَبْدِلْهُ دارًا خيرًا من داره وزَوجًا خيرًا من زَوْجه وأَدْخِلْه الجَنَّةَ وأَعِذْهُ من عَذابِ القبرِ وعذابِ النارِ).

وهذه أيضًا ثابتة في [صحيح مسلم]، بَيْدَ أنها وردت في [صحيح مسلم] على سبيل التخيير **(وأَعِذْهُ من عَذابِ القبرِ أو عذابِ النارِ)**؛ فيكون من باب التردد من الراوي فجمع بينها المصنف؛ جمع بين الروايتين.

○ **الدعاء السادس: قال:** (وأَفْسِحْ له في قَبْرِه ونَوِّرْ له فيه).

هذه أيضًا ثابتة في [صحيح مسلم]: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما دعا لأبي سلمة قال هذا الدعاء في آخر دعائه".**

يقول الشيخ: (وإن كان صغيرًا).

أي وإن كان المتوفى صغيرًا سواءً كان ذكرًا أو أنثى، ويُلحق بالصغير من مات بعد البلوغ وقد كان مجنونًا قبل البلوغ واستمر جنونه إلى حين وفاته؛ أي لم يلزمه التكليف؛ لم يثبت عليه التكليف مطلقًا، فإنه يكون ملحقًا بالصغير.

فيقول: (اللهمَّ اجْعَلْهُ ذُخْرًا لِوَالِدَيْه).

سنتكلم عن هذه الجمل بعد قليل.

هذا الدعاء الذي يُقال للصغير. يقول الفقهاء: "يقوله بدلًا من الاستغفار له"؛ ففي الدعاء الطويل الذي قاله بعد الجملة الثانية وهو قوله: **(اللَّهُمَّ مَن أَحْيَيْتَه منا فَأَحْيِهِ على الإسلامِ والسُّنَّة، ومَن تَوَفَّيْتَه مِنَّا فَتوَفَّهُ عليهما)** ما زاد على هذه الجملة فإنه لا يقوله إذا كان المتوفى صغيرًا، وإنما يدعو لوالديه كما سيمر معنا لحديث المغيرة بن شعبة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه لما ذكر الصلاة على الميت قال: **"يُدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة"**. فلا يُدعى للميت إذا كان صغيرًا أو مجنونًا لم يُكلف، لا يُدعى له بالمغفرة. وهذا هو المذهب، **المذهب** أنه لا يُدعى له بالمغفرة وإنما يُدعى لوالديه.

قال: (وإن كان صغيرًا).

ذكرًا أو أنثى.

(قالَ: اللهمَّ اجْعَلْهُ ذُخْرًا لِوَالِدَيْه، وفَرَطًا وأَجْرًا).

هذه الجملة ثابتة من حديث جماعةٍ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، منها ما جاء عند ابن أبي شيبة من حديث الحسن البصري أنه كان يقول: **"إذا صلى على سِقطٍ، قال: اللهم اجعله فرطًا وذخرًا وأجرًا"**. مثل ما ذكر المصنف بالنص، وجاء من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند ابن ماجه، أنه كان يقول: **"اللهم اجعله سلفًا، وفَرَطًا، وأجرًا"**. وهو قريبة من قول المصنف الذي ذكره.

ما زاد عن هذه الجملة إنما هو اجتهاديٌّ ولا يوجد أثرٌ فيه مطلقًا بالتتبع، لما استطعت أن أقف عليه بل إن البرهان بن مفلح ذكر هذا، ومثله الشيخ منصور، طبعًا الشيخ المنصور كما ذكرت لكم الدرس الماضي يتبع البرهان ابن مفلح في تخريج الأحاديث مطلقًا، ما زاد عن هذه الجملة فإنما هو اجتهادٌ من العلماء دعوا به فكرره الباقون، لم يُنقل به أثر، وإنما يدل عليه عموم حديث المغيرة بن شعبة: **"يُدعى لوالديه"**.

فازداد عن ذلك فيقول: (وشَفيعًا مُجَابًا).

أي شفيعًا لوالديه.

(اللهمَّ ثَقِّلْ به مَوازِينَهما، وأَعْظِمْ به أُجورَهما، وأَلْحِقْهُ بصالِحِ سَلَفِ المؤمنينَ، واجْعَلْهُ في كَفَلَةِ إبراهيمَ، وَقِهِ برَحْمَتِكَ عذابَ الجحيم).

✐ **هنا فقط مسألة**: أن هذا الدعاء إنما هو لوالدي الميت أليس كذلك؟ إذا كان الميت لا يُعرف نسبه إلا من جهة أمه فقط، كأن يكون الولد مقطوع النسب، إما ابن زنا، أو ابن ملاعنةٍ، فإن الدعاء لا يكون لوالديه وإنما يكون الدعاء لأمه فقط؛ لأن أباه وإن كان معروف أنه فلانٌ بالزنا لكنه لا يُدعى له، فإنه مقطوع؛ البنوة بينهما مقطوعة، فإذا كان المصلى عليه ابن زنا معروفةٌ أمه ليس مجهول النسب -فرق بين المجهول والمقطوع- معروفةٌ أمه لكن سبب الولادة زنا، أو أنه من ملاعنةٍ؛ لاعن المرأة زوجها فأصبحت ملاعنةً، فإنه يُدعى لهذا السِّقْط لأمه فيُقال: (اللهمَّ اجْعَلْهُ ذُخْرًا لِوَالِدَتْه) وهكذا، هذه مسألة.

☜ **المسألة الثانية في الدعاء أيضًا**: لو جُهل إسلام أبويه. **قالوا**: فإنه يُدعى لمواليه، وهذا في الزمان الأول، إذ مشهور المذهب -وانتبهوا لهذه المسألة لأنها من مفاريد المذهب- أن المذهب أن من مات إذا كان السبي رجلٌ عنده سبي أو يملك عبدًا وأمة، فمات العبد والأمة وعندهم ابن، إذا مات الأب والأم فالمذهب أنه يُحكم بإسلام الإبن مطلقًا، يحكم بأنه مسلم، فإذا كَبُر وقال: أريد أن أذهب على دين والدي حُكم بردته؛ لأن أباه وأمه مملوكان لمسلم، لكن لو كانا حيين فإن الإبن يتبع والديه في الديانة.

← **من مفاريد المذهب أيضًا**: أنهم يقولون: إن أهل الذمة إذا مَاتَا في بلاد المسلمين وكان لهم أبناء صغار حُكم بإسلام ابنيهما. وهذه صار فيها قضية للعليمي قاضي القدس فإنه كان يحكم بها خلافًا للمذاهب الأخرى، وأصبح فيه إشكال بينه وبينهم وبسببه أُقيل من قضاء القدس بيت المقدس في القرن الثامن أو التاسع الهجري، وكان قاضي الحنابلة في بيت المقدس.

فقط لكي نعرف أن أحيانًا قد لا يُعرف إسلام الأبوين لكن يُحكم بإسلام الولد؛ مثل أن يموت الوالدان قبل ابنيهما فلا يُدعى للوالدين لأنهم ليسوا بمسلمين، لكي نتصور متى يكون السِّقط الصغير مسلم والأبوان ليسا بمسلمين، ذكرت لكم الصورتين المعروفتين، وإلا فالأصل أن من دون البلوغ لا يُحكم بإسلامه بنفسه وإنما يُحكم بتبعه لخير والديه دينًا.

يقول الشيخ: (ويَقِفُ بعدَ الرابعةِ قليلًا).

طبعًا بعد التكبيرة الرابعة الأفضل أن يقف ولا يدعو، هذا هو الأفضل لما جاء من حديث زيد بن أرقم -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وقف بعد الرابعة ولم يدعُ**"، لكن الفقهاء يقولون: يجوز له أن يفعل بعد الرابعة واحدًا من أمرين:

- إما أن يدعو بدعاءٍ عام؛ لأنه جاء من حديث ابن أبي أوفى فيقول بعد الرابعة يجوز من باب الجواز، لكن الأفضل أن يسكت، فيقول بعد الرابعة: "ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار". قالوا: لأنه جاء من حديث ابن أبي أوفى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

- **قالوا**: ويجوز له أن يؤمن على دعائه بعد الثالثة.

إذًا هذان الأمران جائزان في الرابعة، ولكن الأفضل والأتم أن يسكت، لكن لو دعا أو أمَّن "اللهم استجب"، يقول: "آمين، آمين" على دعائه هو فإنه في هذه الحالة لا يكون قد فعل أمرًا منهيًّا عنه.

يقول الشيخ: (ويُسَلِّمُ واحدةً).

التسليم واحدة هو الثابت والأصل، وقد قال الإمام أحمد فيه عن ستة من الصحابة -رضوان الله عليهم-: "أنهم إنما سلموا تسليمةً واحدةً". قال: "وليس فيه اختلاف". قال: لا خلاف. وهذه من المسائل القليلة التي نفى فيها الإمام أحمد الخلاف، قال: "لا خلاف أنه لا يُسلم على الجنازة إلا تسليمةٌ واحدة".

قال: (عن يمينه).

فالسنة أن يلتفت في تسليمه، ولا يلزم الالتفات.

- فيجوز أن يُسلم قِبل وجهه، فيقول: "السلام عليكم ورحمة الله" قِبل وجهه.

- ويجوز له أيضًا أن يأتي بلفظ السلام من غير زيادة "ورحمة الله". فيقول: "السلام عليكم". ولو من غير التفات.

إذًا الالتفات اليمين، وزيادة "ورحمة الله" هي سننٌ والواجب إنما هو التسليم واحدة، وقد ثبت ذلك عن ستة من الصحابة، قال أحمد: "ليس فيه اختلاف"؛ أي بين الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: (ويَرفَعُ يَديْهِ مع كلِّ تكبيرةٍ).

ورفع اليدين مع كل تكبيرة، أما تكبيرة الإحرام فإنها باتفاق العلماء وبإجماعهم أنها تُرفع بلا خلاف، وأما التكبيرات الثلاث ما بعد تكبيرة الإحرام فقد ثبت رفع اليدين فيها عن ابن عمر -رضي الله عنهما- وعبد الله بن عباسٍ وعددٍ كبير من التابعين -رضوان الله عليهم-، ورُوي فيه حديثٌ مرفوعٌ من حديث ابن عمر: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان يرفع يديه"**. لكنه ضعيف.

والقاعدة فيها: [أن كل تكبيرٍ لا يسبقه ولا يلحقه سجود فإن اليدين تُرفعان فيها]؛ فهي تُرفع، وهذه مندرجة تحت القاعدة وقد وردت بها السنة عن الصحابة رضوان الله عليهم.

يقول الشيخ: (وواجباتها).

بدأ الشيخ بذكر الواجبات، وقد ذكرت لكم قبل: أن طريقة الفقهاء أنهم يذكرون الصفة كاملة شاملةً للواجب والمسنون، ثم يتبعونها بذكر الواجبات؛ لنعلم أن ما زاد عن الواجب ليس مبطلًا تركه للصلاة.

يقول الشيخ: (وواجباتها القِيام).

هذا الأول؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «صلِ قائمًا»، **ومحل وجوب الصلاة قائمًا في الجنازة قالوا**: إذا كانت الصلاة فرضًا.

✐ **انتبه لهذه المسألة الدقيقة: متى يكون صلاة الجنازة يجب فيها القيام ولا يُجزئ فيها الجلوس عند القدرة؟**

قالوا: إذا كانت الصلاة فرضًا؛ أي واجبة.

⅄ **متى تكون الصلاة فرضًا؟**

أول كلمة قلتها في الدرس، متى؟ أول من صلى على الجنازة، فأول جماعة إذا كانت صُليت جماعة، أول جماعةٍ يُصلون على الجنازة هؤلاء هم الذين سقط بهم الفرض فيجب عليهم القيام.

إذا صلوا جماعةً ثانية، أو صلى المرء بنفسه مرةً أخرى مع أنه يُكره تكرار الصلاة على الجنازة الواحدة إلا نحو الإمام مثل ما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في شهداء أحد، فإنه يجوز له أن يُصلي في الثانية جالسًا.

⅄ **إذًا متى يكون القيام واجبًا؟**

نقول: عندما تكون صلاة الجنازة فرضًا لا في النافلة.

قال: (وتَكبيراتٌ).

التكبيرات الأربع واجبةٌ فمن نقص من هذه التكبيرات الأربع شيئًا فإنه لا تصح صلاته، سواءً كان عمدًا أو سهوًا؛ لأنه ما ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى على جنازةٍ بأقل من أربع تكبيراتٍ لا هو ولا صحابته -رضوان الله عليهم-، وإنما يسقط التكبيرات أو بعضها في حالة واحدة سنذكرها بعد قليل لكن سأشير لها الآن؛ وهو إذا كان المصلي مأمومًا مسبوقًا، المأموم المسبوق يجوز له أن يترك بعض التكبيرات وسنشرحها بعد قليل في موضعها، فقط لكي نعرف نربط المسائل المتشابهة بعضها من بعض.

⅄ **متى يُستثنى من عدم وجوب التكبيرات الأربع؟**

المأموم المسبوق، فيجوز له أن يُكبر أقل كما سيأتي.

⅄ **متى يسقط عدم استقبال الجنازة بين يديك؟**

- إذا كان الشخص مأمومًا.

- أيضًا توجد صورة ثانية ما ذكرها لكم: وهي الصلاة على الغائب -وستمر معنا- فالصلاة على الغائب وعلى القبر وعلى المأموم لا يلزم أن يكون بين يديه.

إذًا التكبيرات الواجبة أربع، ما زاد عن الأربع رُوي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وثبت أنه صلى بخمس تكبيرات، وست، وسبع، ولم يصح مطلقًا ما زاد عن سبع، لأن "سبع" فيها خلاف في صحتها.

الفقهاء يقولون: السنة أن تُصلي أربعًا لا تزيد، إلا أن يكون من باب التبع، فتتبع الإمام، إذا كبَّر الإمام خمسًا فكبِّر خمسًا، وإذا كبَّر ستًّا فكبَّر ستًّا، وإذا كبَّر سبعًا فكبِّر سبعًا.

بعض المتأخرين يقولون: إنما تتبعه إلى الخمس. وبعضهم يقول: إلى السبع. فمن باب التبع وإلا فالأفضل ألا تكبِّر إلا أربعًا كما فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

قال: (والفاتحةُ).

الفاتحة تدل على أنها تُقرأ حديث أم شريك -رَضِيَ اللهُ عَنْها- عند ابن ماجه أنها قالت: "**أمرنا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب**". "**أمرنا**". فدلَّ على أن الأمر للوجوب.

قال: (والصلاةُ على النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ).

☜ **والدليل على أن الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- واجبةٌ في الجنازة، قالوا**: قياسًا على صلاة الفريضة؛ فكما أن الصلاة على الفريضة يجب فيها الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فهنا يكون واجبًا وقد جاء من حديث ابن عباس وغيره أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى عليه.

قال: (ودعوةٌ للمَيِّتِ).

- **الأمر الرابع من واجبات الصلاة**: أنه يجب أن يُدعى للميت، لما ذكرت لكم قبل قليل من حديث أبي داوود النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذا صليتم على جنازةٍ فأخلصوا لها في الدعاء**».

قال: (والسلامُ).

لعموم قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**وتحليلها السلام**». وعرفنا أن أقل ما يُسمى سلامًا هو قول: "السلام عليكم". من غير زيادة ولا يلزم الالتفات، وأقل ما يُسمى دعاءً ولو جملةً واحدة "اغفر له، ارحمه"، اختر أي جملة فيها دعاءٌ للميت، لكن يجب أن يُدعى للميت.

يقول الشيخ: (ومَن فاتَه شيءٌ من التكبيرِ قَضاهُ على صِفتِه).

➤ **من الذي يفوته شيءٌ من التكبير؟**

هو المأموم، المأموم إذا دخل في صلاة الجنازة وكانت جماعة فدخل معهم وقد فاته بعض من التكبير، تكبيرة أو تكبيرتان أو ثلاث أو أربع، فإنه يُستحب ولا يجب؛ يُستحب له أن يقضي هذا التكبير.

(**على صفته**)؛ أي كما فاته.

سأذكر لكم قاعدة لأني سأبني عليها الآن مسألة، ثم سأذكر لكم الدرجات الثلاث. هناك قاعدة ذكرتها لكم في أحكام الإمامة والائتمام: المأموم عمومًا في كل صلاة -تذكروا معي من باب الاستذكار-:

⮝ **المأموم إذا دخل مع إمامه وكان مسبوقًا الذي أدركه مع إمامه هل هو أول صلاته أم آخرها على المذهب؟**

على المذهب هو آخرها، ليس أولها.

⮝ **وينبني على ذلك -من باب الاسترجاع لكي نربط المسائل- لو كان دخل شخصٌ مع الإمام في الركعة الثالثة من المغرب فعلى المذهب كم فاته من ركعة؟**

فاتته ركعتان.

⮝ **كيف يأتي بهاتين الركعتين؟**

مثل ما فاتته تمامًا، يُصليها متصلةً لا يجلس بينها هذا هو المذهب، وذكرت لكم الرواية الثانية ربما نفصلها إن شاء الله بعد الدرس إن شئتم، فذكرت أن المأموم ما أدركه مع إمامه هو آخر صلاته، وما فاته هو أولها. **ينبني على ذلك** أنه يقضي كما فاته، نفس الشيء هنا في صلاة الجنازة، إذا فاتتك مع الإمام تكبيرةٌ واحدة وأدركت الإمام وهو في التكبيرة الثانية، التكبيرة الثانية ماذا يقول فيها؟ يُصلي، هنا تُصلي أنت لا تقرأ فاتحةً، صلِّ، ثم ادعُ، ثم إذا سكت في الرابعة اسكت، فإذا سلم اُستُحِبَّ لك أن تُكبِّر تكبيرةً وتقرأ بها الفاتحة. هذا المذهب.

المسبوق له حالاتٌ في قضاء ما فاته:

➢ **الحالة الأولى**: بهذا الترتيب وهو أفضلها، قالوا: أن يقضي ما فاته على الصفة التي فاتته، **كيف ذلك؟** إذا فاتته تكبيرة يقضي التكبيرة بالقراءة التي فيها، تكبيرتان يُكبر التكبيرة فيقرأ والثانية يُصلي، فاتته ثلاث تكبيراتٍ يقرأ ثم يُصلي ثم يدعو. هذه الدرجة الأولى، وهذا هو أفضل درجات الندب.

➢ **الحالة الثانية**: يجوز له، وهو مندوب لكنه ندب أقل، أن يقضي التكبيرات من غير الذكر الذي يُقال فيها، وإنما يكون تكبيرات متتابعة بعد السلام، أدرك مع الإمام تكبيرة الدعاء فيدعو ثم يسكت، ثم يقول: الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، فقط تكبيرات، فاتته تكبيرتين فيقول: الله أكبر مرتين، فيُكبِّر تكبيرتين فقط. إذًا هذه الصورة الثانية.

➢ **الحالة الثالثة**: أن يُسلِّم مع الإمام، فإذا سلم الإمام سلَّم معه، ولا يلزمه قضاء هذه التكبيرات.

⮝ **ما الدليل على هذا الكلام؟**

نقول: الدليل على هذا الكلام:

- ما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"فإن خشي رفعها تابع التكبير"**. فدلَّ على أن التكبير يجوز وإن لم تأتي بالدعاء.

- والدليل الثاني ما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"وإن شاء سلم"**.

- ورُوي فيه حديث عن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال لها في صلاة الجنازة: «**وما فاتكِ فلا تَقضِه**»، إذًا فدلنا على أن قضاء ما فات من التكبيرات سنة، وليس بواجبٍ على هذا الترتيب.

✍ **الاستدلال واضح، لكن لأعيد الترتيب:**

من فاته تكبيرةٌ فأكثر فيجوز له ثلاثة أمور، بهذا الترتيب أفضلها الأول، ثم الثاني، ثم الثالث:

← الأول: أن يقضي التكبيرات مع الدعاء الذي فاته فيها أو الذكر سواء كان فاتحةً فيكبر ويقرأ الفاتحة، أو يُكبر فيقرأ الفاتحة ثم يُكبر ويقرأ الدعاء هذا أفضل شيء.

← الصورة الثانية لكنها أقل درجةً: ويجوز له أن يُكبر فقط، فإذا سلم، كم فاتتك من تكبيرة؟ فاتتك تكبيرتان تقول: الله أكبر، الله أكبر، لا تقرأ شيئًا، كما قال ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"فإن خشي رفعها تابع التكبير"**.

← الصورة الثالثة: يجوز له أن يُسلم مع الإمام ولو لم يُدرك إلا تكبيرةً واحدة، لما جاء عن ابن عمر قال: **"إن شاء قضى التكبير متتابعًا وإن شاء سلم"**. وقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيما رُوي وفيه ضعف لعائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْه- قال: «**وما فاتكِ فلا تَقضِه**» لا تقضِ هذا التكبير، فيجوز لك أن تسلم مع الإمام ولو لم تُدرك إلا تكبيرةً واحدة.

هذا الكلام كله فيما إذا كانت الجنازة حاضرةً، وأما إذا رُفعت الجنازة فإنه يُسلِّم، فإن أمكنه تتابع التكبير يفعله قبل رفع الجنازة، وإن لم يُمكنه تتابع التكبير فإنه يُسلم، **والمراد برفع الجنازة** أي عن الأرض، إذ لا يجوز الصلاة على الجنازة وهي محمولة؛ إذا كانت الجنازة محمولة على الأكتاف لا يجوز الصلاة عليها، بل يجب أن تكون ثابتةً على الأرض، فإذا رُفعت إن لم تكن قد تابعت التكبير فسلِّم، إذ كنت تظن أنها سترفع بعد قليل فتابع التكبير، غالبًا نحن الآن غالبًا من حين يُسلِّم الإمام تُرفع الجنائز، فلذلك من حين يُسلِّم الإمام كما قال ابن عمر: **"فإن خشي رفعها تابع التكبير"**. فمباشرةً تابع التكبير بسرعة أو سلِّم مع الإمام مباشرةً هنا لا يوجد قضاء، السنة وردت بها كما جاء عن ابن

عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، إذ هو ليس اجتهادًا فقط من الفقهاء وإنما بناءً على قول الصحابة رضوان الله عليهم.

يقول الشيخ: (ومَن فاتَتْهُ الصلاةُ عليه)

أي على الجنازة.

(صلى على القبر).

الصلاة على القبر ثابتة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في ستة أحاديث كما قال الإمام أحمد، قال الإمام أحمد: "ليس فيه شك"؛ أي الصلاة على القبر فيه ستة أحاديثٍ كلها حسان؛ أي صحيحة، ثبتت ستة أحاديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه صلى منها ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى على جنازةٍ بعدما دُفنت"**.

✐ **يبقى عندنا هنا مسألة مهمة**: أن الفقهاء يقيدون الصلاة على قبرٍ بشرطين:

- بشرطٍ مكاني.
- وشرطٍ زماني.

← **أما الشرط المكاني**: فإنهم يقولون يجب أن يكون القبر بين يديه، فلا يكون بعيدًا عنه مثل ما قلنا عن الجنازة، فما يُصلي على القبر وهو في آخر المقبرة أو خارج المقبرة فإنها تُعتبر لها حُكم صلاة الغائب. هذا واحد.

← **الأمر الثاني**: أن لها حدًّا زمانيًّا إذ قالوا: لو أنه يجوز الصلاة على القبر بعد دفنه مطلقًا لكان يُشرع لكل مسلمٍ أن يذهب لقبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ويصلي عليه صلاة جنازة، ولم يقل بذلك أحدٌ من المسلمين لا من الصحابة إلى وقتنا هذا: "أنه يؤتى إلى قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيُصلى عليه" مطلقًا ما أحد قال هذا الشيء.

إذًا لا بد من حدٍّ، قالوا: "والحد" أقصى ما ورد في ذلك ما جاء عند الترمذي من حديث سعيد بن المسيب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى على أم سعدٍ -رَضِيَ اللهُ عَنْها- بعد وفاتها بشهر"**.

فمن حين الدفن، العبرة بالدفن ليس بالوفاة، بعد دفنها بشهر فمن حين الدفن بشهر يجوز الصلاة، أقل من شهر يجوز، فإذا جاوز الشهر فلا يجوز الصلاة على الميت في قبره، **قالوا**: "إلا أن يكون مجاوزة يسيرة"، يعني سويعات، فيُعفى عن هذه المجاوزة اليسيرة، لكن إذا زاد يومًا كاملًا فنقول: لا يجوز.

إذًا لا يُصلى على الجنازة إلا بشرطين:

١. أن تكون بين يديه صلاة القبر.

٢. ألا يجاوز شهرًا لأنه أقصى ما ورد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما صلى على أم سعدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْها.

✐ **طبعًا هنا أيضًا مسألة مهمة تتعلق بالصلاة على القبر:**

الصلاة على القبر إذا كان المرء قد صلى عليه صلاةً حاضرة فلا يُشرع له أن يُعيد الصلاة على القبر، لا تشرع مطلقًا؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما صلى على أحدٍ بعد صلاته عليه بين يديه.

قال: **(وعلى غائبٍ عن البلد بالنِّيَّةِ إلى شَهْرٍ)**.

طبعًا **(إلى شهر)** متعلقة بالجملتين معًا بالغائب وبالقبر.

✐ **هذه المسألة مسألة مهمة جدًّا وهي الصلاة على الغائب:** الصلاة على الغائب ورد فيها حديثٌ واحد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه صلى على الغائب. وهو النجاشي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ورحمه-، **"فإن النجاشي لما مات صلى عليه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلاة الغائب"**، ولم يثبت غير ذلك، أخذ منها الفقهاء مشروعية الصلاة على الغائب، وهو قول المصنف **(وعلى غائبٍ عن البلد)**.

لنأخذ كلام المصنف، طبعًا عرفنا الآن الدليل عليها، ولكن لنأخذ فقه هذه الجملة.

هذه الجملة فيها من الفقه مسائل:

o **المسألة الأولى:** مشروعية الصلاة على الغائب عن البلد لمدة الشهر وألا يزيد عن شهر، **لماذا؟** لأن هذا التوقيت الذي ورد في الصلاة على القبر فمثله الغائب.

o **المسألة الثانية:** أن مفهوم إطلاق المؤلف؛ إطلاقه أي عدم جعل قيد، أنه يجوز الصلاة على كل مسلمٍ غائبٍ من كل مسلم، **الإطلاق نوعان:**

- إطلاقٌ للخلاف.

- وإطلاقٌ للعبارة.

⇦ إطلاقٌ للخلاف يقول فيه قولان ويسكت، هذه لها معنى عند الفقهاء، إذا قالوا: أطلق؛ أي أطلق الخلاف.

⇦ وإذا قالوا: "أطلق العبارة"؛ أي أطلقها من غير قيدٍ ولا شرط.

⮝ **المصنف هنا وسبقه بعض الفقهاء أطلقوا العبارة، فمفهوم إطلاقهم ماذا؟**

أنه يجوز الصلاة على مسلمٍ غائب، صغيرًا، كبيرًا، له قدمٌ في الإسلام، ليس له قدمٌ في الإسلام، عنده من قام بتجهيزه والصلاة عليه، أو ليس عنده أحد، مِنْ كل مسلمٍ سواءً كان ولي أمر، إمامًا، مأمومًا، وغير ذلك، هذا الظاهر.

وهذا الظاهر فهمه كثيرٌ من الفقهاء وقالوا: إن هذا هو المذهب، فيجوز أن تُصلي على كل غائب، يقولون هذا الشيء.

لكن ذكر صاحب [النُّكت] وهو العلامة محمد بن مفلح، وهو ممن أطلق هذه العبارة، العجيب أنه أطلق هذه العبارة في [الفروع]، لكن لما جاء في [النكت] عن مُحرَّر قال: "وإطلاق العبارة فيه نظر". ليس بصحيح، هم مشوا على عبارته هو، فانظر أحيانًا -سبحان الله!- ابن آدم يأتي أحيانًا في لفظةٍ في موضع ثم ينتقدها في موضعٍ آخر، ولذلك قال ابن مفلح في [النكت]: "فيها نظر". وابن مفلح على اعتماد صاحب [الإنصاف]، وكثير من ترجيحاته مشى عليها.

وهذا هو الصحيح أنه لا يمكن وإن أطلقوه هم أخذوه مذهب من باب الإطلاق وليس من باب النص، لا يمكن أن نقول: "إنه يُصلى على كل غائبٍ من كل مسلم؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما صلى إلا مرةً واحدة، فلا بد من قيد". **والذي عليه مشايخنا**: أنه لا يُصلى إلا على من له قدمٌ في الإسلام، قدَّم للإسلام خدمةً عظيمة، سواءً كان عالـــمًا كبيرًا، أو واليًا عادلًا صادقًا، أو أي شيء قدَّم للإسلام خدمةً جليلة هذا الذي يُصلى عليه، وهذا الذي عليه مشايخنا وهو الذي يُفتى به.

○ **المسألة الأخيرة في هذه الجملة**: قال: **(ولا يُصلى على غائبٍ عن البلد)**، أن الميت إذا صُلي عليه في طرف البلد فإنه لا يُصلى عليه الغائب، فلو صُلي على أحدٍ في مدينةٍ فيُصلى عليه غائب في غير هذه المدينة، لكن في هذه المدينة لا يُصلى عليه؛ لأنه لا يُعتبر غائبًا يعتبر حاضر، فبالإمكان أن يُصلوا عليه في هذه البلد.

طبعًا هذا كلامهم قديمًا لعله مفرعًا على أن البلدان كانت صغيرة، والآن بعض البلدان بمثابة دول، أظن أن القاهرة فيها يمكن ثمانية مليون أو خمسة مليون فكيف تقول هذا الكلام؟! فيه مشقة هذا الأمر، فيه مشقةٌ بيِّنة، ولكن هذا كلام الفقهاء ولكن يحتاج إلى تأمل ولعله يُنزَّل على كلامهم حينما كانت البلدان صغيرةً.

يقول الشيخ: **(ولا يُصَلِّي الإمامُ على الغالِّ)**.

المراد بـــ(الإمام) اثنان:

- الإمام الأعظم إمام المسلمين الذي له الولاية والطاعة.
- وإمام القرية فقط؛ يعني أكبر من يكون في القرية رئيسها الذي يُصلي بهم، دون باقي الأئمة، أما باقي الأئمة فإنهم يصلون لا يمتنعون. **والسبب**: قالوا: لأن الامتناع من الصلاة على هؤلاء من باب التعزير، والتعزير نوع ولاية، وهؤلاء فقط لهم الولاية، من عداهم من الناس ليس له الحق أن يمتنع، فلو كان إمام مسجد مثلي ومثل كثير من الحاضرين ليس لك الحق أن تمتنع من الصلاة على فلان فتقول: صلوا عليه، لا تمتنع منه، إنما يمتنع إمام القرية، والإمام الأعظم، دون من عداه.

قال: **(ولا يُصَلِّي الإمامُ على الغالِّ)**.

لأنه تعزير.

(على الغالِّ).

لما جاء عند ابن ماجه والنسائي وأبو داوود من حديث زيد بن خالد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**ن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لم يُصلِ على الغائب**".

قال: (ولا على قاتلِ نفسه).

كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في [صحيح مسلم] من حديث جابر بن سمرة.

قال: (ولا بأسَ بالصلاةِ عليه في المسجدِ).

أي على الجنازة، لما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث عائشة: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صلى على سهل بن بيضاء في المسجد**". طبعًا يُقيدون هذا الفعل ما لم يتأذى المسجد من النجاسات ونحوها.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

بدأ الشيخ بذكر الأحكام المتعلقة بحمل الجنازة وما يتعلق بها.

فقال: (يُستَحب التربيعُ في حَمْلِه).

المراد بـــ(التربيع): أن يجعل قائمة النعش المتقدمة الأولى على كتفه، إذا كانت قائمة النعش اليمنى فيجعل قائمة النعش اليمنى على كتفه الأيسر، ثم يرجع فيجعل قائمة النعش الأيمن على كتفه الأيسر، ثم يأتي فيفعل بالجهة الأخرى مثل ذلك، هذا هو التربيع أي أن يدور على الجهات الأربع، فيحمله من الجهات الأربع.

والتربيع سنة لما جاء من حديث أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن أباه قال: من اتبع جنازةً فليحملها من جوانب السرير كلها فإنه سنة**". وأبو عبيدة سماعه من أبيه فيه كلام لأهل العلم، ولكن إسناده لأبي عبيدة ثابت، فالتربيع إذًا سنة لما جاء من حديث ابن مسعود السابق، الذي ذكرت لكم قبل قليل فهو أن يحمل من الجهات الأربع. والحديث رواه ابن ماجة.

هذا التربيع يقولون: سنة إلا في حالة واحدة:

- حينما يكون هناك زحام، فإنه يُترك الزحام لعدم أذية الناس. هذا واحد.
- الحالة الثانية التي لا يستحب فيها التربيع: حينما يكون من يحمل الجنازة أربعة فأقل؛ إذا كانوا أربعة فأقل إذا كان في تربيع ربما اهتزت الجنازة فسقطت ربما فلذلك لا يُشرع فيه التربيع.

٢- يكون بينهما كما سيأتي بعد قليل.

إذًا التربيع يسقط استحبابه في حالتين:

- حال الزحام.

▪ وحال قلة العدد الذين يحملون الجنازة أو النعش.

قال: (ويُباحُ بينَ العمودين).

لما ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حمل سعد بن معاذٍ بين العمودين ومثله فعل عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أي جعل العمودين على كتفيه ثم حمله بينهما، فيحمله اثنان وربما كان أكثر فيحملونه من باب الجوانب.

قال: (ويُسَنُّ الإسراعُ بها).

أي الإسراع بالجنازة لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الصحيحين: «أَسْرِعُوا بِالْجِنَازَةِ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا، وَإِنْ يَكُ سِوَى ذَلِكَ، فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ».

قال: (وكونُ الْمُشاةِ أمامَها).

يُستحب أن يكون المشاة أمامها، والأفضل المشي مع الجنازة الأفضل، وأن يكونوا أمامها لما ثبت، يقول ابن منذر: "**ويكون المشي أمامها هو الثابت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وأبو بكر وعمر، فإنهم كانوا يمشون مام الجنازة**".

قال: (والرُّكبانِ خَلْفَها).

أي وإن ركب الناس للحاجة فإنهم يكونون خلفها لما جاء عند الترمذي أنه قال: "**الراكب خلف الجنازة**".

قال: (ويُكْرَهُ جُلوسُ تابعِها حتى تُوضَعَ).

يعني إذا تبع الشخص جنازة فُيكره له أن يجلس حتى توضع على الأرض؛ لما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَن تَبِعَ جنازةً فلا يَجلِسْ حتى تُوضَعَ».

يقول الشيخ: (ويُسَجَّى قبرُ امرأةٍ فقط).

(يسجَّى) أي يُغطى المراد بالتغطية أي حال الدفن، بأن يُجعل هناك شرشف أو جِلال أو نحو ذلك فيُغطى به القبر والناس يدفنوها، أو يُجعل غطاء، بعضهم لا يجعلون غطاء إذا كانت المرأة تدفن، فلا يُسجى عند الدفن إلا قبر المرأة، وأما الرجل فلا يُسجى وإنما يكون مكشوفًا فينظر الناس إليه لعلهم أن يتعظوا.

فمفهوم هذه الجملة أن تسجية قبر الرجل مكروه، وهذا هو الذي جاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فإنه رأى أقوامًا يسجُّون قبرًا فقال: "**إنما يُجعل ذلك للنساء**". فنهاهم عن ذلك.

قال: (واللَّحْدُ أَفْضَلُ من الشَّقِّ).

لنأخذ معنى اللحد ومعنى الشق، ثم نذكر الدليل على أن اللحد أفضل من الشق.

اللحد: سمي لحدًا من الميل، ولذلك سميَّ الإلحاد إلحادًا لأن فيه ميلٌ عن الطريق. **فاللحد** هو الحفر في جانب الجدار، القبر إذا كان الحفر في وسطه فإنه شق، وإذا كان الحفر في جداره فإنه لحد.

⮝ **لماذا سمي لحدٌ؟**

لأنه ميلٌ حفرت حفرةً مستقيمة ثم مِلت ذات اليمين فسمي هذا لحدًا.

← إذًا حفرت مستقيمًا فقط سُمِّيَ شقًّا.

✧ **نبدأ باللحد**: اللحد قال العلماء: له صورتان:

○ **الصورة الأولى**: أن يحفر حفرةً فإذا جاء لمنتهاها حفر في الجدار عرضًا فقط، أي تكون على شكل حرف (L) بالإنجليزي فيكون على هذه الهيئة؛ أي بزاوية. هذه الصورة الأولى من صور اللحد، وسنتكلم عن مقدار هذا اللحد كم حجمه بعد قليل.

○ **الحالة الثانية**: أنه إذا أنهى حفرته لحد ذات اليمين ثم نزل يسيرًا لتثبيت الميت، فيكون على هذه الهيئة: مستقيم ثم يمين ثم ينزل يسيرًا شيئًا بسيطًا، أي ما أدري بأي هيئةٍ أو حرف أشبهه.

إذًا هذان الصورتان من اللحد.

هذا اللحد أي الشق الذي يكون في الجدار قالوا: "السنة فيه وفي الحفرة أن توسع تكون وسيعة، لا تكون على قدر الميت تمامًا وإنما تكون وسيعة وسنتكلم أن الميت يردف بِلَبِنٍ ونحوه بعد قليل. إذًا عرفنا اللحد.

⮝ **الشق ما هو؟**

قلنا: هو الحفر لكن يكون الحفر وسط القبر، **والشق له صور**:

▪ **الصورة الأولى**: أن يحفر القبر ثم يحفر في وسطه حفرةً أخرى، أي يكون كهيئة مربع وتحت هذا المربع مربعٌ آخر قد يكون في وسطه تمامًا وقد يكون مائلًا ذات اليمين أو ذات الشمال كله يسمى شقًّا، لو كان مائل ما دام إنه في وسط القبر ليس في الجدار فإنه يسمى شقًا.

← إذًا الصورة الأولى: هو أن يُحفر القبر ثم يُحفر في داخله حفرةٌ أصغر منه، فيوضع فيها الميت ثم يُجعل فوقه اللَّبِن، ثم يُنهَر أو يُسكَب التراب على هذا الشق. هذه الصورة الأولى.

▪ **الصورة الثانية**: أن يكون الحفرة واحدةً فتكون مربعة فيُجعل فيها الميت ثم يُجعل اللَّبِن على ظهر الأرض، ثم يُسكب التراب على اللَّبِن الذي هو على ظهر الأرض، ولكن هذه لا يسلم القبر من سقوطٍ ونحوه، وتلك أسلم.

▪ **الصورة الثالثة من الشق**: قالوا: أن يكون الشق طوليًّا؛ بعض البلدان وهذا موجود في تِهامة عندنا هنا في المملكة كثيرًا ما عندهم أراضي فيحفرون كأمثال الدروج الدرج، يشقون الجدار طوليًّا

وهذا موجود في مدائن صالح معروف من قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- موجود في مدائن الصالح في شمال المدينة، فتُشق الجبال شقًّا فيُجعل فيها ثم يُغلق عليه بحجارة ونحوها.

وضحت صور الشق، إذًا هذه ثلاثة صور من الشق، وهناك صورتان من اللحد، والشق واللحد كلاهما جائزٌ بلا شك، ولكن الأفضل من الصورتين إنما هو اللحد لما ثبت في [صحيح مسلم]: **"أن سعدًا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: إلحدوني كما لُحِد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، أو كما فُعِل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"**. فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فُعِل به الأفضل، فإنه دُعي اللاحد والشاق فسبق اللاحد فلُحِد، والله -عَزَّ وَجَلَّ- لا يختار لنبيه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا الأفضل، **فدل ذلك على** أن اللحد أفضل من الشق، **إلا في حالات فإن الشق أفضل، من هذه الحالات:**

➜ **قالوا**: إذا كانت الأرض رخوةً، مثل الأرض الملحية، ومثل بعض الأراضي الرملية، هذا اللحد فيها لا يمكن، اللحد صعب فيها؛ لأنه مباشرةً يسقط على الميت، فيكون الأصلح للميت هو الشق. فنقول هنا: في حق هؤلاء الشق أفضل.

➜ **الحالة الثانية**: إذا كانت الأرض جبليةً واللحد مؤذي أي مكلف جدًّا جدًّا بعض المناطق يكون صعب الجبلية تمامًا جبل من الحجارة السوداء التي في جبال تهامة، أو جبال الحجاز، اللحد فيها متعب في كثير من مواضعها. فنقول: إن الشق أرفق بالناس، وأصلح للميت وهنا أرفق بالناس، والله -عَزَّ وَجَلَّ- لا يكلف ما فيه ضرر ولا مشقة.

يقول: (**ويقولُ مُدْخِلُه "بسمِ اللهِ وعلى مِلَّةِ رسولِ اللهِ"**).

هذا ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في غير ما حديث أنه فعله وأمر به كما عند الإمام أحمد وابن ماجة أنه قال: «**بسمِ اللهِ وعلى مِلَّةِ رسولِ اللهِ**».

⮝ **وهل يُستحب زيادة الرحمن الرحيم، أو الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فتقول: "بسم الله الرحمن الرحيم وعلى ملة رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-" أم لا؟**

لم أرى نصًّا للفقهاء فيها، ولكن وقفت على بعضهم في باب التذكية، وعند ذبح الأضحية حينما يذبح الشخص يقول: "بسمِ اللهِ وعلى مِلَّةِ رسولِ اللهِ"، **قالوا**: "لا يُشرع الزيادة لعدم ورودها في النص".

فلعله من باب تخريج الفرع على الفرع ما قاله هناك الفقهاء ومنهم ابن العماد في شرحه على [غاية المنتهى] ننقله هنا، فنقول هنا: "لا يستحب الزيادة على ذلك".

قال: (**ويَضعُه في لَحْدِه على شِقِّه الأيمن**).

طبعًا إذا كان في اللحد فيضعه على شقه الأيمن، ويستحب جعله على شقه الأيمن لأنه كالنائم، والنائم الأفضل أن يكون على شقه الأيمن ولكي يستقبل القبلة. والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال

كما سيأتي بعد قليل في استقبال القبلة قال: «إنها قبلتكم أحياءً وأمواتًا» فيُجعل على شقه الأيمن قياسًا على النائم فإن النوم والموت كلاهما موتٌ بمعناه العام.

⮝ **كيف يوضع في لحده؟**

نقول: يُوضع في لحده قريبًا من الجدار، الآن لما يُلحد هذا اللحد نُدْنِي الميت من الجدار.

⮝ **ما السبب؟**

قالوا: لكي لا يسقط على وجهه، ثم نجعل خلف ظهره لَبِنًا لكي لا يسقط على ظهره، فيبقى على شقه الأيمن، ويستحب إذا كان ملحودًا ووضِع على شقه الأيمن أن يُجعل تحت رأسه لبنة لكي ترفع رأسه؛ لأن سقوط الرأس مؤذي للحي فكذلك للميت.

إذًا وضع الميت في لحده يُجعل على شقه الأيمن كما ذكر المصنف ولكنه يُدنى من الجدار ويُجعل خلفه ولو كان اللحد بعيدًا ويُجعل خلفه لَبِنٌ أو حجارةٌ أو نحو ذلك مما لم تمسه النار خلف ظهره لكي لا يسقط ويُرفع رأسه بلبنةٍ ونحوها أو حجارةٍ ونحوها على حسب المنطقة التي أنت فيها، فيُرفع رأسه من باب احترام الميت.

قال: (مُستقبلَ القِبلةِ).

لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن القبلة: «**هي قِبْلَتُكُمْ أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا**».

قال: (ويُرفعُ القبرُ عن الأرضِ قَدْرَ شِبْرٍ مُسَنَّمًا).

لما جاء من حديث جابر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- رفعه قدر ذلك**".

وأما الزيادة على الشبر فإنه منهيٌ عنه لعموم حديث علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمره ألا يرى قبرًا مشرفًا -أي مرتفعًا- إلا سويته -أي إلا جعلته متساويًا في الأرض، اللهم إلا جاء الإذن بالشبر لحديث جابر المتقدم.

قال: (ويُكرهُ تَجْصِيصُه والبناءُ والكتابةُ والجلوسُ والوطءُ عليه).

✎ **عندي هنا مسألة مهمة في فهم كتب الفقهاء:** الفقهاء المتقدمون لم تكن عندهم قد استقرت المصطلحات، فكان كثيرٌ من الفقهاء المتقدمين يعبر عن التحريم بالكراهة وهذا كثير جدًّا في كلام السلف الصحابة والتابعين والمتقدمين كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة كثير جدًّا حتى قال ابن القيم -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى-: وإنَّ كثيرًا من المتأخرين ليخطئ في نسبة أقوال للفقهاء المتقدمين حينما نزل الكراهة على ما تواضع هو عليه، فإن الفقهاء كانوا ينصون كثيرًا على الكراهة ويعنون بها التحريم، ثم بعد ذلك في القرون المتأخرة استقرت المصطلحات أن للكراهة حكمًا غير حكم التحريم، فالتحريم هو المنع الجازم، والكراهة دون ذلك، وهذا المعنى معروف وسبق أن جعلنا فيه درس كامل عندما تكلمنا في المصطلحات الشرعية الفقهية الأصولية.

✍ **لكن انتبه لهذه:** يوجد في كتب الفقهاء من جميع المذاهب بلا استثناء أن يعبر الفقهاء بالكراهة ويعنون به التحريم ويعبرون بالجواز أحيانًا ويعنون به الاستحباب وهكذا؛ ولذلك فإن النووي على سبيل المثال في [مقدمة المجموع] ذكر: "أن أبا إسحاق الشيرازي صاحب [المهذب] عبَّر أحيانًا بمواضع بالكراهة ويعني بها التحريم". ومثله ذكر ذلك أيضًا الإسنوي في [المهمات على الرافعي] ففي كل المذاهب قد يُخطئ بعض المتأخرين فيعبر بتعبيرٍ معين ويقصد به شيئًا آخر.

ومعلومٌ عندنا أن الفقه عندما يأتي الشخص بعبارة يقلده الباقون، ألم أقل لكم: إن الخرقي قبل قليل زاد كلمةً فتبعه من بعده على زيادة هذه الكلمة، كل واحد ينقل من الذي سبق وثوقًا بمن قبله.

☜**ولذلك الفقهاء يقولون:** إن الكراهة في الكتاب الفلاني إلا في ثلاثة مواضع يُعنى بها التحريم. دائمًا يذكرون هذه في مقدمات الكتب.

⮝ **أنا أتيت بهذا الكلام لماذا؟**

لأن المصنف هنا عطف الكراهة على أحكامٍ متعددة، وبعض هذه الكراهة المذكورة هنا إنما هي محمولةٌ على التحريم، وهو الأول والثاني، فقول المصنف: **(ويُكرهُ تَجْصِيصُه والبناءُ والكتابةُ)**؛ أي على القبر محمولٌ على التحريم.

قال في بعض حواشي الفروع: "ومن ظن أن المقصود بالكراهة هنا إنما هي كراهة التنزيه فقد أخطأ خطأً بيّنًا"، غير مقصود فإن هذا لم يَقُلْه أحمد ولا أصحابه، ما قالها لكن جاءت كلمة أخطأ فيها أو عبر بها شخصٌ على معنًى معين فدرج الباقون على استعمال هذا التعبير وهذا كثير بعشرات الأمثلة في الفقه.

إذًا قوله: (ويُكرهُ تَجْصِيصُه والبناءُ).

صحيح المذهب بل المجزوم بعد قطعًا كما في بعض هوامش الفروع: أن التجصيص والبناء فقط، هذان الأمرانِ أن التجصيص والبناء على القبور محرمٌ تحريمًا فلا يجوز.

كيف والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مر علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ألا يرى بناءً إلا هده ولا قبرًا مشرفًا إلا سواه، فكيف نقول أنه يجوز البناء على القبور؟! فالصحيح أنه محرم.

قال: (والكتابةُ والجلوسُ والوطءُ عليه).

هذا مكروه وليس محرمًا؛ **فأما الكتابة** فلما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: "أنه نهى عن الكتابة عليها" والحديث في الصحيح، ولكن ثبت "أن بعض الصحابة كُتِب اسمه على قبره". وهذا موجود إلى الآن النُصب الموجودة على القبور فيها أسماء الصحابة أو التابعين. فدل على أن فعل المسلمين يدل على عدم التحريم وهو أمرٌ فعليٌّ، الكتابة على القبور من الأسماء ونحوها، إنما هو

مكروه، المحرم حينما يكون في الكتابة ندبٌ للميت وأبيات شعر تخدش التوحيد أو فيها تسخُّطٌ على قضاء الله وقدره.

قال: (والجلوسُ).

لما جاء من حديث أبي هريرة: «**لَأَنْ يَجْلِسَ أحدُكم على جَمْرَةٍ فتَحْرِقَ ثيابَه، فتَخْلُصَ إلى جِلْدِه؛ خيرٌ له من أن يَجْلِسَ على قَبرٍ**».

(**والوطءُ عليه**) أيضًا في معنى الجلوس «**يا صاحب السبتيتين ألق سبتيتيك**».

قال: (**والاتِّكَاءُ إليه**)؛ أي الاتكاء عليه لما جاء من حديث عمرو بن حزمٍ: "**أنه كان متكئًا على القبر فقال له النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم–: «لا تؤذي صاحب القبر»**". وهذا الحديث رواه البغوي في [شرح السنة].

قال: (**ويَحْرُمُ فيه دَفْنُ اثنين فأكثرَ إلا لضرورةٍ**).

لأن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– ما دفن في قبرٍ إلا شخصًا واحدًا.

(**إلا لضرورةٍ**)؛ حينما دفن في بعض الغزوات كما في حديث عبد الله بن ثعلبة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

والمراد بالضرورة: أي حينما يكثر الموتى ويُخشى عند عدم دفنهم أذية الناس أو عدم وجود المحل ونحو ذلك، فهنا يجوز دفن أكثر من شخصٍ في قبر.

✐ **هنا مسألة مهمة معنا: كثير من المقابر موجودة عندنا في بعض مناطق المملكة وفي غيرها يُدفن الشخص في قبرٍ ثم بعد فترةٍ يُدفن في هذا القبر غير الأول، فهل هذا داخل في هذه القاعدة؟**

نقول: لا، ليس داخلًا في هذا النهي؛ لأن المقصود أن يُدفن اثنان في وقتٍ واحد، أما في هذه الصورة فإنه يُدفن الأول حتى إذا ذهب لم يبقَ منه شيء، فإنه إذا نُزل للقبر يُرفع القبر، موجود في بعض المقابر يأتي صاحب المقبرة فيرفع القبر أو يرفع غطاء القبر فإذا وجد أثرًا للميت أغلقها، وإن لم يبقَ منه إلا ترابًا كنس الغبار والتراب الذي بقي إلى طرف القبر ثم دفن فيه آخر.

والفقهاء يقولون: "إن القبر إذا اندرس ذهب حكمه"؛ ولذلك بعض الفقهاء يقيده بثلاثين عامًا، وبعضهم بستين؛ ولذلك المقبرة إذا مر عليها أمدٌ طويل و لم يُدفن فيها أحد أصبحت يجوز الانتفاع بها لأنه لا يوجد هناك أثر للقبور اندرست القبور لم يبقَ بها آثار ولا جماجم، وإلا فإن جُل المناطق فيها قبورًا، يعني ربما في يوم من الأيام قبل ألف سنة ما تدري دُفِن في البيت الذي أنت فيه أناس ما تدري، ولذلك صعب، فإذا اندرس القبر و لم يُعرف أثره الظاهر ولا أثره الباطن فإنه يلتغي حكمه.

قال: (**ويُجْعَلُ بينَ كلِّ اثنين حاجزٌ من ترابٍ**).

أي عند الضرورة إذا دفن اثنان فنجعل بينهما حاجزًا لكي لا يسقط أحدهما على الآخر، وليكون هذا الحاجز كالفاصل بين القبرين، تدفن الأول ثم تجعل حاجزًا من تراب أو لبنٍ ونحو ذلك ثم تجعل الثاني بعده.

يقول الشيخ: (ولا تُكرهُ القراءةُ على القبرِ).

✐ **هذه مسألة مهمة تحتاج تركيز، فركز معي فيها:**

الإمام أحمد -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- ثبت عنه أنه نهى عن القراءة على القبر، ثم خُبّر بحديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "إذا أنا مت فأقرأوا عند قبري" -نسيت الأثر الآن- "بالبقرة اقرؤوا عليّ بذلك". فتوقف الإمام أحمد فأخذ الفقهاء من ذلك أنه يجوز القراءة عند القبر.

في الدرس الماضي ذكرت لكم: أن القراءة ثلاث درجات:

- **القراءة الأولى**: جائزةٌ ووردت بها السنة وهي القراءة عند المحتضَر، وباتفاق الفقهاء أنه يقرأ عند المحتضر، ورويَ حديث فيه: «**اقرؤوا على موتاكم بسورة يس**» وهي مشروعة ولا فيها إشكال.

- **الصورة الثانية**: القراءة وإهداء ثوابها للميت، إهداء الثواب للميت. وهذه فيها خلاف والجمهور على أن الثواب يصل للميت -سنتكلم عنها بعد قليل- إنما خالف الإمام الشافعي -رَحِمَه اللهُ تَعَالَى- ووافقه أئمة الدعوة، فإنهم يرون أن الثواب لا يصل للميت إلا الأعمال المالية كالصدقات ونحوها والدعاء لورود النص به، ما ورد به النص به دون ما عداه. والحدُّ ورود النص وهو مغلبٌ عليه النفقة، هذا الأمر الثاني.

- **الأمر الثالث**: القراءة على القبر، الذي ورد فيه خلافٌ بين أهل العلم أو وردت فيه آثارٌ محتملةٌ القراءة بعد الوفاة، ورد فيها أثر، جمع فيها أبو بكر الخلال جزءًا مطبوعًا أسماه [القراءة على الميت، أو القراءة على القبر].

انظر: أهل السنة فيهم ميزة أنهم يروون ما لهم وما عليهم، وأما أهل البدع فإنهم لا يروون إل ما لهم، وأما ما عليهم فلا يروونه، ونحن إنما نحن متَّبِعُون ولسنا بمبتدعين. الإمام أحمد كان يُنكر أنه يوجد شيء قراءة على الميت، لما رويَ له حديث ابن عمر سكت.

لكي نجمع بين النصوص الواردة والنهي عن هذه الأمور، نقول: إن الذي ورد عن ابن عمر، وعبد الله بن عمرو وغيرهم وذكره عباس الدوري في [تاريخ يحيى] محمولٌ على إهداء الثواب للميت، محمول، فكل ما ورد عن الصحابة إنما هو محمولٌ على إهداء الثواب للميت.

۞ **وعلى ذلك نقول**: إن قول المصنف: (**ولا تُكرهُ القراءةُ على القبرِ**)؛ أي -يجب أن نوجه هذا التوجيه- أي إذ أهدي الثواب للميت بشرطين:

⇦ **الشرط الأول**: أن يكون القارئ متطوعًا لا بأجرة؛ لأن لو كان القارئ بأجرة فلا أجر له، أجره أخذه في الدنيا، فلا يُهدى للميت شيء.

الآن أنت تريد أن تهدي ميتًا شيئًا فتقول: إيتي بقارئ وأعطيه مالًا ليقرأ. أصلًا هذا القارئ ما له أجر، لأنه لم يقرأ لله وإنما قرأ للمال الذي أعطيته، فلا أجر له، فلا يُهدى للميت شيئًا.

إذًا الشرط الأول: يجب أن يكون متطوعًا، وهذا ابنه أو أخوه أو قريبه أو صديقه وحبيبه.

⇦ **الشرط الثاني**: يجب أن يكون ليس المقصود الموضع، تعظيم البقعة أو الاعتقاد فيها؛ فسواءً قرأ الشخص عند قبره بعد وفاته مباشرةً وأهدى الثواب أو في بيته فإن الوارد عن الجمهور والسلف واختيار الشيخ تقي الدين: "أنه يكون من باب الجواز يجوز إهداء الثواب". وسنتكلم عنها بعد قليل.

أحد الحضور: التوجيه يا شيخ؟

✍ **التوجيه**: أن نقول: إن القراءة عند القبر فيها خلاف، أحمد كان يجزم ثم توقف.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، القراءة على القبر لا، وإنما لشخصٍ معين.

☜ **أنا أعطيك صورة هذه المسألة على هذ التوجيه الذي نقوله لكي تجتمع النصوص ولا تختلف**: نقول: شخصٌ أتى وقرأ الفاتحة أو سورةً وأهدى ثوابها للميت عند القبر أو بعيد. على قول الجمهور يجوز، لكن قرأ القرآن في المقابر، نقول: هذا لا يجوز هذا بدعة. هنا لم يقرأه بقصد الإهداء وإنما قرأه بقصد المقبرة، المقبرة ليست هذا موضعًا للذكر، موضع الذكر المساجد، المقبرة ليست موضعًا للذكر، لذلك أصلًا ليس فيها صلاة، ليست موضعًا للذكر.

أحد الحضور: ....

لاعتقاد أن هذا المكان له خصوصية أو له بركة أو له تميز، ولذلك الله -عَزَّ وَجَلَّ- يمتحن بعض الناس بجهل بعض الأمور، ألم يجعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[آل عمران:٧]، فمن كتاب الله وشرعه، كذلك من السنة أمور جعلها الله -عَزَّ وَجَلَّ- امتحانًا للعلماء ليبذلوا جهدهم فيأخذوا أجرهم على إصابتهم واجتهادهم، وعلى أصحاب الأهواء، ليقعوا في البدع والمحدثات.

نحن نجمع النصوص ولا نضرب بعض النصوص بعضها ببعض مطلقًا، ومن أخطأ نقول له: أخطأت، ولكن نحترم خطأه ونحترم شخصه إن لم يكُ قاصدًا لهذا الخطأ ونترحم عليه ولكن العبرة بالسنة، القراءة على القبر لا تجوز، إلا أن يكون من باب الإهداء، وبذلك نحمل الأثر الذي ورد عن

ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وقلت لكم: أن الخلال ألف فيه رسالة ربما ما رجعت ولعلي أراجعها وآتيكم بها الدرس القادم.

يقول الشيخ: (وأيُّ قُربةٍ فَعَلَها وجَعَلَ ثوابَها لِمَيِّتٍ مسلمٍ أو حيٍّ نَفَعَه ذلك).

هذا هو قول الجمهور: أنه يجوز إهداء الثواب، ثواب الأعمال الصالحة للغير حيًّا كان أو ميتًا.

✐ **ولكن هنا ننتبه لمسائل:**

○ **المسألة الأولى:** فرقٌ بين إهداء الثواب وبين أداء العبادة عنه.

⅄ **ما معنى أداء العبادة عنه؟**

إذا كانت واجبةً على الشخص، فلا يجوز إداءها عنه حيًّا كان أو ميتًا إلا في حالاتٍ معينة، مثل الحج تؤدى عن الميت، وتؤدى للحي إذا كان عاجزًا فقط.

الصلاة لا تؤدى، الصوم لا يؤدى إلا النذر خاصة الصوم وهكذا، أشياء ورد بها النص فقط، إذًا فرقٌ بين إهداء الثواب وبين أداء العبادة الواجبة.

الأصل: أن أداء العبادة الواجبة لا تؤدَّى عن أحد وإنما إهداء الثواب للسنن، هذا واحد.

⅄ **هل الأفضل إهداء الثواب أم الدعاء؟**

نقول: الأفضل الدعاء، فلو كان لك أبٌ أو قريبٌ أو زوجٌ أو حميم توفي فالأفضل أن تدعو له أفضل من أن تقرأ قرآنًا وتهديه له. **الدليل على ذلك:** النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إِذَا مَاتَ ابنُ آدم انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ» **قال:** «أو وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»، ولم يقل: أو ولد صالح يهديه ثواب حجٍّ وعمرة وصلاة وقراءة قرآن.

ولكن عمومًا النصوص كثيرة ومتضافرة عن الصحابة وعن غيرهم "أنه يجوز إهداء الثواب" وهو نص الإمام أحمد وهو الذي اختاره مالكٌ وأبو حنيفة وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وعليه كثير من أهل العلم وذكرت لكم الخلاف في المسألة.

○ **المسألة الأخيرة: قال:** (وسُنَّ أن يُصلَحَ لأهلِ الميِّتِ طعامٌ ويُبعثَ به إليهم).

لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا، فَقَدْ أَتَاهُمْ ما يَشْغَلُهُمْ».

قال: (ويُكرهُ لهم فِعْلُه للناس).

لما جاء من حديث جرير -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: **"كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنع الطعام بعد دفنه من النياحة"**. كذا روى الإمام أحمد واختُلِفَ في تصحيح هذا الأثر على رأيين لأهل العلم ولكن رجاله ثقات، لكن فيه علة.

✐ **هذه المسألة مسألة مهمة وهي: قضية صنع الطعام:**

النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صنع طعامًا لآل جعفر. وهذا السنة وردت فيه، وفي المقابل جاء من حديث جرير إن صح وإسناده ثقات رجاله ثقات، لكن فيه علة، قال: **"كنا نعد صنع الطعام والاجتماع له من النياحة". فكيف نجمع بين هذين الأثرين؟**

نقول: إن الجمع بين هذين الأثرين هو ما ذكره المصنف أنه إذا كان الطعام ليس من صنع الميت ولم يُدعى له أحد فإنه جائز لدليل: «**اصْنَعُوا لآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا**»؛ بل ثبت في [صحيح البخاري]: **"أن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- كان إذا مات لها ميت ثم انصرف المعزُّون فلم يبقَ إلا أهل الميت قرابته وهي منهم أمرت بصنع التلبينة، وقالت: إنها تجم الفؤاد"**. صنعت لهم طعامًا وأكلوه مجتمعين.

إذًا ليس كل اجتماعٍ ممنوع، إلا أن يكون بأحد أمرين:

- **الأمر الأول**: أن يكون من صنع أهل الميت؛ لأنه كلفةٌ ومؤنة فيكون من باب الإلزام لهم. وهذا ليس كذلك.
- **الأمر الثاني**: أن يكون فيه اجتماع، إذا صُنع له الطعام أتى جيرانه تعالوا الغداء عندنا كأنها عزيمة. ما يجوز هذا الشيء.

لكن يُصنع الطعام من غير كلفةٍ فيه ولا إسراف ولا مخيلة لأهل الميت إن حضرهم أحدٌ من أهلهم قدموه، ولذلك نقول بعرفنا الآن: بعض طلبة العلم إذا جاء الطعام أغلق الباب لا يدخل أحد، لكي لا يكون دعوة، يغلق الباب وقت الطعام؛ إذا فتح الباب معناه أنه وقت دخول وقت عزاء، فإذا أرادوا أن يقدموا طعام أغلقوا الباب قالوا: لكي لا يجتمع لنا، لكي لا يكون من باب الدعوة، وإنما هو من باب الطعام الذي هو خاصٌّ بهم، طبعًا من صنعه هو ليس (١:٢٩:٥٧) نقول: هو مشروع، لكن فيه توجيه طيب أو قول بهذا الشيء.

فلكي نجمع بين النصوص وفعل الصحابة وما جاء عن جرير نقول بما ذكره المصنف: أنه ما يكون من فعلهم وليس للناس. إذًا قال: (**ويُكرهُ لهم فِعْلُه**)؛ أي الميت (**يُكرهُ لهم فِعْلُه**) أي من فعلهم، (**للناسِ**) أي يجمعون الناس إليه فلا يكون من باب الدعوة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حملوه على الكراهة دون التحريم. **لماذا؟** لتعارض النصوص.

يقول الشيخ: (**فصلٌ**).

بدأ الشيخ بما يتعلق بما بعد الدفن وهو زيارة القبور والتعزية ونحوها.

يقول: (**تُسَنُّ زيارةُ القبورِ**).

زيارة القبور تسن بإجماع أهل العلم تُسن، لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**كنت قد نَهَيْتُكُم عن زيارةِ القبورِ، فزُورُوها**» فدل ذلك على أن زيارة القبور مشروعة فإنها تذكر الآخرة.

قال: (إلا للنساءٍ).

لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لعن زوَّارات القبور، والحديث رواه حمد والترمذي بإسناد صحيح، الحديث صحيح لا شك فيه.

✐ **وهذا النهي نهي النساء فيه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى: هل النهي محمولٌ على الكراهة أم على التحريم؟**

المتأخرون من الفقهاء لهم رأيان:

- فبعضهم يحمله على الكراهة. وهذا مشى عليه كثير من المتأخرين.
- وكثير من مشايخنا ومتأخري المشايخ: يرى أن النهي هنا للتحريم، فلا يجوز للنساء زيارة القبور مطلقًا.

وهذا هو الذي عليه المشايخ أن النهي محمولٌ على التحريم، ولكن كثيرٌ من المتأخرين وليس جميعهم وإنما نص بعضهم أن النهي للكراهة دون التحريم.

إذًا فيه روايتان عند المتأخرين أن النهي محمول على الكراهة أو التحريم.

○ **المسألة الثانية: هل يُستثنى قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- من هذا النهي أم ليس كذلك؟**

الفقهاء نصوا على أن قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- مستثنى من هذا النهي.

والحقيقة يجب أن نقول: إنه ليس مستثنى.

⮝ **لماذا؟**

لأن قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هي تزور المسجد، الزيارة للمسجد فمن جاء في مقدَّم المسجد حيث يوجد الجدار الفاصل بين قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وبين المسجد فإنها تكون قريبةً سواء كان رجل أو امرأة فإنه يكون قريبٌ من قبر النبي صلوات الله وسلامه عليه.

ونحن نعلم جميعًا وهذا لا أظن أن فيه خلاف بين المسلمين فيما أحسب: أن أجر الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في أول المسجد وفي آخره سواء، بل إن تخصيص دخول المسجد بالصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- لم يثبت إلا من فعل ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، ومن عداه من الصحابة، فإنهم كانوا يرون أن الصلاة على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- والسلام عليه عامٌّ في كل مكان سواءً كان في المسجد أو في غيره.

عامة الصحابة يرون أن السلام على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في المسجد وفي غيره سواء «إنّ لِلّهِ مَلَائِكَةً سَيّارَةً، يُبلِّغوني عن أُمّتي السّلامَ»، فأيما امرئٍ صلى على النبي بلغته الملائكة نبي الله صلوات الله وسلامه عليه.

فهذا مفهوم الصحابة إلا ابن عمر وحده "فإنه كان إذا دخل المسجد ابتدأ بالسلام على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-" فدل على أن هذا الفعل مشروع، لفعل بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- لا شك، ولكن ابن عمر وغيره متفقون على أن القرب والبعد سواء، طبعًا كان قديمًا المسجد صغير وأنت في آخر المسجد ترى قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فتقول: "السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا عمر". كما جاء عن الإمام مالك -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ربما يأتي لها مجال في باب الحج.

بعض مشايخنا يقول وهو الشيخ عبد العزيز ابن باز شيخنا: كان يرى أن النساء لا يَزُرن حتى قبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيقول: **"لا يُشرع لهن، فإذا جئن للمسجد فيسلمن على النبي في أي مكان ولا يُشرع أن يتقدمن"**. وهذا كلام الشيخ -عليه رحمة الله- لعموم الحديث الذي ذكرته قبل قليل.

← **يقول**: (وأن يَقولَ إذا زَارَها أو مَرَّ بها: "السلامُ عليكم دارَ قومٍ مؤمنينَ، وإنَّا إن شاءَ اللهُ بكم لَلَاحقونَ).

هذا الدعاء ثابتٌ في [صحيح مسلم] من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

← **الدعاء الثاني قال**: (يَرحمُ اللهُ الْمُسْتَقْدِمِينَ منكم والْمُسْتَأْخِرِينَ).

وهذه الجملة أيضًا ثابتة أيضًا في الصحيح [صحيح مسلم] من حديث عائشة رضي الله عنها.

← **والجملة الثالثة**: (نَسألُ اللهَ لنا ولكم العافيةَ).

وهذه أيضًا ثابتة في [صحيح مسلم] من حديث بريدة، إذًا ثلاثة جمل في ثلاثة أحاديث مختلفة.

← **والجملة الرابعة**: (اللهمَّ لا تَحرِمْنا أَجْرَهم، ولا تَفتِنَّا بعدَهم، واغْفِرْ لنا ولهم).

وهذه رويت عند أبي داوود من حديث عائشة -رضي الله عنها- وضعَّفها بعض أهل العلم الزيادة الأخيرة الجملة الأخيرة.

يقول الشيخ: (وتُسَنُّ تَعزيةُ الْمُصابِ بالميِّتِ).

لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في فضل تعزية المصاب وأن من عزى مصابًا كان له مثل أجره.

وتعزية المصاب لها حد ابتداء وانتهاء:

- **أما حد الابتداء**: فإنها من حين وفاته، سواءً دُفِن أو لم يُدفن.

– **وأما حد انتهائها:** فقد جاء في بعض كتب الفقهاء المتأخرين أنها إلى ثلاثة أيام فقط، وما عدا ذلك فإنه لا يعزى وإنما يُعزى بالمصاب مطلقًا.

✓ **والأقرب** أنه لا حد لمنتهاها، فما ذكره بعض المتأخرين أنه يحد العزاء بثلاثة أيام. هذا اجتهادٌ منهم والأقرب أنه لا حد لمنتهاها.

يقول الشيخ: (ويَجوزُ البكاءُ على الْمَيِّتِ).

كما فعل النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– حينما بكى على ابنه لما توفي.

(ويَحْرُمُ الندْبُ والنياحةُ وشَقُّ الثوبِ ولَطْمُ الْخَدِّ ونحوُه).

لما ثبت في الصحيحين أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الخُدُودَ، وَشَقَّ الجُيُوبَ، وَدَعَا بِدَعْوَى الجَاهِلِيَّةِ».

الندب: هو ذكر المحاسن مع رفع الصوت.

والنياحة: البكاء برفع الصوت.

وشق الثوب: هو إفساد ملابس الشخص بشقها.

ولطم الخد: هو ضربه ونحوه كحلق الرأس بحالقة أو نحو ذلك من الأمور المنهي عنها شرعًا.

بذلك نكون قد أنهينا الجنائز بحمد الله، أسأل الله –عَزَّ وَجَلَّ– للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثامن والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أَنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابِهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

يقول الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى–: (كتابُ الزكاةِ).

شرع الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى– بعد حديثه عن الطهارة وهي شرط الصلاة، ثم الصلاة، شرع بعد ذلك بذكر أحكام الزكاة، وقد وافق في ترتيبه هذا حديث النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– حينما قال: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلّا اللّهُ وأَنّ مُحَمّدًا رَسولُ اللّهِ، وإِقَامِ الصّلَاةِ، وإِيتَاءِ الزّكَاةِ، وصَوْمِ رَمَضَانَ، وحج البيت الله الحرام».

وبعض الفقهاء يُقدم الصوم على الصلاة في ذكر الأحكام؛ لأنهم يريدون أن يذكروا العبادات البدنية ثم يذكروا بعدها العبادة المالية وهي الزكاة، ثم يذكروا بعد ذلك العبادات المشتركة وهي الحج

التي فيها اشتراكٌ بين العبادة المالية والبدنية معًا، ولكن موافقة حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الترتيب أولى وأحرى ولا شك.

وقد سمى الله -عَزَّ وَجَلَّ- الزكاة بهذا الاسم لأنها مزكيةٌ لنفس المؤمن، فإن المؤمن إذا أدَّى زكاة ماله، فقد زكت نفسه وطابت؛ ولذلك جاء عند ابن ماجة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- قال: «**ثلاثٌ من فعلهنَّ وجد حلاوة الإيمان**»، وذكر من هذه الثلاث: "**وأن يخرج زكاةَ مالِه، ولا يخرج المريضة ولا ذات الشرط**". فمن أدى زكاة ماله كما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه، فإنها تزكيةٌ لنفسه وتطهيرٌ لها، ويجد أثرها في قلبه حلاوةً للإيمان ولذةً للطاعة، إذ الزكاة لا يعلم مقدارها على الحقيقة إلا لله -سبحانه وتعالى- وصاحب المال، فأنت يكون في جيبك من النقد ما لا يعلم به أقرب الناس إليك، ولذلك من صدق مع الله -عَزَّ وَجَلَّ- فأدى زكاة ماله كما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه كان ذلك دليلًا على زكاء نفسه وقوة إيمانه، وهذا معنى قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**ولم يُخرج المريضة ولا ذات الشرط**».

وسميت الزكاة زكاةً أيضًا لأنها تطهر المال؛ فإن المال إذا أُخرجت زكاته كان طاهرًا فإذا طَهر كانت فيه البركة تامة كاملة، فأصبح القليل منه كافيًا للمسلم، ويغني عن كثيرٍ من المال الذي لا بركة فيه، بل وأصبح هذا المال الذي أُدِّيَ زكاته كما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- على العبد، يصبح هذا المال مباركًا في مَصْرَفه، فكثيرًا من الناس يكون عنده مالٌ ربما قليلٌ أو كثير لكنه غير مباركٍ عليه في مصرفه، فتجده يصرفه في أمرٍ محرم، وفي استخدامٍ غير مشروع، ويصرفه في غير مهلكةٍ يستفيد منها في دينه ودنياه.

ولذلك فإن البركة في المال تكون بصورٍ منها:

- أن يُصرف المال على الوجه الصحيح الذي لا حرام فيه ولا إثم.
- وأن يكون المال قليله مباركًا لصاحبه فيكفيه عن المال الكثير كما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **والدليل على المعنى الثاني**: قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما روى الحميدي في [المسند]. من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**ما خَالَطَتِ الزكاة مالاً قطُّ، إلا أهلكتْه**»؛ قالوا: **ومعنى أن تُخالط الزكاة مال المرء يكون بصور:**

- إما يمنع إخراجها.
- وإما أن يأخذ مالًا وهو ليس من أهل الزكاة فيدخلها في ماله.

○ وإما أن يؤخر الزكاة عن وقتها كما قال الراوي، قيل: إن الذي قالها الحميدي صاحب [المسند]. وقيل: إن الذي قالها سفيان بن سعيد الثوري الراوي الذي رويٌّ عنه هذا الحديث. قال: **"ومعنى أن تخالط الزكاة مال المرء؛ أي يؤخرها عن وقتها"**.

وكل هذه الأمور أيها الإخوة وهو قضية أداء الزكاة على وجهها وعدم تأخيرها، وأداؤها كم افترض الله -عَزَّ وَجَلَّ- لا يمكن للمسلم أن يؤديها كذلك إلا أن يتعلم أحكام هذا الباب؛ ولذلك كان الفقيه الذي يتعلم الأحكام؛ أحكام الزكاة هو من أكثر الناس رجاءً أن يبارك في ماله؛ لأنه يؤدي زكاة ماله كما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (كتابُ الزكاةِ).

قال: (تَجِبُ بشروطٍ خمسةٍ).

أما كون الزكاة تجب فهذا مما لا شك فيه ولا ريب، وقد جاءت الأحاديث بل والنصوص من كتاب الله -عَزَّ وَجَلَّ- المتواترة في عددها، والمتواترة في نقلها، والمتواترة في معناها على وجوب الزكاة على المسلم.

- فإن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾[التوبة:١١]؛ فجعل إيتاء الزكاة شرطًا للأخوة في الدين.

- وقال -جل وعلا-: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾[التوبة:٥]؛ فلا تخلية لسبيل من ليس بمسلمٍ إلا أن يلتزم أحكام الإسلام، ويكون التزام أحكام الإسلام بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.

ولذلك كانت الزكاة قرينة الصلاة، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يقول: «بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ» وعدَّ من هذه الخمس: «إِيتَاءِ الزَّكَاةِ»، فهي ركن من أركان الدين وأصل من مبانيه الخمس العظام، التي عليها قوام الدين ومن حافظ عليها وأداها كما أوجب الله -عَزَّ وَجَل- فإنه يُرجى له دخول الجنة بأمر الله؛ ففي الصحيح: **"أن أعرابيًا جاء للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فسأله ماذا أوجب الله علي؟ فذكر له الشهادتين والصلوات الخمس المفروضة، والزكاة المفروضة والصوم والحج، قال: هل عليَّ غيرها، قال: «لا إلا أن تطوع» فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أهل الجنة فلينظر إلى هذا»"**. إذًا فدخول الجنة مشروطٌ بأداء الأركان ومنها الزكاة.

يقول الشيخ: (تَجِبُ بشروطٍ خمسةٍ).

أي الزكاة.

(بشروطٍ خمسةٍ).

الزكاة تجب بشروطٍ خمسة، هذه الشروط لا تكون متعلقةً بالمال وإنما هي متعلقةٌ بمالك المال أو حال المال، وأما المال فإنه ليست كل الأموال فيها زكاة، وإنما الزكاة في أموالٍ سيعدها المصنف وهي في سائمة الأنعام وفي الأثمان وفي عروض التجارة وفي المعدن ونحو ذلك مما سيذكره الشيخ بعد قليل.

إذًا ليس كل مالٍ فيه زكاة، وإنما في مالٍ دون مال. وهذه الشروط التي سيذكرها الشيخ جُلها متعلقةٌ بالمالك أو هيئة المال لا بالمال نفسه؛ إذ المال سيتكلم الشيخ في تعديده وما انتفى عنه وصف المال في الأبواب القادمة فلا زكاة فيه.

قال: (تَجِبُ بشروطٍ خمسةٍ).

• **الشرط الأول**: **قال**: (حُرِّيَّةٌ).

أي لا بد أن يكون مالك المال حرًّا، فإن لم يكن مالك المال حرًّا فإنه لا تجب الزكاة على العبد، وإنما تجب على مالك العبد، فالزكاة تكون متجهة إلى مالك العبد، إذ القِنُّ ماله لسيده، كما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فالعبد ماله لسيده، ولذلك المكاتَب عبدٌ ما بقيَ عليه درهم، فيكون الأمر في المال الذي في ملك العبد متوجهٌ للسيد هو الذي يجب عليه أن يؤدي زكاة مال عبده، وأما العبد فلا زكاة عليه.

✐ **هنا مسألة**: بعض الفقهاء يقولون: "إن السبب في عدم وجوب الزكاة على العبد أن العبد لا يملك". وهذا هو مشهور المذهب.

قال بعض الفقهاء من المتأخرين، قال: هذا التعليل غير صحيح؛ لأنه اختلف عند المتأخرين أيضًا هل العبد يملك أم لا يملك؟ على ثلاثة آراء:

- منهم من يرى أنه يملك.
- ومنهم من يرى أنه لا يملك.
- ومنهم من يرى أنه يملك إن ملَّكَه سيده.

فنقول: إن العبد لم تجب عليه الزكاة لا لكونه لا يملك وإنما لكونه ليس مخاطبًا للعبادات المالية؛ إذ هي متعلقة بالتكليف وليست متعلقة بالملك؛ لذلك يقول بعض الفقهاء ومنهم الشويكي، قال: "**ولا تجب الزكاة على العبد وإن قلنا بملكه، وإن قلنا: إنه يملك**". حتى وإن قلنا: إنه يملك فإنه لا تجب الزكاة عليه. هذا يدلنا على أن العلة في عدم وجوب الزكاة على العبد لا لكونه يملك فحسب وإنما لكون العبد ليس محلًّا للتكليفات المالية، العبادات المالية، وأما التكليفات العبادات البدنية فإنه يكون محلًّا لها ما لم تفوت على سيده مصلحة كصلاة الجماعة ونحوها.

قلنا: إن كون مال العبد لا زكاة فيه على العبد ليس معناه أنه لا يؤدَّى زكاة المال، وإنما يكون الخطاب متوجه لسيده، فيجب على سيده أن يؤدي زكاة هذا المال.

قال الشيخ: (وإسلامٌ).

أي ويجب لوجوب الزكاة أن يكون مالك المال مسلمًا. **والدليل على ذلك**: ما ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما أرسل معاذ بن جبل لليمن قال: «**فليكن أول ما تأمرهم به أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأخبرهم بالصلاة والزكاة**» فدل على أن الكافر لا يجب عليه الزكاة.

✐ **ويبنى على ذلك مسائل:**

○ **المسألة الأولى**: أن الكافر إذا أسلم يبتدئ حول ماله من حين إسلامه، وأما قبل ذلك فإنه لا زكاة عليه. هذا واحد.

○ **الأمر الثاني**: أننا حينما نقول: "لا زكاة عليه" ليس معناه أنه لا يعاقب عنها يوم القيامة، فإن الصحيح أن الكفار معذبون يوم القيامة على الأصول والفروع معًا. وهذه مرت معنا في الصلاة وفي غيرها، ﴿لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾[المدثر:٤٣]؛ فدل على أنهم يعذبون على الفروع ومنها تركهم الزكاة.

○ **الأمر الثالث**: أن الكافر حينما نقول: "إنه لا تجب عليه الزكاة"، ليس معنى ذلك أنه لا يجب عليه في ماله حق بل إنه تجب عليه حقوقٌ حرى، فقد يكون يجب عليه الجزية، وقد يكون يجب عليه الردة، فيؤخذ ماله بكليته، وقد يكون الذي وجب عليه التعشير، مثل تعشير عشور التجار ونحو ذلك مما ربما نشير إيها إن شاء الله في محلها.

إذًا عندما نقول: "إن الكافر لا تجب عليه الزكاة" ليس معنى ذلك إنه لا حق ماليٌّ في ماله، بل تجب عليه حقوق قد تكون أكثر من الزكاة، بل هي في أحايين كثيرة أكثر من الزكاة.

✍ **فقط للفائدة**: استثنى الفقهاء صورة واحدة من الكفار تجب عليهم الزكاة، وهم: نصارى بني تغلب، فنصارى بني تغلب أَنِفُوا أن توضع عليهم الجزية؛ لأنهم رأوا أن هذا من الأَنَفَة إذ كانوا هم وحدهم الذين توضع عليهم الجزية في جزيرة العرب وما عدا ذلك إنما توضع على غير العرب، فرأوا أن لهم في ذلك نقصًا فقضى عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بإشارةٍ من عليٍّ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن تُضَاعَف عليهم الزكاة؛ يؤخذ من الناس ربع العشر، ولكن نصارى بني تغلب يؤخذ منهم نصف العشر، فبقوا على هذا الأمر إلى عهد بني العباس إذ هم كثيرون في العراق وفي الشام ومنهم الأخطل ومنهم كثير من نصارى بني تغلب.

يقول الشيخ: (وإسلامٌ).

ذكرنا دليله.

قال: (ومِلْكُ نِصابٍ).

يصح بكسر الميم تقول: (ومِلك)، ويصح أن تقول: (ومُلك). وجهان لغويان صحيحان.

أما الدليل على أن مِلك النصاب شرطٌ لوجوب الزكاة: فهو ما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ**». فدل ذلك على أن النصاب شرطٌ لوجوب الزكاة.

➤ **هذا الشرط ملك النصاب يقول الفقهاء: أحيانًا يكون تحديدًا وأحيانًا يكون تقريبًا، ما معنى قولهم: "إنه يكون تحديدًا وتقريبًا"؟**

تحديدًا: أي لو نقص عن ملك النصاب شعرة ما وجبت الزكاة.

وعندما نقول: إنه تقريبي: أي لو نقص عن النصاب شيئًا يسيرًا وجبت الزكاة وإن كان كذلك.

واضح الفرق عندما نقول هل ملك النصاب تحديد أو تقريب؟

إذًا التحديد: عندما نقول: إن ملك النصاب تحديد إذا نقص -انظر- لا نقول: في حساب الزكاة وإنما نقول: إذا نقص عن ملك النصاب شيئًا يسيرًا كحبةٍ أو حبتين، أو فلسًا أو فلسين، أو هللةً أو هللتين مثلًا. هل هذا النقص اليسير مؤثر فيكون من باب التحديد النصاب المحدد شرعًا -سنذكره بعد قليل أو كل باب بخصوصه- أو هو من باب التقريب، فإن نقص شيئًا يسيرًا فلا يضر؟

☜ **الذي مشى عليه في [الإقناع] و[المنتهى]**: أن الأثمان التي هي النقد الذهب والفضة وما يُلحق بهما، وعروض التجارة أن ملك النصاب فيها على سبيل التقريب، فلو نقص شيئًا يسيرًا أي لنقول مثلًا: نصاب الذهب عشرون دينار، والدينار وزنه أربعة جرامات وربع؛ يعني خمسة وثمانين جرام، لو كان عند الشخص ذهب وهذا الذهب أقل من ٨٥ جرام بجرامٍ أو أقل حتى بحبةٍ أو حبتين شيء يسير جِدًّا أو أقل من جرام نقول: نصف جرام، نقول: تجب فيه الزكاة، **لماذا**؟ لأن عروض التجارة والنقدان الزكاة على سبيل التقريب.

ما عدا ذلك وهو سائمة الأنعام (البهيمة) فهي أيضًا على سبيل التحديد، السائمة والزروع على سبيل التحديد.

- **أما السائمة** فواضح جِدًّا لأنها أربعون من الغنم تُعد لو نقصت ما تنقص عن الأربعين، فهي على سبيل التحديد.

- **وأما الزروع**:

☜ فالذي اعتمده صاحب [الإقناع] و[المنتهى] أنها على سبيل التحديد فلو نقصت أقل من الصاع بيسير لم تجب الزكاة عن النصاب -الذي سنذكره بعد قليل-.

☜ والذي اختاره القاضي علاء الدين المرداوي في [الإنصاف]: أنها في زكاة الزروع من باب التقريب كذلك قال: "وهو الصواب". جزم بها المرداوي، ولكن صاحب [الإقناع] و[المنتهى] مشيا على أنها على سبيل التحديد، وضحت المسألة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (واستقرارُه).

مسألة استقرار الملك هذه المسألة دقيقة وهي سبب اختلاف كثير من الفقهاء في المذاهب فيما يندرج تحت صورة الاستقرار وما لا يندرج تحتها، وقد وجدت في بعض كلامهم مثل ما في [حاشية الخلوتي] ضبطًا لمعنى الاستقرار، فذكر الخلوتي وهو من فقهاء الحنابلة في مصر نقلًا عن بعض الفقهاء: "أن المراد بالاستقرار: أن يكون بيده". **إذًا:**

- **الأمر الأول:** أن يكون بيده.
- **الأمر الثاني:** لم يتعلق به حقٌّ للغير.
- **الأمر الثالث:** ويتصرف به حسب اختياره.
- **الأمر الرابع:** أن يكون نماؤه له.

إذًا أربعة قيود:

١. أن يكون بيده.
٢. لم يتعلق به حق الغير.
٣. أن يتصرف به حسب اختياره.
٤. والأمر الأخير: أن يكون نماؤه وزيادته له.

هذه القيود الحقيقة هي من باب الأغلب، ولكن معنى الاستقرار -انظر هنا قبل أن أبين لك ما الذي يخرج من هذه المسألة- **عند الفقهاء أمران:**

- عندهم مِلكٌ.
- وعندهم شيء اسمه استقرار الملك.

قد تملك الشيء لكنه لم يستقر مِلكك عليه. هذه المرحلة التي بين الملك وبين استقرار الملك قد يُنزع هذا الملك منك بدون إرادةٍ وبدون اختيارٍ منك، يُنزع الملك.

۞ **مثال ذلك:** الشخص إذا وهب شخصًا آخر مالًا، الموهوب له أنت ملكته بمجرد الهبة، وهبتك هذا الكأس ملكته، لكن لا يستقر الملك إلا بقبضك له، بقبضك للموهوب، التبرعات من الهبة والصدقة وما في حكمها، لا يستقر الملك إلا بالقبض، لأنه يجوز لي أنا أيها الواهب أن أتراجع عن هذه الهبة قبل قبضها قبل أن يقبضها أيضا الموهوب له، ولذلك كان أبو بكر الصديق لما حضرته

الوفاة قال: "**إني كنت قد نحلت عائشة"؛ أي ابنته أم المؤمنين –رضي الله عنها– "نخلًا بالعالية فلو قبضته لحازته لملكته ولكنه في الورثة**".

– فإما أن يكون ترجع من أبي بكر.

– أو لكونها لم تقبضه عند من يرى أن الورثة يقومون مقام الأصيل الذي تبرع في قضية الرجوع في الهبة.

إذًا عرفنا المسألة، إذًا الاستقرار يكون مرحلة بعد الملك، وليس في كل العقود وإنما هو في بعضها، فهو يثبت في المضاربة، ويثبت في الهبة، ويثبت في بعض العقود التي سأذكرها لكم بعض قليل مثل دين الكتابة.

⮝ ما هو المال غير المستقر، المملوك غير المستقر، ملكٌ للشخص لكنه غير مستقر؟

o **الصورة الأولى:** ضربت لكم مثال قبل قليل في الهبة قبل قبضها، فإنها لم تستقر، لم يستقر ملكها فلا زكاة فيها، جاء شخصٌ لآخر فقال: لك مني أربعون ألف إعانةً على زواج، و لم يعطك إياها إلا بعد سنة، ما تزكيها أنت؛ لأنها هبة أو صدقة أو سمها ما شئت من أسماء عقود التبرعات، ففي هذه الحالة لا زكاة فيها لأنك لم تقبضها، من حين تقبضها يبدأ الحول. هذه صورة.

o **الصورة الثانية مما لم يستقر ملكه:** ربح المضاربة، ربحها لا رأس المال، الشخص عندما يعطي آخر مالًا أنا أعطي زيدًا أو حاتمًا ألفًا ويكون شريكي منه العمل ومني المال، فهو يعمل في هذا المال، فينميه بتجارةٍ، بكراءٍ؛ يشتري شيء ويكري عليه ونحو ذلك. هذا الربح الذي يتحقق من هذا المال أنا بالنسبة لي أنا يجب علي أن أزكي رأس المال كل سنة، رأس المال أزكيه أنا أيها المضارب، وأما الربح فإنه لا يُزكى، هو في ملكي لكنه لم يستقر، حتى تنتهي الشركة وأعطى إياه وأقبضه.

إذًا ربح المضاربة ليس مستقرًّا وإن كان في ملك صاحبه فتترتب عليه بعض الأحكام ما يجوز له أن يتصرف كامل التصرف وإنما بعض التصرفات. هذه صورة ثانية.

o**صورة ثالثة:** قالوا: دين الكتابة، وتعرفون عقد الكتابة هو أن الشخص يكون عنده عبد فيكاتبه، فيقول له: اذهب واعمل وتعطيني في كل شهرٍ كذا.

دين الكتابة الذي هو لمالكه على عبده، قال: اشتري نفسك مني بخمسين ألف، هذا الدين قد لا يستقر فيجوز للعبد أن يُعجِّز نفسه، ويجوز لسيده أن يعجزه فيلتغي، فحينئذٍ ليس بمستقر، فدين الكتابة مما ليس مستقر.

قالوا: "ومثله الموقوف على غير المعين" عندما تأتي بعمارةٍ وغلتها على الفقهاء أو المحتاجين أو من يمر بهذا الطريق غير معين، أو على أهل البلدة الفلانية غير معينين، فهؤلاء في الحقيقة هو ملكهم للمنفعة لكنه ليس ملكًا مستقرًّا إلا عند من يقع في أيديهم فإن من الفقراء من يكون على شرط

الواقف لكن ربما يُحجب هذه السنة ويُمنع، فلذلك ملكه ليس مستقرًا وإن كان يغلب على ظنه أنه سيأخذه.

بخلاف المعين فمشهور المذهب أن الملك على المعين فيه الزكاة وسيمر في محله –إن شاء الله–. إذًا هذا هو الاستقرار.

▪ **قال: والشرط الخامس:** (ومُضِيُّ الحولِ)؛ شرط بإجماع هل العلم انعقد الإجماع على اشتراط الحول وقد وردت فيه أحاديث مرفوعة للنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– والعجيب مع انعقاد الإجماع على شرط حولان الحول على المال الزكوي إلا أنه لم يصح حديث مرفوع للنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– بذلك، وأصح ما روي حديث ابن عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– وما جاء من حديث عائشة عند ابن ماجة، ولكن لا يصح مرفوعًا وإنما يصح موقوفًا على الصحابة.

۞ **وهذا يدلنا على مسلك فقهي الكل يقر به من الفقهاء:** وهذا يجب أن ينتبه له طالب العلم أنه ليس كل حديثٍ ضعيفٍ لا يُعمل به، بل إن الحديث الضعيف قد تحف به من القرائن القوية ما تدل على العمل به، بل تلزم العمل به مثل الإجماع. وهذا مسألة مستقرة عند جميع فقهاء الحديث، نص عليها الشافعي ونص عليها مالك ونص عليها الإمام أحمد، ونص عليها كثير من أئمة الحديث والفقهاء –رحمهم الله تعالى– أن الحديث الضعيف يُعمل به بقرائن معينة تحف به.

ومنها عمل الخلفاء الراشدين الأربعة أو عمل الصحابة به أو الإجماع عليه ونحو ذلك من الأمور.

ذكرنا الحديث في قضية أن الدليل عليه هو الإجماع وما روي عن الصحابة –رضوان الله عليهم–، ورويَّ عن جمع من الصحابة كما قال البغوي: "نحوًا من عشرٍ من الصحابة أو أقل". وروي فيه حديث مرفوع لكنه لا يصح.

قوله: (ومُضِيُّ الحولِ في غيرِ الْمُعَشَّرِ).

قبل أن نبدأ في قضية الاستثناء هذا قوله: (ومُضِيُّ الحولِ)؛ **المراد بالحول** هو الحول القمري أي السنة، أي السنة القمرية. وهذا بإجماع أهل العلم وليس المراد به الحول الشمسي. نقل الإجماع الشافعي وابن حزمٍ والرافعي وغيرهم من أهل العلم: "أن المراد بالحول في باب الزكاة إنما هو الحول القمري أي اثنا عشر شهرًا قمريًّا.

⇦ فهي تنقص عن الحول الشمسي بـــــ ١١ يومًا. هذا الأمر الأول.

⇦ الأمر الثاني: المراد بالحول هو تمام هذه الأشهر، فإذا كان الشخص ابتدأ مِلْكُه للمال في اليوم الخامس عشر من شهر محرم فإن زكاة ماله تكون في اليوم الخامس عشر من السنة القابلة، إذًا بعد مرور السنة كاملةً على هذا المال

إذًا نعرف متى الابتداء؟

- فمضي الحول ابتدائه يكون من حين الملك واستمرار الملك إلى انتهاء الحول. **وبناءً على ذلك**: لو انقطع ملك النصاب في أثناء الحول ولو شيئًا يسيرًا فإن الحول يكون قد انقطع.

شخصٌ ملك النصاب اليوم الخامس عشر من محرم، لما جاء أول ذي الحجة نقص ماله عن النصاب، لنقل مثلًا على سبيل المثال لا على سبيل الدقة: النصاب ستمائة ريال، شخصٌ كان أول ملك له في ١٥ من شهر محرم. إذًا هنا يجب زكاة ماله في هذا اليوم، لـمَّا جاء شهر ذي الحجة نقص ملكه كل الذي يملكه في الحساب أو في جيبه مجموع ذلك نقص عن ستمائة ريال، ثم رجع بعدها بأسبوع لما نزل الراتب.

- **لما جاء اليوم الخامس عشر من شهر محرم، هل نقول: أدِّ زكاة مالك؟**

نقول: لا انقطع الحول.

- **متى بدأ الحول الثاني؟**

من أول راتب نزل لك، من حين تملك الستمائة ريال؛ ولذلك هذه المسألة مستقرةٌ ولكن نظرًا لكثرة هذا الزمان وتغيره -وهذه يجب أن ننتبه لها- أن هذا الزمان أصبح الشخص يدخل عليه من المال الشيء الكثير، قديمًا في الزمان الأول ربما لا يدخل عليه من المال إلا مرةً أو مرتين المال الكثير الذي هو يزيد عن النصاب، وإنما يملك في يومه قوته، وأما ماله فإنه يدخل عليه مرات محدودة في السنة فيعرف متى يخرج زكاة ماله؛ ولذلك كان السلف -رضوان الله عليهم- لا يعتبرون يومًا على سبيل الدقة ابتداءً للحول وإنما يجعلون يومًا مستمرًّا حتى وإن لم يتم الحول عليهم، كما جاء عند عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند البيهقي ومالك في [الموطأ] أنه قال للصحابة: "**إن هذا الشهر شهر زكاتكم**". فكان الصحابة -رضوان الله عليهم- يجعلون لهم شهرًا في السنة يؤدُّون فيه زكاة مالهم إن غلب على ظنهم أنه في أثناء السنة كلها كان عندهم النصاب من باب الاحتياط عند الجمهور.

لنسير على كلام الفقهاء لكي نعرف لا على سبيل الدقة، وإنما الذي فعله الصحابة -رضوان الله عليهم- إنما هو من باب الاحتياط والأكمل ولصعوبة الحساب.

إذًا قلنا: (**مُضِيُّ الحولِ**).

(**مضي الحول**) هنا يقول الفقهاء: يُعفى فيه عن نصف اليوم، لكن لا يُعفى عن اليوم، فلو تَلِفَ المال قبل الحول بيومٍ واحد فلا زكاة، لكن لو تلف قبل تمام الحول بنصف يوم؛ أي نصف نهار فإنه تجب فيه الزكاة، فنصف اليوم يُعفى فيه لا أكثر.

وهذا يفيد في أمرين:

- في وجوب الزكاة.
- وفي تأخير الزكاة.

ولذلك الفقهاء لما قالوا: "إنه يُعفى عن نصف نهار"، الفائدة الثانية غير التلف يفيدنا أنه يجوز للشخص إذا وجب عليه الزكاة أن يؤخره نصف نهارٍ فقط. وهذه مسألة مهمة؛ لأننا ما نقول مضي الحول يفيدنا في الابتداء وفي الانتهاء.

☜ **انتبه**: تأخير الزكاة عن وقتها حرامٌ بإجماع أهل العلم على سبيل الإجمال، إلا استثناء لبعضهم في قضية الحاجة.

⅄ **ما ضابط التأخير الذي لا يجوز؟**

مشهور المذهب: أنه لا يجوز لك أن تؤخر الزكاة عن وقت الوجوب إلا نصف نهار، فإذا وجبت عليك في أول النهار فأخرتها إلى نهاية النهار؛ وجبت الفجر فأخَّرتها إلى المغرب فأنت آثم، فعلت كبيرة من كبائر الذنوب، إنما يجيزون تأخير نصف نهار.

ويقولون: إن المال لو تلف قبل حولان الحول بنصف نهار أو تصرف به صاحبه قبل حولان الحول بنصف نهار وجبت أيضًا فيه الزكاة.

⅄ **إذًا عرفنا لماذا قلنا: إن نصف النهار يُعفى به؟**

لفائدتين:

١. لحرمة التأخير.

٢. وللزوم الزكاة إن تُصرِّف في المال قبل حولان الحول بنصف نهار.

يقول الشيخ: **(في غيرِ الْمُعَشَّرِ)**.

أي أنَّ المعشَّرات لا يجب فيها حولان الحول.

⅄ **ما هي المعشرات؟**

➢ هي زكاة الزروع والثمار، الزروع والثمار لا يجب فيها حولان الحول، وإنما كما قال الله –عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[الأنعام:١٤١]؛ إنما تجب الزكاة في يوم خروج الزرع والثمار ولا يُشترط أن يبقى عند صاحبه سنة كاملة.

➢ **من المعشرات أيضًا**: المعادن؛ فإن المعادن معشرات، فإذا استخرج المرء معدنًا من الأرض –سنتكلم في محله إن شاء الله– فإنه تجب فيه العشر وهذا لا يلزم أن يبقى عند صاحبه سنةً.

يقول الشيخ: **(إلا نِتاجَ السائمةِ)**.

⅄ **الحقيقة أن هذه العبارة من الشيخ قوله: (إلا نتاج السائمة)، هذا الاستثناء من ماذا؟**

هو يحتمل احتمالين:

⇦ إما أن يكون الاستثناء منقطعًا.

⇦ وإما أن يكون متصلًا.

إذا كان متصلًا فلا بد أن يكون هناك مستثنى منه، ولكن الشيخ حذفه، فالعبارة الموجودة في [المقنع] يعني بمعناها قال: "فإذا استفاد مالًا فلا زكاة فيه إلا أن يحول عليه الحول إلا نتاج السائمة، فيكون مُسْتَثْنًى من حولان الحول من المال المستفاد فقط، ليس من كل المال.

من حولان الحول من المال المستفاد –انظر هنا– فهنا عبارة ساقطة، إذا قلنا: أن الاستثناء متصل. إذًا لا بد أن تُقدِّر مستثنًى منه، وهو الاستثناء من المال المستفاد إذا حال عليه الحول لأن هذه صورة من المال المستفاد الذي لا يُشترط فيه حولان الحول. هذه صورة.

وإن قلت: إن (إلا) هنا استثناء منقطع بمعنى (لكن) فتكون جملة مستأنفة جديدة فتقول: لكن نتاج السائمة وربح التجارة لا يلزم في ابتدائهما؛ أي ابتداء الناتج أن يكون هناك حولان حولٍ، وأنا أردت في هذا التفصيل الطويل في معنى "إلا" لأنها في الحقيقة تركيبة الجملة تحتاج إما إلى تقدير أو لتغيير في سبكها.

قبل أن أتكلم عن نتاج السائمة وربح التجارة وما الدليل عليه، أريد أن تعرف أن المال نوعان:

- مالٌ عند الشخص امتلكه ابتداءً هذا يسمى ملك النصاب أول ما ملك المال.
- هناك مال ثاني اسمه مال مستفاد؛ أي كان عندك مال ثم استفدت مالًا ثانيًا.

➤ **إذًا قلنا: مالٌ مستفاد ما معناه؟**

أن عندك مالٌ سابق ثم استفدت مالًا ثانيًا.

هذا المال المستفاد باعتبار حولان الحول ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

➤ **شخصٌ عنده مال ثم جاءه مالٌ آخر –هذا يسمى مال مستفاد– هذا المال المستفاد هل يُشترط له حولان الحول أم لا؟**

ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

○ **القسم الأول:** إذا كان المال المستفاد من نماءٍ أو نتاجِ المال الأصلي فإن حولَه حولُه؛ أي فإن حَوْلَ المال المستفاد حَوْلُ المال الأصلي.

- والنماء متصل وهذا غير مهم مثل السِّمَن ومثل النَّبت الشجر يكبر.
- ومنفصل وهو أمران: ربح التجارة ونتاج السائمة.

شخص عنده تجارة هذه التجارة ابتدأ مِلك المال يوم واحد محرم، لما جاء الشهر الثالث أو الرابع ربح في هذا المال مهما كانت تجارته، الربح الذي اكتسبه في شهر ستة أو في شهر ثلاثة ما نقول: إنه يبتدئ حولًا جديدًا وإنما يكون حوله حول المال الأصلي –انظر– ما نقول: ليس له حول، بل له حول، ولكن ابتداء حوله؛ حول المال الأصلي، ولذلك مهم جِدًّا أن نُقَدِّر أمرًا محذوفًا.

← **إذًا النوع الأول:** المال المستفاد الذي هو من نماء المال الأصلي، حوله حول أصله.

← **النوع الثاني من النماء المستفاد:** المال المستفاد الذي ليس بنماءٍ ولا نَتَاج ولكنه من جنس المال الأصلي. وهذه كثيرة عند جميعنا. كلنا نقع في هذا الشيء، **مثل ماذا؟** الرواتب؛ رواتب الموظفين، رواتب الموظفين في الحقيقة هي من هذا النوع مالًا مستفاد.

⅄ **عندك في حسابك خمسة آلاف ريال وجاءك راتبك هذا الشهر ثلاثة آلاف ريال، المال المستفاد هذا الراتب الجديد ما هو حوله؟ هل يُبْتَدَأ له حول جديد أم يكون حوله حول أصله؟**

على المذهب بل هو قول الجمهور: المال المستفاد الذي ليس بنماء، وانعقد الحول على أصله يستأنف له حولٌ جديد، هذا من حيث الوجوب، ولكن يقولون: يُستحب من باب الاستحباب، أنه يزكيه مع ماله.

⅄ **ما الدليل على ذلك؟**

ما ذكرت لكم عن عثمان –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– أنه قال: "**إن هذا الشهر شهر زكاتكم، فأدُّوا ما عليكم من الدين ثم أدوا زكاة مالكم**".

وجاء عند عبد الرزاق بإسناد لا بأس به: أن محمد بن شهاب الزهري التابعي الجليل المعروف، قال: "كانوا –يعني الصحابة رضوان الله عليهم– يجعلون لهم يومًا في السنة" طبعًا بمعنى الأثر "فيؤدون فيه زكاة جميع مالهم طَرِيفه وتلاده الذي ملكوه تم عليه الحول والذي لم يتم عليه الحول". **فدل ذلك على** أنه من باب الاستحباب لا من باب الوجوب، وهذا هو المذهب، وهو الذي دلت عليه الأدلة ولا شك.

⅄ **ما الدليل على أن هذا لا تجب فيه الزكاة؟**

ما رويَ مرفوعًا ولا يصح وإنما موقوف من قول ابن عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– أنه قال: "**من استفاد مالًا فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول**" حتى وإن كان جنسه قد انعقد عليه الأصل.

← **النوع الثالث من الأموال:** المال المستفاد وليس بنماءٍ لكن الحول انعقد على غير جنسه، لم يكن صاحبه مَلَكه من جنسه، شخص يملك مائة من الإبل ثم جاءه عشرة آلاف ريال، عشرة الآلاف ريال ليست من جنس الإبل، هذه بإجماع أهل العلم هذه بإجماع ليس فيها خلاف أن المال المستفاد يبتدأ له حولٌ جديد.

إذًا عرفنا المال المستفاد وأخذناه من قول الشيخ: (**إلا نتاج السائمة وربح التجارة**)؛ هنا يتكلم عن المال المستفاد فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما كان من نماء لا يمكن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه تسمى نض العروض دراهم، هذه في الحقيقة نض العروض دراهم ونض الدراهم عروضًا هي حكمها حكم التجارة لأنها بيع وشراء عمل تجارة صارت في حكم العروض، فيُعتبر الأصل، نض العروض لا يقطع الحول إلا عند الشافعي.

⅄ **ما الدليل على أن نتاج السائمة وربح التجارة لا يُستأنف له حولٌ جديد؟**

ما ثبت عن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**أمر الساعي أن يعد عليهم بالسِّخال**". السخال صغيرة جدًّا لم تتم سنةً كاملة ومع ذلك عُدَّت في الزكاة، مما يدل على أنها تُحسب فيه. وأما ربح التجارة فللإجماع، انعقد الإجماع على أن ربح التجارة حوله حول أصله.

يقول: (ورِبْحَ التجارةِ ولو لم يَبلُغْ نِصابًا).

⅄ **هنا الذي لم يبلغ نصابًا ما هو؟**

المال المستفاد، إذًا لا بد أن نقدر كلامًا هنا، فنقول: "**لكن نتاج السائمة وربح التجارة من النماء المستفاد يكون حوله حول أصله ولم يبلغ المستفاد نصابًا**".

هذه المسألة في ظني أنها أصعب مسألة، الباقي كله سهل، أعيدها بأسلوبٍ آخر، سأحلل الجملة كلمة كلمة، فأنتم فهمتم الفكرة معي قبل قليل.

يقول الشيخ: (ومضي الحول): أي هو شرطٌ.

(**إلا المعشرات**): المعشرات هي الأشياء التي تُعشر وهي زكاة الزروع والثمار والمعادن، هذه لا يُشترط لها حولان الحول بل يجب الزكاة من حين الملك، من حين تُملك بشرطها الذي سيأتي في محله.

قال: (إلا): هنا انتقل إلى موضوع آخر وهو موضوع المال المستفاد، فكأن الشيخ يقول: إن كل مالٍ يستفيده الشخص يعني يمتلكه وقد كان عنده مال آخر فيُشترط له حولان الحول، إلا شيئًا واحدًا وهو النماء.

⅄ **ما هو النماء؟**

النماء هو: نتاج السائمة وربح التجارة.

فكأنه يقول: إن المستفاد حكمه حكم الملك الأصلي الذي ملك ابتداءً فكلما استفدت مالًا بالصورتين -اللاتي قلناها قبل قليل- انعقد على جنس ليس من جنسه أو ليس من نمائه فإن فيه ابتداء الحول، يلزم فيه ابتداء الحول، إلا أن يكون نماءً وهو نتاج السائمة وربح التجارة، فهنا يكون حوله حول أصله، وإن كان هذا المال المستفاد الذي هو نماء أقل من النصاب. هذا أسلوب آخر غير الأسلوب الأول، لكن نفس المعنى، أرجو أن يكون وصلت الفكرة.

يقول الشيخ: (فإنَّ حَوْلَهما).

أي حول السائمة وربح التجارة.

(حَوْلُ أصلِهما إن كان نصابًا).

أي إن كان الأصل نصابًا.

مفهوم هذه الجملة صحيح: إن لم يكن الأصل نصابًا وإنما تُمِّمَ النصاب بالمال المستفاد فإن ابتداء الحول يكون من حين اكتمال النصاب. هذه واضحة مفهومة لا شك فيها ومعنى صحيح مائة بالمائة.

قال: (وإلا).

هو أراد أن يؤكد على المفهوم.

قال: (وإلا فمِن كَمالِه).

من حين يكمل من الوقت الذي يملك فيه النصاب سواءً كان سائمةً أو عروضًا وغير ذلك.

يقول الشيخ: (ومَن كان له دَيْنٌ).

ذكر الشيخ هنا مسألة وهي زكاة الدين.

⅄ **طبعًا هنا ذكرها الشيخ لماذا؟**

لأن الفقهاء الذين يرون أن الدين لا زكاة فيه إنما يعللونه بسبب عدم استقرار المِلك؛ فأراد الشيخ أن يقول وهو المذهب: "أن الدين ليس بمؤثرٍ في استقرار الملك". إذاً هذا هو سبب وضع هذه المسألة في هذا الموضع.

✐ **عندنا مسألتان –انتبه لهاتين المسألتين–:**

← عندنا مسألة اسمها "زكاة الدين".

← وعندنا مسألة أخرى اسمها" كون الدين يمنع الزكاة" أو "هل الدين يمنع الزكاة؟".

انتبه للمسألتين زكاة الدين، وكون الدين يمنع الزكاة.

المراد بزكاة الدين: كما قال الشيخ منصور البهوتي في حواشيه على [الإقناع] إن لم تخوني الذاكرة قال: "المراد بزكاة الدين أي على من هو له".

وإذا عبر الفقهاء "بمنع الدين للزكاة": يقصدون على من هو عليه.

⅄ **يعني إذا سمعت أحد من الفقهاء يتكلم، "الدين فيه زكاة أو الدين لا زكاة فيه" يعنون للدائن أو للمدين؟ إذا قالوا: "الدين هل فيه زكاة أم لا، يقصدون الدائن أم المدين؟**

الدائن، الدائن زكاته تسمى مسألة "هل في الدين زكاة؟".

انتبه:

- إذا سمعت فقيهًا يقول: هل الدين فيه زكاة أو لا؟ المقصود به الدائن.

- إذا أرادوا أن يتكلموا عن المدين، قالوا: هل الدين يمنع الزكاة؟

☜ انظر الفرق بين الاثنين. وهذه عدم الدقة تجعل بعض الطلاب الذي أول مرة يقرأ هذا الباب يقول زكاة الدين صعبة. لأن هي مسألتان فينصرف ذهنه عندما يسمع كلمة (زكاة الدين) إلى المدين وهو ليس مقصودًا المقصود إنما هو الدائن كما ذكر الشيخ منصور.

✍ **نبدأ بأولى المسألتين، وهي مسألة زكاة الدائن، وهي زكاة الدين:**

يقول الشيخ: (ومَن كان له دَيْنٌ أو حَقٌّ).

(حقٌّ)؛ أي عروض تجارة تُقوَّم، حقوق المالية التي تُقوَّم، بخلاف حقوق الاختصاص التي لا قيمة لها مثل الكلب كأن يكون قد أعار كلبًا، أو أقرض كلبًا لشخصٍ ونحو ذلك، هذه لا تُقَوَّم وإنما الحقوق التي تُقَوَّم مما يجوز بيعه، له قيمة.

قال: (ومَن كان له دَيْنٌ أو حَقٌّ من صَداقٍ).

مثل امرأة تزوجها زوجها ولم يعطها صداقها، تأخر ما أعطاها صداقها فبقيَ دينًا في ذمته، أو نصت في عقدها أن المهر ألف منه معجل ومائة ألف مؤخر، فهذا يعتبر دين.

⅄ **من الدائن هنا؟**

الدائن هو الزوجة.

⅄**إذًا نحن نتكلم عن الدين الزكاة في حق من؟**

الزوجة. هذه صورة.

⅄ **لو أن الزوج خالع امرأته خالعها على أن ترد له المهر، ما رجعت له المهر وتمت المخالعة، واتفقوا على هذا الأمر من الدائن هنا؟**

الزوج.

إذًا لما نتكلم هنا عن الصداق سواءً كان في ابتداء العقد أو في رده في الخلع نعرف من الدائن.

إذا كان له دين على غيره من صداق كالزوجة لها صداق إما بالشرط أجَّلوه باتفاقٍ منهم أو بدون ذلك.

(من صَداقٍ وغيرِه على مَلْيءٍ).

(مليء) أي قادر على البذل.

(أو غيره).

أو غير مليء وهو المعسر.

(أَدَّى زَكاتَه إذا قَبَضَه لِمَا مَضَى).

المذهب عندهم قاعدة واحدة مطَّرِدة: [أن الدين تجب فيه الزكاة]. لو قلنا: الدين يمنع الزكاة تصير للمدين، الدين تجب فيه الزكاة في كل صوره، إذًا الدائن كل دينٍ له على غيره تجب فيه الزكاة.

ويقولون فقهاء المذهب: سواءً الدين على مليء أو معسِر -عكسه- وسواء كان الدين على باذلٍ أو جاحدٍ بلا بينة -طبعًا لازم بلا بينة، جاحد بلا بينة وأما الجاحد ببينة فلا زكاة فيه-، وإما أن يكون الدين مؤجلًا أو معجلًا. فكل هذه الصور فيها الزكاة على الدائن، يجب على الدائن أن يُزكي.

☜ ويُلحق بالدين عندهم المال الضائع والمال المسروق والمال المغصوب، والوديعة كل هذه الأمور تجب فيها الزكاة على الدائن. **قالوا:** لأنه لم يأتِ حديثٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في نفي الزكاة عن الدائن بل هو في ملكه، **قالوا:** ولأن الملك لا يمنع التصرف فيجوز الحوالة على هذه الديون يجوز الحوالة عليها، فدل على أنه الملك فيها مستقر. هذا هو المذهب.

واستدلوا بما جاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أنه سُئِل عن الدين المضنون الذي قد يأتي وقد لا يأتي فيحتمل المعسِر ويحتمل المماطل ويحتمل الجاحد. فقال: زَكِّه"**. وهذا قضاء من علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أمره بأن يزكي، إذًا المذهب: **"الدين فيه الزكاة مطلقًا"**.

لكن يقول الفقهاء: "لا يزكيه إلا إذا قبضه، يزكيه عما مضى"؛ لأن عندهم قاعدة [أن الزكاة واجبة في العين] -كما سيأتي بعد قليل- لا يزكه الآن وإنما يبقى في الذمة، متعلق بالعين فإذا قبضه زكَّاه أو قبض بعضه زكَّى بعضه بالنسبة والتناسب.

فعلى سبيل المثال: لو أن له على شخصٍ مائة ألف وتركها عشر سنين ثم قبضها، **المذهب:** لا فرق جاحد، غير جاحد، مماطل، مليء وغير مليء لا فرق، **كيف يزكيها عشر سنين كم يُخرِج؟**

يزكي السنة الأول فيُخرج ربع العشر ألفين ونصف.

⮝ **كم يبقى من العشرة آلاف بعد إزالة الألفين والنصف؟**

سبعة وتسعين وخمسمائة، يُخرج ربع العشر منها، ثم هكذا بنسبة التناقص حتى يصل إلى عشر سنين، فهي ستكون أقل من خمسة وعشرين تصل إلى عشرين أو أقل تقريبًا ما أعرف بالضبط، إذًا يحسبها كل سنة بعد إزالة النصاب منها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا نقصت عن النصاب، إن كان عنده من ماله هو نصاب يُكملها، وكان عنده من جنسها فيُضم عليها؛ يعني كان الدين بالمال وعنده من المال هو مجموع اثنين يبلغ نصاب فيزكيه وإن كان كذلك، لكن لو كان المال الذي عنده ليس من جنس الدين فإذا نقصت عن النصاب فلا زكاة فيها، يزكي فيها فقط السنوات حتى تصل إلى النصاب فإن نقصت عنه فلا زكاة بعد ذلك عن السنوات الباقية.

يقول الشيخ: (ولا زَكاةَ في مالِ مَن عليه دَينٌ يَنْقُصُ النصابَ).

✍ **هذه المسألة الثانية وهي مسألة هل الدين يمنع الزكاة أم لا؟** هذه هي المسألة الثانية.

وانظر هنا! الفقهاء عندما قالوا: "إن الدين يمنع الزكاة" ذكروا صورة واحدة، وأنت بمعرفتك تأخذ الصورة الثانية منها، هم يقولون: "إن المذهب أن الدين يمنع الزكاة في الأموال الظاهرة والباطنة". يقول: (ولا زَكاةَ في مالِ مَن عليه دَينٌ يَنْقُصُ النصابَ)؛ إذًا يمنع الزكاة، إذا كان الدين يُنقص النصاب.

كم مالك؟ نحن قلنا على سبيل المثال: ستمائة ريال مثلًا النصاب، كم مالك؟ عندك ألف ريال، ولكن عليك دينٌ بمقدار خمسمائة، إذًا ألغي خمسمائة، بقي خمسمائة، إذًا أقل من النصاب، فلا زكاة عليك هذا هو المذهب.

قال: (ولا زَكاةَ في مالِ مَن عليه دَينٌ يَنْقُصُ النصابَ ولو كان المالُ ظاهرًا).

المال الظاهر يراد به أمران:

- يراد به السائمة.
- ويراد به زكاة الزروع.

قال: (ولو كان المالُ ظاهرًا وكَفَّارةٌ كدَيْن).

أي أن الكفارة لو أن الشخص عليه كفارة إطعام ستين مسكين مثلًا، أو يجب عليه عتق رقبة والرقاب موجودة عندما كانت موجودة في الزمان الأول وأراد أن يُخرج الكفارة ويعلم أن هذه الكفارة ستُنقِصها عن النصاب، فحكم الكفارة كالدين؛ لأنها دينٌ لله -عَزَّ وَجَلَّ- ودين الله أحق بالوفاء.

✍ **إذًا المسألة التي ذكرها المصنف:** إذا كان الشخص عنده مالٌ والدين يُنقصه عن النصاب فلا زكاة فيه.

✍ **انظر الصورة الثانية التي تُبنى على فهمك:**

⮝ **لو كان عند الشخص مال وعليه دينٌ ولكن هذا الدين لا يُنقص النصال هل فيه زكاة؟**

نعم.

⮝ **لكن كم يزكي؟ هل يزكي المال كله أم يزكيه بحسابه بنقص الدين؟**

الذي عليه أكثر المتأخرين: أنه بخصم الدين.

☜ **والدليل على هذه المسألة أن الدين مؤثرٌ في حساب الزكاة:** هو ما ثبت عن عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وهو حديث عظيم: **"أنه كان يقوم في المسلمين خطيبًا فيقول: أيها المسلمون إن هذا**

الشهر شهر زكاة مالكم أو شهر زكاتكم، فأدوا ما عليكم من الديون، ثم أدوا زكاة أموالكم". فدل ذلك على أن الدين مؤثرٌ في حساب الزكاة.

✍ **وهنا فقط نكتة ذكرها ابن رجب في رسالة له في تأخير الزكاة:** قال: إن الصحابة –رضوان الله عليهم– كان لهم شهر يعرفونه، يؤدون فيه زكاة مالهم، كما ثبت في [الموطأ] من حديث عثمان وغيره، هذا الشهر نُسي ما نقله الرواة، قال: وجاء عن بعض السلف أنهم قالوا: لقد فاتنا علمٌ كثيرٌ بعدم معرفة الشهر الذي كان الصحابة يُخرجون زكاتهم فيه. نعم، روي أنه رمضان رجحه البيهقي، ورويَ أنه كان في المحرم، وهذا مَالَ له القاضي أبو يعلى أنه كان في شهر الله المحرم، فالعلم عند الله –عَزَّ وَجَلَّ– أين كان الصحابة يُخرجون زكاة أموالهم؟ ولعلها رحمة من الله –عَزَّ وَجَلَّ– لكي ما يحرص الناس على أن يكونوا في شهر واحد، فيتوزع الناس فالمحتاج يأخذ في كل شهرٍ من شخصٍ يكون عنده مال.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حديث عثمان رواه مالكٌ في [الموطأ] من حديث السائب بن يزيد، ورواه البيهقي بسند صحيح.

قال: (وإن مَلَكَ نصابًا صغارًا انْعَقَدَ حولُه حينَ مَلَكَه).

يقول الشيخ هنا: أن الشخص إذا ملك –بدأ في سائمة الأنعام– إن ملك نصابًا صغارًا ملكها والصغار لا يُخرج من جنسها الزكاة لأنه يُشترط فيها سن معين –كما سيأتي بعد قليل– فإنه من حين ملكه الصغار تجب عليه الزكاة؛ لأنه اُعْتُدّ عليه كما قال عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–: **"وعُد عليهم بالسخال".** فإنها تحسب ولكن لا تخرج الزكاة منها، وإنما تُخرج من الأسنان التي جاء الشرع بها كما سيمر معنا إن شاء الله.

قال: (وإن مَلَكَ نصابًا صغارًا انْعَقَدَ حولُه حينَ مَلَكَه).

أي من حين ملكه هذا الأمر فإذا تم الحول كانت وصلت للسن مجزئة كستة أشهر ونحوها في الضأن فإنه يُخرجها من السن المجزئة.

قال: (وإن نَقَصَ النصابَ في بعضِ الْحَوَلِ).

هذه قلناها في ابتداء الكلام إن نقص النصاب في بعض الحول في أثنائه انقطع.

(أو باعَه).

باع المال.

(أو أَبْدَلَه بغيرِ جِنْسِه).

باعه يقصد بباع ماذا؟ باع السائمة؛ لأن هي التي تباع، النقد لا يباع، وإنما يشتري به، أبدله أو ألغاه، اشترى به عروض قُنْيَة، لكن لو أبدله بعروض تجارة قالوا: لا؛ لأن النقد هو أصل عروض التجارة فلا ينقطع حول التجارة.

(أو باعَه).

أي باع الناتجة أي سائمة الأنعام، باعها بنقدٍ.

(أو أَبْدَلَه بغيرِ جِنْسِه).

كان عنده إبل فأبدلها بغنم، هذا جنس غير الجنس الآخر.

قال: (انْقَطَعَ الْحَوْلُ).

فينقطع الحول:

- إذا أبدلها بغير الجنس.
- أو باعها.
- أو نقص النصاب.

فإنه ينقطع الحول في هذه الصور الثلاثة.

قال: (لا فِرارًا من الزكاةِ).

✎ **هذه مسألة مهمة وهي دقيقة لذلك أرجو أن تركزوا فيها، ولذلك أنا أجلتها بعض الشيء:**

الشخص إذا أبدل ماله أو باعه فرارًا من الزكاة فإنه لا يؤثر هذا البيع فيجب عليه أن يُزكيَ جنس المباع، شخص عنده مائة من الإبل، وقبل أن يأتي حولان الحول قال: سوف أبيعها بنقد، فباعها بنقد:

← إن كان من غير قصد الفرار من الزكاة لا زكاة عليه إلا السنة القادمة بعد شرائها.

← وإن قصد الفرار فإنهم يقولون: يجب عليه أن يزكي جنس المباع وليس الثمن، فكأنه موجودٌ عنده.

⮝ لماذا؟

لأن الأصل في الحيل أنها ممنوعة شرعًا ما يجوز الحيل، والرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لعن اليهود لِتَحَيُّلِهم، ومن فعل الحيل فقد شابه اليهود، وهذا أصل عند فقهاء الحديث ويُعمله الحنابلة كثير جدًّا [أنهم يلغون الحيل] يلغون الحيل جدًّا، كل شيء من باب الحيلة يلغونه إلا ما ورد النص به وسيمر معنا في باب الربا في محله ولماذا استثني؟ هذه مسألة.

✧ **المسألة الثانية**: أنه يُلحق بالإبدال وبالبيع لو أتلفه أو وهبه لشخصٍ آخر، قالوا: إنه ملحقٌ به فيجب عليه الزكاة. هذه المسألة الثانية.

✧ **المسألة الثالثة**: أن العبرة بالنية فيما قارب وقت وجوب الزكاة –انتبه لهذه المسألة– فيما قارب وقت وجوب الزكاة. **كيف؟** شخصٌ عنده مائة من الإبل قال: "ما أريد أن أزكيها" قبل وجوب الزكاة بثلاثة أشهر باعها، **نقول هنا**: حتى وإن كانت نيته الفرار من الزكاة لا زكاة عليه.

⅄ ما السبب؟

قالوا: لأن الضابط أن يكون قصده الفرار من الزكاة قريبًا من الزكاة، قريبًا عند وجوب الزكاة قريبًا منها بيوم، يومين، ثلاثة، أسبوع، أسبوعين والقرب عرفي عند الناس كلٌّ يعرفون تقدير العرف، وأما الطويل فيجوز، ما ينظر له.

⅄ لِمَ؟

لأنهم قالوا: لما وجب عليه الزكاة أغلب الحول أو أكثره فيكون هنا ترفَّه بإسقاط وجوب الزكاة عنه فيه كله، ولكن لما كان مبكرًا في نصف الحول مثلًا أو في النصف الأول من الحول فإنه لم يترفه بعدم وجوب الزكاة فيه.

طبعًا في رواية في المذهب، ذكر في [الإنصاف]: أنها تأخذ الحول كاملًا، في أثناء الحول كله، لكن المعتمد: ما قاربه وهو الذي مشى عليه صاحب [المقنع] والمتأخرين.

يقول الشيخ: (وإن أَبْدَلَه بجِنْسِه بَنَى على حولِه).

هناك أموال إذا أبدلها من جنسها تكون من جنس واحد، فيستمر الحول مثل لو باع غنمًا بغنم أبدلها بنفس الجنس، أو باع إبلًا بإبلٍ. قالوا: وفي معناها النقدان أو النقد عمومًا، فإن النقد كله يعتبر جنسًا واحدًا، فلو أبدل الذهب بالفضة فالحول هو الأول.

ومثله من يقوم بالصيرفة فيبيع الريالات بالدنانير، والدنانير بالدراهم والدراهم بالدولارات فهذا أبدل المال بجنسه؛ لأن نحن قلنا: إن جميع الأثمان من الذهب والفضة والنقد العملات النقدية كلها جنسٌ واحد، فهي داخلةٌ في قول المصنف: (وإن أَبْدَلَه بجِنْسِه بَنَى على حولِه)؛ أي حول الأول المال الأول.

يقول الشيخ: (وتَجِبُ الزكاةُ في عينِ المالِ).

✎ **هذه مسألة من المسائل الكبرى في الزكاة، وهي هل الزكاة واجبة في عين المال أم في الذمة؟**

وقد ذكر بعض الفقهاء أنه يتفرع عن هذه القاعدة يتفرع عنها أكثر من خمسين مسألة فقهية، وسنذكر مسألةً أو مسألتين فقط بعد قليل.

المذهب: أن الزكاة واجبةٌ في عين المال يعني من نفس المال، وجبت في السائمة، تجب من السائمة، ولها تعلقٌ بالذمة، ففي صورٍ معينة يكون لها تعلق في الذمة فيجوز إخراج الزكاة من غير المال، لكن الأصل أنها متعلقةٌ بعين المال، لكن لها تعلق بالذمة، لكن الأصل أنها في عين المال، وهذا قول الشيخ: (وتجب الزكاة في عين المال)؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «في خمسة أوسق» في كذا، فدل على أنها متعلقة، وفي ظرفية يدل على أنها في عين المال.

قال: (ولها تَعَلُّقٌ بالذِّمَّةِ).

لاستثناءات سنذكرها بعد قليل.

من الأشياء التي تتعلق، طبعًا هم يقولون: **إن تعلقها بالذمة -انظر- تعلق المال بالذمة صور**:

- قالوا: كتعلق الأرش برقبة الجاني إذا كان قِنًّا. هذه صورة.

➤ **انظر هنا! ما الذي يتفرع على هذه القاعدة؟**

يتفرع عن هذه القاعدة المسألة التي ذكرت لكم قبل قليل في زكاة الدين.

☜ **الشخص إذا كان دائنًا لغيره الزكاة واجبة عليه، لكن متى يُخرج الزكاة؟**

إذا قبض. إذًا هنا الزكاة متعلقة بالعين، لكن لها تعلق بالذمة لو أخرجها من ماله هو جاز، أليس كذلك، هذه صورة.

☜ **صورة ثانية من تطبيقات هذه القاعدة**: الشخص إذا كانت عنده عروض تجارة، عروض التجارة لا يجوز إخراج الزكاة إلا نقدًا يجب أن تُخرَج نقدًا إلا قول عند المالكية واختيار الشيخ تقي الدين.

لو لم تُبَع هذه العروض جلست عنده خمس سنوات، الزكاة واجبة خمس سنوات، لا فرق بين المُدار وغير المُدار، لكن لا يجب عليه إخراج الزكاة إلا عند بيعها؛ لأن الزكاة متعلقةٌ بالعين، لو قلنا: إنها متعلقة بالذمة نقول: سنويًّا يجب عليك أن تستدين وتُخرِج الزكاة.

وسيأتي الصورة الثالثة بعد قليل إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ.

➤ **طبعًا بالنسبة للدين إذا كان الشخص ماله على شخص، قلنا: الزكاة واجبة في العين أي عين الدين إذا قبضه، لو تلف هذا المال هل يزكيه أم لا؟**

نقول: إذا تلف المال أو سقط بأن يكون صاحبه فُقِد لا يُعرف أو مات ولا مال عنده، سقطت الزكاة، لكن لو سقطت بإسقاط صاحبها فمشهور المذهب أن فيها الزكاة، المعتمد عند المتأخرين أن فيها الزكاة لأنها بفعلٍ منه هو، فيجوز له أن يقول: سأخرِج الزكاة وأسقِط عنك الباقي، أعطني قيمة الزكاة وأخرِج عنك الباقي.

ومثله يقال في عروض التجارة.

يقول الشيخ: (ولا يُعتبَرُ في وُجوبِها إمكانُ الأداءِ ولا بقاءُ المالِ).

لا يُشترط في وجوب الزكاة إمكان الأداء، بل مجرد ملك النصاب وحولان الحول يكون موجبًا للزكاة.

قال: (ولا بقاءُ المالِ).

فقد يكون وجب الزكاة عنده في هذا الوقت وأخَّره فتلف المال في هذه المدة **فالمذهب** إذا كان أخَّره فبتفريطٍ منه ففيه الزكاة، وكان تأخيره من غير تفريطٍ منه فإن تلف المال بتفريطٍ منه ففيه الزكاة وإلا فلا.

إذًا أصبح عندنا ثلاث صور:

- إذا تلف المال بعد وجوب الزكاة.

☜ **أمثِّل بمثال لتوضيح المقال:** وجبت زكاة المال يوم عشرة من محرم، جاء صاحبنا لم يُخرج المال قال: "سأخرجه غدًا" فإذا بهذا المال يتلف كان عنده غنم فجاء سيل فأخذ المال كله، كان عنده زرع فجاء سيلٌ فأزال كل الحب بعد جعله في البيدر، كان عنده مال فجاء شخص فسرق هذا المال من جيبه، وقد وجب عليه في يوم عشرة، **نقول:**

- **الحالة الأولى:** إذا كان التأخير من غير تفريطٍ منه كون المال بعيد عنه، التأخير من غير تفريط منه والإتلاف من غير فعل منه أو تفريط، **فنقول:** سقطت لأنها متعلقةٌ بالعين والعين ذهبت. هذه صورة.
- **الصورة الثانية:** أن يكون أخرها بتفريطٍ هو، هو المؤخر بتفريط يستطيع أن يخرجها يوم عشرة قال: لا، غدًا غدًا. **نقول:** تجب الزكاة في ذمته سواء تلف المال بتفريط منه أو بدون تفريط، **ما السبب؟** لأنه مفرطٌ أساسًا في التأخير.
- **الصورة الثالثة:** أن يكون أخّرها من غير تفريط بعيد المال عنه ولكنه فرط في إتلافه، كان معطي المال شخص صبي أو سفيه لا يحفظ المال فضيعه. **نقول:** وجبت عليك الزكاة، وهذا معنى قولنا: إنه لا يُشترط إمكان الأداء إلا في الصورة الأولى حينما يكون التأخير والتلف من غير تفريطٍ من صاحبها.

✍ **ولذلك يشترط الفقهاء يقولون:** إلا في الزروع والثمار فإنها إذا تلفت بجائفة من السماء فإنه تسقط الزكاة لأنه يتوفر فيها الشرطين اللذين ذكرتهما قبل قليل.

قال: (والزكاةُ كالدَّيْنِ في التَّرِكَةِ).

(**الزكاة كالدين**)؛ لأنها حق لله -عَزَّ وَجَلَّ- فيقتسمها هم والغرماء، غرماء الدين، تُقْتَسم الزكاة مع غرماء الدين بالحصص كم الزكاة عندك؟ عليَّ دين خمسين ألف، وزكاتي خمسين ألف فيجب أن تُخرج الخمسون ألف والدين.

لكن لو كان الشخص إنما ترك من التركة خمسين ألفًا فقط، **فنقول**: هذه التركة خمسة وعشرون منها تذهب زكاةً وخمسة وعشرون منها تذهب دينًا، فأول ما يُقدم من الحقوق في التركة مؤنة التجهيز، ثم ما كان متعلقًا بعين التركة وهو الرهن، ثم ديون الله -عَزَّ وَجَلَّ- وديون العباد مشتركة في التركة، إن بقي شيء أُخرج الثلث، إن بقيَّ شيء قُسِّم على الميراث.

يقول الشيخ: (**بابُ زكاةِ بَهيمةِ الأنعامِ**).

طبعًا المراد ببهيمة الأنعام ثلاثة أنواع:

١. وهي البقر.

٢. والغنم.

٣. والضأن والماعز في حكمها.

هذه هي الأشياء التي تجب فيها الزكاة ما عداها من الحيوانات لا تجب فيها الزكاة إلا أن تكون معدةً للتجارة بنفسها. مثل ما جاء في حديث حِمَاسٍ "**حينما قضى عليه عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بوجوب زكاة التجارة في البهيمة**" فبهيمة الأنعام مخصوصة في باب الزكاة هنا بثلاثة أنواع فقط، وإلا هي في لسان اللغة تشمل كل الحيوانات.

هناك حيوانات مشابهة لهذه الأمور الثلاثة: مثل البقر الوحشي.

➤ **البقر الوحشي هل فيه الزكاة؟**

لا، لا زكاة فيه، إلا أن يكون متولدًا من وحشيٍّ وأهلِي، فإذا تولد من وحشي وأهلي فمشهور المذهب أن فيه الزكاة، فإنما يكون الزكاة في المتولد منهما.

➤ **البقر الوحشي مثل ماذا؟**

البقر الوحشي هو نوع من أنواع الغزلان طبعًا.

➤ **إذا كان الشخص عنده غزلان ويربيها لأجل أن يأكل لحمها كثير من الناس يربي الغزلان لأجل لحمها، هل تجب فيها الزكاة أم لا؟**

نقول: لا زكاة فيها وإن كانت سائمةً.

يقول الشيخ: (**تَجِبُ في إِبِلٍ وبَقَرٍ وغَنَمٍ**).

دون ما عداها إلا الواحدة من هؤلاء إذا تولد من وحشيٍّ وأهلي، وأما الوحشي فلا زكاة فيه.

(**إذا كانت سائمةً**).

لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**في السائمة الزكاة**»، فمفهوم حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن غير السائمة لا زكاة فيها، **وغير السائمة** هي المعلوفة التي تعُلف.

(الحولَ أو أكثرَه).

أي حيوان من بهيمة الأنعام الثلاثة إذا كانت تُعلف الحول كله أو أكثر الحول يعني أكثر من ستة أشهر فلا زكاة فيها.

⮝ وما معنى كونها تُعلف؟

واحدة من اثنتين:

- إما أن يُشترى لها العلف.
- أو أن يكون الاعتلاف بالفعل كأن يحش؛ أي يقطع لها الحيش ثم يعطيها إياه فيعلفها إياه.

فإذا كان مالكها أو راعيها يُعلفها إما شراءً أو بفعلٍ منه هو ليس بذهابها للمرعى فإنها تسمى معلوفةً.

قال: (إذا كانت سائمةً الحولَ).

الشيء الوحيد من السائمة الذي لا تجب فيه الزكاة: العوامل؛ فإن العوامل إذا كان يعمل عليها ويركبها صاحبها، كأن يركبها مثلًا في سقيٍ مثل إبل في السواني هذه التي تستخرج الماء، هذه العوامل لا زكاة فيها لأنها خرجت من كونها بهيمة أنعام سائمة، وإن كانت فعلًا سائمة فإنه لا زكاة فيها.

قال: (أو أكثرَه).

أو أكثر الحول كما ذكرت لكم قبل قليل وهو أكثر من ستة أشهر، ولا يُشترط في السوم النية بل مجرد الفعل منها لو هربت منه إبلٌ فهربت ستة أشهر وهي في البر ثم وجدها بعد ستة أشهرٍ ففيها الزكاة، وكان يعلفها أقل من ستة أشهر، مع أنها هربت ستة أشهر في البر كانت ضالة فلا يُشترط النية في السوم.

قال: (فيَجبُ في خَمْسٍ وعشرين من الإبِلِ بنتُ مَخاضٍ).

قول الشيخ: (فيَجبُ في خَمْسٍ وعشرين من الإبِلِ بنتُ مَخاضٍ)؛ أي مهما كان سن الإبل سواءً كانت بنت سنةٍ أو أقل حتى لو كانت صغارًا -ألم نقل قبل قليل تعد صغار؟- لكنه وإن كان نصابه كله صغار فيجب أن تكون بنت مخاض، وبنت المخاض هي ما كان لها سنة.

⮝ هذه بنت المخاض نحن ذكرنا قبل قليل أن الزكاة واجبة في العين ولها تعلق في الذمة، هل يلزم بنت المخاض من نفس ماله؟

لا ما يلزم، يجوز له أن يشتري بنت مخاض من غير ماله بشرط أن تكون موافقةً لماله في الصفة.

والمراد بالصفات: العيب، عيوب من باب العيوب، ليس من باب الغلاء وإنما من باب العيوب المذكورة في باب الأضاحي.

فلو أن على سبيل المثال: في هذا الزمان شخص عنده من الإبل كلها تسمى مزايين، كلها من هذا النوع من الإبل فوجبت عليه بنت مخاض من هذه الإبل الغالية التي تسوى واحدة منها مليون أو مليونين، كل قطيعه كذلك.

نقول: يجوز لك أن تشتري بنت مخاضٍ من غيرها بثمانية آلاف أو عشرة، بشرط أن تكون مثلها سليمة من العيوب، لكن لو كان نصابك كله معيب، كله يعرج كله هزيل، كله مريض، فتُخرِج مثله في عيبه.

✐ **المسألة الثالثة معنا هنا:** قوله: (في بنت مخاض).

⅄ **بنت مخاضٍ هذه إن لم يجدها ماذا يفعل ولم يجد ما يشتري؟**

نقول: يجوز له أن يأتي بما هو أعلى منها، كابن لبون أو بنت لبون فإن أتى بشيء أعلى منها أخذ الجبران.

⅄ **الجبران كم؟**

بين كل درجة ودرجة شاتان أو عشر دراهم.

قال: (وفيما دونَها).

أي فيما دون خمسٍ وعشرين.

(في كلِّ خمسٍ).

أي خمسٍ من الإبل

(شاةٌ).

يجب من كان يملك أقل من خمسٍ وعشرين أن يُخرج عن كل خمسٍ شاةً، ففي الخمس شاة، وفي العشر شاتين، وفي الخمسة عشر ثلاث شياه، وفي العشرين أربع شياه، وفي الخمس وعشرين بنت مخاض.

⅄ **الشاة هذه ما صفتها؟**

نقول: إن هذه الشاة يجب أن تكون كصفة الإبل من حيث العيب والسلامة، هل هي سليمة أو معيبة، نفس الشيء الذي قلناه فيما لو اشترى بنت مخاض.

⅄ **لو لم يجد شاةً ماذا يفعل؟**

يأتي بما هو أعلى.

◄ ما هو الأعلى؟

بنت مخاض.

◄ لو أراد أن يأتي ببعير ابن مخاض؟

نقول: البعير مهما كان سنه لا يُجزئ حتى عن الشاة؛ لأن زكاة بهيمة الأنعام لا تُخرج إلا من الإناث إلا في صورٍ ثلاث -سأذكرها لكم بعد قليل- منها:

- في التبيع والتبيعة.

- ومنها الذي ذكرناها قبل قليل ابن لبون عن بنت المخاض.

- ومنها لو كان القطيع كله من الذكور، إذا كان التيس من التيوس الغالية التي يسموها تيس ضراب، الفقهاء يسموها تيس ضراب، إذا كان كل نصابه تيس ضرابٍ جاز له أن يُخرجه تيسًا، لكن لو كانت التيوس ليست تيوس ضِراب يجب أن يُخرج ماعزًا. هذه الثلاث الصور فقط التي يجوز فيها إخراج الذكور، وما عدا ذلك يجب أن يكون إناثًا.

يقول: (وفي سِتٍّ وثلاثين).

أي من الإبل مهما كانت سنها.

(بنتُ لَبُونٍ).

أي ناقةٌ لها سنتان، تمت السنتين وبدأت في الثالثة.

قال: (وفي ستٍّ وأربعينَ حُقَّةٌ).

لأنها استحقت الركوب وهي ما تمت ثلاث سنين، أكملت ثلاث سنين.

قال: (وفي إحدى وسِتِّينَ جَذَعَةٌ).

وهي ما تمت أربع سنين.

قال: (وفي ستٍّ وسبعينَ بِنْتَا لَبُونٍ).

أي ابنتا سنة، بنت لبون سنة.

(وفي إحدى وتسعين حقَّتَانِ).

قال: (فإذا زَادَتْ على مائةٍ وعشرينَ واحدةٌ).

أي صارت مئة وواحد وعشرين.

(فثَلاثُ بناتِ لَبونٍ، ثم في كلِّ أربعينَ).

بعد الزيادة عن مئة وواحد وعشرين.

(بنتُ لَبُونٍ، وفي كلِّ خمسينَ حقَّةٌ).

أي إذا زادت؛ يعني إذا جاءت مئة وعشرين زائد أربعين فتكون مئة وستين، إذ جاءت مئة وستين ففيها بنت لبون زيادة على ثلاث بنات لبون، يعني أصبح أربع بنات لبون.

(وفي كلِّ خمسينَ حقَّةٌ) يقولون: إذا وصلت إلى مائتين اتفق الفرضان فيجوز له أن يُخرِج أربع حِقَق أو يُخرج خمس بنات لبون.

يقول الشيخ: (ويَجِبُ في ثلاثينَ من البقَرِ تَبيعٌ أو تَبيعةٌ).

هذه من الصور التي يُستثنى فيها فيجوز إخراج الذكور وهو التبيع، **والتبيع** هو ما كان له سنة.

قال: (وفي أربعينَ مُسِنَّةٌ).

أي أربعين من البقر **(مسنة)** وهي ما كان له سنتان.

قال: (وفي ستين تبيعان).

أو تبيعتان أيضًا.

(ثم في كلِّ ثلاثينَ تَبيعٌ وفي كلِّ أربعينَ مُسِنَّةٌ).

نفس الكلام السابق وهذه نحفظها من القديم من نحن صغر، ونحن في أيام ابتدائي نحفظ هذه الأنصبة.

يقول الشيخ: (ويُجْزِئُ الذكَرُ هنا).

أي في التبيع.

(وابنُ لَبونٍ مكانَ بنتِ مَخاضٍ).

الذي ذكرت لكم قبل قليل.

(وإذا كان النِّصابُ كلُّه ذُكُورًا).

لا يجوز إخراج الذكور في زكاة بهيمة الأنعام مطلقًا إلا في هذه الصور الثلاث فقط:

- وهو إذا كان النصاب كله ذكور.
- وكان التيس تيس ضِرَابٍ.
- أو كان ابن لبون يُخرج مكان بنت مخاض -وذكرنا محلها قبل قليل- أو تبيع مع التبيعة.

ثم نختم بآخر جملة، **يقول الشيخ: (فصلٌ ويَجِبُ في أربعين من الْغَنَمِ شاةٌ).**

هذه الشاة طبعًا لها سِنٌّ مثل التي تُجزئ في الأضحية، فإن كانت من الضأن فيجب فيها أن تكون بنت ستة أشهر، فتكون جذعةٌ وهي بنت ستة أشهر، وإن كانت من الماعز وإن كانت شياهه وغنمه من الماعز فيجب عليه أن يُخرِج ثَنيًّا وهو ما أتم سنةً.

قال الشيخ: (وفي مائةٍ وإحدى وعشرينَ شاتان).

من الغنم سواء كان من الضأن أو الماعز شاتان.

(وفي مائتين وواحدةٍ ثلاثُ شِيَاهٍ ثم في كلِّ مائة شاةٍ شاة).

ثم قال الشيخ: (والْخُلْطَةُ).

أي الخلطة بين المالين وهي نوعان، **الخلطة نوعان:**

- خلطة أعيان.
- وخلطة أوصاف.

➜ **أما خلطة الأعيان:** فهو أن يكون المال مشاعًا، فتكون هذه الإبل أو البقر لا تعرف أهي لي أم لك، أنا عندي عشرين وأنت عندك عشرين لكن لا أعرف عشريني من عشرينك، فهي مختلطةٌ خلطة أعيان، فهو ملكٌ مشاع. هذا النوع الأول من الخلطة.

➜ **النوع الثاني من الخلطة: خلطة الأوصاف:** ولا تكون الخلطة خلطة أوصاف إلا بالاشتراك في خمسة أمور:

١. في المُراح؛ أي في المكان الذي تنام فيه.
٢. وفي المسرح؛ أي في المكان الذي تذهب فيه للمرعى.
٣. وفي المحلب.
٤. وفي المحل.
٥. وفي المرعى دون الراعي.

قال: (تُصَيِّرُ الْمَالَيْنِ كالواحدِ).

أي تُصير المالين الذي يملكهما نفسان، لا بد أن يكون نفسان، ليس المالين لأن أصلًا الواحد لو كان عنده مالان منفصلين في مكانين مختلفين من غير اختلاط هما مالٌ واحد يُضَم بعضه إلى بعض، لكن لو كان المالك نفسين أو أكثر من نفسين تُصَيِّرُهُمَا مالًا واحدًا من حيث تقدير النصاب في سائمة بهيمة الأنعام فقط دون ما عداها من الأموال.

أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين



الدرس التاسع والعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ لله رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أَنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فكنا قد وقفنا عند **[بابُ زكاةِ الحبوبِ والثمار]**.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بابُ زكاةِ الحبوبِ والثمارِ).

هكذا جاء في بعض نسخ الكتاب **(باب زكاة الحبوب والثمار)**، وفي بعض النسخ: **(باب زكاة الخارج من الأرض)**. والعبارة الثانية هي الموافقة لما في الأصل؛ أي أصل [الزاد] وهو [المقنع]، فإن المقنع بوب على هذا الباب بـ**(باب الخارج من الأرض)** وهو الذي اختاره المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- في كتابه الآخر المشهور [الإقناع]، فعبَّر بـ**(باب الخارج من الأرض)**.

وهذا التعبير بـ**(باب الخارج من الأرض)** أشمل من التعبير بـ**(باب زكاة الحبوب والثمار)**، **(باب زكاة الخارج من الأرض)** أشمل وأعم من التعبير بـ**(باب زكاة الحبوب والثمار)**؛ **لأن الخارج من الأرض يتناول أربعة أشياء، كلها تُبحث في هذا الباب:**

← **الشيء الأول**: زكاة الحبوب والثمار.

← **الشيء الثاني**: زكاة العسل، فإن العسل ليس من الحبوب والثمار، لكنه خارجٌ من الأرض؛ إذ لا يمكن أن يكون عسلٌ إلا وهو على أرض وهو خارجٌ من بطن النحل، قيل: فأُلْحِق ما خُرِج من بطن النحل بالخارج من بطن الأرض. وبعضهم يقول: لا، إنه أُلحق بهذا الباب؛ لأنه لا يكون عسلٌ إلا على أرضٍ إما في شجرٍ على أرض، أو في حجرٍ على أرض، أو مناحل ونحو ذلك.

←**الأمر الثالث الذي يشمله باب زكاة الخارج من الأرض**: المعدن وهو الخارج من الأرض من غير جنسها غير النبات. النبات هو الذي تكلمنا عنه في الحبوب والثمار.

← **الأمر الرابع الذي يتناوله الفقهاء في هذا الباب**: الركاز وهو دفن الجاهلية.

وستتكلم -إن شاء الله- عن هذه الأمور الثلاثة بعد قليل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- إذًا التعبير الموجود في بعض النسخ **(باب الخارج من الأرض)** هو أدق وأشمل، وأما ما جاء في النسخ الأخرى الأكثر **(باب زكاة الحبوب والثمار)** فإنما هو تسمية الباب بأغلب مباحثه، إذ أغلب مباحث الباب متعلقة بالحبوب والثمار.

يقول الشيخ: (تَجبُ في الحبوبِ كُلِّها).

أما كون زكاة الحبوب والثمار واجبة فلأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[الأنعام:١٤١]؛ فأوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- في الخارج من الأرض زكاةً في كتابه.

وقول المصنف: (تَجبُ في الحبوبِ كُلِّها).

جعل العلماء -رحمهم الله تعالى- ضابطًا فيما يجب إخراج الزكاة منه من النباتات، فليس كل نباتٍ يخرج من الأرض ويحوزه المرء تجب فيه الزكاة، وإنما تجب في أنواعٍ دون أنواع.

وجعلوا الضابط في ذلك: أن يكون هذا النبات مكيلًا مدخرًا. وهذه نص عليها الإمام أحمد: "أنه لا بد أن يكون النبات مكيلًا، ولا بد أن يكون مدخرًا". وسيأتي بعد قليل الاستدلال؛ الدليل على اشتراط الكيل، والدليل على اشتراط الادخار وما يقابله من النباتات التي لا تكون مكيلةً ولا مدخرة.

يقول الشيخ: (تَجِبُ في الحبوب كُلِّها ولو لم تكنْ قُوتًا).

قول الشيخ: (ولو لم تكنْ قُوتًا) **نستفيد منها أمرين**:

- أن هذه النباتات من الحبوب تجب فيها الزكاة وإن لم تكن قوتًا أي مأكولةً، أو قوتًا أي مدخرةً على سبيل الحاجة؛ لأن الفقهاء إذا سموا الشيء مدخرًا يعنون به ما كان على سبيل الحاجة فيُدخر لأجل الحاجة.

وأما القوت فهو أمران:

← **المطعوم**: ما يسمى الشيء قوتًا إلا أن يكون مطعومًا.

← وأن يكون به حاجة الناس، لا يمكن أن يستغنوا عنه، يجعلونه قوت لهم دائمًا يأكلونه دائمًا على صفة الديمومة؛ فالحبوب بعضها لا تكون مأكولة، ومع ذلك تجب فيها الزكاة، ومثَّلوا لذلك بالأُشنان، فإنه فيه الزكاة وإن لم يكن مأكولًا وإنما يُجعل لأجل تنظيف الملابس وتنظيف الجلد ونحو ذلك.

يقول: (وفي كلِّ ثَمَرٍ يُكالُ ويُدَّخَرُ).

هذا هو الضابط، إذًا في كل ثمرٍ يكال ويُدخر.

أما الكيل فدليله:

- قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في حديث أبي سعيد الخدري -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»؛ والوسق أداة كيل فدل على أن العبرة بالكيل. هذا واحد.

- **الأمر الثاني**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»؛ أي مما يكون من المطعومات التي تُدخر.

ولذلك جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم- القضاء: بأن الفواكه والورقيات بلساننا الآن مثل البصل والجرجير وغيره كل هذا لا زكاة فيه. وسيأتي بعد قليل التفصيل.

قال: (كتَمْرٍ وزَبيبٍ).

مثَّل هنا الشيخ لما تجب فيه الزكاة، نحن قلنا إذًا قبل قليل: الضابط لما تجب فيه الزكاة من النباتات أن يكون مكيلًا مدخرًا، **ولا يخرج هذا المكيل والمدخر عن أمرين**:

← إما أن يكون حبوبًا وكل الحبوب مكيلةٌ ومدخرة بلا استثناء.

← وإما أن يكون ثمرًا، والثمر لا يكون فيه الزكاة إلا ما كان مكيلًا مدخرًا.

قالوا: والذي يكون مكيلًا مدخرًا مثل التمر، فإن التمر يباع كيلًا ويُدخر لوقت الحاجة. **قالوا**: ومثل الزبيب فإن الزبيب يكال ويُدخر فيُجعل سنة كاملةً حتى يأكله الناس وقت حاجتهم.

قالوا: ومثل الفستق واللوز وغير ذلك من الأمور التي يستخدمها الناس وإن لم تكن قوتًا لهم، الفستق واللوز ليس قوت، وإنما هو من باب الطعام الذي يأكله الناس من باب التفكه، لكن نظرًا لأنه مكيلٌ ومدخرٌ فإنه في هذه الحالة تجب فيه الزكاة.

➤ **ما هي الأشياء التي لا تجب فيها الزكاة؟**

نقول: إن الأشياء التي لا تجب فيها الزكاة أنواع:

- **النوع الأول**: نقول: إن كل الفواكه لا زكاة فيها، كل شيء من الفواكه فإنه لا زكاة فيه –هذا واحد– التفاح والبرتقال، الرمان، وغير ذلك كلها لا زكاة فيها.
- **الأمر الثاني**: كل ما كان يُجذ أكثر من مرة ونسميه نحن الورقيات، هذه التي تُجذ أكثر من مرة، النعناع، الجرجير، البصل، كل هذه لا زكاة فيها، الفجل ونحو ذلك.
- **الأمر الثالث**: نقول: كل ما كان فائدته في ورده، ما كان وردًا مثل الريحان، وهناك مزارع كبيرة جدًّا إنما تنتج الورد، مثل مزارع الطائف للورد تأخذه ثم بعد ذلك تستخرج منه طيبًا ونحو ذلك، **نقول**: هذا لا زكاة فيه.

كل هذه الأشياء قلنا إذًا: لا زكاة فيها، يُستثنى منها أشياء معينة من الأشياء التي يُقصد بها الورق، فإن السدر عندهم تجب فيه الزكاة، لأن ورقه مُنَزَّلٌ منزلة الثمر، السدر تجب فيه الزكاة. وقلت لكم قبل قليل: الأشنان.

يقول الشيخ: (ويُعتبرُ بُلوغُ نِصابٍ).

هذا هو الشرط الأول لوجوب زكاة الحبوب والثمار، وهو أن يكون بالغًا للنصاب لحديث أبي سعيد: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ».

قال: (وقَدْرُه أَلْفٌ وسِتُّمائةِ رَطْلٍ عِراقيٍّ).

هذه المسألة قول الشيخ: (**وقدره ألف وستمائة رطل عراقي**) **الدليل عليها**: قول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»؛ وكل وسق فإنه يعادل ستين صاعًا فيكون النصاب خمسة في ستين ثلاثمائة، وكل صاع يعادل خمسة عشر وثلث من الأرطال العراقية؛ فلذلك قُدِّرَت الأرطال العراقية، والفقهاء دائمًا يقدرون بالأرطال العراقية –كما ذكرت لكم في باب المياه– لأن الرطل العراقي قالوا: هو الرطل الذي كان في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك فإن الدرهم عندهم هو الدرهم الإسلامي، والرطل هو الرطل العراقي، الدرهم يزيد وزنه وينقص باعتبار الأزمان، ولكن الموجود في كتب الفقهاء هو الدرهم الإسلامي الذي يعادل اثنين

جرام وخمسة وتسعين بالمائة، هذا هو الدرهم الإسلامي الذي سَكَّه الحجاج بن يوسف الثقفي وهو الذي عليه المعيار في كتب الفقه.

والرطل الذي يُعنى به في كتب الفقه أساسًا هو الرطل العراقي الذي كان في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، ولم يسموه بالرطل المكي؛ لأن الرطل المكي تغير معياره فأصبح أكبر مما كان في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وإنما الذي كان الرطل هو الذي بقي عند أهل العراق.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الصاع الواحد يعادل خمسة أرطال وثلث بالضبط؛ لأن لو ضربناها تطلع ألف وستمائة، خمسة أرطال وثلث. إذًا عرفنا لماذا خصوا الرطل العراقي.

⮝ ما هو الرطل العراقي؟

هذا في الحقيقة هو وحدة كيل -هذه مهمة معنا في المسألة الثانية- الرطل العراقي هو وحدة كيل ولكن الفقهاء نقلوه للوزن، فقاسوا وحدة الكيل بالوزن، فأتوا بنوع من الحب متوسط من الشعير ثم قاسوه فوجدوه يُنقل إلى الوزن وهذا الذي تكلمنا عنه قبل وقلت لكم: إن ابن القصار المالكي أنكر على ابن أبي زيد القيرواني تقديره الأرطال بالموزونات. **قال:** "وإنما هو وحدة كيل".

⮝ تفهمون من هذه ماذا؟

أن بعض الفقهاء عندما قال: "قدره ألف وستمائة رطل عراقي" بعضهم قال: للمكيل والموزون معًا.

⮝ ماذا يقصدون بهذا الكلام؟

أنه إذا وُجِد الرطل الذي هو وحدة كيل كإناء، فإنه يكون مكيلًا، وإن كان يتعامل الناس نقلوه للوزن، أصبح الناس يتعاملون بالوزن ما يتعاملون بالكيل، كما بالوزن الآن، فإننا ننقل النصاب للوزن، فننظر كم يعادل من باب الوزن فننقله إليه.

الآن أغلب الناس لا يتعاملون بالكيل، وإنما يتعاملون بالوزن، فننظر كم يعادل ألف وستمائة رطل بالكيل كم يعادل وزنًا ثم ننقله إليه، هذه هي المسألة الثانية.

← المسألة الثالثة: هذه مهمة وهي مسألة: كيف يُقدر الحب والثمر بهذا النصاب؟

الفقهاء يقولون: "لا يُعرَف نصابه إلا بعد تصفية حبٍّ وجفاف ثمر"؛ فلا بد أن الحب يُصفى من قشره، والثمر مثل التمر والزبيب يكون جافًّا لا رطبًا، فحينئذٍ يصغُر حجمه ويقل من جانب الكيل. هذا هو الأصل.

إذًا الأصل عندنا:

← **الدرجة الأولى:** أنه لا يكال إلا بعد الجفاف أو بعد التصفية.

← **الأمر الثاني:** قالوا: إن بعض الحبوب قد تؤخذ قبل التصفية ولكن يُحذف بعض جزءٍ منها، قالوا: مثل الأرز، فإن الأرز يؤخذ قبل تصفيته، يؤخذ قبل التصفية، ثم بعد ذلك بعد أن يؤخذ قبل التصفية يُحذف جزء كالربع ونحوه مما يقدره الخارص فيكون كذلك.

يقول الشيخ: (**وتُضَمُّ ثَمرةُ العامِ الواحدةُ بعضُها إلى بعضٍ في تكميلِ النصابِ، لا جِنْسٌ إلى آخَرَ**).

مثال ذلك: لو أنه في السنة الواحدة أي في السنة الزراعية وليست السنة التي هي اثنا عشر كما نص بعض الفقهاء على ذلك، فإنه في السنة الزراعية إذا كانت الشجرة تُثمر مرتين أو الأرض تُنبت مرتين حبًّا من جنسٍ واحد كتمرٍ مع تمر أو برٍّ مع بر، فإنهم يضمان معًا في تكملة النصاب، فيكون كالنصاب الواحد مثل المال المستفاد مرتين.

يقول الشيخ: (**ويُعْتَبَرُ أن يكونَ النصابُ مَمْلُوكًا له وَقْتَ وُجوبِ الزكاةِ**).

والمراد بـــ(**وقت وجوب الزكاة**) هو وقت اشتداد الحب، وقت الاشتداد، وهذا هو الشرط الثاني فيُشترط لوجوب زكاة الحبوب والثمار أن يكون النصاب مملوك ملك للشخص وقت وجوب الزكاة أي وقت اشتداد الحب.

ويخرج من ذلك مسائل:

- **المسألة الأولى:** **قال:** (**فلا تَجِبُ فيما يَكتسبُه اللقاطُ أو يَأْخُذُه بحَصَادِه**)؛ هذه الصورة الأولى التي تخرج من هذا الشرط.

اللَّقَّاط:

➢ هو الذي يلتقط من الأرض ويكتسبه أو يعمل الحاصد عند شخص ويقول له: لك ربع ما تحصده، أو لك مقدار كذا منه. **فنقول:** إن الحاصد واللقاط لا تجب عليهم الزكاة فيما التقطوه وفيما حصدوه، وإنما ما حُصِد تجب زكاته على صاحب المال الأصلي.

ومثال ذلك أيضًا: صورة أخرى هذه الصورة الأولى.

➢ **الصورة الثانية:** لو أن امرأً اشترى الثمرة بعد بدو صلاحها وقبل الجذاذ، بعد بدو الصلاح، **فنقول هنا:** إن الزكاة تكون واجبة على من؟ على البائع؛ لأن العبرة أن يكون النصاب في ملكه وقت الوجوب وهو وقت اشتداد الحب وهو وقت بدو الصلاح.

إذًا مفهوم هذه الجملة الأولى:

⇦ أن اللقاط وما يأخذه الحاصد لا تجب فيه الزكاة.

⇦ **الأمر الثاني:** أنه لا تجب الزكاة على من اشترى ثمرًا بعد بدو صلاحها، وإنما تجب على البائع.

⇦ **الأمر الثالث**: أنه لا تجب فيما يجتنيه من المباحات، مثل قالوا: ما يلتقطه الشخص من أرضٍ. نحن الآن بعض الناس يحش في الأرض أو يأخذ بعض الثمار. طبعًا مثَّل الشيخ بأمثلة هي موجودة في بلاد الشام:

قال: (**كالبطُمِ**)؛ وقالوا: "هذا حب أخضر مثل الفستق".

(**والزَّعْبَلِ**)؛ وقالوا: "هذا شعير الجبل".

(**وبِزْرِ قَطُونا**)؛ وهذا أيضًا نباتٌ عشبي، فكل هذه الأمور يجتنيها من المباحات.

⮝ **ما معنى مباح؟**

أي أنها نبتت بأمر الله –عَزَّ وَجَلَّ– لم يبذرها هو، و لم يسقها وإنما نبتت.

قال: (**ولو نَبَتَ في أرضِه**).

أي ولو نبتت هذه المباحات في أرضه، قد يفهم بعض الناس من هذه الجملة أنه يُشترط في الحب فعل الزراعة، نقول: لا، الفقهاء قالوا: ولا يُشترط فعل الزراعة، فلو نبت حبٌّ في أرضه سقط منه من غير فعل منه وجب فيه الزكاة، لكن نبات المباح الذي هو ليس من المزروعات هو الذي لا تجب فيه الزكاة، فيجب أن نفرق بين الاثنين، **أصبح عندنا ثلاث صور**:

o **الصورة الأولى**: أن يقوم هو بالزراعة، هذا لا شك بوجوب الزكاة عليه.

o **الأمر الثاني**: أن يقع في أرضه شيءٌ من غير فعله، كحب وقع في أرضه أو بعد السنة الماضية ثم نبت هذه السنة ففيه الزكاة.

o **الحالة الثالثة**: أن ينبت في أرضه مباحٌ من الأشياء المباحات التي لا تكُن بفعل آدمي تُزرع فهذه لا زكاة فيها.

قال: (**ولو نبت في أرضه**)؛ أي سواءً التقطها من أرضه أو من غيرها.

يقول الشيخ: (**فصلٌ**).

بدأ الشيخ ببيان مقدار ما يُخرج من زكاة الحبوب والثمار.

⮝ **طبعًا زكاة الحبوب والثمار قلنا متى تجب؟**

تجب عند اشتداد الحب وقت الوجوب، وسيأتي بعد قليل متى يخرجها بعدها بقليل حينما تكون في البيدر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا نبت في أرضه من غير فعله لكنه زرعٌ يزرعه الآدميون فيه زكاة.

⮝ **هذه تصير متى؟**

حينما تكون الأرض مزروعة ثم السنة الثانية بعد الحصاد سقط بعض الحب، فلمَّا يأتي الموسم الثاني تنبت، فربما كان من كثرته يصل إلى نصاب.

يقول الشيخ: (يَجِبُ عُشْرٌ فيما سُقِيَ بلا مُؤونَةٍ).

يقول: إن الزرع إذا كان أو الثمر إذا كان يُسقى بلا مؤونة؛ أي من غير فعلٍ من الشخص فإنه في هذه الحالة يجب عشره فيُخرَج عشره من عينه ولا تُخرج قيمته؛ لأن الواجب هو إخراج عين الزكاة، فيُخرِج عُشرها بعد إزالة ربع أو ثلث يُخرجها المقدِّر يعني ما يأكله هو.

فقال: (يَجِبُ عُشْرٌ فيما سُقِيَ بلا مؤونَةٍ ونصفُه معَها).

أي مع المؤونة لما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث جابر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «فِيمَا سَقَتِ الْأَنْهَارُ والعيون الْعُشْرُ وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ».

قال: (وثلاثةُ أرباعِه بهما).

أي لو كان يسقي بعض السنة بمؤونة وبعضها بلا مؤونة فإنه تجب فيه ثلاثة الأرباع.

قال: (فإن تَفَاوَتَا).

أي مرةً هكذا وهكذا.

(فبأكثرِهما نَفعًا).

للزرع.

⮝ **ما الذي ينتفع به الزرع أكثر؟ أهو الجاري التي شقها من الأنهار؟**

فإن كانت هي الأنفع للزرع فإنه يكون فيه عشر، وإن كان الأنفع للزرع إنما هو ما فعله بمؤْنة بأن حفر بئرًا وجعل مضخات هذه مؤْنة، هذه تعتبر مؤنْة أو بالسواني ونحوها فإنه يكون نصف العشر.

قال: (ومع الجَهْلِ).

أي مع الجهل بأيهما أكثر، فإنه يؤخذ (**العشر**) تغليبًا للاحتياط.

يقول الشيخ: (وإذا اشْتَدَّ الْحَبُّ وبدأَ صَلاحُ الثَّمَرِ وَجَبَت الزكاةُ).

عندنا مسألتان:

- وقت وجوب الزكاة في الحب والثمر.
- ووقت استقرار الوجوب.

⮝ **ما الذي يترتب على وقت الوجوب ووقت الاستقرار؟**

مسألتان:

○ **المسألة الأولى:** في قضية تلف العين، لو تلف المال من الشخص بتفريطٍ منه ففي الحالتين تبقى في ذمته، في وقت الوجوب، سواءً تلفت بعد الوجوب أو بعد استقرار الوجوب.

○ وإن تلفت بغير تفريطٍ منه، فإن كان بعد الوجوب سقطت الزكاة، وإن كان بعد استقرار الوجوب فإن الزكاة تبقى في الذمة، مثل لو جاء مطر وجاء برد فأتلف الزرع الموجود في البيدر أو في المستودع.

قال: (وإذا اشْتَدَّ الْحَبُّ وبدأَ صَلاحُ الثَّمَرِ وَجَبَت الزكاةُ).

لقول الله –عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[الأنعام:١٤١]؛ لأن هذا وقت الوجوب. **وبناءً على ذلك**: لو قطع هذا الحب قطعه أخضر لكي يُطعمه البهائم، أو الثمر قبل أن يبدو صلاحه، **نقول**: سقطت الزكاة عنه ما لم يكن قصده الفرار من الزكاة، سقطت الزكاة فلا زكاة عليه لأن ما بعد بدأ وجوب الزكاة.

قال: (ولا يَستَقِرُّ الوُجوبُ إلا بجَعْلِها في الْبَيْدَرِ).

لما جاء عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه قال: "**إذا تلفت قبل الحصاد والجذاذ فلا زكاة**".

البيدر: هو المستودع أو الجرين أو ما في حكمه الذي تُجعل فيه الحبوب والثمار.

قال: (فإن تَلِفَتْ قبلَه بغيرِ تَعَدٍّ منه سَقَطَتْ).

أي إن تلفت قبل استقرار الوجوب، بغير تعدٍّ منه سقطت، وأما بعد استقرار الوجوب ولو بغير تعدٍّ منه فإنها تبقى في الذمة.

قال: (ويَجبُ العُشْرُ على مُستأْجِرِ الأرضِ دونَ مالكِها).

وأما المالك فلا يجب عليه.

✎ **هذه مسألة مهمة جدًّا وهي تمر معنا –إن شاء الله– في باب الإجارة، وهي مسألة: هل يجوز استئجار الأرض الزراعية أو لا يجوز؟**

⇐ **نقول**: إن استئجار الأرض له حكم، واستئجار الشجر له حكم، أما استئجار الأرض والشجر من باب التبع؛ هو القصد الأرض ولكنه جاء فيها شجر من باب التبع أو هو قام بزرعها المستأجِر فإنه في هذه الحالة لا شك أن العقد صحيح، وتكون الزكاة على المستأجر. هذه الصورة الأولى.

⇐ **الصورة الثانية**: إذا كان الاستئجار للأرض لأجل الثمر، استأجر مزرعة لأجل ثمرها، فالمذهب وقول الجمهور: أن عقد الإجارة ليس بصحيح، لا يجوز استئجار الأرض لأجل ثمرها، وإنما يجوز استئجار الأرض لأجل زراعتها، ولأجل سُكناها، وأما لأجل ثمرها فلا يجوز، **قالوا**: لأن الثمر مجهول ما يُعرف قدر الثمر، وهل يأتي أو لا يأتي، ولذلك يقولون: لا يجوز. هذا طبعًا هو المذهب وقول الجمهور في المسألة.

قال: (وإذا أَخَذَ من مُلْكِه).

أو من ملك غيره.

(أو مَواتٌ من العَسَلِ مائةً وسِتِّينَ رَطْلًا عِراقيًّا ففيه عُشْرُه).

هذه مسألة هي حكم مسألة النوع الثاني من أنواع ما تجب فيه الزكاة من الخارج من الأرض وهو العسل. وقبل أن أنتقل لهذه المسألة، عندي مسألة مهمة جدًّا، أنا قلت لكم في بدء الفصل الثاني أن الذي يجب إخراجه من الزكاة للخارج من الأرض من الحبوب والثمار إنما هو عينه، فمن كان عنده بر، فيجب إخراج العشر أو نصف العشر بر، ومن كان عنده شعير يجب أن يُخرجه شعير، ومن كان عنده شيءٌ من القطنيات كالعدس وغيره فيجب أن يُخرجه منه، "ولا يجوز إخراج قيمته" هذا هو المذهب وقول جماهير أهل العلم: "ما يجوز إخراج القيمة من الخارج من الأرض بل يجب إخراج عينه".

✍ **لكن هنا مسألة**: الآن العمل عندنا في مصلحة الزكاة والدخل أنهم عندما يذهبون للزراع لا يأخذون منهم تمرًا وإنما يقدرونه ويقومونه مالًا فيأخذونهم منهم بالمال. الآن يقول: عندك كذا واجب عليك من التمر، أعطنا هذا المبلغ من المال. يأتي الخارص الذي يأتي للمزارع ويقول: الواجب عليك إنما هو مبلغ كذا فقط، فهل هذا يُجزئ أم لا؟

نقول: نعم يُجزئ بشرط أن يكون الخارص ثقة لم ينقص من تقدير الخرص.

ما سبب هذا الإجزاء؟

نقول: أن هذا قول لأهل العلم وهي الرواية الثانية في المذهب واختيار الشيخ تقي الدين: "أنه يجوز إخراج زكاة الخارج من الأرض نقدًا إذا كان أصلح للفقراء". وهذا هو الواقع الآن، الأصلح للفقراء أن يكون نقدًا.

ولأن حكم الحاكم يرفع الخلاف؛ ولذلك الفقهاء يقولون في باب الزكاة بالخصوص: "ما يأخذه الوالي يكون مبرئًا للذمة".

⇦ لكن إذا كان الشخص لا يؤخذ منه الزكاة، ما يأخذ منه مصلحة الزكاة الدخل **فنقول**: يجب عليك أن تُخرِج الزكاة منه، وألا تذهب للقول الثاني، يجب أن تُخرِج زكاة التمر تمر، والبُر كذلك والشعير كذلك.

✍ **أيضًا قبل أن ننتقل إلى مسألة العسل هنا مسألة**: بعض الناس يظن أن زكاة الخارج من الأرض من الحبوب والثمار لا تجب إلا على من عنده مزرعة كبيرة جدًّا. وهذا غير صحيح؛ فإن الثلاثمائة صاع ليست كبيرة جدًّا، الثلاثمائة صاع إيتِي بإناء سعته تقريبًا ثلاثة لتر ماء واضربها في ثلاثمائة فيكون الناتج تسعمئة؛ يعني إيتِي بإناء مثل إناء الخزانات سعة تسعمئة لتر إذا كان يمتلئ من التمر معنى ذلك أنه قد وجبت عليك الزكاة.

ولذلك أحيانًا بعض النخل يُنتج من التمر الشيء الكثير، النخلة الواحدة، فأحيانًا من عنده خمس نخلات أو ست نخلات وخاصةً من النخل الذي يُنتج الكثير مثل عشر عذوق أو إحدى عشر عذق

أو اثنا عشر عذق، قد نقول: إنه تجب فيها الزكاة، لأنها تصل لهذه، لثلاثمائة صاع بسهولة؛ فلذلك الإنسان لا بد أن ينتبه لهذه المسألة، أحيانًا بعض الاستراحات وبعض البيوت تجب فيها الزكاة.

➤ **لو قال أمرؤٌ: إن هذا التمر الذي يأتي عندي أو الحب لا أبيع منه شيء، وإنما كله للأكل، هل فيه زكاة؟**

نقول: نعم فيه زكاة.

➤ **كله للإهداء؟**

نعم فيه زكاة، ليس المقصود منه التجارة الذي للبيع، وإنما حتى لو كان لك فإن فيه الزكاة.

✍ **طبعًا يأتي مسألة الخارص هل يترك الربع أو الثلث؟** هذه مسألة أخرى ربما نتكلم عنها في غير هذا الموضع.

يقول الشيخ: (وإذا أَخَذَ من مُلْكِهِ).

أي من أرض يملكها.

(أو مَواتٌ).

أي أرض ليست ملكًا لأحد، أو من أرضٍ في ملك غيره.

(من العَسَلِ مائةً وسِتِّينَ رَطْلًا عِراقيًّا ففيه عُشْرُه).

نصاب العسل أن يكون ١٦٠مئة وستين رطل ففيه الزكاة.

✍ **والدليل على أنه تجب فيه هذا القدر:** ما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند الترمذي أنه قال: "**في العسل كل عشر قُرَب قِربةٌ**". وهي تعادل عشرة أفرق فمئة وستين رطل.

ثم قال الشيخ: (والرِّكازُ ما وُجِدَ من دَفْنِ الجاهليَّةِ).

هنا المؤلف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- تجاوز عن النوع الثالث من أنواع الخارج من الأرض وهو المعدن، وقلنا: إن المعدن هو كل خارجٍ من الأرض من غير جنسها ليس حصًا وليس رخامًا وليس ترابًا هذا من جنس الأرض، ليس من جنسها من غير النباتات، فعلى ذلك الذهب والفضة والنحاس والحديد والجواهر، كل هذه تسمى معادن.

والمعدن فيه الزكاة وهو العشر، فيجب فيه العشر، بشرط أن يبلغ نصابًا، ونصاب المعدن إذا كان ذهبًا هو نصاب الذهب والفضة، إذا كان ذهبًا أو فضة هو نصاب الذهب والفضة -سنذكره في الباب التالي-، وإن كان من غير الذهب والفضة فنصابه نصاب عروض التجارة.

يقول الشيخ: (والرِّكازُ ما وُجِدَ من دَفْنِ الجاهليَّةِ)؛ إذا وجد المرء في أرضٍ سواء الأرض كانت في ملكه أو في ملك غيره، أو مواتًا، أو في ملك غيره مثلما قلنا في العسل سواءً في ملكه، أو في ملك غيره، أو في أرض موات، حفر فوجد دِفنًا، وجد كنز، وهذا الكنز عليه علامة الجاهلية قبل الإسلام،

إن كان في أرض المسلمين فيجب أن يكون قبل الإسلام من قرون، وإن كان في أرضٍ ليست أرض مسلمين فإنها تكون دفن الجاهلية قد يكون قريب من مائة سنة أو أقرب وهكذا.

هذا الدفن إذا وُجد عليه علامة الجاهلية سمي ركازًا، وإذا وُجد فيه ما يدل على أنه من علامة المسلمين ولو قديمة مائتين ثلاثمائة خمسمائة فما يسمى ركاز، وإنما يُسمى لُقَطَة حكمه حكم اللقطة يُعرَّف سنة ثم يملكه صاحبه بعد سنة.

هذا الركاز يقول الشيخ: (ففيه الْخُمْسُ في قليلِه وكثيرِه).

لما جاء من حديث عمرو بن شعيب وأبي هريرة –-رَضِيَ اللهُ عَنْهم- في الصحيح: أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– قال: «في الركاز الخمس».

الركاز طبعًا يختلف عن المعدن من جهات:

← **الجهة الأولى:** أن المعدن خام، والركاز مصنوع. هذا واحد.

← **الأمر الثاني:** أن المعدن فيه العشر، وأما الركاز فإن فيه الخمس، وهو أكثر فيجب فيه الخمس، هذا الأمر الثاني.

← **الأمر الثالث:** أن المعدن لا تجب فيه الزكاة إلا أن يكون نصابًا، وأما الركاز فتجب فيه سواءً كان نصابًا أو أقل من النصاب ولو شيء يسير جدًّا فيجب فيه الخمس.

← **الأمر الأخير:** أن المعدن مصرفه مصرف الزكاة، وأما الركاز فإن مصرفه مصرف الفيء، فحكمه حكم الفيء، **فالواجب** أن يُذكر في باب الجهاد، ولكن الفقهاء هنا ذكروه لمناسبة تعلقه بالخارج من الأرض.

ثم بدأ الشيخ –رَحِمَه الله تَعَالَى– بـــ(**باب زكاة النقدين**).

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما معنى الجاهلية؟ أي أن صنعة جاهلية. **أعطيك مثلًا للركاز**: لو أن شخصًا حفر فوجد صنمًا أو قطعة آثار قديمة جدًّا جاهلية، هذا ركاز يجب عليك الخمس أن تخرجه، إن لم يتضح أنه جاهلي أو إسلامي فهو يُبنى على غلبة الظن عنده، هو لو كان إسلامي فهو لقطة أسهل، يملكها بعد سنة بعد تعريفها سنة.

طبعًا العمل الآن فيه قاعدة عند أهل العلم ذكرها ابن القيم فقط، حتى نعرف العمل، ذكر قاعدة ابن القيم وقبله القرافي: "أن بعض الأحكام يجوز تقييدها من المباحات". ومثَّلوا لذلك بقول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَن أحيا أرضًا ميتةً فَهِيَ لَهُ» فالأصل أن من أحيا أرضًا ميتةً ملكها، وقرر هذان العالمان أن ولي الأمر لو منع من الإحياء لصح من باب السياسة من باب تقييد المباحات؛ أي

مباحات الـــمِلك، ومُنِع الإحياء من عام ١٣٨٦ عندنا، الآن ممنوع أي إحياء بعد ١٣٨٦ يُمنع، ما في إحياء في المملكة.

ومن وسائل تقييد المباحات المنع من تملك المعادن والمنع من تملك الركاز، وهذا الذي عليه العمل الآن، فمن وجد معدنًا أو وجد ركازًا فإنه لا يكون ملكًا له وإنما يكون ملكًا عامًّا للناس، الذي هو الملك العام وهو الخزانة العامة. وهذا ليس فيه معارضة للنصوص وإنما هو من تقييد المباحات، وذكر أهل العلم هذا فيه كلام طويل جدًّا تكلم عنه القرافي وابن القيم، فلا تعارض بين المذكور هنا وما عليه العمل، العمل هو من باب السياسة الشرعية من باب تقييد المباحات. وهذه ذكرها القرافي قبل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ممنوع من تملكه، لو حفرت في بيتك ووجدت بترول تأخذه الدولة، لكن لو كان يتملكه الشخص فنقول: فيه العشر؛ لأنه معدن أو ملحق بالمعدن على الصحيح.

➤ **بعض الفقهاء اختلفوا هل النفط ملحق مثل اختلافهم في الزيتون فيه روايتان في المذهب هل الزيتون فيه زكاة الحبوب الثمار أم لا؟ هل فيه العشر ونصف العشر أم لا؟**

- **ومشهور المذهب**: أن الزيتون لا زكاة فيه، فمن عنده زيتون ألحقوه بالفواكه.
- **والرواية الثانية**: أن فيه زكاة عن أحمد ألحقه بالثمار التي تكال وتدخر.

← **ولكن مشهور المذهب عند المتأخرين**: أن الزيتون لا زكاة فيه.

يقول الشيخ: (**بابُ زكاةِ النَّقْدَيْنِ**).

زكاة النقدين الحقيقة هي من أهم مسائل أبواب الزكاة، وهي التي يحتاجها الناس كثيرًا، والمصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- بوب بـــ(**باب زكاة النقدين**)، ففهم من هذا التبويب أن الأشياء المتعلقة بهذا الأمر إنما هما شَيْئَان اثنان فقط، وهما الذهب والفضة.

وهذه مسألة مهمة جدًّا يجب أن نعرفها، لأنها متعلقة بالزكاة، ومتعلقة أيضًا بباب الربا، فإن أحكامًا كثيرةً عُلِّقت بهذين الصنفين من النقد وهما الذهب والفضة.

✍ **والمذهب -انتبه معي فهذه مسألة دقيقة-**: أن الزكاة إنما وجبت في هذين الاثنين لعلة الثمنية. **قالوا** -واتفقت كلمتهم إلى قبل مائة سنة- **قالوا: "ولا يوجد ما يصدق عليه علة الثمنية إلا الذهب والفضة"**. وصدقوا لا يوجد شيء يصدق عليه علة الثمنية إلا الذهب والفضة.

☜ **جاء بعض أهل العلم وأرادوا أن يفصلوا في هذه العلة:**

- **فبعضهم قال**: إن علة الثمنية مرادهم بها غلبة الثمنية.
- **وقال بعضهم**: إن مرادهم بعلة الثمنية أي مطلق الثمنية.

إذًا: بعضهم قال: إن المراد بعلة الثمنية أي غلبة الثمنية.

ومنهم من قال: مطلق الثمنية.

⮝ **ما معنى غلبة الثمنية؟**

غلبة الثمنية؛ أي ما يغلب عليه في كل الأزمان والأمكنة أن يسمى ثمنًا تشترى به الأشياء، ومعنى ذلك أنه لا يمكن أن يدخل في هذين الأمرين غيرهما، فلا يقاس على الذهب والفضة غير هذين الاثنين لأجل ماذا؟ غلبة الثمنية، أي غلب عليهم الثمنية دائمًا يكونا ثمن تُشترى بها الأشياء.

← **وأما من وجَّه وهذا الذي عليه مشايخنا جميعًا وأما من وجه علة الثمنية بأن المراد بها مطلق الثمنية فقال:** إن الناس إذا وُجِد عندهم شيءٌ يصح أن يكون ثمنًا تشترى به السلع فإنه يكون داخلًا في هذين الأمرين.

✧ **سأعيدها:**

المصنف قال: (بابُ زكاةِ النَّقْدَيْنِ).

نستفيد من هذه الجملة أن هذا الباب يشمل أمرين الذهب والفضة. وهذا صحيح، وهذا بإجماع أهل العلم -كما سأذكر لكم بعد قليل- أنه بإجماع أهل العلم حكاه ابن قدامة "أن الذهب والفضة يجب فيهما الزكاة".

⮝ **هل يقاس عليهما غيرهما؟**

نحن نقول: العلة فيهما الثمنية، سواءً قلنا: إنها مطلق الثمنية أو غلبة الثمنية فلا يوجد إلى قبل مائة سنة أو أكثر بقليل شيءٌ يقاس عليها مطلقًا لا يوجد، لم يوجد.

لما جئنا قلنا: إن علتها الثمنية، فبعض الناس قال: إن المراد بالثمنية غلبتها أي غلبة الثمنية، فتكون العلة قاصرةً ضيقة جدًّا هذه العلة لا يدخل فيها إلا هذين الاثنين الذهب والفضة فقط.

ومعنى غلبة الثمنية؛ أي أن الناس يغلب عليهم في سائر الأعصار والأزمنة التعامل بها كأثمان، وهذا لا يصدق إلا على الذهب والفضة فقط. **وبناءً على ذلك:** لا يجب الزكاة في شيء البتة -على هذا القول- لا في الفلوس ولا في الأوراق النقدية ولا في غيرها، طبعًا هذا يُخرَّج على قولهم، لكن ما قالوه، انتبه يُخرج و لم يقولوه.

⮝ **لماذا قلنا: لم يقولوه؟**

لأنه لم يكن عندهم هذه الأوراق النقدية.

← **التوجيه الثاني لعلة الثمنية:** وهو توجيه لمتأخري المذهب، أن المراد بالثمنية مطلق الثمنية؛ أي كل ما يكون ثمنًا عند الناس تُشترى به السلع وتقوَّم به العروض فإنه يكون داخلًا في هذا المناط، **وبناءً على ذلك** لو وُجِد إلى قبل مائة سنة أو أكثر بقليل لم يكن يوجد شيء، لو وُجِد شيءٌ يتعامل به

الناس وتقوَّم به السلع فإنه يكون ثمنًا. وهذا هو الذي لا شك فيه ولا ريب وهو الذي عليه مشايخنا جميعًا بلا استثناء، ما عدا بعض المشايخ ربما سأسردها بعد قليل عندما نتكلم عن الفلوس.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الفلوس غير الأوراق النقدية، الفلوس هي المسكوكات النحاسية التي تُسك، وهي تسك من أكثر من ثمانمائة سنة.

الفلوس على المذهب: هي عروض، فإذا كانت معدة للبيع والشراء فإنها عروض تجارة لا زكاة فيها، من النوع الثاني تكون.

الأوراق النقدية لم يتكلم عنها الفقهاء، وإنما تكلم عنها المعاصرون، وبمناسبة أننا بدأنا نتكلم في العلة نذكرها.

⮝ ما الذي ينبني على الخلاف في تفسير الثمنية؟

ينبني عليها أمور:

ﻫ الأمر الأول: الأوراق النقدية التي نتعامل بها الآن نحن، وهي الريالات والدولارات والجنيهات والدنانير والدراهم وغيرها من التي تسمى، سمها ما شئت من العملات، فمن قال: إن العلة في الزكاة هي غلبة الثمنية، قال: لا زكاة فيها. وهذه قالها بعض مشايخنا، المشايخ طبعًا ما أدركتهم عندما أول ما خرجت النقود، ومما وجدت مما نص عليه من المشايخ الشيخ عبد الله بن صالح الخليفي، ليس إمام الحرم وإنما شيخه، شيخٌ له، توفي في الثمانينات من القرن الماضي الهجري، قال: "لا زكاة فيها".

أول مرة عندما جاءته النقود قاسها على الفلوس -التي سأذكرها بعد قليل- فقال: "لا زكاة فيها".

⮝ ولكن الذي استقر عليه الرأي عند الجميع بلا استثناء: نحن نتكلم عن فقهاء الحنابلة المتأخرين بلا استثناء، أن المقصود بالثمنية هو ماذا؟

مطلق الثمنية.

قديمًا لا يوجد عند الناس شيء، ولذلك كانوا قديمًا حتى من قال بمطلق الثمنية يقول: لا يقاس على الذهب والفضة ما يوجد شيء شاركهم في علة الثمنية وهي مطلق الثنية.

لكن الآن وجد، بالعكس الآن كل شيء يُقوم بالريالات، لا يقوَّم بالذهب والفضة، حتى الذهب والفضة أصبح يُقوَّم بهذه الأوراق النقدية بالدولار أو باليورو أو بالين أو بغير ذلك من العملات، فدل على أن قوة الثمنية هذه الأوراق النقدية فيها أقوى وهذا مستقر عند جميع المعاصرين ما عدا أناس يُعدون عدًّا كتبوا في هذه المسألة.

ﻫ الصورة الثانية: الفلوس.

⮝ **الفلوس ما هي؟**

هي مسكوكاتٌ نحاسية جُعلت في عصور ماضية في عهد دولة المماليك وغيرها ليتعامل بها الناس بدل الذهب والفضة، وهذه المسكوكات نص الفقهاء على أنها لا زكاة فيها وإنما هي عروض حكمها حكم عروض التجارة، إنما الزكاة فيها بالتقويم، كم قيمتها، كم قيمة النحاس، ليس كم قيمة التي جعلها الولاة لها، وإنما تُزكى كقيمة نحاسٍ خام.

⮝ **لماذا قال الفقهاء ذلك؟**

لأن الشيخ منصور نفسه صاحب [كشاف القناع] ذكر: "أن الفلوس من الظلم فقد كان بعض السلاطين أو المماليك، ما يسموا خلفاء؛ لأن الخليفة كان عباسيًّا، وهو يسمونه السلطان، فكان بعض السلاطين ماذا يفعل؟ إذا أراد أن يأخذ من الناس نقد ذهب وفضة من باب المكوس، يصدر قرارًا ممنوع التعامل بالذهب والفضة، يجب عليكم أن تتعاملوا بهذه الفلوس. من أين يأتون بهذه الفلوس المسكوكة ولا بد أن تكون المسكوكة بطريقة معينة؟ تعالوا اشتروها مني، فيبيع الفلس الذي لا قيمة له بسعرٍ غالٍ حتى يأخذ الذهب والفضة منهم، ثم بعد شهرين ثلاثة سنة سنتين يُبطل العمل بها فيصبح الذي في أيدي الناس نحاس لا قيمة له، ولذلك الفقهاء نصوا على أن هذا من الظلم؛ فالفلوس قديمًا كانت من باب الظلم تعامل الناس بها، أما قيمتها السوقية لولا هذا الظلم فكانت قيمتها قيمة نحاس، ولذلك قدَّروها عروض تجارة.

ولذلك الذي لا يفهم الفقه فيقول: يجب أن نقيس الأوراق النقدية على الفلوس ما يعرف ما هي الفلوس. ولذلك لما جاء بعض الناس الذي يظن أن عنده علم -وهذا سنتكلم عنه إن شاء الله في باب الربا- وقال: إن هذه الأوراق النقدية لا ربا فيها، قال: "لأنهم قالوا: إنها مثل الفلوس -وهذا كلام خطير جِدًّا جدًّا- إذًا الناس لا زكاة عندهم لا تجب عليهم الزكاة ولا ربا، وتعطلت الأحكام الشرعية. وهذا خطير جِدًّا طبعًا هذا ليس محله، سنذكر التفصيل في باب الربا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بعضهم يكتب للأسف وهذا من علامات آخر الزمان.

وضحت مسألة أن تعرف مطلق الثمنية وغلبة الثمنية.

⮝ **العلة عند الحنابلة ماذا؟**

الثمنية فقط. نص عليها الموفق وغيره.

بعض المتأخرين هم قالوا: الثمنية، ولا يُقاس على الذهب والفضة غيره، لماذا؟ لأنه لم يكن يوجد غيره.

← بعض المتأخرين فهم أن المراد بالثمنية غلبتها.

← وبعضهم فهم أن المراد بالثمنية إطلاقها.

✓ والصحيح الثاني، وهذا الذي يجري على أصول مذهب الحنابلة وغيرهم حتى المالكية الذين قالوا بالثمنية يجب أن نقول: إنه إطلاق الثمنية، فكل ما كان ثمنًا ففيه الزكاة، ويجري فيه الربا.

طبعًا وبناءً على ذلك بعض الفقهاء يبوب بهذا الباب فيقول: (**باب زكاة الأثمان**) وهذا التبويب في الحقيقة أدق، ولكن المصنف أتى بذكر النقدين لأن النقدين هما الأغلب في ذلك الزمان، بل لا يوجد في ذلك الزمان إلا النقدان.

قال: (**يَجبُ فِي الذَّهَبِ إذا بَلَغَ عشرينَ مِثقالًا**).

أما وجوبه في الذهب:

- فلقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[التوبة:٣٤].

- وانعقد الإجماع على وجوب الزكاة في الذهب والفضة في الجملة.

قوله: (**إذا بَلَغَ عشرينَ مِثقالًا**)؛ لما ثبت من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**ليس فيما دون عشرين مثقالًا من الذهب زكاة، ولا فيما دون مائتي درهم من الفضة زكاة**».

قال: (**إذا بَلَغَ عشرينَ مِثقالًا**).

والمراد بـــ(**عشرين مثقال**)؛ أي عشرين دينار، المثقال هو الدينار الإسلامي، والدينار الإسلامي يعادل أربعة جرامات وربع، **وبناءً على ذلك** إذا ضربت أربع جرامات وربع في عشرين يصبح المجموع خمسة وثمانين، فمن ملك خمسةً وثمانين جرامًا من الذهب وجبت عليه الزكاة.

قال: (**وفي الفِضَّةِ إذا بَلَغَتْ مائتَيْ دِرهمٍ**).

لحديث عمرو بن شعيب السابق.

ومائتَا درهم، الدرهم قلنا: تقديره ٢.٩٥ اضرب مائتين في هذا الرقم يطلع تقريبًا خمسمئة وخمسة وتسعين أظن أو أقل تقريبًا، أو فيها كسر.

إذًا خمسمئة وخمسة وتسعين جرام من الفضة هو تقديره، وهذا هو الذي يسمى الدرهم الإسلامي، وهو الذي سُكَّ في عهد عبد الملك بن مروان، وأول من سكَّه الحجاج بن يوسف الثقفي في بغداد؛ لأن الناس كانت لهم دراهم مختلفة فقال: "لو سَكَكْنَا درهمًا" فسمي ذلك الدرهم الإسلامي. وبعد ذلك زيد وبعض الخلفاء ينقص منه وهكذا.

قال: (**ربعُ العُشْرِ منهما**).

لما ثبت من حديث عائشة وغيرها أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**كان يأخذُ من كلِّ عشرينَ مثقالًا نصفَ مثقالٍ**»؛ وهذا هو ربع العشر.

قال: (**وَيُضَمُّ الذهَبُ إلى الفِضَّةِ في تكميلِ النِّصابِ**).

لو أن شخصًا يملك ذهبًا وفضة وكلاهما أقل من النصاب فإن هذا يُضم إلى الثاني، ويكون ضمهما بالأجزاء لا بالقيمة، بالأجزاء، فنقول: الذهب ملك ثلثي النصاب، والفضة مَلَكَ ثلث نصابٍ إذًا فيها الزكاة أي بالنسبة والتناسب، بالأجزاء أي بالنسبة والتناسب، ولا ننظر للقيمة، فإن قيمة الذهب الآن أضعاف قيمة الفضة، لا، ننظر بالأجزاء في طريقة الحساب.

قال: (**وتُضَمُّ قِيمةُ العُروضِ إلى كلٍّ منها**).

قبل أن ننتقل للثانية نحن ذكرنا قبل قليل: أن زكاة الأثمان تجب في ثلاثة أشياء الذهب، والفضة، وفي كل ما كان الناس تواضعوا على أن يكون ثمنًا، ومن الأشياء التي تواضع الناس في زماننا على أن تكون ثمنًا الأوراق النقدية، وكل أدوات الوفاء، هناك شيء مصطلح عند المعاصرين يسمونه [أداة وفاء]؛ فكل ما تملكه من أدوات الوفاء ففيه الزكاة.

من أدوات الوفاء الآن الموجودة: من كان عنده شيك، الشيك أداة وفاء كأن عندك نقدًا بهذه القيمة وخاصة إذا كان مُصدقًا، فإنه أداة وفاء، فبالإمكان أن تقبض الثمن الذي فيه وقت ما تشاء، لأن الأوراق الموجودة عند الناس إما أن تكون أداة وفاء، وإما أن تكون أداة ائتمان، أداة الوفاء تأخذ منها المبلغ تمامًا وهو الشيك، وأداة الائتمان توثيق الدين مثل الكمبيالة والسند.

- الكمبيالة والسند هي أدوات ائتمان، حكم زكاتها حكم زكاة القروض التي سبقت.

- وأما الشيك فإنه يكون ملحقًا بالنقد بالأوراق النقدية لأنه أداة وفاء. وهذه من الأشياء المعاصرة التي أُلْحِقَت بالأمر السابق؛ لذلك الآن تجد أحيانًا تذهب لشخص وتشتري منه سلعة وتعطيه شيك، وخاصةً إذا صار مصدقًا يعني قيمته محفوظة فيه، إذًا سواءً صرفه أو لم يصرفه تجب على صاحبه الزكاة. هذا الأمر الأول.

⮝ **الأمر الثاني**: **كيف نقدر نصاب الأوراق النقدية؟**

الذي جرى عليه مشايخنا أنها تقدر بأقل النصابين قيمةً، ننظر كم قيمة نصاب الذهب، خمسة وثمانين جرام من الذهب كم تعادل بالريالات؟ وكم يعادل خمسمئة وخمسة وتسعين جرام من الفضة، فالأرخص منهما هو نصاب الأوراق النقدية.

⮝ **نظروا لماذا؟ قاعدتهم ما هي؟**

أننا ألحقناه بأقلهما قياسًا على قاعدة الحنابلة في باب قطع السارق فإنهم قالوا: "يُقطع في السارق بأقلهما"، فكلام المشايخ منضبط على أصول المذهب وعليه الدليل وهو واضح.

معنى أقلهما: أي مثلًا أنا زكاتي في واحد من محرم، أذهب لأي صراف، أو عبر الإنترنت كم سعر البيع لو أردت أن أبيع خمسة وثمانين جرام ذهب، كم نقول سعر الجرام؟ خلينا نقول: مائة ريال، لا بد أن يكون خمسة وثمانين جرام من الخالص عيار ٢٤، يجب أن يكون عيار ٢٤، فتقول: كم عيار

٢٤ إذا أردت أن تبيع اليوم؟ طبعًا هو الموجود في مواقع بيع الذهب هو عيار ٢٤، فتقدره يساوي ثمانية آلاف وخمسمئة ريال مثلًا -أنا أعرف كم سعر الذهب الآن- وتنظر كم قيمة خمسمئة وخمسة وتسعين جرام فضة لنقل: أن قيمتها ريالين، اثنين في ستمائة تكون ألف ومائتي ريال، ما الأقل والأكثر؟ الأقل الفضة، إذًا من ملك ألف ومائتي ريال نقدًا وجبت عليه الزكاة. هذا هو النصاب ألف ومائتي ريال.

✐ **هذه المسألة أشار لها الشيخ وهذه مسألة مهمة**: الذهب المغشوش، أو المخلوط بغيره، الذي نسميه عيار ٢١ أو عيار ١٨ أو عيار ١٤ نحن قلنا: نصاب الذهب الخالص خمسة وثمانين جرام، الذي يكون عيار ٢١ يكون نصابه أكثر من خمسة وثمانين جرام لأننا قلنا: يُنظر للخالص منه، فاضرب خمسة وثمانين ضرب ٢٤ قسمة ٢١ فيكون الناتج سبعة وتسعين.

إذًا:

- إذا كان عندك ذهب عيار ٢١ يصبح نصابه ٩٧سبعة وتسعين.
- أما عيار ١٨ نضرب في ٢٤ قسمة ١٨ فيكون الناتج مائة وثلاثة عشر. إذًا نصاب من عنده ذهب عيار ١٨ يكون مائة وثلاثة عشر جرامًا وكسر.

⅄ **كيف عرفنا هذه؟**

نحن نظرنا للخاص فقط دون ما زيد عليه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نفس الفكرة، الخالص قلنا: خمسمئة وخمسة وتسعين جرام.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنا ما أعرف الفضة، كم الفضة؟ هل توجد عيارات فضة؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: الفضة واحدة، الفضة في السوق كلها واحد يعني ليس فيها مغشوش.

أحد الحضور: في محلي، وفي أنواع أخرى.

الشيخ: أنا لا أدري، الضابط هو الخالص.

⅄ **الفقهاء هنا استطردوا في مسألة: ما الذي يباح للرجل لبسه من الذهب والفضة؟**

هذه من الاستطرادات التي يذكروها في غير مظنتها، وسنعرف ما فائدة هذا الاستطراد بعد قليل.

يقول الشيخ: (وَيُباحُ للذَّكَرِ من الفِضَّةِ الخاتَمُ).

الخاتم يجوز للرجل أن يلبس الخاتم؛ **"لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وضع له خاتمًا من ذهب ثم ألقاه لما نُهي عنه ووضع له خاتمًا من فضة"**.

- **ومشهور المذهب عند الحنابلة**: أن الرجل الذكر لا يجوز له أن يلبس الفضة إلا الخاتم فقط من اللبس لا يتحلى إلا بالخاتم، لا يجوز له أن يجعل قلادةً من فضة، ولا ساعةً من فضة، ولا أن يُحلي ثوبه بفضة لا يجوز هذا المذهب.
- في رواية ثانية نعم لحديث معاوية: «**فالعبوا بها**»؛ أي الفضة.

لكن المذهب أنه لا يجوز إلا الخاتم لورود النص به، وما عدا ذلك فيبقى على الأصل وهو النهي.

قال: (ويُباحُ للذَّكَرِ).

من الفضة أولًا الحلية لا يباح له إلا الخاتم حلية يلبسها في جسده.

(وقَبيعةُ السيفِ).

لما جاء عن أنس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**كانت قبيعة**"؛ أي المقبض "**سيف النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من الفضة**". "**قبيعة سيف**" هنا للحاجة، القبيعة مقبض الشيء.

لماذا جعلت من الفضة؟

قالوا: للحاجة؛ لأن الشخص عند القتال يُمسِك القبيعة بقوة، فربما ما يستطيع تركها، حتى إنهم نقلوا عن -أظن- الزبير: "**أنه عندما أرادوا أن يفك يده، ما استطاع أن يحل يده من شدته لها حتى يسكب على يده ماءً حارًا، فتنحل يده عن السيف**".

فالشخص وقت الحرب يكون قابضًا عليها، فلو كانت من حديد أو من جلد لربما آذت يده، فناسب أن تكون القبيعة من فضة. **فالمذهب**: أنها تجوز القبيعة مطلقًا سواءً كان الشخص يجعل السيف للاستخدام الدائم أو الاستخدام النادر لورود حديث أنس عند الأثرم "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كانت قبيعة سيفه من فضة**".

قال: (وحِليةُ الْمِنْطَقَةِ).

(حِليةُ الْمِنْطَقَةِ) هي ما يشد الوسط أي مثل الحزام لكن لا يكون كله فضة وإنما حلية يُحلى به، وقد ثبت عن عدد من الصحابة -رضوان الله عليهم-: "**أنه كان يُحلي منطقته بالفضة**".

قال: (ونحوُه).

ونحو حلية المنطقة قالوا: مثل الدرع، ومثل الخوذة التي تكون على الرأس، ومثل غير ذلك يعني الأشياء التي تكون للحاجة بشرط أن تكون للحاجة.

قال: ويباح للرجل (ومن الذهَبِ قَبيعةُ السيْفِ).

نفس الشيء مقبض السيف، لما جاء: "**أن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وعثمان بن حنيف -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أيضًا كانت قبيعة سيفهما من ذهب**". وهذا للحاجة.

قال: (وما دَعَتْ إليه ضَرورةٌ كأَنْفٍ ونَحْوِه).

ما تدعو إليه الضرورة أي مثل "**عرفجة بن أسعد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حينما انقطع أنفه فجُعِل له أنف من ذهب لكي لا ينتن**"، ومثله قالوا: لو كان تشد الأسنان، شخص يريد أن يشد أسنانه، طبعًا في الزمان الأول فلا يجد ما يشد به أسنانه إلا بالذهب؛ لأن ما غير الذهب ربما ينتن فيسبب رائحة أو صدى في الفم ففي الزمان الأول لا يناسب إلا هذا.

في زماننا هذا الآن الذهب في السن ليس هو الأفضل، بل وُجدت له بدائل أسنان صناعية من بلاستيك وغيرها قد تكون أحسن من الذهب، فلذلك نقول: إن الحاجة هنا زالت.

← **طبعًا الرواية الثانية في المذهب**: أن قليل الذهب والفضة تجوز للحاجة مطلقًا، كل حاجة سواءً كانت ضرورة أو حاجة. هذه الرواية الثانية في المذهب واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: "أن كل حاجة يجوز استخدام الذهب والفضة بشرط أن يكون يسيرًا وأن تكون حاجة". المذهب فقط الضرورة، وما عدا الضرورة لا يجوز إلا القبيعة والمنطقة والخاتم للرجل.

قال: **(ويُباحُ للنساءِ من الذهَبِ والفِضَّةِ ما جَرَتْ عادَتُهنَّ بلُبْسِه ولو كَثُرَ)**.

كقلادةٍ وذهبٍ محلقٍ وغير ذلك من الأشياء ولو كثرت.

⮝ **لماذا قال الشيخ هذا الكلام؟**

ليبين لنا مسألة مهمة جدًّا أن الزكاة نوعان في الحلي:

- هناك حليٌّ مباحٌ.
- وهناك حليٌّ محرم.

← فالحلي إذا كان محرمًا فإن فيه الزكاة مطلقًا.

← وأما الحلي إذا كان مباحًا فلا زكاة فيه.

هذا الذي أراد أن يصل له المؤلف كما سيأتي بعض قليل، فلذلك بيَّن لك المباح من المحرم.

قال: **(ولا زكاةَ في حُلِيِّهما)**.

أي حلي الرجل والمرأة لما جاء من حديث جابر وروي هذا الحديث لكن في إسناده مقال أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**ليس في الحلي زكاة**»؛ هذا رواه ابن الجوزي في كتابه [التحقيق]، هذا ابن الجوزي ألف كتابًا مطبوعًا ومشهورًا وشرحه ابن عبد الهادي وشرح ابن عبد الهادي موجود، وشرحه الذهبي وشرح الذهبي موجود اسمه [التحقيق لأحاديث التعليق]، [التعليق] هو للقاضي أبي يعلى أتى بأدلة المذهب في هذا الكتاب [كتاب التحقيق].

[كتاب التحقيق] هذا يُعتبر من كتب أدلة المذهب جمع أدلة مذهب الحنابلة في هذا الكتاب، وهو طُبِع في مجلدين، وشرح ابن عبد الهادي في عشرة.

قال: **(ولا زكاةَ في حُلِيِّهما الْمُعَدِّ للاستعمالِ أو العاريَّةِ)**.

• **الشرط الأول أو الشرط المهم**: أن يكون الحلي معدًّا للاستعمال أو للعارية أن يعار لغيره لما جاء: **"أن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أنه كان عندها حلي فكانت تعيره"** ما كانت تلبسه لأنها بعد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لا يتجمل نساؤه **"فكانت تعيره ولا تزكيه"**. فمن أعار الشيء كأنما استعمله.

☜ إذا كان معدًّا للاستعمال أو العارية، و لم يُستعمل جُعِل في الدرج، **نقول**: لا زكاة فيه أيضًا على المذهب، لذلك فقهاء المذهب يقولون: ولو كان معدًّا للاستعمال والعارية و لم يُعر ويُستعمل فلا زكاة فيه؛ لأن العبرة بالمقصود منه.

☜ **انظر العكس**: لو كان هو في الأصل للاستعمال ثم أراد الشخص بيعه، نقول: فيه الزكاة.

✐ **سأعطيكم قاعدة وهذه القاعدة مفيدة معنا وفي باب زكاة العروض بعد قليل، انتبه لهذه المسألة**: النية تعيد الحكم لأصله، ولا تنقله عن أصله إلا بعمل.

انتبه القاعدة فالقاعدة مهمة في أغلب أبواب الفقه تدخل: **[النية وحدها تعيد الحكم لأصله، ولا تنقله عن أصله إلا بعمل]**.

☜ **لنأتي بتطبيقها في الذهب والفضة**: الذهب والفضة الأصل فيه أن فيه الزكاة هذا هو الأصل، لو أراد الشخص أن يجعله حليًّا يجعل هذا الذهب والفضة حلي، ما يعتبر أنه حلي حتى تأتي فيه الصنعة، هنا عمل فيتغير شكله ويكون على هيئة حليٍّ. ترجعه إلى أصله الذي فيه الزكاة بمجرد النية فقط النية أن تنوي أنني سوف أبيعه، إذًا أصبح فيه الزكاة.

طيب، كنت أنوي بيعه ثم أردت استخدامه، نقول: لا، مجرد النية ما تكفي، لأنك ستنقله عن أصله، فلا بد أن يصاحبه عمل، إما أن تلبسه المرأة أو الرجل أحيانًا، أو أن يجعله معدًّا للاستعمال، لا بد الإعداد للاستعمال بطريقةٍ أو بأخرى كأن تجعلها في مكان المكان المستعمل أو تعرضه للعارية ونحو ذلك ولو لم يُعر.

ينبني على ذلك بعض النساء يكون عندها ذهب تقول: لا زكاة فيه. نعم وهذا قول الجمهور، وهو الأقرب دليلًا، "لا زكاة فيه" اختيار الشيخ تقي الدين وغيره. **لكن تقول**: أريد أن أبيعه، هي تقول: جزمت أني أبيعه، لكن أنتظر أن يرتفع الذهب بعد سنتين ثلاثة. هذا فيه زكاة لا شك، بعض النساء تلبس الذهب مرة واحدة، وتقول: خلاص لا يُلبس الذهب، لن ألبسه أبدًا، لكن لما تأتي حاجة أبيعه. هذا فيه الزكاة قطعًا. وسنذكر الاستثناءات بعد قليل. وضحت المسألة؟ أن مجرد نية الجزم تجعل فيه الزكاة.

يقول: (وإن أُعِدَّ لِلْكِرَى أو النفقةِ أو كان مُحَرَّمًا ففيه الزكاةُ).

(أُعِدَّ لِلْكِرَى) أي التأجير، إذًا الذهب إذا كان معدًّا للكراء ففيه التأجير.

(أو النفقةِ)

سوف أنفق منه، أأخذ منه شوي شوي الحلي كل يوم أبيع قطعة، ففيه الزكاة؛ لأنه ليس مستعملًا ليس حليًّا مستعملًا.

(أو كان مُحَرَّمًا).

⮝ مثل ماذا؟

- مثل قلنا: رجل يلبس خاتم ذهب نقول: فيه الزكاة إذا بلغ النصاب.
- أو قالوا: كان معدًّا للتجارة مثل الحلي الذي يكون عند الصيارفة، الأصل عند حلي الصيارفة أنه معدٌّ للتجارة لأنه موجود في محل الصيرفي، ففيه الزكاة.
- أو كان لا يمكن لبسه –هذه زيادة على ما في الكتاب- لا يمكن لبسه كأن يكون مكسرًا، الحلي إذا تكسر كسر كثيرة جدًّا ولا يمكن لبسه بها، فيظهر من دلالة الحال أن المرأة لن تلبسه، فنقول: هذا فيه الزكاة، إنما أبقته عندها لأجل أن تبيعه، فإذا كان مكسرًا لا يمكن لبسه ففيه الزكاة.
- طبعًا يزيد الحنابلة أيضًا صورة السادسة: إذا كان فارًّا من الزكاة. وهذه طبعًا هم يتوسعون في الفرار.

(باب زكاة العروض).

المراد بالعروض: كل شيءٍ غير الذهب والفضة، ولذلك عند الفقهاء الأشياء نوعان:

- نقدٌ.
- وعرض.

الأعيان الأشياء الملموسة نوعان:

- نقدٌ وهو الذهب والفضة، وما يقاس عليه من الأوراق النقدية.
- وعروض.

هذه العروض تنقسم إلى قسمين:

- ← عروض قنية وهي الأصل.
- ← وعروض تجارة.

القنية: التي يقتنيها الشخص فلا زكاة فيها لقول النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**ليس في دار العبد ودابته وخادمه زكاة**»، ليس فيها زكاة هذه الأمور الثلاثة؛ لأنه يملكها لخدمته.

وأما عروض التجارة فهي التي فيها الزكاة، وعروض التجارة ما اجتمع فيها أمران، سيذكرها المصنف بعد قليل.

⮝ كيف نفرق بين عروض التجارة وعروض القنية؟

بأمرين ذكرهما المصنف بعد قليل في أول جملة.

يقول: (**بابُ زكاةِ العُروضِ**).

قال: (**إذا مَلَكَها بفِعْلِه بنِيَّةِ التجارةِ**).

إذًا نحكم بأن العروض عروض تجارة بشرطين:

← **الشرط الأول:** أن يملكها بفعله، أو بعبارةٍ أخرى أن نقول: أن يعمل فيها عمل التجارة.

← **الشرط الثاني:** أن ينوي التجارة.

✧ **انظر هذه الصور، سأذكر لكم صورًا وقولوا لي هل تخلف أحد الشرطين أم لا:**

○ **الصورة الأولى: إذا ملك الشخص عروضًا وعندما ملك هذه العروض كان ينوي استخدامها، مثل اشتريت هذا الكأس لأشربه أجعله في بيتي، أي الشرطين تخلف؟ الشرط الأول أو الشرط الثاني؟**

الشرط الثاني.

○ **الصورة الثانية: لو ملك المال بإرثٍ ونوى وقت ملكه لهذا المال أن يتاجر فيه، عروض تجارة أم ليست بعروض تجارة؟**

عروض تجارة.

⅄ **لماذا عروض تجارة؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: عمل التجارة فعله.

قوله: (**إذا مَلَكَها بفِعْلِه**)؛ أي عَمِل عَمَل التجارة، لم يملكها بفعله التي هي معناها بعمل التجارة ليست بكسبه مجرد قبول. طبعًا بعض الفقهاء يعترض على عبارة (**ملكها بفعله**)، فيقول: ما من امرئٍ يملك شيئًا إلا بفعله، فالهبة فيها فعل القبول، ولكن قصدهم بفعله هنا فعله أي عمل التجارة وهو البيع والشراء، المراد بها البيع والشراء.

إذًا من ملك مالًا عن طريق الإرث فلا زكاة فيه، ولو نواه التجارة.

⅄ **متى يتحقق هذا الشرط؟ أنا أعرف أنها دقيقة، متى يتحقق الشرط الأول الذي انتفى؟**

قالوا: **إذا فعل واحدة من اثنين:**

- إذا سَامَ العروض.
- أو عرضها للبيع.

⅄ **واحد ورث من والده أرض. قال: أريد أن أسكنها هل فيها زكاة؟**

لا، انتفى الشرطان.

⅄ **قال: سوف أتاجر فيها؟**

ما فيها زكاة، انتفى فيها شرط واحد؛ لأنه ملكها بإرث، لا زكاة فيها.

⅄ **ملكها بإرثٍ ثم بعد شهرين بدأ وسامها؟ معنى سامها أي ذهب لمكتب عقار وعرف كم تسوى، هنا فيها زكاة أم لا؟**

نقول: هذا هو السوم وعرضها للبيع هذا هو فعل التجارة، لا بد أن يعمل فيها بعمل التجارة، هنا يبدأ الزكاة، يبدأ الحول من هنا، ونرجع للقاعدة التي ذكرت قبل قليل. قاعدتنا: [النية تُرجع الأصل وحدها، ولا تنقل عن الأصل إلا بعمل]، الأصل في الذهب والفضة الزكاة، والأصل في العروض عدم الزكاة لأنها قنية.

✍ **أنا سأكرر شرح هذه لو ما خرجنا إلا بهذه الجملة لكفى:**

⅄ **شخصٌ عنده عروض تجارة –انتهينا من زكاة النقدين– عنده عروض تجارة، فيها زكاة ولَّا ما فيها؟**

فيها زكاة.

⅄ **نوى هذه العروض سأستخدمها.**

لا زكاة؛ لأن النية تُرجع للأصل، والأصل في غير الذهب والفضة من العروض أنها للقنية.

☜ واحد عنده محل تجاري وعنده سيارة يبيعها محل سيارات، السيارة هذه قال: خلاص أريد أن استخدمها، مجرد نيتك لاستخدام هذه السيارة يُسقط الزكاة عنها.

⅄ **العكس: رجل عنده عروض قنية، حكمنا بأنها عروض قنية يريد أن ينقلها لعروض التجارة، متى تجب فيها الزكاة؟ مجرد النية هل هو كافي؟**

لا.

⅄ **أنا سيارتي التي معي. قلت: سوف أبيعها لقد مللت منها، أنا سيارتي الآن معي سنة، كل فترة تخرب أريد أبيعها، فهل فيها زكاة؛ نية نويت الآن أن أتاجر بها؟**

لا.

إذا عرضتها؛ ذهبت للسوق، أدخلتها في السوق كم تسوى؟ هنا يبدأ الحول بعد سنة فيها الزكاة، ما لم تنقطع النية بإرادة القُنية. وهذه المسألة قول جماهير أهل العلم قاطبة ما فيها خلاف إلا نادر جدًّا لبعض السلف.

أعيد كلام الشيخ ثم أطبق كلامه.

قال: (إذا مَلَكَها).

ابتدأ ملك العروض.

(**بفِعْلِه**).

أي بفعل التجارة وهو البيع والشراء. أو كانت بمعاوضةٍ غير محضة، كعوض الخلع وصداق المهر، المرأة إذا ملكت مالًا صداق كان مهرًا لها أعطاها زوجها أرضًا هذه معاوضة لكن ليست محضة؛ لأنها من طرف بمال ومن طرف المرأة لا تقدم مالًا لكنها معاوضة المذهب أنها معاوضة فتكون بفعلها، فيجب فيها الزكاة، المرأة إذا ملكت أرضًا أو عروضًا عن طريق الصداق ففيها الزكاة لأنها بفعلها، فعل تجاري فعل معاوضاتٍ.

ونوى فيها التجارة يخرج من قوله: (**بفعلها**)، لو ملكها بهبةٍ أو ملكها بإرثٍ، والهبة تشمل هبة شخص لشخص آخر، وتشمل هبة الدولة للشخص، فلو أن الدولة وهبت شخصًا أرضًا وهبته أرض، فهذه ملكها بغير فعله التجاري، فلا زكاة فيها حتى يسومها، ويعرضها للسوم أو يعرضها للبيع، حتى يعمل فيها عمل التجارة.

قال: (**بِنِيَّةِ التجارةِ**).

أي وقت، العبرة بوقت التملك، المرأة عندما جاءتها الأرض نوت التملك، وقت التملك أن تبيعها، عندما اشتريت الأرض نويت أن أبيعها لم أنوي استغلالها ولا سكناها، (**إذا ملكها بفعله بنية التجارة**) هذان الشرطان.

(**وبَلَغَتْ قِيمتُها نِصابًا**).

المراد بالنصاب على قاعدة المذهب هو الأقل من قيمة الذهب والفضة الأقل منهما.

(**وبَلَغَتْ قِيمتُها نِصابًا زَكَّى قِيمَتَها**).

النوع الوحيد من الزكاة التي تُزَكَّى قيمته هو زكاة عروض التجارة فقط ما عدا ذلك زكاته تؤخذ منه الذهب والفضة منهما لكن يجوز إخراج الذهب عن الفضة والعكس.

السائمة منها، الزروع منها، وأما العروض فإنها تُخرج من قيمتها ولا يجوز إخراج العروض منها ما يجوز.

واحد عنده عروض التجارة عنده مثلًا ملابس، قال: سأخرج ربع العشر ملابس الفقراء محتاجين، **نقول**: "ما يجوز" في قول جماهير أهل العلم إلا خلافًا رواية في المذهب وقول المالكية، إذًا لا يجب أن يكون من القيمة.

➤ **إذًا كيف يكون قيمتها وتقويمها؟**

عندنا تقويم، التقويم هذا يترتب عليه حكمين: الذي هو الإخراج والنصاب -أليس كذلك- لأنه يجب من قيمتها يكون النصاب ومن قيمتها تُخرج، **كيف يكون تقويم عروض التجارة؟**

- بعض الناس يقول: أقوم عروض التجارة بسعر الشراء وهذا غير صحيح.

- وبعضهم يقول: بسعر البيع. نقول: أيضًا هذا ليس صحيحًا على الإطلاق.

✓ العبرة بقيمتها وقت الزكاة، لما جاء يوم زكاتك كم قيمة العروض الآن؟ لو أردت بيعها بحسب السوق، فعندك عروض تقول: أريد أن أبيعها الآن بحسب السوق، توجد فلوس ما يوجد فلوس، تعرف أحيانًا ما يكون في فلوس البلد تصير في تضخم بأن يكون النقد قليل في البلد، فما تجد قيمتها الحقيقية، لذلك بعض الناس يتأخر عن البيع، فتقومها بحسب ما يوجد، لو كان مفرَّقًا عندك جملة بضاعة تقوِّم الجملة، مع أنك تبيع بالمفرق، تبيع بالحبة، ما تقومها بسعر الحبة، وإنما تقومها بسعر الجملة.

قال: (زَكَّى قِيمَتَها فإن مَلَكَها بإِرْثٍ).

بإرث أو هبة.

(أو بفِعْلِه بغيرِ نِيَّةِ التجارةِ).

(غير نية التجارة) أمران:

- إما نية الاستخدام.
- أو نية الاستغلال.

← **الاستخدام**: أن يسكنها، أن يركبها مثل السيارة، أي يستخدمها فيما شاء هو.

← **الاستغلال**: هو أن يؤجرها، أو أن يصنع بها شيئًا آخر كأن يجعلها ورشة مصنعًا هذه تسمى مستغلات.

☜ المستغلات والمستخدمات لا زكاة في أعيانها وإنما في غلتها التي هي العوامل، يسميها الفقهاء العوامل.

(فإن مَلَكَها بإِرْثٍ أو بفِعْلِه بغيرِ نِيَّةِ التجارةِ ثم نَوَاهَا لم تَصِرْ لها).

لم تصر بمجرد النية بل لا بد مع النية الفعل.

⅄ **ما هو الفعل؟**

واحد من اثنين:

- **السوم**؛ يذهب كم تسوى؟
- **عرضها للبيع**، يجعلها في الدكان، يجعلها في معرض سيارات. هنا يبدأ الحول.

قال: (وتَقومُ عندَ الْحَوْلِ).

⅄ **ما الذي يقوم عند الحول؟**

أي عروض التجارة.

⅄ **متى يبدأ الحول لكي نعرف انتهاءه؟**

عروض التجارة نوعان:

o **النوع الأول:** الذي اشتراه من حين اشتراه توفر فيه الشرطان حوله حول المال الأصلي.

o **النوع الثاني من عروض التجارة:** الذي تملكه وقد اختل فيه أحد الشرطين أصبحت عروض قنية، ثم نواه بعد ذلك للتجارة مع عمل التجارة، فيبدأ حوله من حين عمل التجارة.

✍ **أعيد هذه الجملة:**

يقول الشيخ: (وتَقومُ عندَ الْحَوْلِ).

عروض التجارة تجب إذا تم فيها الحول، ليست مثل زكاة الزروع والثمار، الزروع والثمار تجب عند الحصاد، لكن زروع العروض عند الحول، كثير من الناس عنده عروض التجارة كثيرة جِدًّا لكن يقول: متى يبدأ حولها؟

عروض التجارة نوعان:

➢ نوعٌ حينما تملكته توفر فيه الشرطان الذي ذكرهما المؤلف في أول الباب، وهما:

▪ أن يملكها بفعله وهو فعل التجارة.

▪ نية التجارة.

⮝ **إذا كان وقت التملك توفر الشرطان حولها ماذا؟**

حول المال الأصلي.

⮝ **فلوسك متى حولها؟**

إذًا حول عروض التجارة مثل حولك؛ يعني لو أنك زكاتك تجب في شهر رمضان، فاشتريت عروض تجارةٍ في شهر شعبان، وتوفر الشرطان عند الشراء متى تزكي هذه العروض؟ في رمضان؛ لأن حولها حول المال الأصلي.

➢ **الحالة الثانية: لو كانت هذه العروض حينما اشتريتها قد اختل أحد الشرطين.**

لا زكاة.

⮝ **متى يبدأ الزكاة؟**

إذا وُجد نية التجارة مع العمل؛ مع فعل التجارة وهو السوم أو عرضها البيع، من حين يجتمع هذان الشرطان يبدأ حولها.

← أنا عندي سيارة اشتريتها أستخدمها ما فيها زكاة، اشتريتها في شعبان وزكاتي في رمضان، اشتريتها لماذا؟ لأستخدمها، لا زكاة فيها.

⮝ **لما جاء ذي الحجة، قلت: مللت من هذه السيارة وأريد أن أبيعها وأدخلتها في المعارض لأبيعها، وما بيعت إلى السنة القادمة، متى أزكي هذه السيارة؟**

السنة القادمة في شهر ذي الحجة سواءً بيعت أو لم تُبَع.

إذًا العروض عندنا نوعان بناءً على اختلاف متى يبدأ حولها.

قال: (وتَقومُ عندَ الْحَوْلِ).

تكلمنا عنه.

(بالأَحَظِّ للفقراءِ من عينٍ أو وَرِقٍ).

أي من ذهبٍ أو فضة حسب القاعدة –ذكرناها ابتداءً– وهذا من باب الاحتياط، والقاعدة عند الحنابلة يتوسعون في باب الاحتياط.

قال: (ولا يُعْتَبَرُ ما اشْتُرِيَتْ به).

هذا التقويم؛ لا عبرة بوقت الشراء، قد تبور السلعة فيكون الشراء أغلى، وقد يكون أكثر، وليس العبرة بما تريد أن تبيعها به، أنت تريد أن تبيعها بمائة لكن ما في سعر مائة الآن. لكن كم قيمتها الآن لو عرضتها في السوق؟

قال: (وإن اشْتَرَى عَرَضًا بنصابٍ).

هذه مسألة شرحتها قبل قليل، لكن من باب التأكيد: إن اشترى عرضًا مثل سيارة عرض تجارة أو قنية؟ عرض تجارة، عرض قنية ما له أثر.

(وإن اشْتَرَى عَرَضًا).

أي عرض تجارةٍ.

(بنصابٍ من أَثْمَانٍ أو عُرُوضٍ بَنَى على حَوْلِه وإن اشْتَراهُ بسائِمَةٍ لم يَبْنِ).

هذه ذكرتها لكم قبل قليل وهي ابتداء الحول، **ابتداء الحول له صورتان:**

- **الصورة الأولى:** هي التي ذكرها المؤلف هنا.
- **الصورة الثانية:** ذكرتها لكم لأن مفهومة من كلام المصنف قبل قليل لكن جمعناها في محل واحد لكي نفهم.

ابتداء الحول في عروض التجارة حالتان:

← إن اشترى العروض بذهبٍ أو بأثمان، ذهب فضة نقد أو بعروض أخرى، بادل عروض تجارة بعروض تجارة، فحولها حول المال الأصلي.

← أما لو كانت عروض قنية ثم انقلبت إلى تجارة فمن حين اجتماع الشرطين، إلا أن يشتريها بسائمة؛ كانت عنده سائمة ثم اشترى بها، فهنا انتقل المال من جنس إلى جنس، لأن الفقهاء يقولون: إن عروض التجارة والذهب والفضة جنسهما متقارب؛ لأن العروض تقوم بالذهب والفضة فلذلك حولهما واحد.

العروض وإن اختلفت، أنا كان عندي نشاط محلات أبيع أقمشة، والذي بجانبي يبيع مثلًا -أعزكم الله- أحذية، فجئت في ذلك اليوم قلت له: يا أبو محمد، قال: نعم، قلت له: لَمَ لا نتبادل النشاطات؟ قال: خلاص، خذ نشاطي وآخذ نشاطك. فَبِعْتُ عروضي التي هي الأقمشة بعروضه التي هي الأحذية. **متى يبدأ الحول؟**

حوله حول المال الأصلي.

⅄ **لماذا؟ هل توفر الشرطان؟**

⅄ **أول شيء بادلته هل هي تجارة أو ليست بتجارة؟**

تجارة.

قلنا: الإرث والهبة هي التي ليست بتجارة، إذًا تجارة.

⅄ **هل بقصد التجارة؟**

نعم.

⅄ **هل أحد يلبس كل الأحذية أو يتصدق بها؟**

لا يمكن، إذًا حوله حول المال الأصلي.

بذلك ننهي درس اليوم، أنا أعرف درس اليوم وإن كان قصيرًا في حجمه لكنه طويل في الوقت، لكن الدرس التالي قصير جدًّا إن شاء الله، وننهيه إن شاء الله بسرعة.

اسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِين، وأَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرَيكَ لَهُ، وَأَشهَدُ أَنَّ مُحمدًا عَبْدَهُ وَرَسُولهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آَلِهِ وَأَصحَابهِ وَسَلَّم تَسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: **(بابُ زكاةِ الفِطْرِ).**

شرع الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- بعد أن ذكر أحكام زكاة الأموال بذكر أحكام زكاة الأبدان، **إذ الزكاة على نوعين:**

- إما تكون أن تكون زكاة أموالٍ.
- أو زكاة أبدانٍ.

ولكل واحدٍ من هذين النوعين أحكامه.

← **فأما زكاة الأبدان** فإنها زكاة الفطر، وقد جاء ذكرها في كتاب الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فقال -سبحانه وتعالى-: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾[الأعلى:١٤]، وجاء في تأويل هذه الآية عند بعض أهل العلم: "أن المراد بها زكاة الفطر"؛ أي إخراج زكاة الفطر يوم العيد.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (تَجِبُ على كلِّ مُسلمٍ فَضَلَ له يومَ العيدِ وليلتَه صاعٌ عن قُوتِه).

قول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (تَجِبُ)؛ يدل على أن زكاة الفطر واجبة وليست سنة.

والدليل على وجوبها: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما ثبت من حديث أبي سعيدٍ وابن عمر -رضي الله عنهما- قالا: **"فرضَ علينا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- زكاة الفطر"**.

وقوله: (فرض)؛ أي أوجب وألزم إلزامًا واجبًا؛ ولذلك فإن بعد الفقهاء المتأخرين من الحنابلة كان يُعبر بكلمة "زكاة الفطر فرضٌ".

❖ **أولًا**: لموافقة حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- **"فرض علينا"**. والفقهاء أعني الحنابلة بالخصوص يفرقون بين الواجب والفرض:

⇦ **فيجعلون الفرض**: ما لا بديل له، ليس له بديل، ولا يقوم غيره مقامه، فلا يكون له بدلٌ ولا نائب.

⇦ **وأما الواجب**: فإن يكون له بدل.

ولذلك مر معنا في أركان الصلاة أنه لا بدل لها، وأما واجبات الصلاة فإنها لها بدلًا أو نائبًا؛ وهو سجود السهو لمن لم يتعمد تركها، ولذلك:

- فمن الفقهاء من يُعبِّر بالفرض.
- ومنهم من يُعبِّر بالوجوب.
- ومنهم من جمع بين الثنتين فقال: "زكاة الفطرة واجبةٌ، وقيل: فرضٌ. أو قال: وتُسمى فرض. وهي طريقة صاحب [التوضيح] رحمة الله على الجميع.

قال الشيخ: (تَجِبُ على كلِّ مُسلمٍ).

أما وجوبها على كل مسلم: لأن المسلم هو الذي في الأصل مخاطبٌ بالتكليف، وأما غير المسلم فقد تقرر معنا في غير ما موضع أنه مؤاخذٌ على تركه الفرائض، لكن لو أدى الفرائض لا تصح منه، فالوجوب هنا وجوب صحة، وأما المؤاخذة فإنها تجب على المسلم وعلى غيره.

وقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: **(تَجِبُ على كلِّ مُسلمٍ).**

الوجوب أمران في هذه الجملة:

- فهو وجوبٌ على كل مسلمٍ؛ أي يُخاطب بها يتعلق به الوجوب.

- وقد تكون على أي بحسب عدد الرؤوس التي سيذكرها الشيخ في آخر الجملة، وإنما المعنى هنا (على)؛ أي المخاطب بها هو كل مسلم فَضَلَ له في يوم عيده وليلته صاعٌ عن قوته.

قال: (فَضَلَ له يومَ العيدِ).

(فضَلَ)؛ أي زاد، زاد عنده من المال والقوت ما يكفي عن صاع، والعبرة بوقت الزيادة والفضل هو يوم العيد، نهار العيد من حين طلوع الشمس من ذلك اليوم.

قال: (فَضَلَ له يومَ العيدِ وليلتَه صاعٌ عن قُوتِه وقُوتِ عِيالِه).

لأن أقل ما يُسمى واجبًا هو الصاع.

مفهوم هذه الجملة: أنه لو فضل عن قوته أقل من صاع فإنه لا يجب إخراجها، نقول: هذا مفهومٌ من الكتاب لكنه ليس بمراد؛ لأن الفقهاء يقولون: لو فضل بعض صاعٍ وجب عليه إخراجه.

◄وهل يلزم من يلزمه مؤنته أن يُخرج ما تتمة الصاع أم لا؟

روايتان في المذهب سيأتي الحديث عنهما في محلهم.

إذًا انظر هنا وهذه قاعدة في العناية بالمختصرات: [مفهوم المختصرات ليس معتبرًا دائمًا، بل لا بد أن يوافق هذا المفهوم منطوقًا منصوصًا عليه في المطولات]؛ لا بد أن يكون هذا المفهوم منصوص عليه في المطولات.

وقد كنت قد ذكرت لكم في أول الدرس في كيفية التعامل مع المختصرات أننا نعرف أن المختصرات تصحيحها تصحيحٌ التزامي، وليس تصحيحًا نصيًّا، وإنما هو تصحيحٌ التزامي. هذا في المنطوق، فمن باب أولى وأحرى المفهوم الذي يؤخذ منه. وهذه من المفاهيم التي لا تكون معتبرة من هذه الجملة، وسيمر معنا -إن شاء الله- مفاهيم صحيحة.

يقول الشيخ: (عن قُوتِه وقُوتِ عِيالِه وحوائجِه الأَصْلِيَّةِ).

المراد بــــ (قُوتِه وقُوتِ عِيالِه)؛ أي عياله الذين ينفق عليهم كزوجته، وأبنائه، وخادمه، وكل من ينفق عليه، وليس المراد بعياله أبناءه، وإنما المراد من يعولهم ويقوم بنفقتهم.

قال: (وحوائجه الأَصْلِيَّةِ).

المراد بالحوائج: أي ما يحتاج إليه هو ولمن يعوله؛ أي من تلزمه نفقته، وقد مثَّلوا لهذه الحوائج الأصلية؛ أي التي يحتاج إليها بأمور، فقالوا: كمسكنه، وخادمه، وثيابه، ولو كانت الثياب ثياب بدلةٍ؛ أي أنها تستخدم في غير اللبس وإنما نوع من الراحة والترفه ونحو ذلك.

وذكر بعضهم وهو الموفق بن قدامى -رَحِمَه الله تَعَالَى- من الأشياء التي هي من حوائجه الأصلية قال: ككتب علمٍ إما لقراءةٍ أو لحفظ، فإنه لا يلزمه أن يبيع هذه الكتب لأجل إخراج زكاة الفطر؛ لأنها من الحوائج الأصلية، وهي كثير جِدًّا الحوائج الأصلية تختلف باختلاف الأعراف.

يقول الشيخ: (**ولا يَمْنَعُه الدَّيْنُ إلا بطَلَبِه**).

أي إن الشخص إذا كان عليه دينٌ، إذا كان على الشخص دين ولو كثيرًا يستوعب ماله كله، فإن هذا الدين لا يمنع الزكاة.

⮝ **زكاة ماذا؟**

زكاة البدن.

⮝ **أما زكاة المال ماذا كنا قلنا؟**

يمنع، عكس ذلك يختلف.

⮝ **ما السبب؟**

قالوا: لأن الزكاة هنا زكاة الفطر زكاة بدنٍ، بخلاف الزكاة الأولى فإنها زكاة مال فيكون المال متعلق بعضه ببعض.

قال: (**إلا بطَلَبِه**).

أي إلا أن يكون المال صاحبه يُطالبه به، يقول: "ادفع الآن"، فيلزمه أن ينفق ماله الذي هو بيده الزائد عن مؤنته لسداد الدين فإنه أولى من إخراج زكاة الفطر؛ لأن حقوق العباد مبنيةٌ على المشاحَّة، وحقوق الله -عَزَّ وَجَلَّ- مبنيةٌ على المسامحة.

قال: (**فيُخْرِجُ عن نفسِه**).

المراد بالإخراج هو الإيصال للفقراء، فيشمل الإخراج مع الصرف -وسنتكلم بعد قليل ما الفرق بين الإخراج والصرف في الباب الذي يلي هذا الباب بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-؟- فالمراد بالإخراج أي إيصاله لمستحقها.

قال: (**فيُخْرِجُ عن نفسِه، ومُسلمٍ يَمُونُه**).

الشخص المخاطَب بزكاة الفطر من حيث الوجوب عليه تجب على الشخص ويُخاطَب بها من يُنفق عليه، فالشخص إذا كان ينفق على نفسه فإنه يكون واجبًا عليه إخراجها، وإذا كان يُنفق على غيره كأبنائه ووالديه وخادمه ونحو ذلك، فإنه في هذه الحالة يلزمه ويكون الخطاب متجهًا إليه بإخراج الزكاة عنهم، فإن لم يُخرج عنهم أثم بهذا الفعل.

قال: (**ومُسلمٍ يَمُونُه**).

الأشخاص الذين يمونهم المسلم.

⮝ **لماذا قال:** (**ومُسلمٍ يَمُونُه**)؟

لأن الزكاة إنما تجب على المسلم دون الكافر. وهذه ذكرناها في البداية، وقد كنت ذكرت لكم قبل قليل: أن الوجوب نوعان:

- **الوجوب الأول**: المخاطب بالوجوب.

- **والنوع الثاني**: الشخص المتعلق به الوجوب.

المخاطَب هو المسلم كلمة مسلم الأولى، ومسلم الثانية متعلقةٌ بالمعنى الثاني؛ ولذلك فلا تكرار بين هاتين الجملتين، لأن المسلم الأولى متعلقة بـــمن ينفق ويبذل، والمسلم الثانية متعلقةٌ بـــــالمسلم الذي وجب على رأسه زكاة الفطر.

نقول: **إن الذين يمونهم الشخص نوعان من الناس في باب زكاة الفطر**:

- نوعٌ تلزم نفقتهم فكل من لزمت نفقته لزم إخراج زكاة الفطر عنه، ومن تلزم نفقته إما أن يكون ولدًا، وإما أن يكون زوجةً، وهذا بلا إشكال وهو باتفاق أهل العلم أن الولد والزوجة تجب نفقتهم، وإما أن يكون من الأقارب، قد يكون الذين يجب نفقتهم من الأقارب، وهذا هو المذهب أن نفقة الأقارب واجبة، ولا تجب النفقة على الأقارب -وهذه سنتكلم عنها إن شاء الله في باب النفقات إن مد الله في العمر- **ولا تجب النفقة على الأقارب إلا بأحد أمرين**:

- إما بعُرفٍ يقتضيه.
- أو بحكم حاكم.

⇦ فإذا كان العُرف يقتضي أن فلانًا هو الذي يُنفق على أبيه، أو على أمه، أو على أخيه، سواءً كان أخوه عاقلًا أو غير عاقلٍ، صغيرًا أو كبيرًا، فما دام هو المعتاد أنه ينفق عليه فإنها تلزمه من باب الوجوب عليه؛ النفقة، فمن باب التبع يجب عليه أن يُخرج زكاة الفطر عن هؤلاء، إذًا هذا النوع الثاني.

➢ **قلنا**: الأول: الزوج والولد.

➢ **الثاني**: الأقارب.

➢ **النوع الثالث ممن تلزم المرء نفقته قالوا**: الخادم، ونعني بالخادم الذي يملكه، فمن ملك عبدًا أو أمةً فإنه تلزم عليه نفقتهم، فمن باب التبع أنه تلزم عليه لهم إخراج زكاة الفطر عنهم.

إذًا هؤلاء الثلاث النوع الأول وهم الذين تلزم نفقتهم من باب الوجوب.

⇦ **النوع الثاني من الذين يمونهم الشخص قالوا**: من تطوع أو تكفل بنفقته، من باب التطوع لا من باب الوجوب، الأولى من باب الوجوب، والثانية من باب التطوع، فمن تطوع بنفقة شخصٍ بحيث إنه ينفق عليه جميع أوجه النفقة والمؤنة فإنه يجب عليه إخراج زكاة الفطر عنه وجوبًا بشرط أن يكون قد أنفق عليه شهر رمضان كله.

إذًا:

- **الأول**: الوجوب وإن لم ينفق عليه شهر رمضان؛ لأنه متعلق به.

- **الثاني**: الذي هو التزم وتكفل من باب التطوع بالنفقة على شخص شرطه أن يتطوع بالنفقة عليه شهر رمضان كله، **مثل ماذا؟**

قالوا: لو أن امرأً يعرف رجلًا زَمِنًا لا يعمل، فقال: ما الذي تريده سأقوم بمؤنتك كلها، لا يعطيه مال من باب الصدقة لا، هو الذي يقوم بأجرة بيته، وهو الذي يقوم بشأنه كله، أو وجد يتيمًا فرباه في بيته، رباه عنده في هذا الشهر، فإنه في هاتين الحالتين وفي غيرها من الحالات يجب عليه إذًا أن يُخرج النفقة عن هؤلاء، يجب عليه وجوبًا لأنه تكفل شهر رمضان كاملًا والتزم بنفسه.

قال: (**ولو شَهرَ رمضانَ**).

(**ولو**) هنا ليست للخلاف لا، (**ولو**) هذه للتقليل، وقد ذكرت لكم قبل أن الشيخ منصور لما تكلم عن (**لو**)؛ قال: "إنها أحيانًا تكون للتقليل وأحيانًا للخلاف وغير ذلك". هنا (**لو**) للتقليل، وهي متعلقة بالنوع الثاني ممن يمونه الشخص، وهو الذي تكفل بالقيام بنفقته، (**ولو**)؛ أي أقل شيء أن يكون شهر رمضان، وجعلته أنا شرطًا، هنا قال: (**ولو**) يعني من باب التقليل؛ أي أقل ما يلتزم به أن يكون في شهر رمضان.

قال: (**فإن عَجَزَ عن البعضِ بدأَ بنفسِه**).

طبعًا هنا أول شيء قبل أن أبدأ بشرح الألفاظ هنا كلمة (**بعضٍ**)؛ هذا ظرف ودخول (**الـــ**) عليها كثير من اللغويين ينكر ذلك، فيقول: "إن الظروف لا تُعرَّف بـــــ (**ال**)، بل تبقى نكرات فتقول: (**فإن عَجَزَ عن بعضٍ**) ولا تُعرفها فإنها يجب أن تكون نكرةً". وهذا عليه أغلب اللغويين، ولكن شُهر في كتب الفقهاء تعريف الظروف، حتى قال بعض النُّظَّام: **"وربما استعملت لحنًا اشتهر، كالكل والغير اقتداءً بالنفر"**. الكل والغير والبعض ونحو ذلك، **"اقتداءً بالنفر إذ لا أرى في النحو لي مزيّةْ على شيوخ النحو من غَزِيّةْ**... إلى آخر أبياته". فهذا مما خطَّأه كثيرٌ من اللغويين وهو منتشرٌ في كتب الفقهاء، لكن بعض اللغويين ينكر ذلك ويقول: إنه قد جاء في كلام العرب القديم الفصيح وشعرهم دخول (**الـــ**) على (**بعضٍ**)، ودخولها على الظروف وغير ذلك.

قال: (**فإن عَجَزَ عن البعضِ**).

أي عجز بعض الذين ينفق عليهم.

(**بدأَ بنفسِه**).

هنا بدأ الشيخ بذكر القوة من حيث قوة الذين يلزمه نفقتهم، فقال: (**بدأَ بنفسِه**)؛ فيُخرج عن نفسه صاعًا، فإن فَضَل عن ذلك صاعٌ آخر أو بعض صاعٍ.

(**فامرأتِه**).

لأن امرأته يجب عليه نفقتها من باب اللزوم، ويُقضى عليه بها.

قال: (فرقيقِه).

ثم بعد امرأته يأتي رقيقه، لأن رقيقه نفقتهم قائمةٌ عليه دون من عداه.

قال: (فأُمِّهِ).

لأن أمه أولى بالبر من أبيه فلذلك قُدِّمت، وهنا هذا من باب الصدقات، ففيه معنى البر فتُقدم الأم على الأب.

قال: (فأبيه).

لأن حق الأبوين عظيم.

قال: (فوَلَدِه).

بعد ذلك؛ لأن الولد يأتي من حيث الدرجة بعد ذلك.

قال: (فأَقْرَبَ فِي مِيراثٍ).

أي فيكون أقرب في الميراث يُقدَّم بعد ذلك، وإلا لو نظرنا من حيث القوة في الميراث فإن الابن أقوى من الأب، ولكن هنا قدَّموا الأب أو الأبوين على الولد قالوا: لمعنى البر، فإن البر والإحسان لهم أولى.

قال: (والعبدُ بينَ شُرَكَاءَ عليهم صَاعٌ).

العبد إذا كان بعضه يملكه شخص، وآخر يملك جزءًا آخر، فالوجوب متجهٌ للجميع، كأن يكون العبد قنًّا بين اثنين أحدهم يملك ثلثيه والآخر يملك ثلثه، فالوجوب متجه للاثنين كلٌّ بنسبته بحسبه بأجزائه، بحسب ما يملك من أجزاء العبد.

قال: (ويُسْتَحَبُّ عن الْجَنين).

أي ويستحب إخراجه عن الجنين لا وجوبًا. **والدليل على ذلك:** **"أن عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أخرج عن الجنين".**

والمراد بالجنين: كل من ثبت الحمل به، ولو لم تُنفخ فيه الروح، ولو كان ابن يومٍ أو يومين ما دام عُلم أنه حملٌ فإنه يُستحب الإخراج عنه، ولعل في ذلك تفاؤل بأن يخرج سليمًا مُعافًا بإذن الله عَزَّ وَجَلّ.

قال: (ولا تَجِبُ لناشِزٍ).

المرأة إذا كانت ناشزًا فلا يجب إخراج زكاة الفطر عنها.

لماذا؟

قالوا: لأن الناشزة لا نفقة لها، المرأة إذا نشزت النشوز هو الخروج عن الشيء، وسُميت ناشزًا لخروجها عما أوجب الله -عَزَّ وَجَلّ- عليها لزوجها، وتُسمى المرأة ناشزًا بفعل أحد شيئين إذا فعلت

واحد من شيئين فهي ناشز، وما عدا هذين الشيئين فلا تُسمى ناشزًا، وسيأتي -إن شاء الله- في محله في **(باب النكاح)**.

← **الشيء الأول**: أن تخرج من بيت زوجها دون إذنه، فمن خرجت من بيت زوجها دون إذنه فذهبت لبيت أهلها أو انتقلت إلى بلدٍ آخر دون بيت زوجها فإنها تكون ناشزًا هذا اليوم، فلا يجب عليها النفقة في هذا اليوم. هذه صورة. لو رجعت من الغد خلاص انتهى نشوزها، إذًا العبرة بالنشوز يوم العيد، فلو أن امرأةً نشزت العشرة أيام الأولى من رمضان ثم رجعت إلى زوجها ولو قبل العيد بيومين أو ثلاثة فإن يجب عليه أن ينفق عليها. هذا الأمر الأول.

← **الأمر الثاني الذي تسمى به المرأة ناشزًا**: أن تمتنع من حق الزوج؛ وهو الوطء، إذا امتنعت من تمكين نفسها -الامتناع من التمكين- فإنها تُسمى ناشزًا وإن كانت في بيت زوجها، ما عدا ذلك من الأوصاف لا تُسمى المرأة ناشز، مهما كان خُلُقها سيئًا، مهما كانت تفعل من الأمور، فإن هذا لا يُسمى نشوز، النشوز هو واحد من هذين الأمرين، وهو الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله تعالى.

✍ **المذهب عند الفقهاء وهو من مفردات مذهب الحنابلة وهو قولٌ صحيح من حيث الدليل:** أن النشوز يتبعض.

⮝ **وما معنى كونه يتبعض؟**

يعني لو أن المرأة تنشز في الليل دون النهار، يعني في النهار تذهب لعملها، تخرج من البيت للعمل من دون إذن زوجها ولكنها تعود لبيتها في الليل فإنها تكون ناشزًا في الليل دون النهار، ولذلك يقولون:

⮝ **من كانت تخرج من البيت في النهار دون الليل فهل تلزم زكاة الفطر على زوجها أم لا؟**

المذهب: يرون التبعيض فتجب نصف النفقة لا كلها، لا يجب عليه الكل، أما من كانت تخرج في النهار دون الليل فيرون أنه كذلك يتبعض زكاة الفطر، فيجب عليه بعضها لا كلها. هذه في إحدى الروايتين. وفي الرواية الثانية: أنها تجب لأن زكاة الفطر لا تتبعض. طبعًا هذا مفردات المذهب.

☜ **الجمهور يرون** أن النشوز لا يتبعض، لو نشزت بعض النهار نحكم بأنها نشزت اليوم كله، فعندهم اليوم لا يتبعض.

قال: **(ومَن لَزِمَتْ غيرَه فِطرتُه فأَخْرَجَ عن نفسِه بغيرِ إذْنِه أَجْزَأَتْ)**.

⮝ **ما معنى هذه الجملة؟**

نحن تكلمنا قبل قليل أن الوجوب في الأصل متجه على المنفِق الذي لزمت الفطرة على هذا المنفق، هذا من تعلق به الوجوب، لكن من تعلق ببدنه الوجوب هو الفرد، هذا الذي تعلق به -انظر- من تعلق به الوجوب الفرد الذي هو من الرؤوس الأشخاص، لو أن أحدًا منهم مع أنه ليس مخاطبًا

بالوجوب أخرج الزكاة من طريقه، يعني شخص يُنفق عليه أبوه هو جالس في بيت أبيه يُنفق عليه، هو الذي مُسَكِّنه يسكن في بيت أبيه، وهو الذي يأكل في بيته، ولكن عنده مال، قال: أريد أن أخرج زكاة الفطر عن نفسي من غير أن يُخبر من خَوطب به، **نقول**: صح.

⮝ **لماذا صح؟**

قال: لأن هذا الشخص هو الأصيل وأما من لزمه الوجوب وتعلق به الخطاب فهو نائبٌ ومتحمل، والأصل متعلقٌ بالأصيل فلا يحتاج إلى وكالة، بخلاف العكس، العكس لا بد من وكالة، الأصيل إذا أراد أن ينقله لغيره فإنه يكون يحتاج إلى وكالة، ولكن هنا ليس كذلك.

لكن هنا شرط لابد أن نذكره سيأتي بعد قليل: أنه لا يصح إخراج هذا الشخص الزكاة عن نفسه إلا أن يكون بالغًا، الصغير إذا أخرج زكاة ماله عن نفسه ما تصح، وسيأتي الحديث بعد قليل.

يقول الشيخ: (وتَجِبُ بغُروبِ الشمسِ ليلةَ الفِطْرِ).

هذه المسألة وهي مسألة وقت الوجوب، **عندنا مسألتان**:

- مسألة وقت الإخراج وسيأتي بعد قليل في الجملة التي بعدها.
- وهذه المسألة وقت الوجوب؛ أي متى تجب على الشخص؟

⮝ **قال**: (وتَجِبُ بغُروبِ الشمسِ ليلةَ الفِطْرِ) **لماذا؟**

قال: لأن الوجوب متعلق بيوم العيد، والقاعدة الشرعية: [أن اليوم يتبع الليلة التي قبله، ولا يتبع الليلة التي بعده].

⮝ **قلنا: يوم العيد وليلته، ليلة العيد هي السابقة أم اللاحقة؟**

هي السابقة، قاعدة عندنا ليس لها إلا استثناءان أو ثلاثة سأذكرها الآن، **قاعدة**: [كل حكمٍ يتعلق باليوم فإن اليوم يكون تابعًا لليلة السابقة، إلا يوم عرفة، ويوم عيد الأضحى، وأيام النحر، فإنه يكون متعلقٌ بما بعده للحاج فقط، وما عدا ذلك من الأحكام فإن اليوم يكون مع الليلة السابقة له]؛ ولذلك نحن الآن في ليلة الأحد لسنا في ليلة السبت، وبدأ يوم الأحد وليلته من حين غروب الشمس، ما يقوله بعض الناس: "أن اليوم يبدأ من الساعة الثانية عشر في الليل". ما مر عليَّ أن أحدًا من العرب قال ذلك، ولا يوجد في الأحكام الشرعية ذلك مطلقًا أي حكم، وإنما الحكم إما أن يتعلق بالنهار فيبدأ بالفجر، وإما أن يتعلق باليوم والليلة فيتعلق من غروب الشمس.

يقول: (وتَجِبُ بغُروبِ الشمسِ ليلةَ الفِطْرِ).

(ليلةَ الفِطْرِ)؛ أي يوم الفطر، يوم عيد الفطر، ليس المقصود بالفطر لمن كان صائمًا فقد يكون الشخص غير صائم ومع ذلك يجب عليه بأن يكون مسافرًا أو مريضًا.

قال: (فمَنْ أَسلَمَ بعدَه).

الآن أراد أن يُبين فائدة وقت الوجوب.

قال: (فمَنْ أَسلَمَ بعده).

أي بعد وقت الوجوب.

(أو مَلَكَ عَبدًا).

بعد وقت الوجوب.

(أو زوجةً).

سأعيد لمسألة لغوية تتعلق.

(أو زوجةً، أو وُلِد له ولدٌ لم تَلْزَمْه فِطرتُه).

إذا أسلم الشخص الكافر بعد الغروب، أو اشترى عبدًا، أو تزوج امرأةً، أو وُلد له مولودٌ بعد غروب الشمس لم يلزم، وإنما هو مستحب ليس واجب.

⮝ (لم تَلْزَمْه فِطرتُه)؛ **لماذا؟**

لأن وقت الغروب لم يكُ واجبًا عليه نفقتهم، وليسوا متعلق الوجوب به.

قال: (وقَبْلَهُ).

أي قبل الغروب.

(تلزمه).

فمن أسلم قبل الغروب ولو بلحظة، أو ملك عبدًا، أو تزوج زوجةً، أو وُلد له ولد، فإنه يلزمه إخراج زكاة الفطر عنهم.

✐ **هنا مسألة تتعلق باللغة**: وهي مسألة قول الشيخ وهو تابعٌ للموفق -رَحِمَه الله تَعَالَى- في [المقنع]، قال: (أو مَلَكَ عَبدًا أو زوجة)؛ (ملك عبدًا) واضحة، (ملك زوجةً) الزوجة لا تُملك وإنما يُعقد عليها بأن يتزوجها.

⮝ **فما هو التوجيه اللغوي لذلك؟**

وجهوه ثلاثة توجيهاتٍ لغوية وكلها صحيحة في اللغة:

☜ **فبعضهم قال**: إنها من باب "علفتها تبنًا وماءًا باردًا". هذا مشهور هذا الشطر؛ أي علفتها تبنًا وأسقيتها ماءًا باردًا يقصد الدابة التي عنده، فهو من باب العطف هنا على المحل.

☜ **وقال بعضهم**: يجب أن نُقدر تقديرًا فتقول مثلًا: ما ملك عبدًا، فتُقَدِّر عاملًا فتقول: "ملك عبدًا أو تزوج امرأةً" مثل ما قلت قبل قليل في التلفظ. وهذه مشى عليه بعض الشراح.

☜ **وقال بعضهم مثل ابن أبي الفتح البعلي في [المُطلع] وجهها توجيهًا ثالثًا فقال**: إنه يُقدَّر مضاف فيقول: (أو ملك عبدًا أو ملك منفعة بُضع زوجةٍ)؛ لأن المعقود عليه هو البُضع، والمقصود

بالبُضع تكلمت عنه مرةً قلت لكم: أن أبو الوفا بن عقيل قال: كثيرٌ من الفقهاء لا يفهم معنى المراد، **المراد بالبُضع هنا**: إنما هو الاستمتاع، ونحن قلنا قبل قليل: إن النشوز بترك التمكين هو تركٌ للحق الواجب شرعًا.

يقول الشيخ: (ويَجوزُ إخراجُها قبلَ العيدِ بيومينِ فقط).

لحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- المعروف.

قال: (ويومَ العيدِ قبلَ الصلاةِ أَفْضَلُ).

يعني أفضل وقت أن تُخرج يوم العيد ليس في ليلته وإنما في يوم العيد قبل الصلاة.

(وتُكْرَهُ في باقِيهِ).

أي في باقي وسائر يوم العيد، يعني بعد الصلاة.

(ويَقضيهَا بعدَ يومِه آثِمًا).

هذه الجملة نستفيد منها وقت إخراج زكاة الفطر، وقت الوجوب انتهى المتعلق به وقت الوجوب، لكن وقت الإخراج نقول: **هذه الجملة نستفيد منها أن لإخراج زكاة الفطر أربعة أوقات**:

- **الوقت الأول: هو وقت الجواز**؛ فيجوز له أن يُخرج زكاة الفطر قبل العيد بيومين فقط.

- **وكيف يُحسب اليومان؟**

قالوا: يُحسب اليومان باعتبار أن الشهر تام، وعلى ذلك فإنه من غياب شمس يوم الثامن والعشرين فيجوز للشخص أن يُخرج زكاة فطره، اليوم التاسع والعشرين له مع ليلته، واليوم الثلاثين مع ليلته. إذًا هذا يومان، لو كان الشهر ناقصًا فيكون في هذه الحالة عجَّلها يوم واحد فقط من غياب شمس الثامن والعشرين، ولذلك قال ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "**رُخص لنا بيومٍ أو يومين**". ليس محمول على اختلاف التنوع وإنما على اختلاف الأحوال، فإن كان الشهر تامًّا كان رُخص له بيومين، وإن كان الشهر ناقصًا كان بيومٍ واحد. إذًا هذا الوقت الأول وهو وقت الجواز.

- **الوقت الثاني: وقت الأفضلية**؛ وهو الذي قال فيه الشيخ: (ويومَ العيدِ قبلَ الصلاةِ أَفْضَلُ)؛ هنا قال: (أفضل)، هذا وقت الأفضلية، فأفضل وقت لإخراج زكاة الفطر يبتدئ من ابتداء يوم العيد، ووقت يوم العيد من طلوع الفجر، فمن حين أذان الفجر يبدأ وقت العيد.

(قبلَ الصلاةِ)؛ وهذا منتهى وقت الأفضلية أن يكون قبل الصلاة، يقولون: أو قدر الصلاة لمن لم يُصلي، كان في منطقةٍ لا صلاة فيها، قد يكون شخص في بلد لا يصلون العيد مثلًا وهذا موجود لأسبابٍ مختلفة، من الأسباب مثلًا: شخص في بلد —وهذا وُجِد في هذه السنة أحد البلدان جاء وافق يوم العيد عندهم اليوم الوطني هذه السنة، فجاء رئيس تلك البلدة فقال: سوف نؤخر العيد ثلاثة أيام،

لماذا أخرته؟ فقط لكي لا يتعارضان، أخرها ثلاثة أيام وُجد هذه السنة في أحد الدول في وسط آسيا. إذًا مجرد التأخير هكذا بالتشهي، هذا التأخير لا عبرة به، ليس العبرة بالناس، وإنما هو للتشهي لا بدليلٍ ولا بحسابٍ ولا باعتبار، **فنقول هنا:** تُخرج زكاة الفطر في الوقت الثابت شرعًا، وإن لم يكن الناس يصلون فيه. إذًا هذا هو الوقت الثاني وهو وقت الأفضلية.

- **الوقت الثالث: وهو وقت الكراهة**؛ وهو قول الشيخ: (**وَتُكْرَهُ فِي بَاقِيهِ**)؛ أي في سائر يوم العيد، يجوز لك أن تخرجها بعد صلاة العيد وقبل غروب الشمس لكنه مكروه خلاف الأولى.
- **الوقت الرابع: الوقت المُحرم**؛ لمن كان متعمدًا وهو من أخَّرها بعد يوم العيد؛ أي بعد أذان المغرب من يوم العيد، لا يجوز للشخص أن يؤخرها إلى بعد صلاة المغرب عالمـــًا، فإن كان متعمدًا يكون آثمًا.

⮝ ماذا يفعل؟

يقضيها، فإنها تكون واجبةً ومتعلقةٌ بالذمة؛ لأن بعض الناس في قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**من أداها في هذا اليوم فإنها زكاة، ومن أداها بعد ذلك فإنها صدقةٌ من الصدقات**»، أي ليس معنى هذا أنها ليست زكاة فطرٍ بل هي زكاة فطرٍ ولكن صدقةٌ من الصدقات؛ أي تُقضى كسائر الصدقة، فهي صدقةٌ كسائر الصدقات تُقضى بعد هذا اليوم.

يقول الشيخ: (**فصلٌ**).

بدأ الشيخ في بعض أحكامها المتعلقة بذات ما يُخرَج.

قال: (**وَيَجِبُ صاعٌ من بُرٍّ**).

قول الشيخ: (**وَيَجِبُ صاعٌ من بُرٍّ**) تدلنا هذه الجملة على أنه لا يجوز إخراج زكاة الفطر نقدًا، لا يجوز وهذا صحيح.

- فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنما فرض زكاة الفطر من أشياء كان الناس يقتاتونها؛ وهي ستة أشياء سيأتي ذكرها، ولم يأمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أو يبيح إخراجها نقدًا مطلقًا مع وجود النقد في ذلك الزمان هذا من جهة.
- ومن جهةٍ أخرى: أنَّ أبا سعيد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: "صاعًا من طعام"، إذا قلنا: أن المراد بالطعام هنا هو مطلق الطعام وليس المراد به البُر؛ لأنهم أحيانًا يُسمون البُر طعامًا، فهنا يدل هذا نص على أنه لا بد أن تُخرج من الطعام دون ما عدا ذلك، وهو الصحيح لا شك.

⮝ ما الحكمة في أن زكاة الفطر يجب أن تكون طعامًا مع أن الناس في حاجتهم ربما للنقد أكثر؟

نقول: هناك حكمة عظيمة جِدًّا؛ أن الشخص إذا أراد أن يبحث عن المستحق لزكاة الفطر فإنه سيبحث أو سينظر إلى أشد الناس حاجة، فإن أشد الحاجة هي الحاجة إلى الطعام -كما سيمر معنا بعد قليل إن شاء الله عندما نتكلم عن الفقير- أشد الحاجة الحاجة إلى الطعام، فعندما تبحث عن أشد الناس حاجة فقطعًا ستجد في طريقك عشرات المحتاجين لسكن، والمحتاجين إلى ملبس، والمحتاجين إلى غير ذلك من الأمور التي سنذكرها بعد قليل، ولا يُظن بمسلمٍ يرى هؤلاء ولا يُعطيهم شيئًا.

وإذا تأملت كيف أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر بإخراج الزكاة قبل الصلاة، وأمر بعد الصلاة بالإكثار من الصدقة عرفت كيف أن الشخص إذا أخرج زكاة فطره بنفسه وبحث عن المحتاجين في بلده وتفقَّدَهُم فإن في ذلك حكمةً عظيمة لمعرفة المحتاجين، والعجيب أن الشخص يبحث ليس عن الفقير، بل عن أشد الناس حاجةً، وأشدهم فقرًا متى؟ في يوم فرحه، الناس العادة في ليلة العيد يبحثون عن أجمل اللباس، يشترون انظر الأسواق ليلة العيد تجدها تمتلئ بالناس، المتبع للسنة على كمالها لا يُوكِّل، ولا يجعل غيره يُخرجها، وأخرجها على حقيقتها في هذه الليلة، لأن هذه الليلة هي أفضل الأوقات لإخراج الزكاة، يذهب ويتتبع الأزقة، لا يبحث عن فقير بل عن أشد الناس حاجةً وفقرًا ليُعطيه الزكاة.

لذلك الحكمة عظيمة جِدًّا، ليس المقصود إغناء الناس، وإنما النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «أغنوهم عن السؤال في هذا اليوم» ليس المقصود إغناءهم مطلقًا فإن هذا وقتها وقت زكاة المال، ووقتها الصدقة بعد ذلك، «تصدقنَّ فإني رأيتكن أكثر أهل النار»، قالها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في يوم الفطر، وإنما المقصود البحث عن الفقير هذا من جهة، وإغناؤهم عن الأكل في هذا اليوم بأن يكون عندهم أكلٌ يأكلونه ويقدمونه لأضيافهم وأهل بيتهم.

يقول الشيخ: (وَيَجبُ صاعٌ من بُرٍّ).

الصاع تكلمنا عنه أكثر من مرة، وقلنا: إن أقرب تقدير للصاع هو ما صدر به قرار هيئة كبار العلماء وإن كان فيه احتياط، فيكون الصاع هو أن تأتي بإناءٍ يسع ثلاثة لترات من الماء، إيتي بثلاثة لترات من الماء واسكبها في إناء، إذا امتلأ الإناء فهذا صاع، إن لم يمتلئ فاجعل خطًّا على مقدار هذا الماء، فما وصل إليه فهو صاع، مهما كان حجمه ومهما كان شكله فإنه يُسمى صاعًا، هذا مقدار الصاع. طبعًا اُحتيط فيه وهو أقل من ثلاثة لتر بقليل. هذا هو الصاع والمذهب لا يُفرق بين بُرٍّ ولا غيره، فكل الأطعمة يجب فيها الصاع، نعم معاوية -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قدَّر السمراء الـــمُدَّين مقابل صاع، ولكن أنكر عليه الصحابة كأبي سعيد وغيره، فقال: "فأما أنا فأُخرجها كما كنت أُخرجها في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صاعًا من طعام".

يقول الشيخ: (يَجِبُ صاعٌ من بُرٍّ).

البُر هو المعروف.

(أو شعيرٍ).

هنا لما قلنا: (البُرِّ أو الشعير)؛ أي على هيئته حبًّا، كما هو حب، ليس مطحونًا ولا يلزم تنظيفه أيضًا، بل يجوز إخراج البُر أو الشعير مع وجود القشر معه، ما يلزم تنظيفه، وإنما استحب بعض أهل العلم استحبابًا من السلف ونصَّ عليه جماعة من أهل العلم ومنهم الإمام أحمد أنه يُستحب تنظيفه فيكون أنظف.

قال: (أو دقيقِهما).

لا يجوز إخراج الدقيق إلا من دقيق البُر والشعير فقط دون ما عداه، والدقيق معروف هو البُر أو الشعير إذا طُحنا.

قال: (أو سَويقِهما).

لأنها معطوفة على (من بُرٍّ)، **المراد بالسويق** مثل الدقيق، لكن السويق هو أن يُحمص البُر والشعير يحمص يعني يُطبخ على نارٍ يسيرة، ثم بعد تحميصه يُطحَّن. هذا الفرق بين الدقيق وبين السويق.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خبزه لا ما يُجزئ، سيمر معنا أنه إذا طُبخ خلاص خرج عن كونه دقيقًا أو سويقًا أو شعيرًا.

⅄ كيف تُخرج صاعًا من دقيق أو سويق الشعير أو البُر فقط؟ هل تأتي بصاعٍ من الدقيق فتطحنه ثم تُعطيهم إياه؟

نقول: لا ليس كذلك، وإنما تأتي بصاعٍ مليءٍ من الدقيق، فالدقيق في الحقيقة أكثر من صاع الحب، ولذلك يقولون: لو أخذ صاعًا من حبٍّ فطحنه، أنت طحنته وأعطيته الفقراء لم يُجزئك، لو أخذت صاعًا من بُرٍّ فطحنته فجعلته دقيقًا لن يُجزئك.

⅄ لماذا؟

لأنه أقل من صاع يُصبح، تأتي بصاع واطحنه يصبح يمكن النصف؛ نصف الحجم.

⅄ متى يُجزئك؟

إذا أتيت بصاعٍ مليءٍ دقيقًا.

⅄ لماذا جاز إعطاء الدقيق؟

لإن إعطاء الدقيق فيه مصلحة للفقير، وننظر للمصلحة وأوجبناه صاعًا لكي يتعلق بالنص، يجب الصاع يبقى كما هو، أما لو جعلت الصاع مطحونًا فإنه ينقص، وجزء من البُر إذا طُحن سوف يطير مع الهواء، ولذلك أنت لم تُعطهم صاعًا كاملًا، وإنما أعطيتهم بعض صاعٍ.

✐ **مسألة: نحن قلنا قبل قليل: البُر يجوز ولو لم يُصفى أليس كذلك، الدقيق إذا طُحن البُر وكان فيه نخالةٌ فهل تُجزئ النخالة فيه أم لا؟**

نقول: نعم، ولو دقيقٌ أو سويقٌ بنخالتهما، فيه النخالة؛ نخالة الدقيق أو نخالة الشعير، فلا يلزم إخراج النخالة لأنها جزءٌ من الدقيق.

قال: (أو تَمْرٍ).

ويكون إخراج التمر بالكيل، ولا عبرة بالوزن، وإنما تأتي بالكيل، **وبناءً على ذلك** لو كان التمر مكنوزًا؛ المكنوز هذا مرصوص آلات الضغط، فإنه في هذه الحالة تحتاج إلى كمية أكثر حتى يمتلئ الصاع به.

قال: (أو زَبيبٍ).

الزبيب معروف هو العنب الميبس.

(أو أَقِطٍ).

الأقط. العجيب ما هو؟ أني وقفت على بعض فقهاء الشافعية من المتأخرين قال: "ولم أعرف الأقط". يقول هكذا: ونظرت في كتب شروح الأحاديث فلم يستبن لي كيف يكون اللبن يابسًا، ما أفهم كيف؟! الأقط سهل جدًّا، أظن أغلبنا يعرفه بل أكله قطعًا، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أكله وكان يأكله في أكثر من هيئة، إما يأكله على هيئته -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-، وإما أن يجعله حيسًا، فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- جعله حيسًا.

⮝ **كيف حيس؟**

أقط مع تمرٍ مع سمنٍ يُخلط ويكون عجينًا، وهذا الذي جعله النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وسَلَّم- وليمةً لزوجه زينب رَضِيَ اللهُ عَنْها.

⮝ **الأقط ما هو؟**

هو اللبن أو الحليب الذي يأتي من الماعز أو غيرها يُيبس ويُجعل على مثل الخيمة وكذا لكي يكون يابسًا، والآن أصبحوا يجعلونه على خياش، فيُجعل في الشمس حتى ييبس، كانوا في الزمان الأول يجعلونه قوتًا فيحتفظون به، في زماننا هذا ليس بقوت، بل هو من أزمانٍ كثيرة وفي مدنٍ كثيرة بل أغلب بلدان العرب لا يعرفون الأقط.

فنقول: يجوز إخراج الزكاة من الأقط وإن لم يكن قوتًا؛ لورود النص به، فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فرض إخراج الزكاة من أشياءٍ ستة وهي المذكورة هنا، أو خمسةٍ وهي المذكورة هنا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، سيمر معنا الحليب المجفف، وسيمر معنا إن شاء الله المكرونة بعد قليل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الأقط يكون قطع مثل البسكويت، ويكون شبيه بالجُبن لكنه يابس، جبنٌ يابس، مهما صُنع الحليب أو اللبن على هيئات، صُنع جُبنًا، صُنع رُوبًا الذي هو الزبادي يسمونه مثلًا، أو صُنع لبنةً، أو صُنع أي شيء آخر لا يُجزئ إخراجه إلا الأقط، ولذلك عندهم: إن الأقط خارج عن القياس، بدليل أنهم قالوا: إذا فُقدت هذه الأمور الخمسة أُخذ من الحبوب والثمار، الأقط ليس حبًّا ولا ثمرًا، وإنما هو مُلحقٌ به لكونه في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قوتًا، فلا يُجزئ مما ليس من الحبوب والثمار في زكاة الفطر إلا الأقط، ولذلك رتبوا عليه أنه لا يُقاس عليه غيره، ولا يُخرج من منتجات الألبان شيءٌ غيره، وهو عندهم أنه آخر الدرجات، لأنهم استشكلوا.

قال: (أو أَقِطٍ) سواءً كانت قوتًا أو لم يكن قوتًا.

✐ **عندنا هنا مسألتان:**

← **المسألة الأولى:** هنا الشيخ قال: (صاعٌ من بُرٍّ أو)، (أو) هذه تقتضي المغايرة، يعني يجب أن يكون الصاع إما بُرًّا وحده، أو شعيرًا وحده، أو دقيقًا وحده، أو سويقًا، أو أقطًا، أو زبيبًا، أو تمرًا. هذا الذي يقتضيه ظاهر اللفظ، لكن نقول: يجوز أن يُخرج صاعًا منها؛ يأتي بصاع يجعل نصفه دقيقًا أو بُرًّا ويجعل نصفه الثاني تمرًا يجوز، أو ثلث من الأقط وثلثٌ من التمر وثلثٌ من الشعير أو من البُر يجوز، فيجوز أن يجعل صاعًا كاملًا من أحد الأنواع، ويجوز أن يُخرج صاعًا منها؛ أي مشتركةً منها.

فمفهوم هذه الجملة قول الشيخ: (أو) لا يقتضي المغايرة على الإطلاق مطلقًا فيجوز (أو) وأن تكون مشتركةً فيها. هذا مسألة.

← **المسألة الثانية:** أن الواجب هذه الأمور الخمسة على المذهب، ولا يجوز إخراج غير هذه الخمسة إذا وجدت، ما يجوز على المذهب أن تُخرج غير هذه الخمسة، فإن عَدَمت هذه الأمور الخمسة انتقلت إلى بدلها سنذكره بعد قليل.

⮝ **لماذا؟**

قالوا: لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فرض عليهم زكاة الفطر وعدَّ هذه الأمور الخمسة دون ما عداها.

⮝ **قبل أن ننتقل إلى هذه المسألة على التفصيل بعد قليل، نقول: هذه الأمور الخمسة أيها أفضل؟**

الأفضل فيها من حيث الإخراج، فعلى مشهور المذهب قد يكون في نقاش في بعضها أو في كثير منها، **فعلى مشهور المذهب أنهم يقولون:** أفضله التمر، لأن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يُخرجه، وثبت عن كثير من الصحابة أنهم يُخرجون التمر، **قالوا:** ثم يليه الزبيب لأنه منصوصٌ عليه، ثم يليه

البُر. **قالوا:** لأن البُر لم يكن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد أخرجه، ثم بعد البُر الأنفع من الأشياء الباقية، وهي الشعير أو الأقط، ثم إن كانت الأشياء الباقية متساوية فيُقدَّم الشعير، ثم دقيق البُرِّ والشعير، ثم سويق البُرِّ والشعير، ثم الأَقِط.

هذا ترتيبهم من حيث الأفضل، هذا كلامهم وقد يُنازع فيه، فبعض الناس يقول مثل الموفق إن لم أكن واهمًا قال: "إن البُر أفضل من الزبيب؛ لأن حاجة الناس إلى البُر أكثر" والعلم عند الله -عَزَّ وَجَلّ-، لكن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نصَّ عليها كلها، وعلى العموم ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كان يختار التمر، وجماعة من الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يختارون التمر، **فنقول:** فعل الصحابة واختيارهم على التمر فإنه يكون أفضل ما يُخرج منه البُر، ثم يليه في المرتبة الثانية أن يكون من الخمسة.

يقول الشيخ: (**فإن عَدِمَ الخمسةَ أَجْزَأَ كلُّ حَبٍّ وثَمَرٍ يُقْتَاتُ**).

هذه الجملة لها مفهومٌ ومنطوق، أما مفهومها فهو الذي ذكرت لكم قبل قليل؛ أنه لا يجوز على المذهب إخراج غير الخمسة لمن وجد شيئًا منها ما يجوز، **فعلى المذهب** الأقط يجب إخراجه ولا يجوز إخراج الأرز لمن وجد الأقط، فيجب أن يُخرج من هذه الأمور الخمسة، إلا ما انعدم فإنه ينتقل لغيرها، ومنطوقها أنه يُنتقل عند العجز عنها إلى غيرها.

قال: (**فإن عَدِمَ الخمسةَ أَجْزَأَ كلُّ حَبٍّ وثَمَرٍ يُقْتَاتُ**).

أي يُجعل قوتًا.

قال: (**ولا مَعيبٌ ولا خُبْزٌ**).

طبعًا (**لا مَعيبٌ ولا خُبْزٌ**) هذا تتعلق بالجميع.

إذًا هذه المسألة: أنه إذا لم يجد هذه الأمور الخمسة فإنه ينتقل إلى كل ما يُقتات، كالأرز، كالعدس، الفول، يجوز أن يُخرج صاعًا من فول، من كل شيءٍ يُقتات، كل شيء يُجعل قوتًا فإننا نقول: يجوز إخراجه منه. عند من يرى أن الزيتون يكون قوتًا يجوز إخراج صاعًا من زيتون، يجوز عند من يرى أنه يكون قوتًا، فيترتب عليه الأحكام، عند من يرى أن الثمار المجففة تكون قوتًا كالمشمش وغيره عند من يرى ذلك فإنها تكون ذلك، وهذه ستأتي مسألة الاختلاف في تحقيق وتنزيل المناط على المسائل.

قال: (**لا مَعيبٌ**).

إذا كان المخرَج معيب سواءً من الأمور الخمسة الأصلية أو ما عداها فإنه لا يُجزئ، كمن يُخرج صاعًا من بُرٍّ فيه سوس مسوس، أو أصابه ماء، أو هو قديمٌ وليس قديمًا فقط قديمٌ تغير طعمه، أحيانًا

قد يكون القِدم ميزة، الأرز كلما تأخر وطال أمده كلما كان أغلى وأحسن، لكن المقصود القديم الذي تغير طعمه بِقِدَمِه.

(ولا خُبْزٌ).

قالوا: الخبز لا يجوز إخراجه، بعض الفقهاء يقول: لأن الخبز ليس بمكيل، ونقول: إنه هذا التعليل وإن ذكره بعض الفقهاء المتأخرين لكن فيه نظر ليس هذه العلة، والأقرب أن الخبز لأنه ليس في ذاته قوت، نعم هو طعام يُطعم الآن لكن ليس قوت، ما يجعل فترةً طويلة، وإنما أصله هو الذي يُجعل طعامًا وهو البُر أو الشعير، ولذلك فإن الخبز لا يُجزئ، وكل مصنوعٍ كذلك، كل مصنوع نقل البُر عن حقيقته، فالمكرونة في الحقيقة هي مصنوعة وإن كان بعض مشايخنا يُجيز إخراج صاع من المكرونة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لكنه مصنوع، أنا قلت لك: ليس بالعبرة بالمكيل؛ لأنه مصنوع نُقل عن هيئته الأولى؛ فلذلك المكرونة هذه لا تُجزئ، سواءً كانت طوالًا أو صغارًا، الخبز ولو كان يابسًا بعض الخبز يجلس يابس، تجلس عندك ست شهور، بعض الخبز يجلس عندك ست شهور نحن نسميه القرصان مثلًا، هذا نوع من أنواع الخبز، هذا الخبز لا يُجزئ إخراجه زكاة الفطر، وإن كان يُباع بالصاع، نحن نشتريه الآن بالصاع، صاع الخبز هذا اليابس بكذا نشتريه بالصاع فهو مكيل، لكن لا يُجزئ لأن الصنعة نقلته عن كونه قوتًا أساسًا، وإن كان يطول لكنه ما يُقتات في ذاته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، أنا أقول: إن هذه الصنعة نقلته عن أصله، فهذه الصنعة يجب أن يبقى على الأصل لأن الرسول قال: «صاعًا من طعام»، والمصنوعات في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كثيرة جِدًّا وما نصَّ إلا على الخمسة، ففي أشياء كانت موجودة في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما ذكر إلا هذه الخمسة فقط، مما يدل على أنه لا يُجزئ غيرها إلا ما شابهها جِدًّا فيها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: من قوت البلد يعني من الحبوب والثمار.

أحد الحضور: المصنوع وغير المصنوع؟

الشيخ: لا، المصنوع يعني تغير عن القوت، لا نُسمي شيئًا قوتًا إلا أن يكون على هيئته، لم ينتقل عن هيئته الأولى.

يقول الشيخ: (ويَجوزُ أن يُعْطِيَ الجماعةَ ما يَلزَمُ الواحدَ وعكْسُه).

⮝ ما معنى هذا الكلام؟

يعني لو أن الشخص وجبت عليه زكاة صاع واحد فيجوز له أن يُعطيه هذا الصاع يقسمه بين عشرة يجوز له، هذا معنى (**أن يُعطي الجماعة ما يلزم الواحد**)؛ أي إذا وجب على الواحد صاع يجوز أن يُعطيه جماعة اثنين، ثلاثة، أربعة، خمسة، **لكن الفقهاء يقولون**: يُستحب ألا يُعطي الفقير أقل من نصف صاع، الأفضل ألا يقسم صاعه إلا بين اثنين، أكثر من اثنين لا يُشرع إلا في البُر فيُستحب ألا ينقص عن أربعة، **لماذا؟** لأن الكفارات نصف صاعٍ على المذهب من الطعام إلا من البُر فإنه مُد؛ ولذلك هنا قدَّروا قالوا: المستحب أن يقسم الصاع بين اثنين من الطعام إلا من البُر فإنه يُقسم بين أربعة أقل شيء.

قال: (**وعكْسُه**).

أي يجوز أن تُعطي عندك عشر صدقات فطر تعطيها شخص واحدًا يجوز بخلاف الكفارات، فالكفارات يجب فيها التعدد.

نمر بسرعة على الباب الذي يليه لكي نختم باب الزكاة اليوم إن شاء الله.

يقول الشيخ: (**بابُ إخراجِ الزكاةِ**).

بدأ الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى- بذكر بابٍ مهم جدًّا، وهذا من أهم المسائل؛ وهو (**باب إخراج الزكاة**)، وهو ثمرة الباب، **والمراد بإخراج الزكاة أمران**:

- **الأمر الأول**: فصل الزكاة عن المال. وهذا مهم أن تفصل زكاتك عن مالك.
- **الأمر الثاني**: صرفها إلى المسكين.

فيجب عليك أن تفصل زكاتك عن مالك؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**أيما زكاةً خالطت مالًا أفسدته**»، والحديث عند الحُميدي، فمجرد مخالطة المال للزكاة بالتأخير تُفسد المال، **ولذلك نُقسمها إلى قسمين**:

- إخراج.
- وصرف.

وتُسمي الكل إخراجًا.

لماذا قسمناها إلى قسمين؟

لكي تأتي معنا في الجملة الأولى أنه يجوز أحيانًا تأخير الزكاة، تأخير صرف الزكاة لكن إخراجها يكون واجب.

يقول الشيخ: (**يَجِبُ على الفوْرِ مع إمكانِه**).

يجب إخراج الزكاة على الفور ويحرم تأخيرها؛ لأن الأصل في العبادات أو الأوامر أنها على الفورية؛ ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إن صحَّ الحديث الذي عند الحُميدي أنه قال: «**أيما زكاةً خالطت مالًا أفسدته**»، يدل على أن التأخير مفسدٌ للمال.

✍ **والضابط على المذهب في تأخير الزكاة قالوا**: العبرة بطرفي النهار، فمن وجبت عليه في أول النهار فأخرها إلى آخر النهار أَثِم، أما الساعة والساعتان والثلاث والأربع والخمس والست لا تضر، قالوا: لأنها صعب صرفها في لحظةٍ واحدة، ولكن تأخيرها إلى آخر النهار يأثم، فالعبرة بطرفي النهار، يعني نقول: نصف اليوم تقريبًا. هذه المسألة الأولى؛ وهو أنه تجب الزكاة على الفور إخراجًا وصرفًا هذا الأصل.

قال: (إلا لضرورةٍ).

وانتبه هنا مصطلح غالبًا ما يُعبر الفقهاء بكلمة (الضرورة) ويعنون بها الحاجة. هذا كثير جِدًّا هذا في المصطلح عند الفقهاء، يُطلقون كلمة (الضرورة) ويعنون بها الحاجة؛ إذ الحاجة أخف بكثير من الضرورة.

- الضرورة تُبيح كل مُحرم.

- وأما الحاجة فإنها فيها توسعة فتُبيح بعض المُحرمات دون بعضها؛ ولذلك لو قلنا: إن المراد بالضرورة الضرورة بالمعنى الاصطلاحي لقلنا: لا فائدة لها؛ لأن أصلًا الضرورة تُبيح كل مُحرم، ولكن المراد هنا الحاجة، وغالب ما يُعبر الفقهاء وليس الكل، ما يُعبر الفقهاء بكلمة (ضرورة) يعنون بها الحاجة. هذا نصَّ عليه جماعة من أهل العلم منهم الشيخ تقي الدين عليه رحمة الله.

إذًا هنا ضرورة أي لحاجة، **وهذا التأخير الحاجة تكون لأحد ثلاث أشخاص**:

○ **الأمر الأول**: إما الحاجة للمُخرج الذي وجبت عليه الزكاة؛ كأن يكون هو المحتاج لهذا المال، رجل وجبت عليه الزكاة خمسمائة ريال في هذه اللحظة هو محتاج لهذا المال خمسمئة ريال محتاج لها بصفةٍ أو بأخرى لكن وجبت أول النهار واحتاج لها بعدها بساعة أو بساعتين، **نقول**: يجوز لك أن تؤخرها حتى تنقضي حاجتك إلى الغد أو بعد غدٍ حسب ما يُيسر الله -عَزَّ وَجَلَّ- لك.

إذًا حاجة الشخص هو للمال، قد يكون ماله الزائد بعيدٌ عنه، فلذلك هو محتاج لهذا الذي بين يديه، **فنقول**: يجوز لك تأخيرها إلى أن تنقضي حاجتك من المال.

○ **الأمر الثاني**: قد تكون الحاجة حاجة المبذولة إليه، كأن يكون القريب منه الذي يستطيع أن يُعطيه أقل حاجةً من البعيد، **مثل ماذا؟** واحد يقول: لو بذلتها اليوم سأعطيها لشخصٍ حاجتها أقل، لكن لو أخرها الأسبوع القادم هناك رجلٌ أشد حاجةً، **فيقولون**: يجوز تأخير الزكاة لأجله.

مثال ذلك: قالوا: ويجوز تأخيرها لإعطاء قريب، يعني مثلًا في أشد حاجة مسكين وفقير فيجوز أن يؤخرها للفقير دون المسكين قريب أنا أعرف أن أخي بعيد عني وسيأتي -انتبه لكلمة سيأتي-، لن أنقلها إليه وإنما سيأتي أنا أتكلم على المذهب، على المذهب نقلها ولو لقريبٍ لا تُجزئ، وسيأتي هذا القريب بعد يومين أو ثلاثة أو أسبوع أو أسبوعين سيأتي إلى البلد الذي أنا فيه، **هنا يقولون**: يجوز لك أن تؤخرها لتعطيها قريبك، إذًا لحاجتك أو حاجة المبذولة إليه.

○ **الأمر الثالث**: أن تكون الحاجة للساعي؛ وهو نائب ولي الأمر العامل، فلو كان الساعي يؤجل ما جاءك الآن سيأتي بعد شهر يجوز لك أن تؤخر الزكاة شهرًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، لا بد من القبض؛ لأن استقرار الملك في الهبات لا يستقر إلا بالقبض، فيجوز لك أن تقول: ترى عندي لك زكاة.

⅄ **الفقهاء ماذا يقولون؟**

يقولون: لو أن شخصًا أراد أن يبذل زكاة فطره لشخصٍ بعيدٍ عنه، **ماذا يفعل؟** لها وقت سينتهي الوجوب فيها. يقول له: وكِّل أنت أيها البعيد من يقبضها عنك، فيقبضها الثاني فهنا يكون حصلت في وقتها، أو تتصل عليه إذا كان بعيد وتقول له: أرسل لي واحد يأخذها عنك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا توكِّل أنت، هذا وكيلك أنت، هذا الرجل ليس وكيله، قل له: عندك أحد عندي في الرياض؟ يقول لك: عندي فلان، خلاص سأعطيها لفلان.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لازم هو الذي يوكله ليس أنت -سنتكلم فيها بعدما ننتهي مسألة الفرق بين الوكيلين- لأنها تتعلق بجمعيات البر.

قال: (فإن مَنَعَها).

أي منع الزكاة.

(جَحْدًا لوُجوبِها كَفَرَ).

أي (كفر عارفٌ)، إذا كان عارفًا بالحكم فإنه يكفر؛ لأنه من المعلوم من الدين بالضرورة، إذا جحد وجوبها، أما لو كان جاهلًا فيجب أن يُعلم الحكم الشرعي.

قال: (كَفَرَ عارف بالحُكْم).

وأما الجاهل فإنه يُعلم.

(وأُخِذَتْ منه)

ولو حُكِم بكفره.

(وقُتِلَ).

بعد الاستتابة.

⮝ **قتله هنا لماذا؟**

لأجل كفر، لأنه جاحدٌ لوجوبها.

قال: (أو بُخْلًا).

أي إن منعها بخلًا، وفي حكم البخيل المتهاون.

(أُخِذَتْ منه).

بالقوة.

(وعُزِّرَ).

قد يكون تعزيره بالضرب، وقد يكون تعزيره:

- المذهب لا يُعزر إلا بالتعزير البدني.

- وفي رواية ثانية في المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه أن مانع الزكاة يُعزر لقضاء عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، يُعزر بأخذها منه مرتين؛ بدل من أن يدفع اثنان ونصف في المائة يدفع خمسة بالمائة، لكن المذهب ما يجوز التعزير بالمال، ولكن الرواية الثانية أنه يجوز التعزير بالمال.

(وعُزِّرَ).

أي في بدنه دون ماله.

يقول الشيخ: (وتَجِبُ في مالِ صَبِيٍّ ومجنونٍ).

لما ثبت عن عمر وعلي -رضي الله عنهما- أنهما قالا: "**أتْجِرُوا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة**". ولأن الزكاة متعلقةٌ بعين المال مما يدل على أنها تجب في مال الصبي والمجنون.

قال: (فيُخرجُها وَلِيُّهما).

الولي هو الذي يُخرجه ولو بدون إذنهما.

قال: (ولا يَجوزُ إخراجُها إلا بنِيَّةٍ).

✐ **هذه المسألة مهمة جدًّا**: وهي قضية أنه لا يجوز إخراج الزكاة إلا بنية، من أخرج زكاةً بلا نية فإنه لا تُجزئه.

⮝ **كيف تُتصور عدم النية؟**

المراد بالنية أنه ينوي أنها زكاة، ولا يلزم أنها زكاة ماله المعين، زكاة هذا المال أنها زكاة وواجبة، هذا معنى النية في الزكاة، يُتصور أن الشخص يُخرج الزكاة بلا نية في صور:

▪ **الصورة الأولى:** أن يُعطي شخصًا صدقة من الصدقات غير مستحضرٍ أن هذا المال الذي بذله زكاة، فلا يجزئه؛ لأنك نويت التبرع و لم تنوِ أداء الواجب عليك.

▪ **الصورة الثانية: وهذه صورة مهمة جدًّا:** أن يكون عنده مالٌ لشخصٍ آخر، أنا أعطيت فقيرًا مالًا كقرض فلما جاء وقت الزكاة أسقطتها عنه، قلت: الذي في ذمة زيد أعتبرها زكاةً، **يقولون:** لا يُجزئ؛ لأن الزكاة يُشترط فيها التمليك والنية؛ وقت البذل لم تكُ ناويًا، ولذلك فرعوا عليها قاعدة: [أن الزكاة لا تصح إسقاطًا وإنما يجب أن تكون تمليكًا]. هذا هو مشهور المذهب وهو الذي عليه الفتوى أيضًا، يجب أن تكون تمليك، ما يجوز أن تكون الزكاة إسقاط.

⮝ **ما الحيلة؟**

هناك حيلة شرعية، تقول للشخص: خذ هذه ألف ريال زكاة مال، ولا تقول له: أعطني إياها. هذه ألف ريال زكاة، إن أعطاك إياها سدادًا للدين برِئَت ذمتك، وإن لم يُعطك إياها فهو قد يصرفها فيما هو أحوج، قد يكون لطعام أو شراب وهو أشد من الدين الذي قبضك، لكن لو اشترطت ما يجوز، "لأن الشخص لا يبذل زكاة ماله ليجلب لنفسه نفعًا أو يدفع عنها مذمة". نصَّ عليه أحمد في رواية صالح، هذه هي دفع يدفع عن ماله.

▪ **الصورة الثالثة فيما يتعلق بالنية:** أن اشتراط النية عام، سواءً كان الذي ينوي يُخرج الزكاة عن نفسه أو عن غيره، فالوكيل إذا تبرع بمالٍ عن الصبي؛ يعني أخذ من مال الصبي وأعطاه شخص فإن نوى به الزكاة أجزأه، وإن نوى الصدقة، **ما الحكم؟** ما يجزئه عن الزكاة، إذًا ماذا تصير؟ صدقة. صدقة عمن؟ لأن الوكيل ما يجوز له أن يتصدق عن الصبي والمجنون، فتؤخذ من ماله هو، تحسب من مالك أنت، ما لك حق تتصدق عن الولد الصغير، إلا الأب يتصدق من مال ابنه.

إذا جاءك ابنك وهو صغير دون البلوغ وقال: خذ هذا المبلغ أريد أن أتصدق به، تصدق به، الأب فقط هو الذي يتبرع من مال ابنه، أما غير الأب فليس لك الحق أن تتبرع من مال ابنك، يجب أن تحفظ مال ابنك، الأم في روايتين في المذهب، والصحيح أن الأم مثل الأب فتأخذ من مال ابنها فتتبرع به. هذه المسألة تأتي في باب العطايا.

✍ **مسألة مقارنة النية، هذه تكلمنا عنها قبل في الطهارة وفي الصلاة:** يجوز أن تكون النية سابقة ولو بفترة، يقول: غدًا سأخرج الزكاة، ثم أخرج الزكاة و لم يستحضر نيةً يجوز ولا يُشترط منه شيء.

يقول الشيخ: **(والأفضَلُ أن يُفَرِّقَها بنفسه).**

✍ **هذه مسألة مهمة جدًّا وكثيرٌ منا للأسف غافلٌ عنها:** وهو أن السنة أن الشخص يُفرق زكاة ماله سواء كانت زكاة بدنٍ أو زكاة مالٍ، فالسنة أن يُخرجها بنفسه.

⮝ **ما السبب؟**

- **السبب الأول**: ما ألمح له المصنف أنه ورد في بعض الآثار رويت آثارٌ "أن المرء إذا أدى زكاة ماله فإن له دعوةً مستجابة، ويكون ذلك عند وضعها في يد مستحقها"؛ فأنت حينما توكل آخر ليبذل الزكاة عنك فإنك في هذه الحالة تكون قد ضيعت على نفسك هذا الأجر العظيم أو الدعوة التي تُرجى استجابتها.

- **الأمر الثاني**: أن هناك قاعدة كلما كان العبادة فيها مشقةٌ على الشخص أكثر وبذلٌ للجهد أكثر فإن الأجر فيها أعظم. وهذه القاعدة طويلة جدًّا فصَّلها ابن القيم في [اختصام الملأ الأعلى] وغيره، **وبناءً على ذلك** فأنت هذا الجهد الذي تبذله في البحث عن الفقراء يزيد الله -عَزَّ وَجَلَّ- ويُنعم به عليك -سبحانه وتعالى- بالأجر بسببه.

- **الأمر الثالث**: أن في بحثك عن الفقراء والنظر في حالهم إصلاحٌ لقلبك، فإن المرء إذا رأى نعمة الله -عَزَّ وَجَلَّ- وما فُضِّل به على غيره صلح قلبه ولان؛ ولذلك جاءت أحاديث كثيرة في استحباب مجالسة الفقراء والمساكين، وقد سُمي جعفر بن أبي طالب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- بأبي المساكين لمحبة جلوسه مع المساكين، وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لجعفر: «**شابهتني خَلْقًا وخُلقًا**»، فكان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يُحب الجلوس مع المساكين والفقراء، فالإنسان يحرص على أن يُجالس وأن يزور وأن يعرف، ولذلك تعجب حينما ترى شخصًا يقول لك: "لا يوجد فقير" هذا مسكين لأنه لم يبحث، بل لربما لو بحث في أقرب الناس إليه لوجدَ شخصًا مستحقًّا كما سيأتي معنا كيف استحقاق الزكاة بعد قليل.

يقول الشيخ: **(ويَقولُ عندَ دَفْعِها هو)**.

أي الباذل.

(وآخِذُها).

أي المستحق.

(ما وَرَدَ).

أما ما يقوله الدافع فإنه رُوي عند ابن ماجه وفيه رجلٌ متهمٌ بالكذب: "أن الشخص يقول: اللهم اجعله مغنمًا ولا تجعلها مغرمًا". إلى حديثٍ بعد ذلك.

وأما آخذها: فذكر الفقهاء أثرًا والحقيقة لم يمكنني أن أراجع من روى هذا الأثر، ولكنه ليس صحيحًا قطعًا، أنه يقول الآخذ: "آجرك الله فيما أعطيت، وبارك لك فيما أبقيت، وجعلها الله لك طهورًا".

والمطلق: لو قلنا بالآثار التي وردت، فيكون مطلق الدعاء من غير تخصيص بهذا الدعاء يكون هو الأولى.

يقول الشيخ: (**والأفضَلُ إخراجُ زكاةِ كلِّ مالٍ في فُقراءِ بلَدِه، ولا يَجوزُ نقلُها إلى ما تُقْصَرُ فيه الصلاةُ، فإن فَعَلَ أَجزأَتْ**).

يقول الشيخ هنا: إن زكاة المال يجب أن تُخرج في فقراء البلد وجوبًا. **ودليل فقهاء الحنابلة على ذلك:**

- ما ثبت من حديث معاذ بن جبل -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حينما أرسله النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلى اليمن، فقال له: «**وأخبرهم أن الله افترض عليهِم صدقةً تُؤخذ من أغنيائهم فتُرد في فقرائهم**»، «**فقرائهم**» إذًا في نفسهم.

- وجاء في روايةٍ عند سعيد بن منصور في [السنن]: "**أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر معاذًا إذا أُخرجت الزكاة من مخلافٍ أن تُرد إليه**". تُرد إلى نفس المخلاف، والمخلاف في جنوب الجزيرة العربية في اليمن وغيرها، المناطق التهامية تُسمى المناطق مخاليف مخلاف، وإلى الآن تُسمى منطقة جازان بالمخلاف السليماني، فالمخاليف هي المناطق.

☜ فإخراج زكاة كل مالٍ في فقراء بلده المذهب الوجوب.

قال: (**ولا يَجوزُ نقلُها إلى ما تُقْصَرُ فيه الصلاةُ**).

لنأتي بكلمة لأنه قد يُظن التفريق. هنا الشيخ قال: (**الأفضَلُ**)، ثم بعد قليل قال: (**ولا يَجوزُ نقلُها**).

⮝ **كيف يقول:** (**والأفضَلُ**)، **ثم يقول:** (**ولا يَجوزُ نقلُها**)؟

انظر معي! خلينا نشرح كلمة (**ولا يَجوزُ نقلُها**) ثم أقول لك لماذا قال الأفضل بعد قليل.

يقول الشيخ: (**ولا يَجوزُ نقلُها إلى ما تُقْصَرُ فيه الصلاةُ**).

المذهب يقولون: إن نقل الزكاة من البلد له حالتان:

- **الحالة الأولى:** نقلها إلى مسافة قصرٍ، هذه لا تجوز.
- **الحالة الثانية:** إخراجها من البلد إلى مسافةٍ دون القصر، بلدةٍ قريبة أقل من مسافة القصر، تقريبًا أقل من ثمانين كيلو، هذه يجوز من غير إثمٍ لكن الأفضل عدم إخراجها من البلد.

إذًا نفهم من الجملتين الأولى والثانية؛ لأن أعرف أن بعض الإخوان يقول: كيف تقول أن الشيخ هنا يقول: (**والأفضَلُ**)، ثم يقول: (**ولا يَجوزُ نقلُها**) ففيه تنازع، هنا قصده في الأولى إخراجها من البلد دون مسافة القصر، والثانية التي لا تجوز ما زاد عن مسافة القصر.

قال: (**ولا يَجوزُ نقلُها إلى ما تُقْصَرُ فيه الصلاةُ**).

هذا المذهب وأظنه من مفردات المذهب، أنه لا يجوز النقل حرام، وغيرهم من الفقهاء ربما يقول استحبابًا فقط، وذكرت لكم الدليل قبل قليل، ولذلك سمى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- مخلافًا، المخلاف هي المنطقة فتكون مسافة قصرٍ.

المذهب أنه لا يجوز النقل مطلقًا.

◄ ما معنى مطلقًا؟

يعني سواء كانت لفقيرٍ أشد أو كانت لقريب ما تنقلها، اجعل الفقير الأشد هو الذي يقدم عليك، واجعل القريب هو الذي يقدم عليك فتعطيه، فتخرج من الإشكال الذي هنا، أما نقلها إليه -على المذهب- لا يجوز إلا في حالةٍ واحدة إذا عُدِم الفقراء المستحقون في البلد فإنها تُنقل إلى بلدٍ آخر.

قال: (**فإن فَعَل أجزأَتْه**).

أي لو نقلها لبلدٍ بعيدة مسافة قصر نقول: لا عليك شيء هي مجزئةٌ وتبرأ بها الذمة، لكن الشخص أَثِم لعدم إعطائه القريبين.

✎ **هنا مسألة مهمة جدًّا:** هنا الشيخ قال: (**والأفضَلُ إخراجُ زكاةِ كلِّ مالٍ في فُقراءِ بلَدِه**)، قوله: (**زكاةِ كلِّ مالٍ**)؛ يدلنا على أن الحكم متعلق بزكاة المال دون زكاة البدن، زكاة البدن تُخرَج حيث أفطر المرء، حيث وجب عليه الزكاة، وهو حين أين غربت عليك شمس يوم العيد فتُخرجها فيه ولو لم يكن بلدك الذي فيه مالك، أما المال فحيث وُجد المال.

◄ كيف وُجِدَ المال؟

أنا مثلًا هنا حسابي هنا فأنا أُخرجها في هذا البلد، أنا رجلٌ مغترب مثلًا وكلما جاءني من مال أودعته في حسابي الموجود في تلك البلد فيكون مالي حيث وُجد حسابي. هذا قلنا مثلًا في النقد، في السائمة معروفة تُرى السائمة، الزرع معروف الزرع في المنطقة الزرع، واضح الزرع والسائمة، لكن نتكلم عن النقد، النقد حيث وُجد النقد، حيث أودعته، في البلد الذي أودعته فيه.

قال الشيخ: (**إلا أن يكونَ في بَلَدٍ لا فُقراءَ فيه فيُفَرِّقُها في أَقْرَبِ البلادِ إليه**).

فيتعلق الوجوب بأقرب البلاد إليه، فإن فقده انتقل إلى ما بعده لأن القاعدة: [الأمر إذا ضاق اتسع]، فإن كان في بلدٍ وماله في آخر أخرج زكاة المال في بلده؛ بلده هو الذي يُقيم بها.

قال: (**وفِطرتَه في بَلَدٍ هو فيه**).

هذه ذكرناها قبل قليل القاعدة: أن زكاة المال تُخرج في موضع المال لأنها متعلقة به؛ بعين ماله، وزكاة البدن متعلقةٌ بالبدن فتُخرج فيه.

يقول الشيخ: (**ويَجوزُ تعجيلُ الزكاةِ لِحَوْلَيْنِ فأَقَلَّ**).

✍ **هذه مسألة تعجيل الزكاة، وهي مسألة مهمة**: تعجيل الزكاة يجوز للمرء أن يُعجل الزكاة لكن:

- **بشرط**: النية.

- **الشرط الثاني**: ألا يزيد تعجيلها عن حولين؛ أي سنتين.

الدليل على جواز تعجيل الزكاة: الحديث الثابت في الصحيحين أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**أما العباس فإنها -أي زكاته- فإنها عليَّ ومثلُها**»، فدلَّ على أن العباس عجَّل زكاتين، عجل زكاة سنتين، ولا يجوز تعجيل أكثر من زكاة سنتين؛ لأنه لو فُتح الباب لكان الشخص كل شيء سيُعجل به الزكاة، ما أخرج زكاةً قط، و لم يرد النص إلا بحولين.

✍ **عندنا قاعدة، فقط سأذكر لكم هذه القاعدة الفقهية ثم أنتقل لأحكام التعجيل**: عندنا قاعدة فقهية: [أن الحُكم إذا كان له سببان -ليس سببًا واحدًا وإنما له سببان- فيجوز تقديمه على أحد سببيه]. هذه القاعدة بهذه الصياغة هي أدق الصياغات، بعض الفقهاء يقول: إذا كان له شرطٌ وسبب، جاز تقديمه على شرطه دون سببه. وبعضهم يقول العكس: جاز تقديمه على سببه دون شرطه.

⮝ **لماذا أعرضت عن هذه الصيغة الثانية؟**

لأن الفقهاء في الحقيقة يجعلون أحيانًا الشروط أسبابًا بل يعدون الموانع شروطًا، فعندهم تداخل في هذا الأمر وأشار إلى ذلك ابن القيم في [بدائع الفوائد]: أن الفقهاء يجعلون أحيانًا السبب شرط، فليس عندهم ضبطٌ في هذا المصطلح تمامًا.

ولذلك التعبير كما ذكره ابن رجب **"أنه يكون له سببان"** يجوز تقديمه على أحد السببين دون الثاني، دون مجموع الاثنين.

انظر هنا في الزكاة! الزكاة لها سببان:

- السبب الأول: مِلك النَصاب.

- السبب الثاني: حولان الحول.

⮝ **يجوز تقديمها على حولان الحول ولا يجوز تقديمها على ملك النصاب، لماذا؟**

لأن من قدمها على ملك النصاب قدمها على سببيها؛ لأن أصلًا حولان الحول لا يبدأ إلا عند ملك النصاب، فلذلك هو قدمها على سببيها فلا تُجزئ، **وبناءً على ذلك** لو أن شخصًا لا مال عنده أو عنده ألفين ريال أقل من النصاب، قال: سأخرج مائتي ريال إذا جاءني النصاب تُجزئ عن زكاة السنة القادمة، نقول له: لا يُجزئ، لا يجوز تقديمها على ملك النصاب.

✍ **نستفيد من ذلك**: **أن هناك ثلاثة أشياءٍ أو أربعة لا يجوز تعجيل الزكاة فيها:**

• **النوع الأول: زكاة المعدن، والخمس في الركاز**. هذان الأمران لا يجوز تعجيل الزكاة فيهما، إن سمينا الخُمُس في الركاز زكاةً، لماذا؟ لأنه يجب عن استخراجه، فلا تُخرج شيئًا تقول: سأبحث عن معدن فإذا خرج فإني سوف أُخرج. **نقول**: لا، ما يجوز؛ لأنه ما وجب مع أنه لا حول فيه، لأنه متعلقٌ ليس بالحولان وإنما بملك النصاب، بملك ما وجب فيه.

• **الأمر الثاني: الخارج من الأرض**، يقولون: لا يجوز تقديم الزكاة قبل طلوع الطَّلع، وقبل ظهور الِحصْرم؛ العنب أول ما يطلع يقول لك: زَبَّبَ قبل أن يُحصرم، زبب أصبح زبيب ما بعد صار عنب ما زال حِصرمًا صغيرًا -بكسر الحاء- حِصرمًا صغيرًا يعني رأس، فقبل أن يكون حصرمًا ما زال وردًا مثلًا أو قبل يطلع الطلع العذق يعني، فإنه لا يجوز إخراج زكاة المال من باب التعجيل لا يجوز، بل لا بد أن يكون بعد ذلك، لأنه هو علامة وجود الزرع، علامة وجود الثمرة.

• **الأمر الثالث والأخير: نقول: المال المُستفاد الذي ليس حوله حول أصله**: فالمال المستفاد الذي ليس حوله حول أصله فلا يجوز تعجيل الزكاة عنه. هذا ذكروني أول درس تكلمت عنه إن كان أحد يستذكر، نحن قلنا: المال المستفاد نوعان: نوعٌ حوله حول أصله، ونوعٌ حوله ليس حول أصله.

المال المستفاد الذي حوله حول أصله نتاج السائمة، نتاج السائمة حوله حول أصله إذًا يجوز تعجيل زكاتها، ومثل ربح التجارة، فيجوز ربح التجارة أن تُعجل قبل وقتها.

المال المستفاد الذي حول ليس حول أصله نوعان:

- الذي انعقد على جنسه الحول.
- أو لم ينعقد على جنسه الحول.

❁ فكلاهما على المذهب لا يجوز تعجيل الزكاة عنها.

⮝ **فعلى المذهب رواتبنا هذه هل يجوز أن تُعجل الزكاة عنها؟**

لا، ما يجوز أن تُعجل لأنها مالٌ مستفاد على المذهب وقول الجمهور ما عدا الحنفية طبعًا، وحولها يبتدئ من حين تملك المال المستفاد مع أنه قد انعقد على أصله الحول، ولكن نقول: استحبابًا يُخرج لها، فقد أردت أن نعرف هذه المسألة وضبطها؛ لأن بعض الناس قد يتوسع في هذا الباب.

⮝ **هذه مسألة مهمة جدًّا: إذا الشخص عجَّل زكاة ماله هل برأت ذمته؟**

نقول: لا؛ لأنه إذا جاء حولان الحول، قلت لكم قبل: أنه عند حولان الحول تجب عليك أربعة أشياء:

١. يجب عليك عدُّ المعدودات النقد، والسائمة.
٢. وتقويم المقومات وهو عروض التجارة.
٣. ثم إخراج المال.

٤. وصرفه إلى المساكين.

هذه أربعة أشياء، من عجَّل جزءًا من زكاة ماله كان يتوقع أن زكاته في واحد محرم، فكان يظن أو يغلب على ظنه أنه سيكون زكاته عشرة آلاف، لما جاء وقت مُحرم يجب عليك أن تَعُدَّ وتقوم ما عندك من عروض التجارة، فإن وجدت أن الزكاة مثلما أخرجت فقد برئت ذمتك.

◄ **وإن عدَّ ماله وقت الوجوب فوجد أن الواجب من الزكاة أكثر يجب عليه من الزكاة خمسة عشرة ألفًا، ماذا يفعل؟**

يبقى في ذمته خمسة آلاف فيجب أن يُخرجها.

◄ **فإن وجد وقت الوجوب وقت وجوب عند حولان الحول أن الزكاة أقل، نقول: وجبت الزكاة سبعة آلاف، أخرج عشرة فإذا الواجب عليه سبعة، هل نقول: رحلها للسنة القادمة؟**

لا، نقول: أنت ما نويت إلا تعجيل سنة فتُعتبر الثلاثة آلاف صدقة، ولا يجوز لك على مشهور المذهب، في رواية لكنها ضعيفة جدًّا- ولا يجوز لك أن ترجع للفقير فتقول له: أرجعها لي.

في رواية تقول: يجوز لك أن ترجع للفقير لأنك مشروطة. ولكن القول ضعيف جدًّا.

وهذه المسألة مهمة جدًّا وهي قضية من يُعطى من الزكاة؟

يقول الشيخ: (**بابٌ: أهلُ الزكاةِ ثمانيةٌ**).

هذا الباب ثمرته عظيمة جدًّا إذ كثيرٌ من الناس عندهم أموالٌ زكوية لكن لا يعرف من الذي يستحق إعطاء هذا المال، لا يعرف من الذي يستحق أخذ هذا المال.

وقد بيَّن الله -عَزَّ وَجَلَّ- في كتابه أصناف الذين يُعطون من الزكاة على سبيل التفصيل لا لشيءٍ إلا لكي لا يتوسع اجتهاد الناس في إعطاء الزكاة، فإنه مفصلةٌ من الله -عَزَّ وَجَلَّ- فتُعطى الأصناف الثمانية دون من عاداهم ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[التوبة:٦٠].

هذا من جهة.

← **ومن جهةٍ أخرى**: لكي أن الشخص إذا أراد أن يتبرع لا ينغلق عليه الباب فقط بإعطاء الزكاة، لو أن الشخص فُتِح له باب الزكاة لكل أبواب الخير، لو أراد أن يبني مسجدًا فجعله من الزكاة، لو أراد أن يعطي والديه أعطاهم من الزكاة. لا، هذا الأمر إنما يُجعل ضيق لكي يبذل المرء صدقاتٍ أُخر، فهو من مصلحة المرء أن ضُيق باب الزكاة وتعطى لمصارف دون من عداها.

يقول الشيخ: (**أهلُ الزكاةِ ثمانيةٌ**).

وهم الذين نص عليهم الله في كتابه.

أولهم قال: (**الأَوَّلُ: الفُقراءُ، وهم مَن لا يَجِدُون شيئًا أو يَجدونَ بعضَ الكِفايةِ، والثاني: المساكينُ يَجِدُون أكْثَرَها أو نِصْفَها**).

قضية التفريق بين الفقراء والمساكين في كتاب الله: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾[التوبة:٦٠]؛ والواو أو العطف يقتضي المغايرة، فالفقراء غير المساكين، وأغلب الشراح والمفسرين يرون أن الفقير أشد حاجة من المسكين، وقيل العكس، والذي عليه المذهب أن الفقير أشد حاجة.

وعرَّف فقهاء المذهب:

⇦ **أن الفقير**: هو الذي لا يجد شيئًا بالكلية أو يجد بعض كفايته.

⇦ **أما المسكين**: فهو يجد نصفها أو أكثر من نصفها.

✐ **عندنا هنا مسألتان مهمتان جدًّا جدًّا جدًّا**: وفهم هاتين المسألتين لو لم نخرج من الدرس إلا بهاتين المسألتين، أنا أظن أننا خرجنا بعلمٍ كثير.

✧ **المسألة الأولى: يجب أن نعلم الفقير ما الذي يقابله؟**

غني، الفقير عكسه غني.

الغنى في باب الزكاة نوعان ليس نوعًا واحدًا:

- غنًى يوجب الزكاة.
- وغنًى يمنع استحقاق الزكاة.

ولا تلازم بين هذين الغناءين، فقد يُخرج المرء زكاةً ويأخذ زكاةً أخرى.

← الغنى الذي يوجب الزكاة ذكرناه وهو ملك النصاب وأن ينعقد عليه حول إن لم اشترط له الحول، وما لا يُشترط له الحول مثل الخارج من الأرض فإنه لا يشترط له الحول فيكون بشروطه، نقول: "ملك النصاب بشرطه". واضح المسألة، هذا غنًى يوجب الزكاة.

← وغنى يمنع استحقاق الزكاة -هو الذي سنتكلم عليه بعد قليل في الفقير والمسكين-، فأحيانًا الشخص يبذل ألفًا، يجب عليه أن يُخرج ألف ريال زكاة ويأخذ من غيره مائة ألف ريال زكاة.

مثلها زكاة الفطر؛ فإن زكاة الفطر كان معدمًا ولكنه أعطِيَّ في ذلك اليوم آصُعًا، ففضل عن قوته من الزكاة التي أعطيها صاعًا فأكثر فيُخرجها عن نفسه وعن أهله وجوبًا؛ لأنه فضل عن حاجته.

✧ **إذًا النوع الثاني هو الذي سنتكلم عنه في المسألة الثانية وهو الغنى الذي يمنع استحقاق الزكاة، عكسه الفقير والمسكين.**

⮝ **الفقير قال: هو الذي لا يجد كفايته أو بعض كفايته، بِمَ تكون الكفاية؟**

نقول: الكفاية في خمسة أمور -اِعرفها جدًّا-:

○ **الأمر الأول**: تكون في الطعام والشراب، من لم يجد ما يأكل أو يشرب فليس عنده كفاية، ما عنده ما يأكله ويشرب ما يأكله مثله، قد يجد شيئًا يسد جوعته نعم، لكن قد يكون هذا ما يسد جوعه ليس مثله يأكله، فيكون فقيرًا في هذا الباب فيُعطى ما يأكله مثله.

○ **الأمر الثاني**: كفايته في ملبسه، الفقهاء قديمًا كانوا يذكرون أن الشخص يُعطى من الزكاة كسوتين فقط، كسوةٌ في الشتاء وكسوة في الصيف فقط وإلى عهد قريب، وأنا أذكره ولست بكبيرٍ جدًّا: أنه كان الأب الذي ينفق على أبنائه يعطيهم كسوتين في السنة، لكن الآن الزمان تغير، أصبحت الأقمشة غير الأقمشة الأولى، الأقمشة الآن ضعيفة، أنواعها وهيئتها ومصنوعها، والناس تختلف؛ فلذلك الكفاية في باب اللباس ليس بكسوتين بل ربما يكون أكثر عشر، وخاصةً إذا كان المحتاج من النساء ربما المرأة تأخذ أكثر من عشرة ملابسها أكثر بكثير، ربما، يعني يختلف باختلاف أعراف الناس فهي كفاية، وإن كان الفقهاء حدُّوه بما سبق، بكسوتين. إذًا هذا النوع الثاني الذي فيه الكفاية.

○ **النوع الثالث**: قالوا: المنكِح وهو الزواج، فمن أراد أن يتزوج ليُعفّ نفسه، ولم يجد ما يتزوج به فإنه يكون داخلًا في الفقير أو المسكين، إن كان لا يجد مطلقًا فهو فقير أو بعضه، وإن كان يجد نصفه فأكثر فهو مسكين، فلو أراد أمرؤٌ أن يتزوج زوجة أولى ولم يجد مالًا ليدفع مهرها فيُعطى من الزكاة ما يكفيه لمهرها المعتاد، المهر المعتاد.

لو كان المرء متزوجًا امرأة، لكن يقول: ما كفتني أنا أحتاج ثانية -انظر- ليس نقول: من باب التحسين وليس من باب فقط التجميل وإنما هو محتاج امرأته الأولى مريضة، حالته كل رجل يختلف عن رجل آخر هل نعطيه من الزكاة ليتزوج الثانية، يقول: الأولى ما كفتني؟ **نقول**: نعطيه من الزكاة ليتزوج الثانية.

لو عنده اثنتان ما كفتاه، نعطيه من الزكاة ليتزوج الثالثة، عنده ثلاث ما كفتاه نعطيه من الزكاة ليتزوج الرابعة، عنده أربع ما كفته.

⮝ عنده أربع كلهم مرضى مثلًا ماذا نفعل؟

نقول: نعطيه من الزكاة ليشتري أَمَةً حينما كان هناك إيماء، نشترى له أمة من الزكاة، لكن ابتداءً ما نعطيه من الزكاة ليشتري أمة، نعطيه من الزكاة ليتزوج، طبعًا الآن ما في إيماء، كما قال الشيخ: يُطلِق، إلا أن يكون كريمًا فلا يُطلق نسائه، مثلما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**أنا لكِ كأبي زرعة، غير أني لا أطلق**» فصفة الكمال في الرجل ألا يكون مطلاقًا، سيأتي معنا الحديث في ذم الطلاق، ما له يلعب بكتاب الله تزوجتك طلقتك. إذًا عرفنا الأمر الثالث.

o **الأمر الرابع**: الذي تحصل به الكفاية السكن، السكن المنزل، فلو أن شخصًا لا منزل له يسكن فيه، أو كان مسكنه الذي يسكن فيه أقل مما يسكن فيه مثله، يسكن في غرفة ومثله يسكن في ثلاث غرف، يعني عائلته كبيرة مثلًا أو هكذا نحو ذلك، ولم يستطع الانتقال إلى آخر، فيُعطى من الزكاة كفايته.

والمذهب: أنه يُعطى كِراءً ولا يُعطى مِلكًا. هذا المذهب، أنه يُعطى الإيجار فقط ولا يُعطى ما يشتري به؛ لأنهم يقدرون -كما سيمر معنا- مقدار سنة كاملة، يُعطى طعام سنةٍ، يُعطى لباس سنةٍ كسوتين، يُعطى ما يكفيه زوجته، يُعطى كِراء سنةٍ كاملة من الآن ليس شهر، سنة كاملة.

o **الأمر الخامس**: وهذا يختلف باختلاف الأعراف، ضروريات الحياة، فإن ضروريات الحياة تختلف من شخصٍ إلى آخر، ولذلك الفقهاء ذكروا: إذا كان الشخص يحتاج إلى خادمٍ كأن يكون زَمِنًا فيُعطى من الزكاة خادم، الآن ضروريات الحياة اختلفت، الآن في زماننا ربما الذي يعيش بدون مكيف مع هذا الإسمنت، كانت بيوتنا قديمًا طين والطين بارد، الذي يعيش في هذا الإسمنت من دون مكيف ربما ما يستطيع العيش، ففي هذا الزمان أصبح بعض الآلات التي ربما كانت ترفه قبل أربعين ثلاثين سنة أصبحت الآن ضرورية فهي تختلف باختلاف الأعراف.

إذًا عرفنا الأمور الخمسة، إذا كمل النقص فهو فقير وإلا فهو مسكين.

قال الشيخ: **(والثالثُ: العاملون عليها وهم جُبَاتُها وحُفَّاظُها)**.

العاملون على الزكاة هم الجباة الذين يأخذون المال من الناس. والحفاظ هم الذين يحفظونها فيكونون حراسًا عليها.

من شرط العامل: العامل هو الذي يسمى الساعي، من شرطه يجب أن يكون نائبًا عن ولي الأمر.

أنا أقول هذه الكلمة لماذا وهذا باتفاق الفقهاء؟

لأن كثيرًا من الناس -وهذه مسألة مهمة- كثير من الناس يظن أن الذين يجمعون التبرعات هم من العاملين عليها فيجعلون لهم نصيبًا منها، وهذا بإجماع أهل العلم غير صحيح، ما يجوز، ليس لك الحق أن تأخذ من تبرع صدقةٍ ولا زكاةٍ شيئًا ما يجوز لك، فقط العامل النائب عن بيت ولي الأمر.

الجمعيات الخيرية ما تكليفها الشرعي؟

هم في الحقيقة وكلاء عن الباذل وليس عن الآخذ ويترتب عليها أحكام أن هذه الجمعيات الخيرية بِر، إحسان سمها ما شئت، هذه الجمعيات الخيرية إذا أعطيتهم المال فتلف المال، إن تلف بتفريطٍ منهم لزمهم الضمان يُخرجون عنك الزكاة، الموظف الذي ضيع المال بخطأٍ منه هو الذي يُخرجها من جيبه، وهذا كثير يعني مرة كلمني شخص فقال: أنا أجمع تبرعات في مسجد، أو امرأة تقول: أجمع تبرعات فجعلتها في شنطة وأنا أصلي إذ بشخصٍ يأخذ شنطتي ويخرج بها، وأعلم أن في الشنطة زكاة،

ما الذي يجب؟ يجب عليكِ أنتِ أن تخرجي من الزكاة مثلها من مالك أنتِ أو ترجعي إليه وجوبًا. هذا إذا كان بتفريط.

← إذا كان بدون تفريطك لا يجب على الوكيل أن يخرج زكاة المال، وإنما يجب على الباذل أن يُخرج زكاةً أخرى، يجب أن تُخرِج زكاة أخرى ليست واجبة على الوكيل وإنما على الباذل.

← **أما الساعي** إذا أعطيتها الساعي فتلفت بعد دقيقتين برئت ذمتك. انظر الفرق، الساعي تبرأ ذمتك مباشرة، ولها أحكام كثير جدًّا.

⮝من الذي يمثل السعاة عندنا في المملكة هنا؟

تمثلها مصلحة الزكاة والدخل، موظفو مصلحة الزكاة والدخل هم السعاة فقهًا، طبعًا هم لا يأخذون من الزكاة لهم رواتب الآن عن طريق الدولة، والدولة تأخذ الزكاة وتوزعها في الضمان الاجتماعي للفقراء والمحتاجين.

من عداهم لا يسمون سعاةً ولا عاملين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يسمونهم العمال، يأتون عند الإبل في المراعي ويأتون للمزارعين هم العمال.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يقوم، كتب فيها كثير من الفقهاء المعاصرين من المالكية وغيرهم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولو صيغ، يعتبرون وكلاء.

قال الشيخ: (**الرابعُ: الْمُؤَلَّفَةُ قلوبُهم**).

المراد بـــ(**المؤلفة قلوبهم**) الكفار، وليس كل كافرٍ يُعطى بل لا بد له من شرطين:

- **الشرط الأول:** لا بد أن يكون مطاعًا في عشيرته. هذا الشرط الأول لا بد أن يكون مطاعًا في عشيرته، ليس كل كافر يُعطى لا بد أن يكون كبيرًا ورئيسًا قد يكون في عشيرته إن كان ذا عشيرة، أو أن يكون في جاهه ونحو ذلك، فليس كل كافرٍ يُعطى، هذا الشرط الأول.
- **الشرط الثاني:** هو الذي ذكره الشيخ، فقال: (**مِمَّنْ يُرْجَى إسلامُه**)؛ إذًا الشرط الثاني يجب أن يكون يُرجى إسلامه.

(**أو يكفُّ شَرِّه**)؛

أو يُكف شره عن الناس.

(**أو يُرْجَى بعَطِيَّتِه قُوَّةُ إيمانه**).

قد يكون مؤمن حديث عهد بإيمان ولكنه مطاعٌ في قومه فيُعطى وهذا مستثنى من المؤلفة قلوبهم من المؤمنين أن يكون يُرجى قوة إيمانه.

هذه ثلاثة صور.

أو (**إسلام نظيره**) هذه زيادة ذكرها الشراح، كأن تعطي شخصًا فيقول الثاني: أعطوا فلانًا، سأسلم فيعطى.

قال: (أو دفعٌ عن مسلم).

فيُعطى المطاع في عشيرته لأجل ذلك، فيشمل الكفار، ويشمل البغاة أيضًا فلو أن بغاةً ظهروا على أهل بلد وأرادوا أن يضروهم فيجوز إعطاؤهم من الزكاة ليكفوا شرهم عنهم، يجوز، فهم ملحقون به، بالكفار.

قال الشيخ: (الخامسُ: الرِّقابُ وهم الْمُكَاتَبُونَ).

الرقاب تشمل ثلاثة أشياء:

- **الأمر الأول:** المكاتب وهو الذي اشترى نفسه بعمله، فيُعطى من الزكاة ما يسدد به الأنجم الواجبة عليه.
- **النوع الثاني الذي ذكره الشيخ:** قال: "ويُفك منها الأسير المسلم"، ففك الأسير الذي يكون في أسر كفارٍ يجوز فكه من مصرف الرقاب.
- **الأمر الثالث:** قالوا: يجوز ما ذكره المصنف لكن نزيد عليه وهو من المذهب: أنه يجوز شراء أرقة لا يعتقون عليه إذا ملكهم من الزكاة؛ أي يجوز للشخص أن يشتري من زكاته أي رقيق من السوق فيعتقه لو كان موجودًا إلا أن يكون ممن يعتق عليه، كأبيه يجد أباه أو أمه أو أبناؤه فيشتريهم ما يجوز، لكن يشتري أي أحد ويُعتقه من الزكاة يجوز.

قال الشيخ: (السادسُ: الغارمُ).

والغارمون نوعان:

- النوع الأول: الغارم لغيره.
- والثاني: الغارم لنفسه.

بدأ الشيخ بالنوع الأول فقال: (الغارمُ لإصلاحِ ذاتِ الْبَيْنِ ولو مع غِنًى).

أي الغارم لغيره، هذا هو الغارم لغيره.

ومعنى الغارم لغيره: أن يبذل مالًا لكي يُصلِح ما بين اثنين، **مثل ماذا؟** كأن يكون وجب على قومٍ ضمان، شخص أتلف لشخص بيتًا وبينما امرأ في الصلح (١:٤١:١٠) قال: أنا سأدفعه عنه. من باب الإصلاح هذا الضامن لضمان.

⇦ أو أرش جروح أو دية أو نحو ذلك.

⇦ أو صلحٌ لإبراء، أن يكون بينهم مال فيقول: بينكم كذا وأنا سأسوقه. ففي هذه الحالة الذي بذلها يُعتبر غارمٌ لإصلاح ذات البين، يجب أن يكون بشرط إصلاح ذات البين، فيُعطى من الزكاة، ولو كان غنيًّا، هذه من الصور التي يُعطى فيها من الزكاة ولو كان الشخص غني، الغني هنا يُعطى من الزكاة ليس محتاجًا، ولو كان غنيًّا ولو لم يحل وقت سداد الدين.

➜ **النوع الثاني: الغارم لنفسه:** وهو الذي يكون عليه دينٌ.

⮝ **وهذه مسألة مهمة دائمًا نحتاجها: بعض الناس يقول: فلان عليه دين، هل يُعطى من الزكاة أم لا؟**

نقول: نعم الغارم لنفسه الذي عليه دين يُعطى من الزكاة بشروط:

▪ **الشرط الأول:** ذكره المصنف هنا قال: (**مع الفَقْرِ**)؛ فيجب أن يكون الغارم لنفسه أي الذي عليه الدين فقير، فيجب أن يكون فقيرًا، فلو كان غنيًّا عليه دين بأن يكون عنده مال فلا يجوز إعطائه من الزكاة.

مثال ذلك: شخص سأل فقال: أنا عليَّ دينٌ مائة ألف ريال ولا أستطيع أن أسددها، لا يمكن، كم راتبك؟ قال: ثلاثة آلاف أو أربعة، لا يمكن، **ستقول له ماذا؟** أنت غارم بنفسك، لكن اسأله: هل عندك مال غير هذا المال؟ فلما سألنا صاحبنا هذا، قال: نعم عندي أرض في الديرة تبلغ خمسمائة ألف لكن ما أبيعها عيب أبيع أرضي، أو أنتظر بها أن تغلى **هل يعطى من الزكاة هذا؟**

لا، ما يجوز، لأنه مقتدر، لكنه لا يريد أن يبيع عقارًا عنده أو أسهمًا عنده هذا ليس بفقير، يجب أن يكون لا يوجد عنده ما يستطيع أن يسدد به. هذا الشرط الأول.

▪ **الشرط الثاني:** وهذا مهم الشرط الثاني أن يكون سبب الدين مباحًا. **وبناءً على ذلك** لو كان سبب الدين محرمًا، فلا يجوز إعطاؤه.

مثال: أن يكون على الشخص دين بسبب محرم:

- كمن استدان لسفر معصية، أخذ فلوس وقال سأسافر للخارج سفري لمعصية، **نقول:** لا يُعطى للزكاة لأجل ذلك.

- أو استدان ليشتري أمرًا محرمًا كخمرٍ -عياذًا بالله- لا يُعطَى.

- أو أخذ قرضًا بربا، كل هذا محرم، فلا يُعطى سداده من الزكاة.

☜ **نحن قلنا المباح وقلنا المحرم، طيب لو كان سببه مكروهًا:**

نقول: السبب المكروه لا يُعطى له الزكاة، ومثَّلوا للسبب المكروه قالوا:

- لو كان سبب دينه سفر نزهة، بعض الناس يأخذ فلوس ليتنزه، **نقول:** ما يُعطى من الزكاة لأجل ذلك.

- أو اشترى في بيته كماليات.

سأضرب لكم مثالًا وستضحكون عليه: شخص قال أريد أن أعطي أختي مالًا، **لماذا؟** قال: أريد أن تبدل البلاط بالسيراميك، قلنا: لا يجوز، قال: في حيلة. **ما هي؟** قال: أن تستدين وتصلح بيتها وتجمله وتجعل البيت جميل فيكون عليها دين فأعطيها لأنها غارمة. **ماذا تقولون؟** فعلها مكره لأنه من باب التزويق والتحسين الزائد، هو مباحٌ داخل في باب المباح لكن مكروه، بذل هذا المال في غير الأرض أفضل في غير التراب أفضل، فهنا نقول: لا تُعطى من الزكاة لأن سبب الدين أمرٌ مكروه.

✍ **لكن يقولون** -انتبه لهذا الاستثناء-: إذا كان سبب الدين محرمًا أو مكروهًا ثم تاب صاحبه أعطي من الزكاة إذا تاب، قال: والله أنا مخطئ. نقول: خذ. وهذا أمر الإنسان يجتهد فيه قدر استطاعته.

يقول الشيخ: (**السابعُ: في سبيلِ اللهِ وهم الغُزاةُ الْمُتَطَوِّعَةُ الذين لا دِيوانَ لهم**).

(**في سبيل الله**) المراد بهم الغزاة، ولا يُلحق بالغزاة إلا شيءٌ واحد سأذكره بعد قليل فيدخل فيه كل من جاهد في سبيل الله بشرط أن يكون لا ديوان لهم؛ أي الديوان هو الدفتر الذي يُكتب فيه، والمقصود ليس أن لهم دفتر، وإنما المقصود ليست لهم معاشات ثابتة تُعطى من بيت المال أو من متبرعٍ بعينه، فليسوا أجراء ولا يأخذون مالًا من ديوانٍ معين.

المذهب أنه لا يقاس على (**في سبيل الله**) إلا أمر واحد: وهو الحج، فالمذهب يجيزون بذل الزكاة لمن لم يحج أو يعتمر، حج أو عمرة الفريضة الإسلام، يجوز إعطاءه من الزكاة، ويستدلون بقول ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما-: **"الحج في سبيل الله"**؛ أي حكمه حكم (في سبيل الله) فيُعطى من لم يستطع الحج والعمرة وكان غير قادرٍ عليهما يُعطى من الزكاة لفعلها.

قال الشيخ: (**الثامنُ ابنُ السبيلِ**).

ثم عرَّفه.

فقال: (**المسافِرُ الْمُنقطِعُ به**).

يعني لا يستطيع أن يدفع شيئًا، **تفيدنا هذه الجملة:** أن الذي يريد أن يُنشئ -كما يذكر الشيخ- لا يعتبر مسافرًا.

قال: (**دونَ المنشئ للسفَرِ**).

الذي يريد أن يسافر ليس عنده مال، هذا لا يسمى مستحقًّا للزكاة، لكن الذي سافر وخرج عن بلده.

(دونَ المنشئ للسفرِ من بَلَدِه).

فإنه لا يعطى من الزكاة.

قال: (فيُعطى ابن السبيل قدر ما يُوصله إلى بلده).

يُعطى من المبلغ الكامل الذي يُرجعه إلى بلده.

قالوا: "ويجوز أيضًا إعطاؤه إذا كان لم يصل إلى بغيته ما يجعله يصل إلى بغيته ثم يرجع إلى بلده"؛ رجل في مكة وقال: أنا أصلًا أتيت لمكة، باقي لي قليلًا وأصلًا إلى مكة، نقول: خذ من المال ما يوصلك لمكة ثم ترجع به إلى بلدك.

يقول الشيخ: (ومَن كان ذا عِيالٍ أَخَذَ ما يَكفيهم).

أي أخذ ما يكفيهم سنة كما قلنا في الفقير، فيأخذ الفقير ما يكفيه سنة وكذلك من كان ذا عيال.

يقول الشيخ: (ويَجوزُ صَرْفُها).

أي الزكاة.

(إلى صِنْفٍ واحدٍ).

ويجوز صرفها إلى صنفٍ واحد.

والمذهب: أن الأفضل أن يوزع صرفها بين الأصناف الثمانية جميعًا إن استطاع، فإن عُدِمَ بعضها كالرقاب الآن لا يوجد رقاب الآن فتقسم أسباعًا.

☜ فتقسم أثمانًا، فإن عُدِمَ بعضها فتقسم أسباعًا، أو أسداسًا.

طبعًا في رواية في المذهب قوية: أن المؤلفة قلوبهم اِنْتَفَى هذا السهم، سهم المؤلفة قلوبهم، لكن الصحيح أنها باقية.

يقول: (ويُسَنُّ إلى أقاربِه الذين لا تَلْزَمُه مُؤْنَتُهُم).

لحديث زينب امرأة ابن مسعود لما دخلت على النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فقالت: "إن ابن أم عبدٍ يزعم أنه أولى بصدقتي أو بزكاتي، قال: «نعم، إنها صدقةٌ وصلة».

ذكر الشيخ الباب الأخير: من لا يجوز دفع الزكاة إليه.

قال: (ولا تُدْفَعُ إلى هاشميٍّ).

والهاشمي هو من التقى مع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بذرية الصلب لا بذرية البطون؛ أي بآبائه اتصل مع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في هاشم، فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم جده الرابع صلوات الله وسلامه عليه.

فيدخل في هذا كل من انتسب إلى بني هاشم ومنهم وليس فقط، منهم بنو علي بن أبي طالب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، ومنهم كل من انتسب إلى العباس بن عبد المطلب عم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وكل من انتسب إلى جعفر أيضًا جعفر بن أبي طالب، وكل من انتسب إلى عقيل بن أبي طالب، وكل من انتسب إلى الحارث بن عبد المطلب، وكل من انتسب إلى أبي لهبٍ ولو كان أبو لهب مات كافرًا وحكم النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عليه بالكفر بل في كتاب الله أنه في النار، لكن أبناءه تحرم عليهم الزكاة لأنهم من بني هاشم، ليس لشرف ذاتهم، وإنما لقرابتهم بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، فالشرف للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وليس لذواتهم. وفي [صحيح مسلم] أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ بَطّأ به عَمَلُهُ لَمْ يُسْرِعْ به نَسَبُهُ».

يقول الشيخ: (ولا تُدْفَعُ إلى هاشميٍّ ومُطَّلِبيٍّ).

طبعًا هذا من باب عطف الخاص على العام، الهاشمي يشمل المطلبي.

قال: (ومَوالِيهما).

لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مولى الْقَوْمِ مِنْهُم»؛ فيحرم على موالي -ليس على موالي النبي صلى الله عليه وسلم فقط- بل على موالي بنو هاشم كلهم أن يأخذوا من الزكاة.

(ولا إلى فقيرةٍ تحتَ غَنيٍّ مُنْفِقٍ).

المذهب: أنه لا يجوز للرجل أن يعطي امرأته ولا المرأة أن تعطي زوجها، كلا الزوجين يحرم، مع أن الحديث صريح أن المرأة تعطي زوجها من الصدقة -الذي ذكرناه قبل قليل-، **المذهب**: أنه لا يجوز للمرأة أن تعطي زوجها ولا العكس.

والمصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى- لم يذكر العكس، ربما لأجل الحديث الذي ذكرت لكم حديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود؛ فكأنه أراد أن يُضعِف ذلك القول، أراد أن يُضعِفه، وإن كان ذكره الشيخ -سيذكره الشيخ بعد قليل-، فلذلك المذهب أنه لا يجوز الاثنين.

يقول: (ولا إلى فَرْعِه وأَصْلِه).

لا يجوز للشخص أن يعطي أصله وفرعه إلا في حالات، كحالة المؤلفة قلوبهم، أو الغارم، أو العامل، هؤلاء الثلاثة ولو كانوا فروعه وأصوله فإنهم يُعطون من الزكاة.

قال: (ولا إلى عبدٍ).

لأن إعطاء العبد هو لسيده، وإنما لا يعطى السيد لأنه هو الذي يجب عليه النفقة.

(وزَوجٍ).

فلا تعطي الزوجة زوجها، وذكرت لكم وجه المذهب لأنه قالوا: لأن المرأة إذا أعطت زوجها فسينفق عليها فكأنها جلبت لنفسها نفعًا.

يقول الشيخ: (وإن أَعطاهَا لِمَنْ ظَنَّه غيرَ أهلٍ فَبَانَ أَهلاً أو بالعكْسِ لم يُجزئهُ).

هذه المسألة مسألة دقيقة وهي تتعلق بالاجتهاد، الشخص إذا بذل ماله لغير مستحقه، وكان ظانًّا أنه مستحقًّا له، أو كان عالمـــًا أنه ليس مستحقًّا له. **يقولون:** فلا تجزئه.

⮝ **ما السبب؟**

قالوا: لأن الواجب في الزكاة البحث عن الفقراء، ولأن الحق في الزكاة تتعلق بالآدميين، حق آدميين هم المستحقون للزكاة، الفقراء، فعندما تعطي من ليس مستحقًّا ولو كان في ظنك هو كذلك فأنت حرمت أولئك من حقهم، ففيه معنى حق الآدميين، وحق الآدميين مبنيٌّ على المشاحة، نعم هو حقٌّ لله، لكن فيه معنى حق الآدميين.

إلا شيء واحد أن تعطي غنيًّا تظنه فقيرًا فإنه يجوز للحديث. الذي قال رجلٌ: لأتصدقنَّ بصدقة فأعطاها لغنيٍّ، فلما أصبح تحدث الناس أنه أعطاها لغني، فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لعله أن ينتفع بهذه الصدقة**».

أصل الحديث قال رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**قالَ رَجُلٌ: لَأَتَصَدَّقَنَّ بصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بصَدَقَتِهِ، فَوَضَعَهَا في يَدِ سَارِقٍ، فأصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ علَى سَارِقٍ فَقالَ: اللَّهُمَّ لكَ الحَمْدُ، لَأَتَصَدَّقَنَّ بصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بصَدَقَتِهِ فَوَضَعَهَا في يَدَيْ زَانِيَةٍ، فأصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ اللَّيْلَةَ علَى زَانِيَةٍ، فَقالَ: اللَّهُمَّ لكَ الحَمْدُ، علَى زَانِيَةٍ؟ لَأَتَصَدَّقَنَّ بصَدَقَةٍ، فَخَرَجَ بصَدَقَتِهِ، فَوَضَعَهَا في يَدَيْ غَنِيٍّ، فأصْبَحُوا يَتَحَدَّثُونَ: تُصُدِّقَ علَى غَنِيٍّ، فَقالَ: اللَّهُمَّ لكَ الحَمْدُ، علَى سَارِقٍ وعلَى زَانِيَةٍ وعلَى غَنِيٍّ، فَأُتِيَ فقِيلَ له: أَمَّا صَدَقَتُكَ علَى سَارِقٍ فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعِفَّ عن سَرِقَتِهِ، وأَمَّا الزَّانِيَةُ فَلَعَلَّهَا أَنْ تَسْتَعِفَّ عن زِنَاهَا، وأَمَّا الغَنِيُّ فَلَعَلَّهُ يَعْتَبِرُ فيُنْفِقُ ممَّا أَعْطَاهُ اللَّهُ**».

☜ فدلت على أنها مقبولةٌ في هذه الحالة.

آخر جملة: يقول الشيخ: (وصَدقةُ التَّطَوُّعِ مُستَحَبَّةٌ، وفي رمضانَ وأوقاتِ الحاجاتِ أَفضلُ).

هنا بدأ الشيخ بذكر الحديث عن صدقة التطوع إن لم يجعل لها فصلًا أو بابًا مستقلًّا وإنما ذكرها مجملةً أن مطلق صدقة التطوع مستحبة، وأنها في أوقاتٍ معينة تكون أفضل كرمضان؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كان أجود الناس -كم في حديث ابن عباس-، **"وكان أجود ما يكون في رمضان حينما يدارسه جبرائيل -عليه السلام- القرآن"**. وثبت أن أبا هريرة قال: **"كان الصحابة يتسابقون في رمضان على إطعام الطعام"**. فدل ذلك على أن مطلق الصدقة وإطعام الطعام بالخصوص في رمضان أفضل.

⮝ **الصدقة صدقة ماذا؟**

صدقة التطوع.

أما الزكاة فقد ذكرت لكم قبل أنه لا خصوصية للزكاة في رمضان، وقد جاء في حديث السائب الذي سبق ذكره معنا أن عثمان قال: "**إن هذا الشهر هو شهر زكاتكم**". وأخفيَ هذا الشهر لم نعلم ما هو، قال بعض السلف: "**لقد فاتنا علمٌ كثير حينما أخفيَ علينا الشهر الذي كان الصحابة يُخرجون فيه الزكاة**".

رجح بعض أهل العلم إن لم أكُن واهمًا أنه القاضي أبو يعلى رجح أن الشهر الذي كان يُخرج فيه الزكاة إنما هو شهر الله المحرم. إما القاضي أو البيهقي أحدهما –نسيت الآن– لأن أحدهما رجح أنه المحرم، والثاني رجح أنه في رمضان، و**الأقرب** أنه كان في محرم، فدل ذلك على أن تخصيص الزكاة بشهر رمضان ليست له مزية، إنما الذي يكون فاضلًا في رمضان مطلق الصدقات لا الزكاة.

قال: (وأوقاتِ الحاجاتِ أَفضلُ).

أي عند المسغبة وعند الحاجة أفضل كعثمان.

قال: (وتُسَنُّ بالفاضِلِ عن كِفايتِه ومَن يَمُونُه، ويَأْثَمُ بما يَنْقُصُها).

يعني أن الأفضل للشخص أن يُخرج الصدقة المطلقة إذا كانت زائدةً عن حاجته، وأما إذا كان فيها ضررٌ عليه وعلى أهل بيته فإنه يأثم بذلك.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يغفر لنا جميعًا، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.



الدرس الحادي والثلاثون

بسْمِ الله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّين.

أَمَّا بَعْدُ...

فيقول الشيخ –رَحِمَهُ الله تَعَالَى–: (كِتَابُ الصِّيام).

وقبل أن أبدأ بالحديث عن هذا الباب أود أن أُنبه لأمرٍ كنت قد ذكرته في الدرس الماضي عند قول المصنف: (**ولا تُدْفَعُ**) أي الزكاة (**إِلَى هَاشِمِيٍّ وَمُطَّلِبِيٍّ**) وكنت قد ذكرت أن العطف هنا من بـــاب عطف الخاص على العام، وهذا الأمر هو المعتمد في المذهب، وهو الذي مشى عليه صاحب [المنتهي] و[الإقناع] أن الذين يحق لهم أن يأخذوا الزكاة إنما هم بنو هاشمٍ دون من عداهم، والمصنف انتقل إلى الرواية الثانية، وإن كان المعتمد من المذهب على خلافه.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ الله تَعَالَى–: (كِتَابُ الصِّيام).

شرع الشيخ –رَحِمَهُ الله تَعَالَى– بذكر أحكام الركن الثالث من أركان الـــدين وهـــو الصـــوم، والصوم هو أحد مباني الدين بعد الشهادتين وبعد الصلاة والزكاة كما ثبت من حديث ابـــن عمـــر

وأبيه -رَضِيَ اللهُ عَنْ الجميع-. **والمراد بالصوم**: الإمساك عن المفطِّرات في وقتٍ مخصوصٍ وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (يَجِبُ صومُ رَمضانَ برؤيةِ هِلالِه).

الأصل أنه لا يجب من الصوم إلا صوم شهر رمضان لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]؛ أي من كان حاضرًا له بشرطه بأن كان مكلَّفًا، وما عدا ذلك فالأصل أنه لا يجب على الآدميين غيره؛ لحديث ابن عباسٍ في الصحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما سُئل: هل عليَّ غيرها؟ قال: «لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»، لكن نقول: يجب على المسلم أمران من الصوم ووجوبهم ليس ابتداءً، وإنما بسبب فعلٍ فعله، وهذان الأمران هو:

- صوم الكفارة.
- وصوم النذر.

فمن نذر فقد وجب بنذره صومٌ عليه، ومن أذنب ذنبًا موجبًا للكفارة فبفعله وجبت عليه الكفارة، وأما ابتداءً فليس أحدٌ من المسلمين مخاطبًا بوجوب هذين النوعين، وإنما الأصل في الوجوب إنما هو في صوم رمضان.

قال الشيخ: **(يَجِبُ صومُ رَمضانَ برؤيةِ هِلالِه)** شرع الشيخ بذكر أول حكمٍ من أحكام الصيام وهو حدُّ شهر رمضان الواجب، متى يُحكَم بابتدائه ونعرف أيضًا متى يُحكم بانتهائه؟ وأتى المصنف بهذه المسألة موافقةً لكتاب الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فإن الله -عَزَّ وَجَلَّ- قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة:١٨٥]، فأوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- صوم هذا الشهر لمن شهِد الشهر وحضره، فاحتاج المسلم أن يعرف بما يكون حضور هذا الشهر وشهوده؟

معرفة دخول شهر رمضان تثبت بواحدٍ من ثلاثة أمور ذكرها المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، نذكرها ابتداءً على سبيل السرد، ثم نذكر ما ذكره المؤلف على سبيل التفصيل.

✸ يُعرَف دخول شهر رمضان بواحدٍ من أمورٍ ثلاثة، ويجب الصوم فيه بموجبٍ من هذه الأمور الثلاثة:

- **أولها**: رؤية هلال شهر رمضان.
- **والثاني**: إتمام عدَّة شهر شعبان ثلاثين يومًا.
- **والثالث**: أن يحول بين رؤية الهلال قترٌ، أن يحول بين رؤية هلال رمضانٌ قتر أو غيم، فحينئذٍ يُصام يوم الشك كما سيأتي تفصيله بعد قليل.

إذن هذه ثلاث أشياء ورد بها النص، ما زاد عن هذه الأمور الثلاثة فإنه لا يُقبَل دخول شهر رمضان بها، ولذلك حُكي إجماعٌ وإن نُقِل عن مطرِّف متقدِّم لكن أُوِّل كلامه، حُكي إجماعٌ أنه لا

يُقبَل في دخول شهر رمضان الاعتبار بالحساب، حُكي إجماع، وإنما يُعرَف شهر رمضان واعتماده بواحدٍ من الأمور الثلاثة التي سنُبيِّنها بعد قليل.

يقول الشيخ: (يَجِبُ صومُ رَمضانَ برؤيةِ هِلالِه) هذا هو الموجب الأول أو السبب الأول لوجوب الصوم في شهر رمضان وهو: رؤية الهلال، أو قبل أن نبدأ بالمراد بالرؤية نأتي بالدليل؛ لأنه قليل مختصر، **الدليل على ذلك**: قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيما ثبت في الصحيحين أنه قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ» فأمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالصوم عند رؤية الهلال.

وترائي الهلال له ثلاث حالات:

❶ **الحالة الأولى**: ترائيه بالعين المجردة، وهذه بلا إشكال أنها معتبرةٌ ومعتدٌّ بها في دخول الشهر.

❷ **والحالة الثانية في الترائي**: أن يُتراءى الهلال بواسطة آلة؛ كأن يُجعَل على عيني المترائي نظارة أو مكبِّر سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا مثل هذه المكبرات الضخمة التي توجد في المراصد وغيرها، وهذه أيضًا تُعتبر ترائيًا صحيحًا فيُقبَل؛ فمن تراءى الهلال بآلةٍ وهو في محله فرأى الهلال فنقول: إن ترائيه صحيحٌ مقبول.

❸ **النوع الثالث من الترائي**: أن يتراءى الهلال فوق الغيم، **ولذلك صورتان وإنما هي عند المعاصرين وليست عند الأوائل:**

▪**الصورة الأولى**: أن يُرسل الناس طائرةً ووجد هذا، أنا لا أقوله فرضًا وإنما أتكلم عن أمرٍ موجود، أن يُرسل الناس طائرةً لتكون فوق الغيم والقتر، وتتراءى الهلال أرئي أم لم يُرَ.

▪**والصورة الثانية**: أن يُتراءى ميلاد الهلال أو القمر عن طريق الأقمار الصناعية.

☜ **فهل هذان الأمران معتبران في دخول الشهر أم لا؟**

نقول: الظاهر من قواعد أهل العلم وهو الذي عليه أهل العلم من مشايخنا أن الأمر الأخير وهو الترائي بما يكون فوق الغيم عن طريق الطائرات أو عن طريق الأقمار الصناعية أنه لا يكون معتبرًا.

ودليل ذلك: أن هذا الترائي يُلغي النوع الثاني؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ» فلسنا مكلَّفين بما زاد عن الغيم والقتر، وهذا من التكلُّف والتنطُّع في الدين، وإنما نقول: الإنسان مطالبٌ بالترائي؛ إما بعينه، أو بآلةٍ من المجاهر والمراصد الأرضية الموجودة الكثيرة، وهي منتشرة؛ فإن كان في بلد غيم رؤي في بلدٍ آخر لا غيم فيه وهكذا، وأما الترائي فوق ذلك فإنه غير مقبول؛ لأن القواعد لا تقتضيه. **إذن عرفنا الأمر الأول الذي يُعرَف به دخول الشهر**: وهو ترائي الهلال، وهي رؤيته.

الأمر الثاني: هو قول الشيخ: (فإن لم يُرَ مع صَحْوٍ ليلةَ الثلاثينَ أَصْبَحوا مُفْطِرِينَ).

ومعنى كلام الشيخ هنا: أنه إذا كان هناك صحو، الجو صحو لا غيب فيه ولا قتر، فإنه يُحكَم بدخول شهر رمضان بإتمام العدَّة ثلاثين يومًا «فَأَتِمُّوا شَهْرَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ»، وهذا الأمر أيضًا لا خلاف بين أهل العلم في اعتباره، وهو الأمر الثاني الذي يجب به الصوم، وهو ماذا؟ وهو إتمام شهر شعبان ثلاثين يومًا، بشرط ماذا؟ أن تكون السماء صحوًا لا غيم فيها ولا قتر، وهذا بلا خلافٍ بين أهل العلم أنه يجب إتمام شهر شعبان ثلاثين.

وصوم اليوم الأخير من شعبان محرَّم في هذه الحالة وهو يوم الشك الذي نُهينا عن صومه، إذن يوم الشك متى يكون؟ حينما تكون السماء صحوًا في ليلة الثلاثين من شهر شعبان، أما لو كان فيها غيمٌ أو قتر فهو النوع الثالث الذي سنتكلم عنه بعد قليل، فيقول: (فإن لم يُرَ مع صَحْوٍ ليلةَ الثلاثينَ) أي من شهر ماذا؟ من شهر شعبان (أَصْبَحوا مُفْطِرِينَ) ثم صاموا بعد هذا اليوم وهو اليوم الأول من رمضان، فيكون دخول شهر رمضان بإتمام عدَّة شعبان ثلاثين يومًا.

الحالة الثالثة: بدأ الشيخ بذكر الحالة الثالثة قال: (فإن حالَ دونَه).

أي دون رؤية الهلال هلال رمضان.

(غَيْمٌ).

الغيم معروف وهي المُزْن التي تحمل المطر.

(أو قَتَرٌ).

والقتر: هو الغبار الذي يكون مرتفعًا في السماء، ويُفرقون بين الغبار والقتر؛

- بأن القتر يكون مرتفع.
- وأما الغبار فيكون نازل.

وإلا فالمعنى فيهما مشترك أنها كلها أتربة، أو ما في حكم الأتربة من هذه الأدخنة التي تخرج من المصانع وما في حكمها.

قال: (فإن حالَ دونَه غَيْمٌ أو قَتَرٌ فظاهِرُ المذْهَبِ يَجِبُ صومُه).

أي يجب صوم اليوم الثلاثين من شعبان، نُكمل الجملة ثم نرجع لها مرةً أخرى بتفصيلٍ آخر، أو خلونا نذكر لكم: فإن صام المرء هذا اليوم وهذا اليوم يكون متردد:

- يحتمل أن يكون من رمضان.
- ويحتمل أن يكون ليس من رمضان.

لأنه يوم غيم وليس يوم شك، يوم غيم؛ لأن الشك لا بد أن يكون عندك يقين، هنا متردِّد فيه ظن؛

■فإن دخل شهر رمضان ورؤي الهلال -هلال العيد- بعد تسعةٍ وعشرين يومًا فيكون تسعة وعشرين يوم مع اليوم الذي صمته، يكون المجموع كم؟ ثمانية وعشرين زائد يوم أصبح تسعة وعشرين فصومك صحيح، ولا يجب عليك أن تأتي بيومٍ زائد.

■وإن صمت ثلاثين غير هذا اليوم الذي صمته وهو يوم الغيم، ففهي هذه الحالة يُعتبر ليس من رمضان، ولكنه واجبٌ عليك لورود الشك فيه.

وضحت المسألة؟ فهمتم هذه المسألة؟ سأعود لها بعد قليل للحديث عنها مرةً أخرى، فسأبني كلامي كله على فهمكم، واضح أو أُعيد؟ أُعيد.

➢ **انظر هذه المسألة:**

في الحالة الثانية قلنا: إذا كان ليلة الثلاثين فقط ثلاثين، ليلة تسعة وعشرين لا يجوز صومها، ليلة الثلاثين من شعبان إذا كانت صحوًا لا غيم ولا قتر، فتراءى الناس الهلال فلم يروه، فيجب عليهم وجوبًا أن يُفطروا يوم الثلاثين وجوبًا، يجب عليهم أن يُفطروا، حرام أن يصوموا فيه، ثم يدخلوا شهر رمضان في الذي بعده.

فإن تراءوا الهلال ليلة الثلاثين، ومنعهم من رؤيته غيمٌ أو قتر، فيقول الفقهاء: إنه يجب صوم هذا اليوم، لماذا؟ ما الدليل؟ قالوا: لأنه ثبت عن ابن عمر وعمر وعن ستةٍ من الصحابة بن أكثر أنهم صاموا هذا اليوم، ستة بل أكثر، ألَّف فيها ابن الجوزي رسالة مطبوعة، وكذلك القاضي أبو يعلى وغيره: ستة أنهم صاموا يوم الثلاثين إذا حال بين رؤية الهلال غيمٌ أو قتر.

قالوا: فصومهم هذا لسبب أن هذا اليوم يُحتمَل أن يكون من رمضان و لم نرَ الهلال، ويُحتمل أنه ليس منه؛

- فإن تبيَّن لنا أنه من رمضان فصومنا صحيح ولا نقضي هذا اليوم.
- وإن تبيَّن أنه ليس من رمضان فيعتبر نافلةً؛ لأن الصوم في رمضان إما تسعةٌ وعشرون، وإما ثلاثون يومًا.

واضح المسألة؟ سأعود لهذه المسألة بعدما فهمنا صوم هذا اليوم، وأعود لها مرةً أخرى.

يقول الشيخ: **(فإن حالَ دونَه)** أي دون الهلال **(غَيْمٌ أو قَتَرٌ فظاهِرُ المذْهَبِ)** انتبه لكلمة **(فظاهِرُ المذْهَبِ)**، كلمة **(ظاهِرُ المذْهَبِ)** معناها أمران، أو لها أحد أمرين:

❶ **الأمر الأول**: أن يكون الظاهر بمعنى ظاهر عبارة العلماء، ظاهر عبارتهم؛ كأن تكون عباراتهم مطلقةً دون قيدٍ، فنقول: ظاهر كلامهم كذا.

❷ **والمعنى الثاني -هو المراد هنا-**: أن يكون المراد بظاهر المذهب صيغةٌ من صيغ الترجيح في المذهب كما يُقال:

- وهو الراجح في المذهب.

- وهو المشهور في المذهب.
- أو كما يُرجِّح الخَلَّال فيقول: "وهو الذي عليه العمل".

فصيغ الترجيح، ما معنى صيغ الترجيح؟ يعني أن يقول المرء: المسألة فيها قولان، فهناك صيغٌ للترجيح منها عبارة **(ظاهِرُ المذْهَبِ)**، وأكثر من يستخدم الترجيح بعبارة **(ظاهِرُ المذْهَبِ)** أبو البركات المجد بن تيمية في شرحه على [الهداية] لأبي الخطَّاب، يستخدم دائمًا هذه العبارة ويقول: "هي ظاهِرُ المذْهَبِ".

المصنف هنا لما قال: إنه يجب صوم الثلاثين من شهر شعبان قال: هو **(ظاهِرُ المذْهَبِ)** تبع فيها مَن؟ الموفَّق بن قدامة، فإن هذه عبارة أبي محمد بن قدامة -رَحِمَهُ الله تَعَالَى- فقال: "إنه ظاهِرُ المذْهَبِ".

☜ **ما الذي نستفيده من هذه العبارة نحن كطلبةٍ يقرأون هذا الكتاب؟**

هناك عندهم قاعدة: "كل من أتى بلفظةٍ من ألفاظ الترجيح، ذكرت لكم بعضها قبل قليل: الراجح، وهو الصحيح، وهو المذهب، وهو الصحيح، وهو المشهور، وهو ظاهر المذهب، وهو الذي عليه العمل، وغير ذلك من الصيغ، كل من جاء بلفظةٍ من ألفاظ الترجيح في المذهب فمعناه أن هناك روايةً أخرى فقط"، قاعدة.

فعبارة الشيخ لما قال: هو **(ظاهِرُ المذْهَبِ)** لم يأتِ بهذه العبارة إلا في هذا الموضع، هو قاصدٌ ذلك ليُبيِّن لنا أن هذه المسألة فيها روايةً، فأراد أن يشير ويُبيِّن أن هناك رواية أخرى، ولذلك هذه المسألة هي من المسائل القليلة التي سأذكر لكم فيها الخلاف؛ لأن المصنف أشار للخلاف فيها. إذن فهمتم كيف أن المصنف أشار للخلاف، طبعًا سأذكر الروايتين التي في المذهب.

هذه المسألة فيها نصٌّ أو فيها نقلٌ عن الصحابة -رضوان الله عليهم- صريح أنهم صاموا هذا اليوم وهو يوم الغيم والقتر، وهو ثابتٌ عن جميعٌ من الصحابة -رضوان الله عليهم-، فمشهور المذهب أنهم حملوه على الوجوب.

والرواية الثانية من المذهب: أنه يجوز صوم هذا اليوم؛

- إما من باب الإباحة.
- وإما من باب الندب فقط وليس واجبًا.

والرواية الثانية هي التي انتصر لها ابن مفلِح في [الفروع]، والشيخ تقي الدين بن تيمية، فإنهما قالوا -يقولون كذا-: فإن نصوص الإمام أحمد والآثار المروية عن الصحابة -رضوان الله عليهم- لا تدل على الوجوب، وإنما تدل على الجواز أو الندب فقط، ولكنها لا تدل على الوجوب.

والأقرب من هاتين الروايتين وهي التي عليها الاعتماد عند المشايخ: الرواية الثانية التي أومأ لها المصنف؛ وهو أن يوم الثلاثين من شعبان -لا نُسميه شكًّا وإنما نسميه اليوم الثلاثين من شعبان-، أن يوم الثلاثين من شعبان لا يجب صومه وإنما يُباح أو يُندَب على الخلاف في فعل ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وجمع من الصحابة؛ هل هو محمولٌ على الندب أو الإباحة؟ والأقرب أن فعل جمعٍ كثير من الصحابة كست أو أكثر أقل أحواله الندب.

الشيخ تقي الدين كان يرى الندب، ونقل عنه البعلي أنه تراجع قال: أنه كان يقول بالندب ثم أصبح يقول بالإباحة فقط، لكن ما نقول: إنه غير مشروع، لماذا؟ لوروده عن ليس واحد بل عن جميعٍ من الصحابة -رضوان الله عليهم- وكان ظاهرًا بينهم، ولم يُنكره أحدٌ منهم، الشك هو المنهي عنه.

➢ **يوم الشك المنهي عنه هو ماذا؟**

هو اليوم أن يكون الشيخ مستيقن أن اليوم ليس من... شوف هنا عندك يقين، يوم الشك هو أن تكون مستيقنًا أن هذا اليوم ليس من رمضان بل هو الثلاثين من شعبان؛ لأنك لما تراءيت الهلال فلم تراه، فالمنهي عن صومه حينما تكون السماء صحوًا مجزوم بعدم الرؤية فيها ممن تراءى، فنقول: هنا يحرُم صوم الثلاثين.

طالب: لكن وجود الغيم؛ يعني إذا كان الغيم فهو يوم الشك.

الشيخ: يعني قصدك توسِّع مصطلح الشك؟

طالب: إذ كان ليلة الثلاثين فيها الغيم، المذهب؟

الشيخ: المذهب يجب، والرواية الثانية التي أومأ لها المصنف أن اليوم الثلاثين يُستحب أو يُباح ولا يجب الصوم.

هذه المسألة انتهينا منها من قول المصنف لما قلت لكم: ستة جاء عن ابن عمر وأبي هريرة وجمع كثير جدًّا من الصحابة -رضوان الله عليهم-.

المسألة الثانية في هذه المسألة: نقول: استدلوا أيضًا على قولهم بمشروعية الصوم في هذا اليوم سواءً قلنا بالوجوب أو الإباحة أو الندب بحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما قال: «**فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ**»، قالوا: «**فَاقْدُرُوا**» بمعنى ضيِّقوا في أحد الأوجه اللغوية لهذه الكلمة؛ ﴿**وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ**﴾[الطلاق:٧]؛ أي ضُيِّق عليه رزقه، «**فَاقْدُرُوا لَهُ**» أي ضيِّقوا، فتضييق شعبان يكون بجعله تسعةً وعشرين يومًا، هذه وجهة نظرهم، هل هي مقبولةٌ أم لا؟ هذه مسألة أخرى.

المسألة الثالثة معنا: أنهم يقولون: يجب صوم هذا اليوم بالنيَّة، يجب مع الصوم أن تكون هناك نية، والنيَّة ما هي؟ أن ينويه من رمضان، لا بد أن ينويه من رمضان، فإن صامه من غير نيَّة رمضان كأن

ينويه نذر أو أن ينويه سنَّة، فنقول: إنه غير مشروع، منهيٌّ عنه، فيدخل في النهي، إنما يكون واجبًا في حقه أو مندوبًا أو مباحًا إذا نوى بالصوم أنه من رمضان، وإلا فلا.

المسألة الأخيرة تتعلق أيضًا بهذه الجملة: أن بعض الفقهاء ومنهم أبو الوفاء بن عقيل -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- قال: "إنه يُقاس على الغيم والقتر مَن منعه من رؤية الهلال بُعْد؛ كأن يكون في جبٍّ -في بئر-، أو أن يكون في حبسٍ ولا يستطيع أن يتراءى، ولا يُخبره المتراؤون أهم تراءوا أم لم يتراءوا، فيقول: فهذا في حكم هذا"، وهذا الحقيقة نادرة جدًّا لكن هكذا ذكروه من باب القياس وذكرته.

➤ قبل أن ننتقل إلى المسألة التي بعدها، إذن قلنا: أنه إذا صام هذا اليوم ثم تبيَّن أنه من رمضان ماذا يكون الحكم؟ يُجزئه من رمضان، وإن تبيَّن أنه ليس من رمضان فيكون نافلةً ولا يكون ملغي الصوم، بل له أجر النافلة مطلقًا؛ لأنه صامه ظنًّا احتياطًا.

يقول الشيخ: (**وإن رُؤِيَ نَهَارًا فهو للَّيلَةِ الْمُقْبِلَةِ**).

ذكر حكمًا في ترائي الهلال في آخر الشهر، وذلك إذا رأى الناس الهلال في أثناء النهار يعني في أول الشهر أو في آخره، تشمل الاثنتين، فلو أن الناس تراؤوا الهلال ثاني يوم في ليلة الثلاثين فلم يروه لغيمٍ أو قتر، أو أنهم رأوا السماء صحوًا، فلما جاء يوم الثلاثين رأوا الهلال في النهار، والمذهب لا فرق أن يُرى الهلال قبل الزوال أو أن يُرى بعده.

فيقولون: إن الهلال إذا رؤي في النهار، فهو لليوم الذي بعده وليس لليوم الذي قبله، فنحكم أن اليوم الذي بعده هو الذي من رمضان وليس اليوم الذي قبله، فإننا نقول: إن هذا الهلال يدل على أن هذا اليوم هو من رمضان، وإنما نقول: يدل على أنه متممٌ لشهر شعبان.

والدليل على ذلك: أن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: "إذا رأيتم الهلال نهارًا فلا تُفطروا حتى تمسوا" طبعًا هذا باعتبار نهاية الشهر، وأنا ضربت لكم مثال باعتبار أول الشهر، وأما احتماله في نهاية الشهر أن يتراءى الناس الهلال للعيد فلا يروه، فيصومون يوم الثلاثين وهم في النهار قبل الزوال؛ أي قبل الظهر أو بعده يروا القمر الهلال، فنقول: إن اليوم لا نحكم بأنه يوم عيد، بل يكون يوم العيد الذي بعده.

يقول: (**وإذا رآه أهلُ بلدٍ لَزِمَ الناسَ كلَّهم الصومُ**).

هذه المسألة مهمة جدًّا ولها من الخلاف الشيء الكثير، وهي مسألة ما يُسمى باختلاف المطالع، أهل الهيئة يُقرُّون باختلاف المطالع، ولكن اختلاف المطالع هل له أثرٌ في دخول الشهر أم لا؟

ما معنى اختلاف المطالع؟

اختلاف المطالع معناه: أن ربما أهل بلدٍ يرون الهلال، وأهل البلد الأخرى لا يرونه، فهل يُلزَم أهل البلد الأخرى البعيدة برؤية أهل البلد الأولى أم لا، أم نقول: إن لكل بلدٍ مطلِعه فلا يلزم؛ لأنهم تراؤوا الهلال فلم يروه؟

الجمهور يقولون -وطبعًا هو المذهب-: أن اختلاف المطالع لا أثر له في دخول الشهر، بل إذا رُؤي الهلال في بلد لزم كل من علِم بترائي الهلال وثبت عنده ذلك أن يصوم في مشرق الأرض وفي مغربها، ويستدلون على ذلك بما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ» وأطلق، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صام لرؤية رجل.

ولو كانت المطالع تختلف لبيَّنه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كيف وقد دانت له -صَلَوَاتُ اللهِ وسَلَامُهُ عَلَيْهِ- جزيرة العرب جميعًا، الرسول ما مات إلا وقد دانت له جزيرة العرب كاملة، ما زاد عن جزيرة العرب إنما كان فتحه بعد وفاته -صَلَوَاتُ رَبِّي وسَلَامُهُ عَلَيْهِ-، ولذلك كان من الأجدر أن يُبيَّن.

وأما حديث كريبٍ عن ابن عباس فإنه يُمكن توجيهه على موافقة قول الجمهور: أن اختلاف المطالع ليس بمؤثر، وقد أطال عليه الشيخ تقي الدين في شرح [العمدة] في دلالة على أن أثر ابن عباس الثابت في الصحيح ليس دالًا على اختلاف المطالع، وربما أذكره إن شاء الله بعد انتهاء الدرس وكيف وجهه الشيخ تقي الدين.

إذن هذه المسألة مبنيةٌ على مسألة ماذا؟ مسألة اختلاف المطالع، ولذلك يقول الشيخ: (وَإِذَا رَآهُ أَهْلُ بَلَدٍ) أي بلدٍ في الدنيا رأوا الهلال (لَزِمَ الناسَ كلَّهم الصَّوْمُ)؛ لأن الصوم يدخل بالإخبار، والإخبار إذا كان من عدل فيلزم الناس جميعًا.

يقول الشيخ: (وَيُصَامُ لِرُؤْيَةِ عَدْلٍ وَلَوْ أُنْثَى).

الفقهاء يقولون -رَحِمَهم اللهُ تَعَالَى- وانتبه لهذه المسألة: أن دخول الأشهر جميعًا إلا رمضان هو من باب الشهادة، إلا رمضان فإن دخوله يثبت من باب الإخبار، شوف الفرق: رمضان دخوله من باب الإخبار، وما عداه من الأشهر: شوال، ذو القعدة، ذو الحجة، المحرم، صفر، وما إلى ذلك لا يكون دخوله إلا بالشهادة.

ما الذي يجعلنا نُفرِّق بين الإخبار... خلونا نأتِ نفرِّق بين الإخبار والشهادة ثم نذكر الفروع المبنية عليه:

الإخبار: هو نقل الشيء، أن ينقل الشيء ما رآه أو ما سمعه أو حضره.

وأما الشهادة: فإنه لا بد لها من عددٍ ومن هيئةٍ؛ لأنه لا تثبت الأحكام عند القاضي إلا بالشهادات دون الأخبار، لو أخبر شخصٌ بخبرٍ عند القاضي لم يُقبَل، لا بد أن يشهد، وإلا لقلنا: إن علم القاضي مقبول فيقضي بعلمه لأنه يُخبَر، لا نقول: لا بد أن يكون من باب الشهادة.

وينبني على التفريق بين رمضان وغيره:

- أن كل الأشهر ما عدا رمضان لا يثبت إلا بشاهدين، وأما رمضان فإنه يثبت بشاهدٍ واحد.
- أن كل الأشهر إلا رمضان لا بد أن يكون الشهود ذكورًا، وأما رمضان فيثبت بأنثى وهكذا.

إذن هذا الفرق بين الشهادة وبين الخبر.

لماذا استُثني رمضان؟ لسببين:

السبب الأول: وهو النقل، فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ثبت عنه أنه صام وأمر الناس بصيام رمضان بشهادة أعرابيٍّ، وثبت أنه صام وأمر الناس بصيام رمضان في سنةٍ أخرى بشهادة ابن عمر وحده -رضي الله عن الجميع-. إذن فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حكم وأمر وأخبر بلزوم الصوم بشهادة رجلٍ واحد، وأما الباقي فإنه يبقى على الأصل وهو أنه لا بد من شاهدين، وسيمر معنا بعد قليل حديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- في الدلالة عليه.

المعنى الثاني: أن دخول شهر رمضان النفوس وهذا من باب الحكمة -قد لا يكون دليلًا وإنما من باب الحكمة والمعنى-؛ أن دخول شهر رمضان ثقيل على الناس الصوم، فالدواعي الداعية لعدم الصدق في دخول شهر رمضان بعيدة من جهة.

ومن جهةٍ أخرى أن الشخص يحتاط لعباداته كثيرًا، كثيرًا ما يحتاط للعبادات، والذي يتراءى الهلال لا يريد أن يأثم بصوم الناس أو إمساكهم وهو ليس بمتيقِّن، ولذلك الشخص إذا أطال انتظار رمضان تجده متحمسًا لدخوله مقبلًا عليه، ويخشى أن يأثم الناس بكذبه أو خطأه في الرؤيا، ولذلك نقول: تُسوهل في هذا الشهر لأجل هذا المعنى.

يقول الشيخ: (**وَيُصامُ لرؤيةِ عَدْلٍ**) والمراد بالعدل: هو مَن لم يأتِ بكبيرةٍ ولم يُعهَد عليه كذبٌ، ولم يأتِ بخارمٍ للمروءة، أيضًا يُضاف على كونه عدلًا لا بد أن يكون مكلفًا أي بالغًا، فإن لم يكن مكلفًا لا تُقبل أصلًا لا إخباره ولا شهادته، نعم إخباره يُقبَل عند المحدثين إذا كان فوق أربع كما بوَّب عليه البخاري.

قال: (**ولو أُنْثَى**) أي تُقبَل شهادة الأنثى، مع أن الأصل أن ما كان في غير الحقوق المالية لا تُقبَل فيه شهادة الإناث كما هو مشهور المذهب، وتكلمت عن هذه المسألة في غير هذا الموضع في شرح [القواعد] لابن رجب أظن؛ فالمذهب أنه لا يُقبَل شهادة الأنثى إلا في الحقوق المالية فقط، ما عداه ومنه دخول الشهور لا يُقبل، لكن رمضان يُقبَل ولو أنثى واحدة، والسبب: أنه إخبارٌ وليس بشهادة، كذلك لو كان عبدًا وليس حرًّا يُقبَل إخباره بخلاف شهادته وهكذا.

قال: (**فَإِنْ صَامُوا بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يُرَ الهِلَالُ أَوْ صَامُوا لِأَجْلِ غَيْمٍ لَمْ يُفْطِرُوا**).

هذه المسألة تحتاج إلى تركيز فركِّز معي قليلًا، نحن قلنا: يدخل شهر رمضان بماذا؟ بثلاثة أشياء:

- الرؤية.
- إتمام العدَّة ثلاثين إذا كانت السماء صحوًا.
- الحالة الثالثة: أن يكون غُمِّي على الناس فصاموا يوم الشك. طبعًا يوم الشك هـــذا محتمل الوجود والعدم.

طيب انظر هنا: إذا صاموا أول الشهر -خلونا نبدأ بتصور المسألة ثم نرجع لهذه الست- إذا صام الناس أول الشهر لما وصلوا إلى يوم تسعة وعشرين تراءوا الهلال فلم يروا الهلال، جاء يوم ثلاثين تراءوا الهلال فلم يروا الهلال والسماء صحو، جزموا أنه لم يأتِ الهلال بعد، بدأ الشيخ يتكلم عن نهاية الشهر، فهل نقول: إنهم يُتمُّون العدَّة ثلاثين في رمضان فيُفطرون عند الثلاثين أم لا؟

انتهينا الآن من الحديث أول شيء عن دخول رمضان، الآن سنتكلم عن خروج رمضان؛ يخرج رمضان بواحد من اثنتين فقط:

- إما بالرؤية وانتهينا منها وهي سهلة.
- وإما بإتمام العدَّة ثلاثين، لكن متى؟ ليس مطلقًا وإنما في حالاتٍ دون حالات.

نقول -انتبه هنا-:

الحالة الأولى: إذا كان دخول شهر رمضان بشهادة اثنين فأكثر، فإنه يُحكَم بخروج رمضان بإتمام العدَّة ثلاثين يومًا، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: إذا كان دخول شهر رمضان بإتمام عدَّة شعبان ثلاثين يومًا وكانت السماء صحوًا، فيُحكَم بخروج شهر رمضان إن لم يُرَ الهلال بإتمام العدَّة ثلاثين يومًا. هذه سهلة و لم ينص عليها المصنف لكنها مفهوم كلام المصنف.

بقيت عندنا صورتان:

الصورة الأولى: إذا كان دخول شهر رمضان بسبب مخبرٍ واحد فصام الناس بخبره، لما تراءوا ليلة الثلاثين السماء صحو فلم يروا الهلال، المذهب يقولون: لا نحكم أن الشهر قد تمَّ، بل نقول: زِد يومًا، فتصوم واحد وثلاثين يوم؛ لأن هذا الشخص مخبِر، اثنان شاهدان سائر الأحكام تُحكَم بهم أو في غالبها، لكن لما كان واحدًا احتُمل الخطأ عنده، فنقول: يصومون الناس واحدًا وثلاثين.

طالب: إذا تراءوا ليلة واحد وثلاثين؟

الشيخ: إذا تراءوا ليلة الثلاثين فلم يروه.

طالب: واحد وثلاثين؟

الشيخ: لا إذا تم واحد وثلاثين خلاص.

طالب: إذا تم الثلاثين، ليلة واحد وثلاثين.

الشيخ: تراءوا ليلة واحد وثلاثين فيصومون واحد وثلاثين فيكونون صاموا شهر رمضان كم؟ واحدًا وثلاثين يومًا، أحيانًا يصومون اثنين وثلاثين لكن لا أُريد أذكرها لكيلا تلخبط المسألة في ذهنكم، وهو إذا كانا يوما شك في رجب وفي شعبان، لكن هذه المسألة طويلة، أو ربما أذكرها بعد قليل من باب الفهم، وضحت الصورة؟

صورة ثانية: إذا كان دخول شهر رمضان محكومٌ به بسبب وجود غيمٍ أو قتر، نحن قلنا: إذا وجد غيمٌ أو قتر فالناس يصومون هذا اليوم يوم الثلاثين بنيَّة رمضان حكمًا ظنيًّا احتياطًا، كذا عبارة الفقهاء: (**حكمًا ظنيًّا احتياطًا**) هو من رمضان.

طيب: صمنا هذا اليوم يوم ماذا يُعتبر؟ واحد، ثم أتممنا بعده تسعةً وعشرين يومًا، أصبح المجموع كم؟ ثلاثين، تراءينا الهلال فلم نرَ الهلال فنقول ماذا؟ تبيَّن لنا أن اليوم الذي صمناه ليس من رمضان فزِد يومًا، اليوم الأخير هذا يُعتبر يوم ثلاثين في الحقيقة، وضحت المسألة؟

ما الذي عليه العمل عندنا في المحاكم عندنا؟

المحاكم عندنا في الغالب يذهبون لقول الجمهور فلا يُثبتون شهر رمضان إلا بأكثر من شاهد في الغالب، في غالب الأحيان لا يدخلون شهر رمضان إلا بأكثر من شاهد، إلا إذا دلَّت قرائن معينة فيأخذون بالمذهب وهو بشاهدٍ واحد، وهذه المسألة قضائية الآن يفصل فيها المحكمة العليا وهم متخصصون بهذا الأمر.

يقول الشيخ: (**فَإِنْ صَامُوا بِشَهَادَةِ وَاحِدٍ ثَلَاثِينَ يَوْمًا فَلَمْ يَرَ الْهِلَالُ**) يُرى الهلال ليلة واحد وثلاثين، (**أو صَامُوا لأَجْلِ غَيْمٍ**) نحن قلنا: إن شهر رمضان يُحكَم به بسبب الغيم والقتر. (**أو صَامُوا لأَجْلِ غَيْمٍ لم يُفْطِروا**) بل يصوموا واحدًا وثلاثين يومًا، وقد يصومون اثنان وثلاثين يوم، متى؟ قلنا: إذا تراءى الناس هلال شعبان فمنعهم منه غيمٌ أو قتر، ثم تراءوا هلال رمضان فمنعهم منه غيمٌ أو قتر، فيكون عندك يوما شكٍّ:

- يوم تسعة وعشرين.
- ويوم ثلاثين.

يحرُم صيامهما، ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**تَقَدَّمُوا شَهْرُ رَمَضَانَ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ**» يصير عندك يوما شكٍّ، فحينئذٍ قد تزيد عن هذا الموعد فلذلك تصوم اثنين وثلاثين يومًا، يوما الشك هذان تصومهما إضافةً لثلاثين يوم بعدها، فيُصبح الشخص يصوم اثنين وثلاثين يوم، هذا المذهب، أهو صحيح أم ليس بصحيح؟ علمه عند الله.

طالب: [٣٧:١٩]

الشيخ: كيف يا شيخنا؟

طالب: [٣٧:٢٧]

الشيخ: لا لا يُحتسب، ودليلهم في ذلك: ما ثبت في مسند الإمام أحمد أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذكر أن من علامات الساعة تضخُّم الأهلَّة، حتى ترى الهلال فتقول: هذا ابن خمسة أيام وهم ابن يومين، تضخُّم الأهلَّة.

يقول الشيخ -انتقل إلى مسألةٍ أخرى- قال: (وَمَنْ رَأَى وَحْدَهُ هِلَالُ رَمَضَانَ وَرُدَّ قَوْلُهُ أَوْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ صَامَ).

طبعًا خلونا نأتي بالدليل على المسألة السابقة، بماذا الفقهاء استدلوا على المسألة السابقة؟

استدلوا بحديث عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «إِنْ شَهِدَ اثْنَانِ فَصُومُوا وَأَفْطِرُوا» فقالوا: إذن لا يخرج الشهر إلا بشهادة اثنين، ولا يُحكَم بتمام الشهر أنه تم إلا بشهادة اثنين، لم يُلغوا حديث عبد الرحمن بن زيد مطلقًا، وإنما أعملوا حديث عبد الرحمن بن زيد في حالةٍ واحدة وهو الحكم الجازم بدخول الشهر ابتداءً وانتهاءً.

يقول الشيخ: (وَمَنْ رَأَى وَحْدَهُ هِلَالُ رَمَضَانَ وَرُدَّ قَوْلُهُ أَوْ رَأَى هِلَالَ شَوَّالٍ صَامَ).

هذه حالتان عندنا:

الحالة الأولى: الذي يرى هلال رمضان وحده، كأن يتراءى الهلال بنفسه، ويُردُّ قوله؛

- إما بسبب عدم قبول شهادته؛ لأن القاضي يشترط أن يكون اثنين.
- أو لأنه رأى أنه ليس عدلًا بأن كان مجهولًا غريبًا عن البلد لا يعرفونه مثلًا فليس بعدل، المجهول لا يثق بإخباره.

أو لأي سببٍ من الأسباب لم يستطع أن يوصل لغيره هذا الأمر؛ فهل يصوم هذا اليوم أم لا يصومه؟ فيه روايتان في المذهب، وذكرت هاتين الروايتين؛ لأن المصنف هنا له كلام خلاف المشهور في المذهب.

- المشهور في المذهب: أنه إذا رُدَّ قوله فلا يصوم، المعتمد.
- والذي مشى عليه المصنف: أنه يصومه؛ لأنه من باب الاحتياط، والإنسان مستيقنٌ هذا الحكم فيصومه هو وحده، هذا رأي المصنف.

قال: (أو رأى هِلالَ شوَّالٍ صامَ) أي رأى هلال شوال فرُدَّ قوله صام؛ أي صام معهم و لم يُفطِر عكس، شوف الفرق بين المسألة تلك والمسألة هذه؛

المسألة الأولى: إذا رأى هلال رمضان صام؛ لأنها من باب الإخبار فيصوم، عفوًا أنا أخطأت قبل قليل، مشهور المذهب هو نفس كلام المصنف، فالمذهب:

- أن من رأى أول هلال رمضان فإنه يصوم؛ لأنه من باب الإخبار، والشهر يدخل بشهادة واحد.

- وأما إذا رآه هو وحده هلال العيد فلم تُقبَل شهادته فإنه يصوم ولا يُفطِر، قــالوا: لأن دخول العيد لا بد فيه من شهادة اثنين وهو رأى وحده، فحينئذٍ يصوم مع النـــاس ولا يُفطِر، قالوا: ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِـــرُونَ» أي يُفطِـــر الناس، فيكون تابعًا لهم في ذلك.

أُعيد المسألة؛ لأني لخبطكم شوي بسبب الخطأ الذي أخطأته، أعيدها:

الشيخ يقول: (وَمَن رأى وَحْدَه هلالَ رَمضانَ وَرُدَّ قولُه صام) إذا تراءى الشخص الهلال فرآه و لم يُبلِّغ أحدًا أو رُدَّ لسبب من الأسباب فيجب عليه أن يصوم؛ لأننا قلنا: إن دخول الشهر من باب الإخبار، والإخبار يفيد المخبر نفسه، المخبر لا يُخبر إلا عن شيءٍ مقتنعٍ فيه، والمخبر لا يُخبر إلا بشيءٍ قد اقتنع فيه مما يدل على أنه مقتنعٌ أو ظانٌّ أو عالمٌ علمًا يقينيًّا أنه رأى بعينيه رأى الهلال، فهنا يجب عليه أن يصوم شهر رمضان وإن أفطر الناس كلهم.

انظر العكس: إذا تراءى لهلال العيد شهر شوال فرآه هو و لم يره غيره، وأخبر القاضي فلم يقبَل قوله أو لم يُخبِر أحدًا، فنقول هنا: لا يُفطِر لرؤيته هو وإنما يصوم، ما السبب؟ قالوا: لأن دخول شعبان يُشترط له للشهادة اثنان، يُشترط له اثنان، وهو مخبِر ليس شاهد، باقي معه شاهدٌ آخر، فلم يأتِ الثاني الذي يعضده لكي يُفطِر لأجله.

يأتي هنا مسألة متولِّدة عن هذه الصورة: لو أن اثنين تراءيا هلال العيد و لم تُقبل شهادتهما، هل يُفطران أم لا؟ لم يذكرها المتأخرون لكن ذكر في [الإنصاف] أن فيها وجهين، وأن الظاهر أنه يُفطِر بناءً على أن قاعدة المذهب: أنه لا يُشترط لدخول العيد حكم الحاكم وإنما مطلق الشهادة من اثنين، لا يُشترط حكم الحاكم، لا يُشترط تصديقهما.

إذن فقول المصنف:

- فإن رأى هلال رمضان وحده صام.
- فإن رآه ومعه غيره ورُدَّت شهادتهما أفطرا؛ لأنهما أصبحا اثنين ورجعا للأصل.

يقول الشيخ: (وَيَلْزَمُ الصَّوْمُ لِكُلِّ مُسْلِمٍ مُكَلَّفٍ قَادِرٍ).

لأنه من العبادات، والعبادات إنما هي تجب على المكلفين دون من عداهم، وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاثَةٍ -وذكر منهم- الصَّبِيّ حَتَّى يَبْلُغَ» وأما القادر فسيأتي الدليل عليه بعد قليل أن المريض والعاجز يسقط عنهما الصوم.

قال: (وَإِذَا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ فِي أَثْنَاءِ النَّهَارِ وَجَبَ الْإِمْسَاكُ).

يقول: الشخص إذا ابتدأ صوم أول رمضان يظنه ليس من رمضان، وفي أثناء النهار جاءت البيِّنة، جاءه خبر من المحكمة أعلنت المحكمة وهذا حدث عندنا في الثمانينات الهجرية، ما أُعلِن إلا في النهار؛ يعني قبل تقريبًا خمسين سنة ما أُعلن عند الناس رسميًا إلا في النهار، أُخبر الناس بذلك.

وفي سنةٍ من السنوات ما صدر الإعلان أيضًا قديمًا أربعين سنة ونحوها، ما صدر الإعلان إلا الساعة الحادية عشرة أو الثانية عشرة ليلًا، وكانوا هذاك الزمان ينامون مبكِّرين، فأغلب الناس لم يعلم إلا بعد طلوع الفجر، لما ذهب المسجد خبَّره بعض الحاضرين، وهذه حدثت من قليل أربعين سنة، ليس بالبعيد أو أكثر بقليل؛ فيقول الفقهاء: إن من علِم في أثناء النهار وجب عليه الإمساك، وجب عليه أن يُمسك.

الدليل على ذلك: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما كان الواجب على المسلمين صوم عاشوراء، كان يجب على المسلمين صيام عاشوراء ولم يكن يجب عليهم صوم رمضان، لما كان الواجب صوم عاشوراء نزل فرضه في أثنائه، فأمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بأن يُمسك الناس جميعًا لما جاءهم وجوبه، فحكمه حكم رمضان، لما علِموا في أثنائه فيجب عليهم أن يُمسكوا، ولحرمة الشهر، لحرمته لأن له حرمة، فيجب أن يُحترَم الشهر فلا يؤكَل فيه لمن علِم بالحكم.

يقول: **(فإذا قامت البَيِّنَةُ)** إما بالشهود، أو المخبِر، أو بإعلان المحكمة ونحو ذلك، **(فإذا قامت البَيِّنَةُ في أثناءِ النهارِ)** من أول يومٍ **(وَجَبَ الإمساكُ)**.

(وَالْقَضَاءُ عَلَى كُلِّ مَنْ صَارَ فِي أَثْنَائِهِ أَهْلًا لِوُجُوبِهِ).

الإمساك واجب على الكل ممن هو واجبٌ عليه، لكن هل يجب عليهم القضاء أم لا؟ نقول:

- إذا كان الشخص قد بيَّت النيَّة من الليل أنه سيصوم هذا اليوم من رمضان، وكان هذا اليوم متممٌ لشهر شعبان؛ يعني اليوم الثلاثين من شعبان، وكان يوم غيمٍ أو قتر فصومه صحيح.
- وأما إن لم يكُ قد بيَّت النيَّة، أو مترددٌ فيها كما سيأتي معنا في التردد بعد قليل فصومه ليس بصحيح، فيجب عليه القضاء، يجب عليه أن يقضي هذا اليوم، ما السبب؟ لأنه جعل جزءًا من اليوم من النهار ولو دقيقة أو دقيقتين خاليًا عن نيَّة الصوم، ما كان ناوي الصوم -أي صوم الفرض-، فلما خلا بعض الشيء والواجب صوم اليوم كاملًا، فنقول: إن اليوم كاملًا سقط عنه أو حُكِم بعدم صومه له.

قال: **(وَالْقَضَاءُ عَلَى كُلِّ مَنْ صَارَ فِي أَثْنَائِهِ أَهْلًا لِوُجُوبِهِ)** هذه مسألة ثانية غير المسألة التي قبل قليل؛ أي يجب الإمساك والقضاء عليه وعلى كل من صار في أثنائه أهلًا للوجوب، مَن الذي يكون أهلًا للوجوب؟ الأوصاف الثلاثة التي ذكرها المصنف قبل قليل:

١. بأن يكون الشخص كافرًا ثم يُسلم في أثناء النهار، فنقول: يجب عليك أن تُمسك هذا اليوم وتقضي.

٢. بأن يكون الشخص صبيًّا فيبلغ في أثناء النهار، وهذا ممكن لمن بلغ بالاحتلام.

وقد سألني شخص كنت أتوقع أنها صعبة، سألني شخص قال: أنا احتلمت في نهار رمضان وكان أول احتلام لي، ما عرفت بلوغي إلا في أثناء رمضان، فنقول: لا يجب عليك من شهر رمضان إلا ذلك اليوم وما بعده، الأيام التي قبل بلوغك أو قطعك بالبلوغ الوجوب ليس متعلقًا بك، فتقضى هذا اليوم الذي احتلمت في أثنائه في النهار؛ لأنه كان علامة بلوغك وبدأ فيه الوجوب، وما عداه من الأيام السابقة صومك نفلٌ.

٣. أيضًا إذا كان الشخص مجنونًا ثم أفاق في أثناء النهار، فإنه يُمسِك ثم يقضي هذا اليوم.

قال: (وَكَذَا حَائِضٌ وَنُفَسَاءُ طَهُرَتَا).

الحائض والنفساء إذا طهرتا في أثناء النهار يجب عليهما الإمساك ،وإن أفطرتا أول النهار أكلتا، وسبق معنا وأسألكم الآن لكي تُذكروني: كيف تعرف المرأة النفساء والحائض طهرهما؟ نحن قلنا: الصبي كيف يعرف أنه بلغ؟ سهلة بالاحتلام، وكيف يعرف المجنون أنه قد أفاق؟ هذه أسهل، لكن تعرف المرأة؟ تذكرناها يا شيخ في باب الحيض.

- **الأمر الأول**: أظهر شيء أن ترى القصَّة البيضاء، والقصَّة علامة طهرٍ، هي نفسها القصة هي طُهر إلا عند المالكية يرون أن القصَّة آخر الحيض.
- **الثاني**: الجفاف التام، أن تجزم بحيث يكون الجفاف طويل جدًّا نهارًا كاملًا أو نحوه، أو أقرب من النهار، إذا طال الجفاف.
- **الأمر الثالث**: المدَّة لمن كانت ذا عادة.

قال: (وَمُسَافِرٌ قَدِمَ مُفْطِرًا).

المسافر إذا قدِم مفطرًا، كان مفطرًا في أول النهار ثم قدِم إلى بلده فيجب عليه الإمساك، ما السبب أننا أوجبنا على هؤلاء جميعًا الإمساك؟ قالوا: لحرمة الشهر؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- أوجب حُرمةً خاصةً للشهر، فإنه قال: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥] وهؤلاء جميعًا شهدوا الشهر أو بعضه؛ يعني بعض اليوم وهم قد استوفوا الشروط مكلَّفين مقيمين فأمثالهم يجب عليهم الصوم، فلحرمة الشهر يحرُم عليهم انتهاكه، فيجب عليهم الإمساك وإن لم يصح هذا اليوم.

يقول الشيخ: (وَمَنْ أَفْطَرَ لكِبَرٍ).

بأن كان كبيرًا جدًّا مرضًا، لماذا نصَّ على الكِبَر؟ لأن الكِبَر لا علاج له، «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ دَاءٍ إِلا أَنْزَلَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا السَّامَ» وفي روايةٍ: «إِلَّا الهَرَمَ» إلا الكِبَر، خلاص الشخص الذي كَبُر لا يمكن أن يرجع صبيًّا، لذلك نصُّوا على الكِبَر لأنه بمثابة المرض المزمن وإن لم يكُ مرضًا وإنما في الشخص الكِبَر.

(أَوْ مَرَضٍ لَا يُرْجَى بُرْؤُه).

بأن يكون مرض داءٍ ويغلب على ظنه أنه لا يُرجى منه.

(أَطْعَمَ لِكُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا).

إذن يُفطِر، هذان الشخصان يُفطران ويُطعمان عن كل يومٍ مسكين، والقاعدة عندنا في المذهب: "أن كل كفارةٍ –كل الكفارات– يُطعَم المسكين نصف صاع من أي حبٍّ إلا من البُر، فإنهم يُعطونه مُد" وذهبوا لقول معاوية وتكلمت عنه قبل. أي كفارة؛ في الحج، في الصيام، –أي كفارة– في الظهار، يكون لكل مسكين نصف صاع؛ يعني كيلو ونصف من سائر الحبوب إلا البُر، إذا أراد أن يُخرج بُر فإنه يُخرِج مُد.

من باب الاستذكار: إذا كان الإطعام ليس كفارةً مثل زكاة الفطر، فيُخرِج كم؟ صاعًا من الكل لا فرق؛ يعني ليست كفارة –انتبه– الذي يُفرَّق بين البُر وغيره إنما هو في الكفارات، في غير الكفارات لا، فيُخرجها سواسية؛ لأنها صاع من طعام.

ما الدليل على أن الكبير والمريض الذي لا يُرجى برؤه يُخرِج ذلك؟

قالوا: قول الله –عَزَّ وَجَلَّ–: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة:١٨٤] صحَّ عن ابن عباس –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– كما في البخاري، قال: "إن هذه الآية لم تُنسَخ، وإنما بقيت في حق الكبير والمرأة –وسيأتي معنا المرأة المرضع والحامل إذا أفطرتا لأجل وليدهما– فيُفطران ويُطعمان عن كل يومٍ مسكينًا"، وهذا نص عليه كتاب الله –عَزَّ وَجَلَّ–، وقضى به ابن عباسٍ وغيره من الصحابة –رضوان الله عليهم–.

مفهوم هذه الجملة ماذا؟ أمران:

المسألة الأولى: أن من أفطر وهو يُرجَى برؤه هل عليه كفارة أم لا؟ لا ليست عليه الكفارة وإن مات، ولذلك لما يأتيك شخص يقول: قريبي توفي وعليه أيامٌ من رمضان لم يصومها، نقول: أول سؤال: لماذا أفطر تلك الأيام؟ إن قال: والله كان مريض، نقول: ما هو نوع مرضه؟ المرض الفلاني، أنت تعرف أمره، كان مصاب مثلًا بكذا وهو الذي مات به، نقول: هذا لا يُرجى برؤه في الغالب، بعض الأمراض لا أُريد أن أُسمي أمراضًا، فنقول ماذا؟ يُخرَج من مال الميت عن كل يومٍ أفطره كم؟ نصف صاع.

لو قال لك: والله أفطره لمرضٍ معتاد، ولكنه جاءه حادث فمات بالحادث، نقول له: كفِّر أو لا تُكفِّر؟ لا تُكفِّر، لا تجب الكفارة؛ لأن الكفارة إنما هي متعلقةٌ بمن سقط عنه الصوم بالكلية، **هذه المسألة الأولى.**

المسألة الثانية: أن هذا الشخص لا يجب عليه الصوم مطلقًا، فالشيخ الكبير والزمِن إذا توفي وجهًا واحدًا، طبعًا المذهب لا يُقضى الصوم عن أحدٍ مطلقًا وإنما يُقضى النذر فقط، فلا نقول: إنه يُقضى عنه، ولا يُفعل عنه؛ لأنه سقط عنه بالكلية.

قال: (وَيُسَنُّ لِمَرِيضٍ يَضُرُّه).

أي ويُسنُّ الفِطر لمريضٍ يضرُّه الصوم، وكيف يكون يضرُّه الصوم؟ قالوا: بأحد أمرين:

-إما بأن يكون الصوم يزيد في مرضه.

-أو أن يؤخر في برئه.

-ونزيد أمرًا ثالثًا فنقول: أو أن يكون الصوم مع المرض شاقًا عليه مشقةً خارجةً عن العادة.

إذن المرض ثلاثة أشياء:

١. إما أن يكون الصوم يُؤخر البُرء.
٢. أو يزيد المرض.
٣. أو يشقُّ به مشقةً خارجةً عن العادة.

يُؤخر البُرء مثل ماذا؟ عندك أدوية إذا ما تناولتها يزيد المرض عليك. أو عندك علاج معين.

يزيد المرض مثل الشيء هذا، إذا لم تتناول هذا الأمر قد يرتفع عليك السكر أو الضغط، أو، أو، أو.

يشق عليك مثل الذي فيه حمًّى، الحرارة الشديدة هذه، الشخص قد يتحمل الألم -ألم الصداع-، قد يتحمَّل أحيانًا الألم البسيط، أو ألم الحرارة، لكنه يحتاج أن يأكل خافضًا، فنقول: يجوز لك أن تأكل مهدئ الألم لرأسك مثلًا، أو لخفض الحرارة؛ لأن هذه المشقة خارجة عن العادة، المشقة العادة الألم الذي يتحمله الناس.

ولذلك سُئل الإمام أحمد: هل يُفطِر الشخص لأجل الحمَّى؟ تعرفون الحمَّى ما هي؟ التي هي الحرارة، قال: نعم، يُفطَر لها، وأيُّ شيءٍ أشد من الحمى؟ فالحرارة والصداع الخارج عن المعتاد يجوز للشخص أن يفطر لأجل المعنى الثالث الذي ذكرت لكم قبل قليل. طبعًا ما الدليل على أنه يُسَن؟ يُسَن لأنه الأفضل والأتم له؛ لأن فيه ضررٌ على الشخص، وحفظه وإبقاء البدن أولى ومقدَّم.

قال: (وَلِمُسَافِرٍ يَقْصُرُ).

أي يقصُر الصلاة، المذهب أن المسافر يُستحَب له الفِطر؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ» فرأوا أن هذا الحديث دالٌّ على أن المسافر يُستحَب له الصوم، لكن يجوز؛ لأنه ثبت من حديث أبي هريرة أنه قال: "لقد رأيتنا وما منا صائمٌ إلا رسول الله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وعبد الله بن رواحة" فدل على أن الصيام في السفر جائز، لكنه مكروهٌ وخاصةً إذا كان فيه مشقة على الشخص وحرج.

قول الشيخ: (ولمسافرٍ يَقْصُرُ) هذه نستفيد منها مسائل:

المسألة الأولى: أن مفهوم هذه الجملة أن المسافر والمريض إذا صاما فإنه مكروه، يُكرَه لهم ذلك وهذا صحيح، فالمذهب أن المسافر يُكرَه له الصوم كراهةً، هذا المذهب، هذه المسألة الأولى المفهومة من كلام المصنف، وعرَفنا الدليل الذي قبل قليل.

المسألة الثانية: أن المسافر يُسنُّ له الفِطر وإن كان سفره لا مشقة فيه؛ لأنهم أطلقوا فقالوا: يُسنُّ له الفِطر وإن لم تكن فيه مشقة، بخلاف المرض فإنهم قالوا: يضره، فقيدوه بالضرر وأما السفر فلا، ولأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أطلق السفر؛ «لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصَّوْمُ فِي السَّفَرِ» هذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: قول المصنف: (ولمسافرٍ يَقْصُرُ) نستفيد منها أيضًا كلمة يقصر مسألتين:

- أن المراد بالسفر الذي يُترخَّص له بالفطر هو السفر الذي يترخص له بالقصر، وتكلمنا عن حدِّه قبل.
- ونستفيد من هذه الجملة أيضًا: أنه لا يجوز للشخص أن يُفطِر حتى يجوز له أن يقصر، ومتى يجوز للشخص أن يقصر؟ إذا جاوز البُنيان أو العامر.

يقول الشيخ: (وَإِنْ نَوَى حَاضِرٌ صَوْمَ يَوْمٍ ثُمَّ سَافَرَ فِي أَثْنَائِهِ فَلَهُ الْفِطْرُ).

هذه مسألة واضحة جدًّا: لو أن شخصًا كان في بلده مستوطنًا أو مقيمًا وصام، ثم لما أراد أن يخرج بعد خروجه نوى أن يُفطِر يجوز له ذلك؛ لأن سبب الإباحة وهو السفر وُجد في أثناء اليوم، فما أباح له الفطر في اليوم كله أباح له الفِطر في بعضه؛ لأن هذا سبب إباحة بخلاف المسح على الخفين، المسح على الخفين قلنا: إن مسح مقيمًا ثم سافر، أو مسافرٌ ثم أقام، فمسح مقيمٍ، هنا نقول: لا عكس، هنا العبرة بحاله الذي هو عليه؛

- فالمسافر إذا حضر يُمسِك فيكون للمقيم.
- والحاضر إذا سافر يجوز له أن يُفطِر.

فالعبرة بالحالة هنا؛ لأنه سبب إباحةٍ، وهناك رخصة، فرقٌ بين الرخصة وبين سبب الإباحة.

يقول الشيخ: (وَإِنْ أَفْطَرَتْ حَامِلٌ أَوْ مُرْضِعٌ خَوْفًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا قَضَتَاهُ فَقَطْ).

الحامل والمرضع: إما أن تُفطِر خوفًا على نفسها بأن يكون الصوم يضرها ويُجهد بدنها، فهنا إذا أفطرت جاز لها الفِطر لا شك؛ لأنها في حكم المريضة، ولا يجب عليها إلا القضاء فقط.

يقول الشيخ: (وَعَلَى وَلَدَيْهِمَا).

أي إن أفطرتا خوفًا على ولديهما؛

- كيف تخاف الحامل على وليدها؟ تخاف أنه يسقط، بعض النساء يقول لها الطبيب أو الطبيبة: لا بد أن تأكلي وإلا قد يؤثر على الجنين.
- وكيف تخاف على الرضيع؟ بعض النساء يجفُّ لبنها بسرعة، وهذا موجود عند النساء، فتقول: لو صمت يومًا واحدًا سوف يجف اللبن، والمرأة إذا جفَّ لبنها خلاص ما يرجع، ما يدر مرة أخرى، فتقول: لو تركته جف، فنقول: هنا يجوز لكِ أن تُفطرِي.

كم رمضان يجوز لها أن تُفطِر؟

يجوز للمرأة أن تُفطر رمضانين؛ لأن الرضاع كم أمده؟ سنتان، حولان؛ ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة:٢٣٣]. إذن يجوز لها أن تُفطِر حولين.

طيب لو الولد ما انفطم؟ ما انفطم الولد؟ قالت: السنة الثالثة سوف أُفطر، نقول: لا خلاص، هنا يجب أن يأكل الطعام. **ما الدليل على ذلك؟** نفس الشيء: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[البقرة:١٨٤] قال ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "هي في المرأة الحامل والمرضع إذا أفطرتا لأجل وليدهما".

يقول الشيخ: (وَمَنْ نَوَى الصَّوْمَ ثُمَّ جُنَّ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِ جَمِيعُ النَّهَارِ وَلَمْ يَفِقْ جُزْءًا مِنْهُ لَمْ يَصِحَّ صَوْمُهُ).

سأبدأ بمقدمة ثم أصل إلى هذه المسألة. العقل يغيب بواحدٍ من ثلاثة أمور:

١. إما بالجنون.
٢. وإما بالإغماء.
٣. وإما بالنوم.

فالمجنون مسلوب لعقله، مسلوبٌ بكليته، والنائم مغطًى عقله، والمغمى عليه منزلةٌ بين المنزلتين: بين الجنون وبين النوم، بينهما.

الفقهاء أحيانًا يُلحقون المغمى عليه بحكم المجنون، وأحيانًا يُلحقونه بحكم النائم، والضابط عندهم في ذلك: الاحتياط، أنا أمشي لك على المذهب، فالمذهب عندهم أنهم أحيانًا يُلحقونه بالنائم، وأحيانًا بالمجنون من باب الاحتياط.

أذكر لكم متى ألحقوه بالنائم، ثم أذكر لكم متى ألحقوه بالمجنون:

- في الصلاة مرَّة معنا أن المجنون إذا جُنَّ في الوقت من أولــه إلى منتــهاه لا يــؤمَر بالقضاء، أليس كذلك؟ مرَّ معنا ذلك.
- والنائم إذا نام الوقت كله يجب عليه قضاء الصلاة؛ «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِــيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» فإن ذلك وقتها.
- المغمى عليه ذكِّروني المذهب ماذا يقول؟ يُلحَق بالنائم ولو طال أمده، ولو جلــس مغمى عليه خمسة أيام، سبعة أيام، يقضي الأيام كلها.

طبعًا تكلمت في ذلك الوقت في إجابة الأسئلة عن الراجح في هذه المسألة دليلًا، نتكلم على المذهب لكيلا نُلخبط المسائل، هنا الفقهاء في باب الصوم قلبوا، فألحقوا المغمى عليه بالمجنون قالوا: من باب الاحتياط.

خلونا ننظر ما هو حكم المجنون وما هو حكم النائم؟ نقول أول شيء من باب إخراج بعض الصور من ذهننا لكي نعرف أنها ليست محل إشكال، نقول: عندنا ثلاث صور لهؤلاء الثلاثة، نبدأ بالمجنون ثم نقول من يُلحَق به.

☜ **نقول: إن المجنون إذا جُنَّ فله ثلاث حالات:**

الحالة الأولى: إما أن يُجَن و لم يكُ قد نوى من الليل الصيام، ما نوى وفقد عقله، مثل بعض الناس تأتيه نوبة الصرع تطول معه، تجلس معه أكثر من يوم، هذه نوبة صرع طويلة جدًّا، هذا نوع من فقد العقل، قد يُسمى جنونًا هكذا اصطلاح لكن ليس جنونًا بالمعنى الذي نتواضع عليه وإنما فقد عقله فترة، إذا لم يكن قد نوى فلا شك أن المجنون والمغمى عليه والنائم لا يصحُّ صومه؛ لأنه لم ينوِ من الليل إذا كان واجبًا بلا إشكال، انتهينا منه.

الحالة الثانية: إذا كان قد نوى، ثم بعد نيَّته وقبل بدأ الصوم قبل طلوع الفجر جُنَّ أو أُغمي عليه أو نام، فيقولون: إذا كان مجنونًا وقد نوى من الليل، واستمر جنونه من الفجر إلى المغرب اليوم كله فلا يصح صومه، ودليلهم في ذلك قالوا: لأنه يجب استحضار النيَّة ولو لحظه و لم يستحضرها في أثناء اليوم، هو رُفِع عنه القلم بالكلية، فلا يُحكَم له بصحَّة الصوم.

أما النائم لو كان قد نوى ثم نام ولو اليوم كله، في ناس ينامون ما شاء الله اليوم كله، ينام من قبل الفجر إلى بعد المغرب، لو نوى ثم نام فصومه صحيح، وفرَّقوا بين المجنون والنائم:

- بأن النائم ليس مسلوب العقل وإنما مغطَّى العقل.
- وأما المجنون فإنه مسلوبٌ بالكلية، فقد عقله بالكلية.

فالنائم هو مستصحبٌ للنيَّة الأولى وإن كان ليس مستظهرًا لها في هذا الوقت، قالوا: ولأن النوم كثير عند الناس ولا يقطع النيَّة النوم، فلذلك فرَّقوا بين النوم وبين الجنون. **الإغماء** هنا ألحقوه بالجنون، فقال: إن من نوى ثم أُغمي عليه إلى المغرب فإن صومه غير صحيحٍ فيجب عليه قضاؤه، هذه الحالة الثانية.

الحالة الأولى: قلنا: لم ينوِ.

الحالة الثانية: نوى لكنه نام أو أُغمي عليه أو جُنَّ النهار كله، ما الحكم؟ لا يصح إذا كان مجنونًا أو مغمًى عليه، وإن كان نائمًا صومه صحيح.

الثالثة: إذا نوى ثم جُنَّ أو أُغمي أو نام وقام في أثناء النهار ولو لحظة نقول: صحَّ صومه، وهذا مفهوم من كلام المصنف وليست منطوقة والمفهوم صحيح، يقولون: صحَّ صومه؛ لأن المقصود وجود النيَّة في أثناء الفعل ولو لحظة وقد وُجِدت منه، فلو قام قبل أذان المغرب بقليل بثواني فإن صومه صحيح.

ولذلك يقول الشيخ: **(وَمَن نَوَى الصومَ ثم جُنَّ أو أُغْمِيَ عليه جميعَ النهارِ ولم يُفِقْ جزءًا منه لم يَصِحَّ صَوْمُه)** ما السبب؟ لأنه لم يستحضر نيَّةً في أثنائه، والمجنون والمغمى ملحقٌ به في هذه الصورة، فيكون مسلوب العقل بالكلية، فلا يصح صومه. مفهوم هذه الجملة: أنه لو أفاق بعض النهار ولو لحظةً صحَّ صومه، والمعنى فيها موجود لاستحضار النيَّة فيها.

قال: **(لَا إِنْ نَامَ جَمِيعَ النَّهَارِ)**.

أما لو نام جميع النهار مع -انتبه لعبارته- مع النيَّة السابقة، لو لم ينوِ لم صح صومه قطعًا. **(لا إن نامَ جميعَ النهارِ)** فإنه يصح صومه؛ لأن العادة جرت بنوم كثيرٍ من الناس.

يقول الشيخ: **(وَيَلْزَمُ الْمُغْمَى عَلَيْهِ القَضَاءُ فَقَطْ)**.

يعني يلزم المغمى عليه دون المجنون، المجنون لا يلزم عليه القضاء لكن المغمى عليه يلزمه القضاء، طيب لماذا أنتم ألحقتم الجنون هنا وهنا لم تُلحقوه بالجنون؟ قالوا: للاحتياط، فنأخذ دائمًا في جانت المغمى عليه الاحتياط، فالمغمى عليه نقول: حكمه حكم النائم أحيانًا وحكم المجنون أحيانًا، فأنزلناه هنا بالنائم في وجوب القضاء؛ لأنه ليس مسلوبًا. طبعًا أنا ذكرت لكم قبل أنا أُريد أن أذكرها ترجيحًا في أثناء الدرس: أن الصحيح أن المغمى عليه حكمه حكم المجنون مطلقًا، وهذه طريقة بعض أهل العلم.

طالب: [١:٠٨:٠٦]

الشيخ: أرجعه للحكم لنفس السبب، لذلك أنا قلت لك: هم متردِّدون أحيانًا، أحيانًا يُلحقونه بالمجنون، وأحيانًا يُلحقونه بالنائم، هنا ألحقه بالنائم، لماذا ألحقه بالنائم؟ ألحقه في لزوم صوم اليوم عليه، وألحقه بالمجنون في عدم صحَّة الصوم، شوف الفرق يعني نصف هنا ونصف هنا.

يقول الشيخ: (ويَجِبُ تَعيينُ النِّيَّةِ).

أي نيَّة الصوم.

(مِنَ اللَّيْلِ لِصَوْمِ كُلِّ يَوْمٍ وَاجِبٌ).

يعني يجب أن الشخص يُعيِّن نيَّة الصوم الواجب، وذكرنا أن الصوم الواجب ثلاثة أشياء:

١. رمضان.

٢. أو كفارة.

٣. أو نذر.

هذه الأنواع الثلاثة من الصوم يجب أن تُبيَّت من الليل؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيما رُوي بأحاديث يشدُّ بعضها بعضًا: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ -أو- لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ النِّيَّةَ مِنْ اللَّيْلِ» وألفاظ هذا الحديث مختلفة لكن معناها متقاربة، وهذا الحديث مجموع طرقه وشواهده ومتابعاته حسنٌ إن لم يكن صحيحًا.

يقول: (ويَجِبُ تَعيينُ النِّيَّةِ) أي واحد من هذه الأمور الثلاثة فقط:

١. أهو رمضان.

٢. أم أنه نذرٌ.

٣. أم أنه كفارة.

(من الليلِ) لماذا قلنا: (من الليل)؟ لأنه يجب أن يكون سابقًا أول النهار، يجب أن يكون من الليل، كيف يكون التعيين؟ قالوا: التعيين سهل جدًّا، وله صور شتى؛

فمن صور التعيين: قال: أن الشخص إذا خطر في باله أن يخطر في باله فقط أنه صائمٌ غدًا قضاءً، كفارةً، نذرًا، أنه لما علِم في رمضان خطر في باله مجرد أن يخطر في باله أنه صائمٌ غدًا هذا هو تعيين النيَّة، مجرد أن يخطر في باله، مجرد بس ولو قبل الأذان بخمس ساعات، ست ساعات، مع أننا قلنا: لا يلزم موافقة النيَّة والعمل، لذلك قال المصنف: (الليل) هذه الصورة.

الصورة الثانية: قالوا: أن يأكل أكلة السَّحَر، مجرد أن يأكل الشخص سحور معناه أنه ناوى الصيام انتهينا، حتى يأتيك واحد يقول: والله أنا ما نويت، أنت متسحر أنت ناوي بس أنت لا تعرف ما هي النيَّة، ولذلك ذكروا صور سهلة جدًّا بمجرد أن يخطر في بالك، ومجرد أن تأكل أكلة السحر، إذن قد نويت، طبعًا هذه ليست هي النيَّة وإنما هي أثر النيَّة.

يقول الشيخ: (لَا نِيَّةِ الفَرَضِيَّةِ –أو الفَرْضِيَّةِ–).

وفي بعض الكتب مثل [الإقناع]: (لا نيَّة الفَرِيضَة)، ما معنى (لا نِيَّةِ الفَرِيضَةِ) أي لا يلزم الشخص إذا أراد أن ينوي أن صوم غدٍ واجب، فقط يعرف أنه نذر، يعرِف أنه من رمضان، يعرف أنه من كفارة قضاء، ما يلزم أن يُعيِّن أنه فرضٌ عليه وواجبٌ عليه، فقط استحضار أنه من رمضان يكفي.

طبعًا لماذا قال هذه الكلمة؟ مراعاة، إذا قال: لا كذا فهي إيماءٌ لروايةٍ ضعيفة؛ لأن القاضي الشيخ أبو عبد الله بن حامد شيخ القاضي أبو يعلى كان يرى أنه يجب مع تعيين النيَّة أن يُعيِّن أنها واجبةٌ أو سنَّة، هذا غير صحيح، مجرد تعيين النيَّة كافٍ.

يقول الشيخ: (وَيَصِحُّ النَّفَلُ بِنِيَّةٍ مِنْ النَّهَارِ قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ).

الفريضة قلنا: ما يجوز، هذا لا شك فيه، ما يجوز صيام الفريضة إلا من الليل، ولذلك قلنا –خلونا نربطه بالمسألة التي قبل–: لو أن الشخص ما علِم إلا في أثناء النهار أن اليوم واجب من رمضان يُمسِك، لكن يقضي هذا اليوم، لماذا؟ لأنه لم يُبيِّت النيَّة من الليل حتى لو ما أكل شيء، طيب لو أكل يُمسك؟ يُمسِك سواءً أكل أو لم يأكل يُمسِك، ولكنه يقضي هذا اليوم.

لكن النافلة يجوز لك أن تُبيِّن النيَّة في النهار لما ثبت من حديث عائشة أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كان يدخل عليها فيقول: «هَلْ مِنْ طَعَامٍ؟» فإن قالت: لا قال: «إِنِّي صَائِمٌ» فدلَّ على أنه يجوز تبييت النيَّة.

(قَبْلَ الزَّوَالِ وَبَعْدَهُ)؛ لأن من الفقهاء من يقول: إنه لا يجوز إلا قبل الزوال، فأراد المصنف أن يقول: إنه يجوز قبل الزوال وبعده، وهذا هو الصحيح وإن كان من المتأخرين من فقهاء الحنابلة وهم كثير يقول: أنه يُشترط أن يكون قبل الزوال، لكن الصحيح أيضًا دليلًا فعله –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– مطلق، فيجوز استحضار النيَّة قبل الزوال وبعده بشرطٍ واحد، ما هو الشرط؟ ألا يأكل.

طيب: لو كان ناويًا الفِطر، ناوي يروح مطعم يأكل الفطر، أنا ناوي الفِطر ولكن وجدت الأبواب أمامي مغلقة، ماذا نقول؟ صومه صحيح، طيب الفِطر، نيَّة الفِطر أليست تُفطِّر؟

طالب: مرة الرسول –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– دخل قال: «هِلْ عِنْدَكُمْ مِنْ طَعَامٍ؟» يريد أن يأكل.

الشيخ: جيد، استدلالك في محله يا شيخ سلامة، أول شيء: طبعًا قبل كل شيء قبل أن نستدل من المعاني يجب أن نستدل بكلام النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–، الرسول –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «هِلْ عِنْدَكُمْ مِنْ طَعَامٍ؟» يريد أن يأكل، فهو كان ناويًا، ومن حيث القاعدة الفقهية نقول: "إن نيَّة الفِطر كمن لا نيَّة له لا كمن أفطر".

انتبه لهذه العبارة: الفقهاء يقولون: إن نيَّة الفطر تجعله كمن لم ينوِ لا كمن أكل، انتبه لهذه العبارة، هذه تمر عليك لكن لا تُركِّز لها، لكن لها فروع كثيرة جدًّا لهذا القاعدة الفقهية، أُعيد لكم القاعدة؟

القاعدة: أن نيَّة الفطر تجعل الناوي لا نيّة له، تجعله كمن لا نيَّة له، ولا تجعله كمن أكل، وهذه لها أثر ربما أذكره بعد قليل.

يقول: (وَلَوْ نَوَى إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَهُوَ فَرْضِيٌّ لَمْ يُجْزِئْهُ).

يقول: لو نوى شخصٌ أنه (إِنْ كَانَ غَدًا مِنْ رَمَضَانَ فَهُوَ فَرْضِيٌّ) أنه واجبٌ فهو من رمضان فإني سوف أصومه، وإن لم يكن من رمضان فهو نافلة، أو يقول: إن لم يكن من رمضان فسوف أُفطِر، إذن له تردد من جهتين، تردد من جهتين، قال:

- إن كان من رمضان فإنه يكون فرَضي.
- وإن لم يكن من رمضان فسوف أُفطر، أو فهو نافلة.

مثل الذي يصوم يوم ثلاثين ولا يدري يقول: أنا أنام مبكِّر وسأنوي الآن الصوم إذا قمت الفجر أشوف، ماذا نقول في حقه؟ نقول: صومك غير صحيح، فإن تبيَّن أنه من رمضان فيجب عليك الإمساك وتقضي هذا اليوم، ما السبب؟ أنك لم تُبيِّت النيَّة من الليل، فنيَّتك مترددة ليست جازمة، يمكن أن يكون فرضي، ويمكن أن يكون نافلة.

سأورد عليكم إشكالًا فأجيبوني: يوم الشك الذي هو اليوم الثلاثين إذا كان هناك غيمٌ أو قتر، أليس الشخص يصومه بهذا المعنى؟ ما رأيكم؟

طالب: يصوم بنيَّة رمضان.

الشيخ: في الحقيقة -على المذهب طبعًا نتكلم- الذي يصوم هذا اليوم هو يصومه جازمًا أنه من رمضان، ولذلك نقول: يُعرَف دخول رمضان بثلاثة أشياء منها هذا الشيء، فليس فيها تردد هناك، ليس هناك فيها تردد وإنما فيها قطعٌ، وبعض الفقهاء يقول: لا؛ لأن هناك ورود للنص حتى لو كان فيها تردد، طبعًا توجيهان للفرق بين هاتين المسألتين، وهذا من باب معرفة الفرق بين المسائل المتشابهة نصًّا:

- بعضهم يقول: لا لورود النص بلزوم الصوم.
- وهنا لا يوجد نص.

يقول الشيخ: (وَمَنْ نَوَى الإِفْطَارَ أَفْطَرَ).

من نوى في أثناء الصوم أنه مفطرٌ؛ لأنه سوف في المستقبل، مَن يقول: سوف أُفطِر لم يُفطِر، لكن مَن نوى أنه مفطرٌ فقد أفطر بهذا الفعل، لماذا؟ لأن نيَّة الإفطار تقطع نيَّة الإمساك وليست أكلًا، ولكن تقطع نيَّة الإمساك، فيكون حكمه حكم المفطِر.

بعض الناس يظن أن نيَّة الإفطار حينما يتردد يقول: يمكن أفطر، أنا جائع أُريد أن آكل، هذه ليست نيَّة، هذا هم ليست نيَّة، الذي يقول: سوف أذهب إن وجدت طعامًا أكلته وإلا فلا، هذه

ليست نيَّة، هذا تعليق، المراد بنيَّة الإفطار أن يكون الشخص يحكم على نفسه أنه مفطرٌ الآن، مفطرٌ سواءً أكل أم لم يأكل، هذا هو الجازم، هذه هي النيَّة المفطِّرة. مَن نوى الإفطار في أثناء نهار رمضان أو في غيره، قلنا: حكمه حكم يكون مفطر، أفطر بماذا؟ بقطع النيَّة.

شوف أثر الخلاف في المسألة: لو أن شخصًا كان صائمًا يوم عاشوراء السابق قبل أسبوعين أو ثلاثة ثم نوى الإفطار، قال: يا ابن الحلال خلونا نُفطر اليوم، ثم لما نوى الإفطار جلس نصف ساعة ثم قال: سوف أصوم، يصح صومه ولا ما يصح؟ يصح؛ لأن في النافلة هو كان صائمًا ثلاث ساعات ثم قطع النيَّة، يُعتبر كل السابق لا نيَّة له فيه، التغت ثم نوى، ما دامت نافلة يجوز له أن ينويها الصوم من نصف النهار، يجوز هذا الشيء.

طيب: لو كان يصوم قضاءً فنوى الإفطار، انقطع صومه، طيب ثم نوى الإمساك يكون نافلة، يجوز أن يكون نافلةً ولا يكون فريضةً.

ولكن هنا نُنبه لمسألة: بعض الشباب يسمع هذه المسألة فيبدأ هو مع نفسه في صراع شهر رمضان، أنا نويت أُفطِر، أنا ما نويت أُفطِر، نقول لهذا الرجل: أنت صائمٌ وصومك صحيح، الذي في نفسك هذا وسواس وليس نيَّة، فرقٌ بين النيَّة والوسواس، انتبه لهذه المسألة: فرقٌ بين النيَّة والوسواس؛ النيَّة: هي الجزم، ولذلك بعض الناس يغلِب عليه الوسواس أمر حتى على لسانه، نسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- الشفاء لنا جميعًا، ربما نجعل فيها إن شاء الله لقاء لهذا الأمر علشان نمشي الموضوع الأخير قبل أن أختم.

يقول الشيخ: (بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّوْمَ ويُوجِبُ الكَفَّارَةَ).

هذا الباب من أهل أبواب الصوم أو مسائل الصوم؛ لأنها متعلقة بكل الناس باستثناء وهو ما الأشياء التي يلزمهم أن يُمسكوا عنها.

يقول الشيخ: (مَن أَكَلَ أو شَرِبَ).

(مَن أَكَلَ أو شَرِبَ) فإنه يكون مفطرًا ويُفسد صومه وهذا بإجماع أهل العلم بلا خلاف؛ لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة:١٨٧]، فكلوا وأشربوا.... ثم أتموا الصيام، فدل على أن الصيام هو الامتناع عن الأكل والشرب، فبإجماع أهل العلم أن الأكل والشرب يكون مفسدًا للصوم.

والأكل والشرب على المذهب: هو إدخال ما له جُرْمٌ من طريق الأكل والشرب وهو الفم، فكل ما دخل للجوف من طريق الفم فإنه يُسمى أكلًا أو شربًا سواءً كان مغذيًّا أو غير مغذٍّ، بل لو كان حتى ضارًّا كأن يأكل حصى أو أن يأكل دواءً ضارًّا أو سمًّا كلها تكون مفطِّرة؛ لأنه في لسان العرب:

كل ما دخل من طريق الفم سُمِّي أكلًا؛ نافع، غير نافع، ضار، رطِب، ليِّن، يابس؛ يُسمى أكلًا وهذا لا شك فيه على لسان العرب، والدليل عليه: الآية واضحة.

انتهينا من الأول والثاني وهما ماذا؟ الأكل والشرب: وهو إدخال كل ما له جُرْمٌ، انتبه لكلمة جُرْم، فما ليس له جرمٌ لا يسمى أكلًا، الهواء يدخل في فيك ويخرج يوميًّا، كثير من الناس يتنفس مع فِيهِ، ما ليس له جرمٌ ليس مؤثرًا وإنما له جرمٌ يُحَس، إذن عرَفنا الأمر الأول: وهو الأكر والشرب، ودليله معنا.

الأمر الثالث: قال: (أَوْ اسْتَعَطَ).

بأن أدخل شيئًا من طريق أنفه، أي شيء يدخل للأنف أيضًا سواء كان مغذيًّا أو غير مغذيًّا؛ لأن الاستيعاط يكون للدواء، يستنشقه بقوة وله جُرْم، فمن استعطَ ودخل شيءٌ لجوفه من طريق أنفه فإنه مفطر، ما دليلكم على ذلك؟ قالوا: لأن الاستيعاط في حكم الأكل؛ لأنه يؤدي إلى الجوف.

بس خلونا نقول معنى الجوف وهو مهم، المراد بالجوف على المذهب أمران:

الأمر الأول: جوف الغذاء، **وما هو جوف الغذاء؟** الحلقوم، والمريء، والمعدة، والأمعاء، هذا جوف الغذاء الذي يصل له، وكل مجوَّفٍ من بدنٍ آدمي، كل مجوِّف يعني مغطَّى؛ كالدماغ عندهم جوف، عندهم الدماغ جوف، ملحقٌ بالجوف، عندهم كل ما غُطِّي بالجلد يعني داخل يُسمى جوفًا، كل هذا يُسمى عندهم جوف إلا المستثناة سنذكرها بعد قليل، هذا يُسمونه جوف، فكل ما دخل داخل جسم الآدمي يُسمونه جوف؛ لأنهم توسَّعوا فيه باب الصوم من باب الاحتياط.

إذن عرَفنا المفطر الثاني أو الثالث: وهو الاستيعاط، وهو كل شيءٍ ذو جرمٍ يدخل من طريق الأنف، وعرَفنا دليله.

الأمر الرابع: قال: (أَوْ احْتَقَنَ).

الاحتقان هو ماذا؟ ليس الإبرة، الاحتقان هو إدخال شيءٍ عن طريق الدُّبر، فإدخال شيءٍ عن طريق الدُّبر يؤدي إلى الجوف، بل الجوف جوف الغذاء؛ لأنه يؤدي إلى الأمعاء مباشرة، فلو أن شخصًا وضع تحميلةً -تعرفون التحميلة- أو ماءً عن طريق دبره فإنه يُسمى احتقانًا فيكون مفطِّرًا، يكون مفطِّر.

طبعًا هو الاحتقان هل هو مشروع من أجل الدواء أم لا؟ هذه فائدة خارجة عن الدرس، جاء عن عليٍّ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه كرِه الاحتقان بغير حاجة، فالتحميلة تُكرَه لغير حاجة، لكن ما في حكم لها، طبعًا اختلفت الأشياء من الزمان الأول عن زماننا لكن هي جائزة لا شك، الاحتقان جائز لأجل التداوي وما في حكمه. إذن المفطِّر الرابع ما هو؟ الاحتقان: وهو إدخال شيءٍ له جرمٌ من الجوف من طريق الدُّبر.

الخامس: (أَوْ اكْتَحَلَ بِمَا يَصِلُ إِلَى حَلْقِهِ).

قوله: (**بِمَا يَصِلُ إِلَى حَلْقِهِ**) متعلقٌ فقط بالاكتحال فقط، قالوا: لأن العين منفذها إلى الجوف ليس دائمًا وإنما هو أحيانًا، فإذا كان الشخص قد اكتحل بإثمد، أو بكحل، أو بصبِر، أو بغير ذلك، وكان يصل إلى حلقه بواحدٍ من أمرين:

-إما بأن وجد طعمه -طعم الكحل أو الإثمد- أو غير ذلك من الأمور في حلقه، إما أن يكون وجد طعمه.

-أو أن يكون قد علِم بوصوله، بعض الناس يعلم أنه كلما اكتحل وصل إلى جوفه؛ يعني أحس به في جوفه، فهنا نقول: أنت كلما اكتحلت أفطرت.

أما مَن عداه من الناس وهو الذي يكتحل ولا يصل إلى جوفه فنقول: اكتحالُك ليس بالمفطِّر. إذن هذا القيد: اشتراط أن يصل إلى الحلق خاصٌ بالاكتحال.

قال: (**أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ شَيْئًا مِنْ أيِّ مَوْضِعٍ كَانَ**).

كيف يُدخل إلى جوفه شيء؟ قالوا: مثل أن يكون -طبعًا على المذهب، أهو صحيح أم ليس بصحيح؟ تكلمت أظن بعض الإخوان حضر المحاضرة التي كانت سابقة في تفصيل أحكام الصوم في رمضان-.

يقول: لو كان على جلد الآدمي جرح مأمومة أو جائفة، قالوا: فكل دواءٍ يوضع عليها يصل إلى الجوف، فعندهم أن مداواة الجائفة أو المأمومة... ما معنى الجائفة؟ يعني وصل الجرح إلى اللحم، ليس جرحًا خارجيًّا في الجلد، أن دواء الجائفة والمأمومة مفطِّر عندهم؛ يعني وضعت مطهر على جرح غائرٍ وصل إلى اللحم أفطرت؛ لأن جزء من هذا الدواء سيصل إلى الجوف، سيدخل مع الدم، هذا رأيه.

من الأشياء التي تدخل في هذا المعنى، اذكروا لي شيء؟ شيء واضح جدًّا: الإبر، فعندهم -المذهب- أن كل إبرةٍ، كل الإبر تكون مفطِّرةً سواءٌ كانت مغذيَّةً أو ليست مغذية، سأذكر الآن بعدما نذكر الصور أذكر الدليل عليها جميعًا.

لذلك قال: (**أَوْ أَدْخَلَ إِلَى جَوْفِهِ شيئًا من أيِّ مَوْضِعٍ كَانَ**) حتى الأذن عندهم، إذا وصلت الأذن ولم تكُ خارجيةً وإنما كان داخليًّا أفطر، ما دام وصل إلى جوفه ولو كان في دماغه هذا كلامهم فإنه يُفطِر، الأذن تؤدي إلى الدماغ، لا تؤدي إلى الحلق إلا قناة ماذا؟ في القناة التي في الأذن تؤدي إلى الحلق، نسيت اسمها الآن.

ما دليلهم على هذه المسألة؟

قالوا: لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- نهى عن الأكل والشرب، والأكل والشرب هو إيصال شيءٍ له جرمٌ إلى الجوف من طريق الفم، وهذا في لسان العرب سواءً كان مغذيًّا أو غير مغذي، فنقيس عليه كل

شيءٍ دخل إلى الجوف، كل شيءٍ دخل إلى الجوف فإننا نقيسه عليه؛ لأنه سيستفيد منه الجرم ويتغذَّى منه فنقيسه عليه.

يقول الشيخ: (غَيْرَ إِحْلِيلِهِ).

إلا التنقيط في الإحليل وهو مخرج البول، فمن نقَّط في إحليله فإنه لا يُفطِر، قالوا: لأنه إذا نُقِّط في الإحليل يذهب إلى المثانة، والمثانة تطرُد ما فيها ولا تُدخله داخل الجوف، هي طاردةٌ لما فيها، فمن نقَّط في إحليله دواءً، في أدوية معروف كان عند العطَّارين قديمًا يُنقِّط في الإحليل، فالتنقيط في الإحليل لا يُفطِّر؛ لأن المثانة تُخرِج التي فيها ولا تُدخله إلى الجوف. قال: (غيرَ إِحْلِيلِه).

قال: (أَوْ اسْتَقَاءَ).

ما معنى استقاء؟ أي طلب القيء، استقاء لا بد أن نُقيِّد قَاءَ، لما جاء عند الترمذي بإسنادٍ حسن أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «مَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ» حديث صحيح ثابت حسَّنه الترمذي وهو كذلك؛ «مَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ».

نفهم من قول المصنف: (أو اسْتَقَاءَ) مسائل:

المسألة الأولى ذكرتها قبل قليل: أن تعمُّد القيء مفسدٌ، مفهومها: أن القيء من غير تعمُّد ليس بمفسدٍ للصوم؛ لأنه قال: «اسْتَقَاءَ» فيه حرف السين هذا يدل على الفعل من الشخص، إذن «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ» كما قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أن المصنف أطلق و لم يُفرِّق بين القيء القليل والكثير، فالمذهب أن القيء الكثير والقليل كلاهما مفسدٌ للصوم، قالوا: لأن الحديث مطلق، يستدلون بظاهر الحديث، أن الحديث مطلق لم يُفرِّق بين قليله وكثيره، بخلاف نقض الوضوء، فإن نقض الوضوء إنما ينتقض الوضوء بالقيء الكثير دون القلس وهو القليل، وذكرت لكم الخلاف في القلس؛

-قيل: إنه ملء الفم.

-وقيل: إنه نصف الفم.

والمشهور أنه ملء الفم من القيء، فما دام القيء أقل من فيك، أقل مما بين الفم فإنه لا ينقض الوضوء لكنه يفسد الصوم إذا كان تعمُّدًا.

المسألة الثالثة والأخيرة: كيف يكون التعمُّد؟ يكون تعمُّد القيء بواحدٍ من أمورٍ ثلاثة -هذه نأتي إليها بعد قليل-: إما بتكرار نظر، بعض الناس إذا شاف الدم قاء، أو إذا شاف بعض الحشرات، طبعًا هنا مسألة.

أعطيكم فائدة: ثبت عن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "أخيفوا الهوام قبل أن تُخيفكم"، بعض الناس إذا شاف صارور أو الصرصار تجده كأنه رأى عدوًّا، فتجده كبير الحجم ومع ذلك يخاف، ما

السبب؟ أنه من صِغره عوُّد على ذلك، يقول عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: "أخيفوا الدواب أو الهوام قبل أن تُخيفكم"، إذا رأيت حيَّةً أو عقربًا أو حشرةً فاذهب وبادر بقتلها **(قبل أن تُخيفكم)**؛

-إما أنك تصبح توقع الرعب في نفسك.

-أو تغلبك فتجرحك وتؤذيك.

فتحتمل معنيين. إذن نعود لكلامنا:

- بعض الناس يعرف أنه إذا رأى حشرةً معينةً أو دمًا أنه سيقيء، فيتعمَّد أن يُكرر النظر في الذي يُسبب له القيء، **إذن هذا الأمر الأول**.
- **الأمر الثاني من أسباب القيء**: قالوا: تِكرار الفِكر، لو فكَّر، هو يتعمَّد أنه يُفكِّر في شيء معين، فتعمَّد، شوف تعمَّد أن يُفكِّر فيُعتبر أيضًا كذلك.
- **الأمر الثالث**: عصر البطن، بعض الناس يعصر بطنه، هو كذلك، أو شمُّ رائحةٍ هو كذلك.

إدخال اليد إلى الفم لماذا لم أقولها؟ لأن إدخال اليد إذا كانت تصل إلى داخل الجوف أو تناول شيء، فهو في هذه الحالة أفطر بإدخاله يده قبل أن يخرج قيؤه، كذلك لم نذكر الدواء أو إدخال اليد إلى داخل الجوف جدًّا.

قبل أن أنتقل من هذه المسألة، ذكرت مسألة: الجوف ما هو؟ قلت لكم: داخل البدن، أما هذا الظاهر فليس جوفًا، وعلى ذلك لو أن شخصًا جعل في أنفه، داخل أنفه، تجويف أنفه، جعل فيه كريم، كريمات هذه هل يُفطِر بذلك أم لا؟ لأنه ما دخل وإنما بقي في الخارج، وعندنا قاعدة ذكرناها هناك في الطهارة: "أن الأنف -تجويف الأنف- من الوجه وليس من الجوف" تذكرون هذه القاعدة؟ ولذلك قلنا: إنه يجب الاستنشاق والمضمضمة.

هذه عندنا مسألة لكن دقيقة ركزوا معي، للأسف طلعت آخر الدرس وهي تحتاج إلى تركيز:

يقول الشيخ: **(أَوْ اسْتَمْنَى)**.

ما معنى استمنى؟ أي طلب أن يخرُج منيُّه.

(أَوْ بَاشَرَ).

معنى باشر: أي لمس امرأةً، أو قبَّلها، طبعًا زوجته أو قبَّلها.

(فَأَمْنَى).

أي نزل منيُّه، طبعًا عنهم **(فَأَمْنَى)** قلت لكم: أن المراد بالإمناء على المذهب هو الانتقال وليس الخروج، المذهب أن المراد بالإمناء انتقال الماء من محلِّه وإن لم يخرج، فإذا أحسَّ الشخص الرجل

بانتقال مائه من محلّه وإن لم يخرج، سواءً امتنع وحده أو بمنع الرجل نفسه فعندهم يكون قد أمنى، فوجب عليه الغسل وفسد صومه إن كان بفعله، فقط لكي نفهم معنى كلمة أمنى.

قال: (أَوْ أَمْذَى).

ما معنى أمذى؟ أي استمنى فأمذى، يعني حاول أن يُخرِج منه ماءه لكنه لم يخرج وإنما خرج المذي، أو باشر ولكنه لم يُمني وإنما أمذى، تعرفون الفرق بين المني والمذي؟ وتكلمت قبل أن:

- **المني**: هو ماءٌ أبيض غليظ وهو أصل خِلقة الآدمي.
- **والمذي**: ماءٌ أبيض رقيق، هذا أخف من المني.

ويختلفان في الأحكام.

إذن هذه الحالة الأولى: إذا استمنى، أو باشر فأمنى، أو أمذى، طبعًا فسد صومه، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: قال: (أَوْ كَرَّرَ النظَرَ فأَنْزَلَ).

ما ذكر هنا المذي وإنما ذكر الإنزال فقط، لأشرح هذه الجملة بأسلوب آخر: تعمُّد إخراج المني مفسدٌ للصوم حُكي إجماعًا، حُكي إجماع أهل العلم، نعم في خلاف ولكن متأخر، لكنه إجماع حكاه جمع من المتقدمين.

والدليل على أن المني إخراجه قصدًا مفسدٌ للصوم: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «قَالَ اللهُ -عَزَّ وَجَلَّ-: يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَهْوَتَهُ لِأَجْلِي» والكل يعلم أن تمام خروج الشهوة بخروج المني، فالمني خروجه شهوة، فالامتناع منه كالامتناع من الطعام، فدل على أنه مفسدٌ للصوم.

المذي المذهب أن خروج المذي أيضًا مفسدٌ للصوم؛ لأنه داخلٌ في عموم الشهوة «يَدَعُ طَعَامَهُ وَشَهْوَتَهُ لِأَجْلِي» داخلٌ فيها، داخلٌ في العموم، ولأن فيه شهوة في إخراجه وإن كانت أقل من المزي، طبعًا المزي يكاد يكون إجماعًا خلافًا لابن حزم، ابن حزم متأخر وحُكي الإجماع قبله، لكن المذي فيه خلاف قوي جدًّا، لكن المذهب أنه مفسد، عرَفنا المسألة ودليلها.

لكن انظر هنا: قلنا قبل قليل: كيف يخرج القيء؟ هنا سنقول: كيف يخرج المني والمذي؟ يخرج المني والمذي بواحدٍ من أمورٍ ثلاثة:

الأمر الأول: أن يخرج المني أو المزي بسبب استمناءٍ أو مباشرة، طبعًا من الرجل والمرأة، فالمرأة والرجل كلاهما يخرج منه منيٌّ ويخرج منه مذي، نصَّ على ذلك ابن عقيل في كتابه [التذكرة] أن المرأة والرجل سواء، وهذا حق ثابت علميًّا أيضًا، يخرج منهما المني والمذي.

❶ إذا خرج المني أو المذي من الصائم بقصدٍ منه هو بمباشرةٍ أو استمناء فسد صومه، سواءً كان الذي خرج مني أو مذي **واحد**.

❷ **اثنين**: إذا خرج بسبب تكرار النظر، ليس بسبب النظر فجأة، وإنما بسبب تكرار النظر؛

■فإن كان قد خرج المني فسد صومه.

■وإن كان قد خرج المذي لم يفسد صومه.

قالوا: لأن المذي يخرج بسرعة بخلاف المني لا يخرج بسرعة، إذن بتكرار النظر ماذا؟ يفسد فقط إذا خرج مني دون إذا خرج مذي.

❸ **الأمر الثالث**: إذا خرج المني أو المذي لا بنظرٍ ولا مباشرةٍ، وإنما بسبب تكرار الفكر، جالس يُفكِّر، وبسبب فكره خرج منه مذيٌّ أو مني، فيقولون: الفِكر لا يُفسد الصوم ولو خرج منه مذيٌّ أو مني. انتبه هذه القاعدة مهمة ستمر معنا في الحج إن شاء الله بعد أسابيع قليلة، في قضية المني والمذي إذا خرج بالنظر أو بالفكر، أو بالمباشرة والاستمناء، وضحت المسألة؟ أمشي علشان الوقت قارب على الانتهاء.

يقول الشيخ: (أَوْ حَجَمَ أَوْ احْتَجَمَ).

جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أحد عشر حديثًا أنه يقول: «أفطَرَ الحاجمُ والمَحجومُ» أصحها حديث شدّاد بن أوس، وإعمال هذا الحديث واضح، إحدى عشر حديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» فدلَّ على أن الحاجم والمحجوم إذا فعل ذلك في نهار صومهما أفطرا.

وما العلَّة في إفطارهما؟

مشهور المذهب: أن العلَّة في إفطارهما قاصرة علمها عند الله، نقِف عن النص، ما وجدوا علَّة، قاصرة، ولذلك يقولون: لا يُفطِر إلا الحاجم والمحجوم دون من شابههم، فمشهور المذهب أن المفصود الذي خرج منه، المفصود ما هو؟ يُجمَع الدم ويُشرَط شرطًا فيخرج دمٌ أبيض ليس فيه الهيموجلوبين الظاهر وكرات الدم الحمراء؛ لأنه يكون قديم.

فالمفصود في المذهب لا يُفطِر، الفاصد ولا ما خرجت منه؛ لأن الذي يُفطِر عندهم الحاجم والمحجوم وقفًا عند النص، ويقولون: إننا لم نجد علَّةً له فنقف عند النص دون الفصد، دون غير ذلك من الأمور حتى لو تبرع بدمٍ كثير لا يُفطِر عندهم، وإنما هي الحجامة فقط دون ما عداها دون التبرُّع بالدم، دون الفصد، وغير ذلك من الأمور، ودليلهم النص فقالوا: نقِف عند النصوص، فهم في هذا الجانب كانوا واقفين عند النص وكانوا عليه ولم يتعدَّوه.

قال: (وَظَهَرَ دَمٌ).

إذن من شرط المحتجم: أن يخرج دم وكذلك الحاجم.

قال: (عَامِدًا ذَاكِرًا لِصَوْمِهِ).

طبعًا في كل ما سبق لا بد أن يكون: (عامدًا ذاكرًا لصومِه)، ما في شيء من المفطِّرات يُفطِّر صاحبه بدون عمدٍ إلا شيئًا واحدًا وهو الجماع، الجِماع يُفطِّر صاحبه وهو الرجل ولو لم يكن عامدًا ولو كان ناسيًا، وسيمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم.

قال: (عَامِدًا ذَاكِرًا لِصَوْمِهِ فَسَدَ لَا نَاسِيًا).

في قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَنْ أَكَلَ أَوْ شَرِبَ نَاسِيًّا فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللّهُ وَسَقَاهُ»، «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانِ وَمَا أُكْرِهُوا عَلَيْهِ».

(أَوْ مُكْرَهًا).

أي مجبرًا عليه، طبعًا غير الجماع سيأتي بعد قليل، لذلك فُصِل.

(أَوْ طَارَ إِلَى حَلْقِهِ ذُبَابٌ).

جاء لحلقه ذباب فوصل إلى جوفه لا يُفطِر بذلك؛ لأنه بمثابة غير المريد للفعل.

قال: (أَوْ غُبارٌ).

لأن الغبار له جرمٌ.

قال: (أَوْ فَكَّرَ فأَنزَلَ).

ومن باب أولى إذا فكَّر فأمذى، قالوا: لأن الفِكر ليس بإرادة الشخص، وليس في الفِكر في قضية الإنزال وما في حكمها.

قال: (أَوْ احْتَلَمَ).

لأن الاحتلام هنا ينزل منه ماؤه من غير إرادةٍ منه.

قال: (أَوْ أَصْبَحَ فِي فِيهِ طَعَامٌ فَلَفَظَهُ).

لو أن الشخص كان في فمه طعام ونام، فلما استيقظ من النوم وجد بين الأسنان أو بجانبها شيء فأخرجه، نقول: صومك صحيح، ما السبب؟ قالوا: لأن تجويف الفم ليس من الجوف وإنما هو ملحقٌ بالوجه، فلو بقي في الفم أكلٌ يجب عليك أن تلفظه، لكن لو ابتلعه الشخص وكان له جُرْم نقول: قد أفطر، لو ابتلعه في النهار نقول: قد أفطر، وإن كان بعض أهل العلم يتساهل ويعفو عن اليسير، لكن القاعدة أنه أفطر.

قال: (أَوْ اغْتَسَلَ).

الشخص إذا اغتسل يحس أنه قد برد جسمه، بل إذا كان عطشانًا فإنه يُحس بالارتواء أحيانًا، حتى الذي يغتسل نقول: إنه لا يفسد صومه وإن برد جسمه وحسَّ بالريء.

(أَوْ تَمَضْمَضَ).

أيضًا التمضمض لا يُفسد الصوم وإن بقي بعض الماء في الفم، وربما وصل لكن وصوله غير مقصود.

قال: (أَوْ اسْتَنْثَرَ).

يعني استنشق ثم استنثر ومع الاستنشاق وصل بعض الماء إلى بعض جوفه.

قال: (أَوْ اسْتَنْثَرَ أَوْ زَادَ عَلَى ثَلَاثٍ).

يعني زود على الثلاث فوصل بعض الشيء إلى جوفه.

قال: (أَوْ بالَغَ).

أي بالغ في الاستنشاق، المبالغة في المضمضة هم يقولونها لكن الحديث فيها ضعيف، المبالغة في المضمضة.

(أَوْ بالَغَ فدَخلَ الماءُ حَلْقَه لم يَفْسُدْ).

لماذا؟ لأنه فعل شيء مشروع في العبادة وهو المضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، فما دام فعل شيئًا مشروعًا وإن وصل منه شيءٌ إلى حلقه فإنه معفوٌّ عنه، لكنهم يقولون: يُكرَه له أمران للصائم:

١. أن يُبالغ في الاستنشاق.

٢. وأن يزيد على الثلاث في المضمضة والاستنشاق.

لكن لو زاد عن الثلاث ودخل شيء لحلقه صحَّ؛ لأن أصل جنس الفعل مشروع.

آخر مسألة ونختم الدرس بها وأعتذر للإطالة:

يقول الشيخ: (وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ، إِلَّا إِنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ، أَوْ مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا).

هذه المسألة انتبهوا معي هي دقيقة وسأختم بها، وأعلم أني أطلت عليكم اليوم، هي ثلاث مسائل دقيقة جدًّا وهي فيها تشابه، لكن الحكم فيها مختلف تمامًا:

المسألة الأولى: قال: (وَمَنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ صَحَّ صَوْمُهُ) رجل مستيقنٌ أنه في الليل، شوف مستيقن أنه في الليل، ثم شكَّ هل طلع الفجر ولا ما طلع؟ يعني شك أمر ضعيف جدًّا، قال: الظاهر أنه ما طلع الفجر، فقام وشرِب أو أكل، نقول: صومك صحيح.

ما الدليل على ذلك؟ نقول: لأنه مستمسكٌ بالأصل، ما هو الأصل الذي معه؟ بقاء الليل، والأصل لا ينتقل عنه إلا بيقينٍ مثله، أو غلبة ظنٍّ تقارب اليقين، فمجرد الشك لا عبرة به يلتغي فصومك صحيح؛ مَن أكل أو شرِب ظانًّا بقاء الليل صحَّ صومه؛ أي شاكًّا في طلوع الفجر، هذه الصورة الأولى، المفروض الثالثة تكون هي الثانية، لكن نأتي بالثالثة على ترتيب المصنف.

الصورة الثانية: قال: (إِنْ أَكَلَ شَاكًّا فِي غُرُوبِ الشَّمْسِ) يعلم أن النهار طالع لكن تردَّد هل غابت الشمس أم لم تغِب؟ هل غابت أم لم تغِب؟ نقول: لو أكل في هذه الحالة يجب عليه قضاء هذا اليوم، فصومه غير صحيح؛ لأنه خالف الأصل الذي اِستيقنه، هو مستيقنٌ -شوف كيف- هو مستيقنٌ بقاء النهار وشكٌّ في انتهائه فخالف الأصل، ولا يجوز الانتقال من الأصل بمجرد الشك.

وقد ثبت من حديث عروة بن الزبير عن أمه أسماء -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- أن الصحابة -رضوان الله عليهم- أفطروا في يومٍ ذا غيمٍ، فلما انقشع الغيم إذا بالشمس بازغة لم تغِب، قيل لعروة: أقضوا ذلك اليوم؟ قال: نعم، أو كيف إذن؟ أو نحو ما قال -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

فدل على أن فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- هو له حكم الرفع أو الاجتهاد من الصحابة، واحد من الاثنتين، ومَن قال: إنه قول عروة كبعض أهل العلم فيه نظر، هو نسبه، هو مخبر، وعروة يعرِف فرقٌ بين صيغة الإخبار وصيغة الفتوى، هذا من باب الإخبار عن فعل الصحابة -رضوان الله عليهم-، فدل ذلك على أن من أكل أو شرِب ظانًّا دخول الليل مستيقنًا بقاء النهار فإن صومه باطل، هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: (إِذَا أَكَلَ أَوْ شَرِبَ مُعْتَقِدًا أَنَّهُ لَيْلٌ فَبَانَ نَهَارًا)، كان يعتقد أنه ليل فبان أنه في النهار، مثل: رجل كان نائم ليس معه أصل، النائم ليس معه أصل، كان نائمًا ثم استيقظ قال: أنا في النهار فأكل أو شرِب، هذا ليس مستيقنًا؛ لأنه قد انقطع يقينه بنومه، طبعًا نومٌ طويل ليس بالنوم القصير الذي يكون كالنعاس ونحو ذلك، أو يسير الذي غلبت عينه، فنقول: هذا حكمه أصبح عنده شك ظانَّان وليس ظنًّا واحدًا، ظنَّان، والظن في حد ذاته إذا لم يكن معك أصل لا ينقل عنه، فلذلك نقول: إن صومه غير صحيح فيجب عليه قضاء هذا اليوم.

بذلك نكون أنهينا هذا الباب وإن كنت قد استعجلت في آخره، لكن أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلَّ الله وسلَّم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثاني والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

أما بعد...

بعدما أنهى الشيخ رحمه الله تعالى، أو بعدما ابتدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بذكر ما يُفسِد الصوم، ويوجِب الكفارة، عقد -في أثنائه- فصلًا لموضوعٍ مخصوصٍ بعينه؛ وهو أحد مُفسدات الصوم، وهو الجِماع، فالمصنِّف -رحمه الله تعالى- ومِثْله كثيرٌ من الفقهاء يُفردون للجِماع المفسد للصوم فصلًا

مستقلًّا؛ والسبب في ذلك أن الجِماع يختص بأحكامٍ تخصُّه دون باقي المفطِّرات التي سبق ذِكرها، فمن ذلك:

الأمر الأول: أن الجِماع وحده هو الذي يوجِب الكفَّارة دونما عداه؛ ولذلك بعض الفقهاء عندما يذكر هذا الفصل يقول: فصلٌ فيما يوجِب الكفارة من مُفسدات الصوم، أو من المفطِّرات.

الأمر الثاني: أن الجِماع وحده يكون مُفسدًا وإن وقع من النَّاسي والجاهل والمكرَه، كما سيمر معنا -بعد قليلٍ- في بعض الصور، سنفصِّلها بعد قليلٍ.

الأمر الثالث الذي يختص به أيضًا الجِماع من الأحكام: أن الجِماع، تثبُت الأحكام ليس في كل صومٍ، الأحكام المترتبة عليه في الكفَّارة لا تثبُت على كل إفطارٍ بالجِماع؛ وإنما في صومٍ دون صومٍ، وهو الصوم المتعلِّق بشهر رمضان كما سيأتي -بعد قليلٍ- في أول كلام المصنِّف رحمه الله تعالى.

إذًا، هذه الثلاثة أمور، كلها اختص بها إفساد الصوم بالجِماع؛ لأن فيه كفارةً، وبأنه لا يُعذَر فيه الناسي ولا الجاهل، والأمر الثالث أنه ليس في كل صومٍ تترتب عليه جميع الأحكام، وإنما في بعض أنواع الصوم دون بعضه كما سيأتي معنا بعد قليلٍ.

ولذلك الفقهاء -رحمهم الله تعالى- كانوا يشدِّدون في هذا الأمر؛ لخطورة الجِماع للصائم أشد من غيره.

ولذلك يقول الفقهاء، من كلامهم، وله أمثلة كثيرة جدًّا، من كلامهم أنهم يقولون: "وَلَا يُكْرَهُ الْأَكْلُ وَالشُّرْبُ لِمَنْ شَكَّ فِي طُلُوعِ الْفَجْرِ".

سبق معنا أن مَنْ أكل أو شرب شاكًّا في طلوع الفجر، ثم بان له خلاف ذلك -أنه قد طلع الفجر- فقد صحَّ صومه، أليس كذلك؟ نعم، في الدرس الماضي، لكن يقولون: لا يُكرَه الأكل والشرب لمن شكَّ في طلوع الفجر.

وأما الجِماع فإنه يُكرَه لمن شكَّ في طلوع الفجر، مجرد الشك في طلوع الفجر يُكرَه! لخطورة هذا المفطِّر، وما يترتَّب عليه من آثارٍ.

وقد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن الرجل الذي جاء النبي -صلى الله عليه وسلم- وقد جامع زوجته في نهار رمضان، قال: "**يَا رَسُولَ اللَّهِ، احْتَرَقْتُ**". أي: بالنار، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**أَيْنَ الْمُحْتَرِقُ**»؟ عندما جاءته الكفارة.

وجاء في روايةٍ أنه قال: "هَلَكْتُ".

وفي روايةٍ عند الدارقطني وغيره: "وَأَهْلَكْتُ". أي: وأهلكتُ زوجتي!

فالمقصود من هذه الأمور الثلاثة، أو هذه النصوص، أن الإفطار في نهار رمضان بالجِماع كبيرةٌ من كبائر الذنوب؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- صدَّق ذلك الرجل حينما قال: "**احْتَرَقْتُ**". أي: بالنار، فقال: «أَيْنَ الْمُحْتَرِقُ»؟ فدلَّ على أن الإنسان يجب عليه أن يحتاط في هذا الباب بخصوصه، وذكرتُ لكم بعضًا من كلام أهل العلم في مسألة الشك، وسيأتي -إن شاء الله- الحديث في قضية القُبلة، وكيف أن القُبلة إذا كانت داعيةً للوقوع في الجِماع فإنها تكون محرَّمةً.

طيب، يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ)

أول كلمةٍ قالها الشيخ: **(وَمَنْ جَامَعَ)** المراد بالجِماع: الفقهاء عندهم ضابطٌ للجماع يذكرونه في سائر أبواب الفقه، في الحج، في الصوم، في الغُسل، في غير ذلك، في الإحصان والزنا، وغير ذلك، كله حدٌّ واحدٌ، وهذا الحد الذي يذكره الفقهاء -رحمهم الله تعالى- مفيدٌ بأن ما كان دونه فليس جِماعًا، ما كان دون هذا الحد فإنه ليس جماعًا.

والفقهاء -رحمهم الله تعالى- قالوا: هو تغييب حشفةٍ في قُبُلٍ أصليٍّ، أو دُبُرٍ أصليٍّ، فيسمونه جِماعًا، هذا هو الجِماع الموجب لجميع الأحكام بلا استثناءٍ، كل بابٍ -في أبواب الفقه- فيه جماعٌ فإن هذا هو حدُّه.

ما كان دون ذلك يسمُّونه مباشرةً، ولا يسمونه جماعًا، فالمباشرة لا تكون مفسدةً للصوم، وإنما يكون المفسد إنما هو الجِماع، وهو تغييب الحشفة كما بينه الفقهاء رحمهم الله تعالى، إذًا، عرفنا المسألة الأولى؛ وهي مسألة مَنْ جامَع في نهار رمضان، قول: **(مَنْ جَامَعَ)**.

قول الشيخ رحمه الله تعالى: **(فِي نَهَارِ رَمَضَانَ)**: انظر هنا، عبارة **(فِي نَهَارِ رَمَضَانَ)**: تفيدنا فائدةً مهمةً؛ وهي أن الكفَّارة بسبب الإفطار بالجِماع إنما هي لأجل حُرمة الشهر ممن لزمه الإمساك، انظر! فيها قيدان:

القيد الأول: قلنا هي لأجل حُرمة الشهر.

القيد الثاني: ممن لزمه الإمساك.

ويترتب على ذلك أن رجلًا لو كان صائمًا في غير رمضان، سواء كان صومه واجبًا، أو كان صومه نفلًا، واجبٌ كنذرٍ وغير ذلك، أو كان صومه نفلًا، أو قضاءً، فوطئ زوجته وأفسد الصوم بسبب الجِماع، فنقول:

☜ **إنه لا تجب عليه الكفَّارة، ما السبب؟**

← لأن الكفَّارة إنما هي خاصةٌ بحُرمة الشهر، والدليل على ذلك ما ثبت في الصحيح أن ذلك الرجل الأعرابي الذي جاء للنبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: "**وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي نَهَارِ رَمَضَانَ**". فدلَّنا ذلك على أن الحُكم إنما هو متعلِّقٌ بحُرمة الشهر لمن لزمه الإمساك؛ لأن:

☜ **مَنْ لم يلزمه الإمساك، مَنْ هو؟**

← **المسافر**: يجوز له الفطر.

← **المريض**: يجوز له الفطر.

ستمر معنا المسائل، وانظر لعبارة الفقهاء حينما قالوا: "لمن لزمه الإمساك". و لم يقولوا: مَنْ لزمه الصوم، وفرقٌ بين العبارتين، وستأتي معنا -إن شاء الله- عبارة الشيخ بعد قليلٍ؛ ربما بعد أربعة أسطرٍ أو خمسةٍ.

إذًا، قول الشيخ: (**فِي نَهَارِ رَمَضَانَ**):هذا يدلنا على أن العلَّة في وجوب الكفَّارة على المجامِع إنما هو حُرمة الشهر لمن لزمه الإمساك.

يقول الشيخ: (**فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ**): قول الشيخ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ:

❖ **أما** (**فِي قُبُلٍ**): فواضحٌ أنه هو الوطء الشرعي إذا كانت المرأة زوجةً للرجل، وأما إن لم تكن زوجةً فإنه زنا، والزنا من كبائر الذنوب، بل من أعظم الذنوب عند الله -عز وجل- جُرمًا! فإذا كان المرء يفسُد صومه، وتجب عليه الكفارة بوطئه زوجته؛ فمن باب أوْلى وأحرى حينما يزني بامرأةٍ لا تحل له.

❖ **وأما** (**أَوْ دُبُرٍ**): فلا شك أن الوطء في الدُّبُر محرَّمٌ، بل هو كبيرةٌ من كبائر الذنوب، ولا يصح نسبة القول بإباحته لأحدٍ من أهل العلم الموثوق بهم؛ وإنما هو مكذوبٌ كما قرره جمعٌ من أهل العلم كابن عبد البر، وغيره، فلا يصح نسبة بعض الأئمة المتبوعين أنه يرى جواز هذا الفعل، لا في كتاب سرٍّ، ولا في كتاب علانيةٍ!

فالمقصود أنه محرَّمٌ، والفقهاء يسمونه باللوطية الصُّغرى، أي: الوطء في الدُّبُر، يسمونه اللوطية الصُّغرى!

✍ **ولذلك يقول الشيخ/ تقي الدِّين كما في (مختصر الفتاوى المصرية) يقول:**

- إن المرء إذا وطئ امرأته في الدُّبُر و لم يتُب هو وهي؛ فرَّق بينهما الحاكم!

- وإن لم يطلب أحد الزوجين التفريق فرَّق بينهما الحاكم حِسْبةً؛ لأن هذا من انعدام الكفاءة في الدِّين، ومن الفِسق الظاهر، أو من الفِسق الذي يجب إنكاره.

ولكن الفقهاء -مع حُرمة هذا الفعل- ألحقوه بالجِماع من باب أنه مُحرَّمٌ، فهو من الجِماع المحرَّم.

يقول: (فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ) أي: فمَن جامَع في نهار رمضان –أو في غيره– فعليه القضاء، ولا شك أن الجِماع مفسدٌ لكل صومٍ يصومه المرء، مُفسدٌ! والدليل على ذلك:

▪ قول الله عز وجل: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[البقرة:١٨٧]. فبيَّن الله –عز وجل– أن الإباحة إنما هي خاصةٌ بالليل دون النهار؛ مما يدل على أن الجماع مفطِّرٌ ومُفسدٌ للصوم.

إذًا، عرفنا الحكم الأول، أنه مُفسد، ونقول أيضًا: إن الجِماع مُفسدٌ للصوم، ما زلنا نتكلَّم عن كلمة (الْقَضَاءُ) القضاء لأنه مُفسدٌ للصوم، أنه مُفسدٌ للصوم سواءً أنزل الرجل أو لم يُنزِل.

قد تعجَب من هذا الأمر! لكن مرَّ عليَّ مَنْ سألني مَنْ يظن أن الجِماع لا يفسد الصوم به، ولا يوجب الغُسل إلَّا أن يُنزِل الرجل، وهذا غير صحيحٍ؛ بل سواء أنزل أو لم يُنزِل، ما دام وُجد فيه الحد الذي ذكرته ابتداءً في أول الباب أو في أول الفصل؛ فإنه تترتَّب عليه جميع الأحكام بلا استثناء.

يقول الشيخ: وتجب فيه الكفَّارة، وسيأتي –بعد قليلٍ– حد الكفَّارة، وأنها عِتقٌ، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، فمن لم يستطع فإنه يُطعم ستين مسكينًا، وسنذكرها في آخر الفصل بإذن الله، والكفَّارة ثابتةٌ في سُنة النبي صلى الله عليه وسلم، والحديث في الصحيحين.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ جامَعَ دونَ الْفَرْجِ فأَنْزَلَ)

قول الشيخ: (وَإِنْ جامَعَ دونَ الْفَرْجِ) أي: كل ما لم يُسمى جِماعًا، وسمَّاه هنا جماعًا دون الفَرْج، وإلَّا فإن الفقهاء يسمونه مباشرةً، ولكنه من باب الإضافة، ومعلومٌ أن الإضافة تقيِّد الأوصاف، فهنا من باب إخراج الحُكم عن معناه الاصطلاحي عند الفقهاء بسبب الإضافة؛ لأنه قال: جماعٌ دون الفَرْج، فكل جِماعٍ دون الفَرْج، يعني نفس المعنى الذي ذكره صلى الله عليه وسلم: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ». إذا كان دون هذا المعنى الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه مجرد المباشرة لا يكون مُفسدًا للصوم إلَّا أن يُنزِل، إما الرجل أو المرأة، فإذا أنزل أحد الزوجين فسَد صومه، وهذا سبق ذِكره في الباب السابق، فإنا ذكرنا قبلُ أن من مفسدات الصوم الإنزال بأحد أمرين:

☜ **ما هما؟**

← الاستمناء، والمباشرة أحد صوره.

☜ **والأمر الثاني؟**

← بتكرار النظر، قلنا: إن التفكير معفوٌ عنه، مَنْ فكَّر فأنزل عُفِيَ، يعني: لا يكون مُفسدًا، نقول: لا يكون مفسدًا لصومه، وأما بتكرار النظر –ليس بنظرةٍ واحدةٍ– فإن الفجأة ليست لك، عفوًا،

ليست بإرادتك، وإنما من حديث جابر أظن أنه قال: «النَّظْرَةُ الأولَى لَكَ». أي: مأذونٌ لك فيها، أو بتكرار النظر يكون مُفسدًا.

☜ هنا، لماذا ذكرها الشيخ؟

← انظر هذه المسألة، دائمًا أكرر لكم مسألةً؛ وهي أن المختصرات الفقهية يجب أن تكون موجزةً، وتُعاب المختصرات الفقهية بتكرير الأحكام، أليس كذلك؟ الواجب ألَّا يكرِّر ما ذكره قبل!

نقول: هذا الصحيح، يجب ألَّا يكررها، ولكنه أعاد –الشيخ– هذه الكلمة مرةً أخرى:

الأمر الأول: بقصد طرد الفهم المخطئ عند الشخص حينما يظن أن الجِماع إنما هو مُطلقٌ في الفَرْج أو فيما دونه، هذا واحد.

الأمر الثاني: قد نقول: إن الشيخ –رحمه الله تعالى– أراد بهذه الجملة بيان مفهومها، فإن مفهوم هذه الجملة، طبعًا أنا أعتذر له لأمرٍ لا يترتَّب عليه حُكمٌ من أحكامٍ ثابتةٍ، بيان مفهوم هذه الجملة، فمفهوم هذه الجملة أنه إن جامَع أو باشر دون الفَرْج فلم يُنزل لم يفسد صومه، والمفهوم صحيحٌ، ومفهومها البعيد: أن الإنزال إنما هو متعلِّقٌ فيما دون الفَرْج، وأما الجِماع –الذي هو الحد الذي ذكرته لكم– فسواء كان أنزل أو لم يُنزل؛ فإن الصوم يكون به فاسدًا.

إذًا، هذا مفهوم فقط أنا أردت أن أعتذر له، وهذا أمرٌ ليس ذا أثرٍ فقهيٍّ، وإلَّا من حيث الأثر الفقهي مستقر كما بيَّنتُ لكم.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أو كانت المرأةُ مَعذورةً)

إذا كانت المرأة معذورةً، يقول: الحُكم –في الأخير– أفطر ولا كفارة في الصورتين، في الصورتين أنه يُفطر ولا كفارة.

انظر، قول الشيخ: (أَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مَعْذورَةً): لها منطوقٌ، ولها مفهومٌ:

أما منطوق هذه الجملة: فإن المرأة إذا كانت معذورةً بواحدٍ من ثلاثة أشياءٍ:

- إما أن تكون معذورةً بالإكراه، كأن يجبرها زوجها على الوطء.
- أو أن تكون معذورةً بالجهل، بأن تكون جاهلةً بالحُكم، يوجد من النساء مَنْ لا تعرف هذا الفِعل، وخاصة في أول حياتها، ومَن جلس للناس وسؤالهم عرف ذلك.
- والعذر الثالث: أن تكون معذورةً بالنسيان، أن تكون ناسيةً أن اليوم من رمضان.

إذا كانت المرأة معذورةً بواحدٍ من هذه الأمور الثلاثة، فإنه يفسد الصوم فقط، ولا تجب عليها الكفارة.

☜ **ما الدليل على هذه الأمور؟**

← أن النبي صلى الله عليه وسلم، بل الله -عز وجل- قال: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة:٢٨٦].

← في الصحيح أن أنسًا قال: "قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: قَدْ فَعَلْتُ» فَمَا فَرِحَ الصَّحَابَةُ بِشَيْءٍ بِفَرَحِهِمْ بِتِلْكَ الْآيَةِ". فهو عفوٌ عن النسيان والجهل والخطأ، وفي حُكمه الإكراه؛ لأن المكره فاقدٌ لكمال الإرادة.

⮝ انظر هنا، مفهوم هذه الجملة -وإن لم يذكره الشيخ- أن العُذر بهذه الأمور الثلاثة خاصٌّ بالمرأة، أما الرجل فإن جامَع امرأته في نهار رمضان ناسيًا أنه صائم، أو جاهلًا الحُكم، أو مُكرهًا؛ فإنه لا يُعذَر، فيفسُد صومه، هذا مفهومٌ صحيحٌ، عكس المرأة، هذه نأخذها من مفهوم المصنِّف.

نخرج عن الدرس قليلًا، هناك كتبٌ من كتب الفقهاء معنيةٌ بمفهوم المختصرات ومنطوقها، ومن أحسنها -في نظري- كتاب ابن الأمير، ابن الأمير كان شيخ المالكية في مصر، ألَّف شرحًا على مختصر خليل سمَّاه (الإكليل) كل عبارة يأتي بمنطوقها ومفهومها، وهل مفهومها مرادٌ أم ليس بمرادٍ؟ فهذه جميلة في [٠٠:١٥:٤٧]؟

نرجع لموضوعنا، إذًا نقول: إن الرجل غير معذورٍ بهذه الأمور الثلاثة، وهذا هو المذهب، إذا وطئ الرجل زوجته في نهار رمضان عالِمًا أو جاهلًا، ذاكرًا أو ناسيًا، مُكرهًا أو مريدًا مختارًا؛ فإنه تجب عليه الكفارة، ويفسد صومه.

☜ **ما دليلهم على ذلك؟**

← **نقول:** أمران:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة في الصحيحين، لما جاء الرجل للنبي -صلى الله عليه وسلم- قالوا: "لَمْ يَسْتَفْصِلْ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- مِنْهُ". لم يقل: هل كنت جاهلًا؟ هل كنت ناسيًا؟ فقالوا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يستفصل منه، فدلّ عدم الاستفصال في مقام البيان يدل على الإطلاق، أنها مطلقٌ، كل مَنْ فعل هذا الفعل فسد صومه، ووجبت عليه الكفارة، هذا واحدٌ.

الدليل الثاني: أن الفقهاء يقولون: "إِنَّ الْجِمَاعَ إِتْلَافٌ". يلحقونه بالإتلاف، وذكرتُ لكم هذه القاعدة قبل، أو في درسٍ آخر.

⮝ انظر هنا، سأعطيكم مسألةً ثم أرجع، نعم، ذكرناها في شرح القواعد، تتذكرون عندما قلنا أن هناك مسائل لا تُشترط لها النية، قلنا إن من الأشياء التي لا تُشترط لها النية ماذا؟

الأمر الأول: أفعال التروك، الترك:

- منها إزالة النجاسات، فإنها تركٌ.

- منها ترك الزنا، عدم الفعل، لا تشترط لها النية ويصح الفعل.

الأمر الثاني: الإتلافات:

لا تُشترط لها النية:

- لو أني كسرت كأس شخصٍ بعينه، كسرته بغير قصدٍ مني، مخطئ، هل يجب عليَّ الضمان أم لا؟ يجب.

- قتل الخطأ، لم ينوِ قتله، ومع ذلك وجب عليه الضمان.

فعندهم أن الإتلافات لا تُشترط له النية؛ ولذلك الفقهاء يقولون -وهذا ليس من مفردات المذهب طبعًا- يقولون: "**إِنَّ الْجِمَاعَ إِتْلَافٌ**". ألحقوه بالإتلاف؛ ولذلك لا تُشترط له النية في إفساد الصوم والحج، ما تُشترط له النية، فسواء كان ناسيًا، المتلِف هو الزوج، الرجل، هو الفاعل، ولذلك المرأة يُشترط لها النية، ولذلك تكون معذورةً، إذًا هذا المعنى الثاني.

المعنى الثالث: من حيث الدلالة العقلية: دليلهم العقلي، دليلهم العقلي الثالث، الفقهاء لماذا قالوا إن الرجل لا يُعذَر، عفوًا، لا تسقط عنه الكفارة إذا كان متصلًا بأحد الأمور الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل؟

قالوا: لأن هذا الفعل من أفعال المشاركة، ويبعد عن الذهن أن رجلًا يكون ناسيًا ولا تذكره زوجته! أو يكون جاهلًا ولا تذكره زوجته! أما الإكراه، فيقولون: مشهور المذهب أنه لا يُتصوَّر إكراه الرجل على الزنا! ما يُتصوَّر إكراهه على الزنا! ولذلك فإنهم يقولون: إن الإكراه لا يُسقِط الحد في باب الزنا.

إذًا، أنا أردت أن أذكر هذه المسألة؛ لأنها من المفردات، وهي من المسائل المشهورة في المذهب، فأردتُ أن أبينها وإن أطلْتُ في الاستدلال عليها قبل قليلٍ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ جَامَعَ مَنْ نَوَى الصَّوْمَ فِي سَفَرِهِ أَفْطَرَ ولا كَفَّارَةَ)

هذه الصورة الثالثة فيمن يفطر ولا كفارة عليه، قال: مَنْ جامَع إذا كان نوى الصوم في سفره، كان مسافرًا، وكان ناويًا للصوم، فأفطر في صومه -حال سفره- بالجِماع، رجلٌ سافر في نهار رمضان، وهو في سفره، انظر، بعدما سافر، بعدما خرج من العامر كان صائمًا، ثم أفطر بجِماعٍ:

☜ **فنقول له ماذا؟**

← يجب عليك القضاء للإفطار.

☜ **ولكن ماذا؟**

← لا تجب عليك الكفارة.

☜ **لماذا؟**

← هذه صورةٌ من القيد الذي ذكرتُ لكم قبل قليل، نحن قلنا: الكفارة في نهار رمضان لمن لزمه الإمساك، هذا المسافر لم يلزمه الإمساك، لكن يصح صومه؛ لكن لا يلزمه الإمساك.

نقول أيضًا: إذًا هو لأنه –باعتبار حاله- أنه يجوز له الفطر، فمن جاز لــه الفطــر، ولم يلزمــه الإمساك جاز له أن يفطر بما شاء من المفطرات.

✍ **ولذلك جاء أن ابن عمر رضي الله عنه:** انظر، المفطِّر يجوز لك أن تفطر، إذا أبيح لك الفطر يجوز لك أن تفطر بما شــئتَ، ثبــت أن ابــن عمــر –رضــي الله عنــه- مــرةً كــان صائمًــا، فلما أراد الفطر –رضي الله عنــه- أفطــر بــوطء زوجه، فدلَّ على أن مَنْ أبيح له الفطر جاز له أن يفطر بما شاء، بأكلٍ، بشربٍ، بــأي مفطِّــرٍ مــن المفطرات التي سبق بيانها.

هذه المسألة يُلحَق بها مسألةٌ أخرى في حُكمِها مأخوذةٌ من معناها، وهو أن مَنْ صام نهار رمضان، وكان حال صومه يجوز له الفطر بسبب مرضه، ونحن ذكرنا –في الدرس الماضي- أوصاف المــريض الذي يجوز له الفطر، ثلاثة أشياء، ولكنه قال: سأتحمَّل على نفسي وأصوم، فهذا الصائم الذي صــام وهو مريض، فلما في أثناء نهار رمضان قال: أريد أن أفطر، بوطء ونحوه، نقول: صــومك فاســدٌ، ولكن لا تجب عليك كفارة، فيجب عليك القضاء، تفطر، ولكن لا تجب عليك كفارة؛ لأنه أساسًــا يجوز لك الإفطار، والقاعدة التي ذكرتُ لكم قبل قليل: مَنْ جاز له الإفطار جاز له أن يفطر بما شــاء من المفطرات، وهي داخلةٌ في القيد الذي ذكرناه ابتداءً.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وإِنْ جامَعَ فِي يَوْمَيْنِ)

بدأ الشيخ في ذِكر أحكام الكفَّارات إذا تعدَّدت، وهو إذا جامَع الرجل أو وطء زوجته –في نهار رمضان- أكثر من مرةٍ، ذكر الشيخ ثلاث صورٍ، سنذكرها صورةً، صورةً، والحُكم في كل صــورةٍ منها:

أول صورة من هذه الصور:

قال: **(وإِنْ جامَعَ فِي يَوْمَيْنِ)** بمعنى: أنه فعل هذا المفسد والموجب للكفارة، نحن الآن نتكلَّم عــن الكفارة فقط، عن هذا الموجب للكفارة في يومين مختلفين، سواء كان هذان اليومــان متتــابعين، أو متفرقين، وسواء كانا من شهرٍ واحدٍ أو من سنواتٍ متعددةٍ.

يقول:

(وإِنْ جامَعَ فِي يَوْمَيْنِ أَوْ كَرَّرَهُ فِي يَوْمٍ وَلَمْ يُكَفِّرْ فَكَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الثَّانِيةٌ وَفِي الأُولَى اثْنَتَانِ)

يعني في الأولى، هنا لخبطنا في المختصر، يقول: وإن جامع في يومين فتجب كفارتان، فقولــه: في

الأولى، أي: في المسألة الأولى التي هي معنا الآن، واضحٌ العود؟ لما نقول: وفي الأولى أي: في المسألة الأولى، وهي إذا جامع في يومين متواليين أو غير متواليين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لماذا أتى بها؟ لم يجعل لكل حُكمٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ربما، ما عليك، طبعًا هذا كلام بشر: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾[النساء:٨٢]. لكن ما في ذهني شيء، لكن أراد أحيانًا المختصرون -في الكتب الفقهية- يتقصَّدون، انظر، يتقصَّدون عود الضمائر لأجل الاختصار، ولأجل أن الطالب لا يحفظه حفظًا فقط، بل يحفظه مع فهمٍ، فيصعِّبون بعض العبارات.

وقد ذكرتُ لكم قبلًا، أظن أن ابن حاجب -إن لم أكن واهمًا- أو أنه أبي العَرَفَة، كلاهما مالكيٌّ، لما ألَّف مختصره، مختصر أبي العَرَفَة معروفٌ، أراد أن يراجع مسألة منه، فراجع مختصره فما فهم ما قاله! من شدة تعقيد ما كتبه هو! إذا كان المصنِّف ما فهم كلام نفسه، فمن باب أولى كيف يأتي مَنْ بعده؟! فهذه طريقةٌ من طرق الفقه، أهي صوابٌ أم خطأ؟ اجتهادٌ من العلماء.

أرادوا أن يقولوا: إننا ما نريد أن نجعله مجرد يُحفظ، أنا أريدك أن تحفظ، وأن تُعمِل، تقول: الأولى والثانية وهكذا لكي تحفظ مع فهمٍ؛ لذلك يجعلونها ضمائر، يجعلون إحالات، يجعلون مبتدآتٍ معطوفةً وخبرها واحدٌ، متأخر، وهكذا بطرقٍ مختلفةٍ، وهي مسائل ربما تنفع في عصرٍ دون عصرٍ، لشخصٍ دون آخر، وهي أسلوب، من الخطأ أن الشخص يخطِّئ غيره مطلقًا! الصواب عندي فقط! ربما صلح معك ما لا يصلح معي، ولكن الكثير من أهل زماننا الآن إذا ما أعجبه شيءٌ نسفه! وهذا غير صحيحٍ، قد ينفع مع غيرك، قد يكون صالحًا مع شخصٍ آخر.

إذًا، المسألة الأولى قال: (وإنْ جامَعَ في يَوْمَيْن) تجب كفارتان، وفي الأولى أي: في المسألة الأولى اثنتان، تجب كفارتان.

➤ انظر، فلنأتي بهذه المسألة، يقول الشيخ أنه إذا جامع الرجل زوجته في يومين، سواء وجب عليه وحده أو عليه وعليها، فتجب عليه كفارتان، سواء كفَّر بعد وطئه الأولى، أو لم، وطئه الوطء الأول أو لم يكفر.

يعني: مثلًا الصورة الأولى -وهذه ستأتي معنا بعد قليلٍ- أن الرجل إذا جامع في اليوم الأول، ثم كفَّر؛ عنده رقبةٌ فأعتقها، فجامع غدًا، هذه -بإجماع أهل العلم- أنه ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: تجب عليه كفارة ثانية.

☜ **ما الصورة الثانية؟**

← الصورة الثانية هو الذي قصده المصنف، جامَع اليوم، وجامَع غدًا، و لم يكفِّر بينهما، نقـــول: ما تجب عليك كفارة واحدة، ما تتداخل الكفارات، وإنما تجب عليك كفارتان.

✎ **القاعدة عند الفقهاء:** انظر كيف؟ [أن الكفارات إذا كانت لفعلٍ واحدٍ تداخلت]:

- كمن ظاهَر من امرأته أكثر من مرةٍ، ظاهر اليوم، وظاهر غدًا، وظاهر بعده، تجب عليه كفارةٌ واحدةٌ.

- مَنْ حلف على شيءٍ بعينه، حلف اليوم، حلف غدًا، وحلف بعده، تجب عليه كفارةٌ واحدةٌ.

- كذلك –عند بعض أهل العلم– في قضية القتل، مَنْ قتل اثنين يقولون: [إنها تتـــداخل] لكـــن الصحيح أنها لا تتداخل؛ لأنها داخلةٌ في استثناءٍ سأذكره بعد قليلٍ.

☙ **إذًا، العبادة إذا كانت واحدةً فإنها تتداخل كفارتها:** فتجزئ عن الأفعال المتعـــددة كفـــارةٌ واحدةٌ.

☙ **وأما إذا انفصلت العبادات:** كانت عبادة مستقلة، أو موجبًا منفصلًا؛ فيجب لكـــل فعـــلٍ كفارة:

☜ **إنسان ظاهر من زوجته، وحلف يمينًا، تجب عليه كفارة لما زاد؟**

← لا تتداخل، هذه غير هذه.

▲ انظر معي، قالوا: إن كل يومٍ من رمضان عبادةٌ مستقلةٌ ومنفصلةٌ عن اليوم الثـــاني، عبـــادةٌ منفصلةٌ عن اليوم الثاني:

☜ **فلو أنه في اليوم الواحد جامع مرتين أو ثلاثًا؟**

← **وجبت عليه كفارةٌ واحدةٌ:** فتتداخل لأنها كأنها شيءٌ واحدٌ، واليوم الثاني منفصـــل، نجعله كما لو قتل شخصًا وشخصًا آخر، فالمحل المتعلِّق به اليوم الذي أفسده، نحن قلنا: الكفارة تجب لأجل انتهاك حُرمة الشهر، فكأنه انتهك يومين مختلفين، كأنه قتل شخصـــين مخـــتلفين، حـــرمتين مختلفتين، فجعلوا كل يومٍ منفصلًا عن اليوم الثاني، وضح الاستدلال هنا من حيث العقل؟

✍ **وقد نقل ابن عبد البر في (الاستذكار):** إجماع أو اتفاق الفقهاء على ذلك، فقالوا: إنه إذا جامَع في يومين مختلفين وجب عليه عن كل يومٍ كفارةٌ مستقلةٌ، ذكره ابن عبد البر، لكن طبعًـــا إجماعٌ منقوضٌ؛ فإن عند المالكية أنفسهم مَنْ خالف في هذه المسألة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سواء كفَّر أو لم يكفِّر، كلا الاثنتين تجب عليه كفارتين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الجِماع في اليوم الواحد هي المسألة الثانية، هي الصورة الثانية، سنذكرها بعد قليلٍ.

إذًا، انتهينا من الصورة الأولى، عرفنا دليلها وحُكمها، وهو إذا جامَع في يومين وجبت عليه كفارتان.

الصورة الثانية: المسألة الثانية يقول الشيخ:

(أو كَرَّرَه في يومٍ ولم يُكَفِّرْ)

رجلٌ جامَع امرأته مرتين أو ثلاثًا في نهار رمضان، في يومٍ واحدٍ، لم يكفِّر، الصوم فاسدٌ، ولكن تجب عليه كفارةٌ واحدةٌ فقط، وهذا بإجماع أهل العلم، هذا بإجماعٍ لا خلاف فيه، لماذا؟ لأن المنتهَك شيءٌ واحدٌ، المفسَد شيءٌ واحدٌ، كأنك قتلت شخصًا واحدًا، فلا تجب عليه إلَّا كفارةٌ واحدةٌ، ففيه كفارةٌ واحدةٌ، هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: طبعًا قوله: وفي الأولى اثنتان، عرفنا أين يعود الأولى، انظر الصورة الثالثة، يقول الشيخ: وإن جامَع ثم كفَّر، ثم جامَع في يومه، فكفارةٌ ثانيةٌ.

صورة هذه المسألة: رجلٌ جامَع امرأته في أول النهار، وجب عليه الكفارة، كم الكفارة؟ عتق أو صيام أو إطعام، عتق الآن لا يوجد، هل يمكنه أن يصوم الآن؟ لا يمكن؛ يوم واحد لا يمكن، إذًا افرض أن الرجل قال: لا أستطيع الصوم؛ ولكنه كفَّر بإطعام ستين مسكينًا أو أعتق، ثم بعد كفارته وطء زوجته مرةً أخرى -في نفس اليوم- قبل أذان المغرب، نقول: تجب عليك كفارةٌ ثانية.

وهذه المسألة -الأولى والثانية حُكي فيهما اتفاق- هذه المسألة من مفردات المذهب، والجمهور [أنه لا تجب إلَّا كفارةٌ واحدةٌ].

☜ **المذهب، لماذا قالوا: تجب عليه كفارتين؟**

← قالوا: لأن فعل العبرة بالانتهاك، وليس بالمنتهِك، أنت انتهكتَ الحُرمةً، ولأنها تُقاس على الأيمان، فمن كفَّر، مَنْ حَنَث ثم كفَّر، ثم أنشأ يمينًا أخرى، فإنها تجب عليه كفارةٌ ثانيةٌ لإنشاء اليمين الثانية، فهو من فِعله، انتهَك، والكفارة تلك إنما تمحو ما قبلها.

ﻻ ولأنه -انظر هذه القاعدة مهمة جدًا- ولأنه تقدُّم الحُكم على سببه، يعني: تقديم الكفارة قبل الجِماع، تقدُّم الحُكم على سببه لا يجوز إلَّا إذا كان للفعل سببان، فيجوز تقديمه على أحدهما دون الثاني، مثلما قلنا في الأيمان، لها سببان: الحِنْث والحلف، فيجوز تقديمها على أحدهما دون الثاني، أما هنا لا يجوز؛ لأنه سببٌ واحدٌ متعلِّقٌ بالجِماع فقط، فلا يجوز تقديمه على السبب الواحد، وإنما يجوز تقديمه على السبب إذا كان للكفارة أو للأمر المعجَّل سببان؛ لأن هذه قاعدةٌ مشهورة في قواعد ابن رجب، ربما نمر عليها -إن شاء الله- في محلها في القواعد الفقهية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، على العكس، [٠٠:٣٢:٢٠]

أحد الحضور: ....

الشيخ: وجبت عليه كفارتان، انظر، هم يقولون: صحيح، يوم العبادة، كل يومٍ مستقلٌ، فما تتداخل الأيام، فما جعلوها متداخلة، هذا واحدٌ.

أحد الحضور: ولو كرر الجِماع في يومٍ واحدٍ فكفارتان.

الشيخ: ومع أنها مستقلة، عبادة مستقلة، إذا جامَع ثم كفَّر، فالكفارة هذه تكون عن السابق لا عن اللاحق؛ لأنه لا يجوز تقديم الشيء على سببه، وإنما على سببه إذا كان له سببان، على سبب واحد، وإنما على سببه إذا كان له سببٌ آخر.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

أحد الحضور: ....

الشيخ: مُعَدِّد؟ ممكن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كلامٌ صحيحٌ، مثالٌ جميلٌ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في نفس اليوم؟ جميعهم؟ أنا أسألك: إذا وطء المرأتين في يومٍ واحدٍ؛ فله حالتان: إما أن يكفِّر بعد وطء الأولى وقبل الثانية؟ وإما لا يكفِّر؟ أجِب عن الحالتين، أنا سهَّلتُ عليك الجواب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنت حضرتَ الدرس، أجب، نحن لنا ساعة نقول هذا الكلام!

أحد الحضور: ....

الشيخ: أجب، أجب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كم كفارة؟

أحد الحضور كفارةٌ واحدةٌ.

الشيخ: أحسنتَ، وإذا كان قد كفَّر بعد الأولى؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجب عليه الكفارة، العبرة بفعله هو، لا عبرة بمن [٠٠:٣٣:٤٨] أحيانًا التي أمامه -زوجته- ما يجب عليها كفارة، كأن تكون مريضة، نحن قلنا: المريض لا يجب عليه الكفارة، قد تكون مسافرةً، ليس هذا محل

إقامتها، وهو هذا محل استيطانه، وهو الزوج، [٠٠:٣٤:٠٤] كيف يكون هو مستوطن وهي ليست مستوطنة؟ كأن يكون للرجل زوجتان، فتأتي زوجته الثانية للبلدة التي فيها الزوجة الأولى، فيكون هو مستوطنٌ، وهي مسافرةٌ، فقد تكون هي معذورة، وهو الذي يجب عليه الكفارة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَكَذَلِكَ مَنْ لَزِمَه الإمْساكُ إذَا جَامَعَ)

هذه مسألةٌ سأبسطها لكم بعض الشيء، يقول الشيخ: إنَّ كل مَنْ لزمه الإمساك في نهار رمضان، انظر، لزمه الإمساك، لم يقل: لزمه الصوم، إنَّ كل مَنْ لزمه الإمساك في نهار رمضان إذا جامَع في نهار رمضان وجَب عليه الكفارة، والقضاء طبعًا إذا كان واجبًا.

⇦ **عندنا شخصان:** عندنا رجلٌ يجب عليه الصوم، يلزمه الصوم، وعندنا شخصٌ يلزمه الإمساك، الذي يجب عليه الصوم هو البالغ العاقل المقيم، يعني: مَنْ وجبت عليه الشروط السابق ذكرها، إذا اختل واحدٌ من هذه الشروط، هل يلزمه الصوم؟ ما يلزمه الصوم ولا الإمساك، انظر، مَنْ لزمه الصوم، مَنْ لا يلزمه الصوم لا يلزمه الإمساك.

☜ **طيب، الإمساك ما معناه؟**

← رجلٌ صومه غير صحيحٍ، لكنه يجب عليه الإمساك لحُرمة الشهر، وهذا الصوم يجب عليه إعادته، إذًا، انتبه للفرق بين مَنْ لزمه الصوم وبين لزمه الإمساك.

أعيدها مرةً ثانيةً:

- مَنْ لزمه الصوم يقابله مَنْ لم يلزمه الصوم.
- مَنْ لم يلزمه الصوم مثل المسافر والمريض والصغير والمجنون، كل هؤلاء لم يلزمهم الصوم.
- مَنْ لم يلزمه الصوم أصلًا لو جامَع في نهار رمضان لا كفارة عليه، وذاك ذكرناه قبل قليلٍ في المريض، وقلناها في المسافر.
- هذا مصطلحٌ آخر هو: مَنْ لزمه الإمساك، معنى مَنْ لزمه الإمساك يعني: يجب عليك أن تمسك عن المفطِّرات، ولكنك تقضي هذا اليوم، هناك أناس يلزم عليه أن يمسك وهو يجب عليه أن يقضي هذا اليوم، نأتي بصورٍ لهم، سأذكر لكم بعض الصور، وليست هي كل الصور:

الصورة الأولى: سبق معنا أن المسافر إذا أفطر في سفره، ثم أقام...

أحد الحضور: ....

الشيخ: أفطر، ما كان صائمًا في سفره، كان مفطرًا، ثم دخل الرياض، وصل إلى التفتيش ودخل الرياض، أو المطار، لزمه الإمساك لحُرمة الشهر، نحن نحترم الشهر، [٠٠:٣٦:٥٤] يلزمك الإمساك إلى المغرب.

☜ **طيب، وبعد ذلك؟**

← تقضي هذا اليوم.

☜ **طيب، لو جامَع في وقت الإمساك؟ بعدما دخل، دخل لبيته فجامع زوجته؟**

← نقول: تجب عليك كفارة.

☜ **لماذا؟ هل الكفارة لأجل الصوم أو لأجل الشهر؟**

← لحُرمة الشهر، لأجل حُرمة الشهر.

هذه صورةٌ، أعطوني صورة ثانية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أحسنت، الحائض، لو أن امرأةً حائضًا أو نُفساء طهُرت في نهار رمضان، نقول: يلزم عليكِ إمساك ذلك اليوم إلى المغرب، فإذا وطئها زوجها في هذا الوقت، وجب، طبعًا هي مطاوعةٌ، غير مكرهةٍ، ولا معذورة، طبعًا معذورة أن يكون [٠٠:٣٧:٤١] أوصاف ثلاثة، أو ما يلزمها الصوم، ما لا يلزمها الصوم، وهو [٠٠:٣٧:٤٥] السفر والمرض، فنقول: يجب عليها الكفارة، هذه صورة.

هناك صورةٌ ثالثةٌ أيضًا.

أحد الحضور: المريض.

الشيخ: أيضًا ممكن المريض إذا شُفي، وإن كان المرض نسبيًّا، صعب الواحد يجزم أنه شفي، لكن ممكن، كلام صحيح جدًّا، المريض، فلنأتي وصف لهذا.

أحد الحضور: المغشي عليه.

الشيخ: خذ هذه الصورة، سأبعد بكم عن هذه المسألة، الأعذار أو مبيحات الفطر.

يقولون: إذا ثبت الصوم في نهار رمضان -هذه ذكرناها في الدرس الماضي- وقد أصبح مفطرًا، ألم نقل إنه يلزمه الصوم؟ يلزمه الصوم، إذًا، هنا يلزمه الصوم؛ بدليل حديث صوم عاشوراء: «**مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا فَلْيُمْسِكْ**» أَوْ «**مَنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ**». والحديث في الصحيح، فيلزمه الإمساك، الرسول ألزم بالإمساك، مع أنك أفطرت أول النهار.

فمن جَامع في نهار يومٍ من رمضان، لم يثبُت عنده إلَّا في أثنائه لزمته الكفارة لأجل حُرمة الشهر.

صورة رابعة أيضًا:

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه نفس المسألة التي ذكرتها لكم قبل قليلٍ، هي نفسها، لكن عندنا صورة، ذكرتُ لكم مسألة: أن مَنْ أخبر برؤية شهر رمضان، ورُدَّت شهادته، هل يصوم أو ما يصوم؟

أحد الحضور: يصوم.

الشيخ: يصوم، قلنا: الدخول يصوم لأنه إخبار، وأما الخروج فإنه يمسك.

لكن على القول الثاني الذي يرى أنه يجوز له أن يفطر، الصوم يوم يصوم الناس، نقول: في حقك يلزمك الإمساك، فإن وقعتَ على زوجتك ذلك اليوم وجبَت عليك الكفارة، سواء أمسك، صوم اعتبرناه صحيح أو لم نعتبره صحيحًا.

⇦ أيضًا من الصور التي ذكرها الفقهاء، وهي صورٌ كثيرةٌ، قالوا: [مَنْ تعمَّد الاكل في نهار رمضان] وهذه مهمةٌ، أنا قصدتها! بعض الناس يقول: لأفطر في نهار رمضان بالأكل، انظر، أفطر في نهار رمضان بالأكل، ثم إذا أفطر في نهار رمضان بالأكل قال: سأجامع زوجتي [٠٠:٤٠:٠١]

نقول: تجب عليك كفارة؛ لأنك أفطرتَ عمدًا حرامًا، والكفارة متعلقةٌ ليس بمن صح صومه ولزم صومه، وإنما بمن لزمه الإمساك، وأنت -من العقوبة لك- ولو أفطرتَ بشربة ماءٍ واحدةٍ، يجب عليك ألَّا تأكل بعده شيئًا من باب العقوبة لك.

مثلما قلنا في الحج، يمضي في فاسده، هذه قاعدةٌ فقهيةٌ، أن مَنْ أفسد شيئًا عمدًا -مما يلزم تمامه- فإنه يمضي فيه، وستمر معنا القاعدة -إن شاء الله- في الحديث الباقي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فقهاء المذهب يقولون: إن مَنْ سافر لأجل أن يفطر وجبت عليه الكفارة؛ لأن المذهب -وهذا طريقة فقهاء الحديث جميعًا- أن الحيل ملغية، كل الحيل ملغية، فيأثم ويجب عليه الكفارة، هذا أثر طريقته، أحسنتَ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: [٠٠:٤٠:٥٦] لأن اليوم لكتاب الصوم، أعدك نصف ساعة أو ساعة، أُنهي الدرس، ونجيب على الأسئلة مرةً واحدةً، اكتبها عندك في ورقةٍ، أو اكتبها وأرسلها لي.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ جَامَعَ وَهُو مُعافًى ثم مَرِضَ أو جُنَّ أو سافَرَ لم تَسْقُطْ)

(وَمَنْ جَامَعَ وَهُوَ مُعافًى) انتبه، هذه الصورة الأخيرة **(وَمَنْ جَامَعَ وَهُو مُعافًى)** يعني: صحيح البدن، وهو صحيح البدن، **(ثم مَرِضَ)** ثم مرض في أثناء النهار **(أو جُنَّ)** كان سالم العقل ثم جُنَّ **(أو سافَرَ)** جامَع امرأته في أول النهار وهو مقيم، ثم قال: أريد أن أسافر **(لَمْ تَسْقُطْ)** أي: لم تسقط الكفارة، بل يجب عليه الكفارة، لماذا؟ لأنه فعل المفطِر في وقت لزوم الصوم عليه، عفوًا، في وقت لزوم الصوم والإمساك عليه معًا؛ فلذلك العبرة بوقت الفِعل، لا بما بعده، وهذا باتفاق أهل العلم كذلك.

يقول الشيخ:

(وَلَا تَجِبُ الكَفَّارَةُ بِغَيرِ الجِماعِ فِي صِيامِ رَمَضانَ)

أراد الشيخ أن يبيِّن لنا أن الكفارة خاصة بالجِماع فقط دون ما عداه، وهذا في قول جماهير أهل العلم، وإنما ذكرها المصنِّف، طبعًا عادةً الفقهاء ما ينفون، وإنما [٠٠:٤٢:١٠] في المختصرات، [٠٠:٤٢:١١] فقط، لكي يبيِّن أن قول المالكية رحمهم الله تعالى، المالكية يرون أن كل مفطِّرٍ في نهار رمضان يجب فيه الصيام شهرين متتابعين.

ولذلك تجد بعض مشايخ المالكية يقول: أفطرت من نهار رمضان متعمِّدًا بالأكل؛ صُم شهرين متتابعين، وتروها في بعض الذين يفتون في بعض الباعات أو القنوات.

لكن قول جماهير أهل العلم أنه لا يجب؛ لأن النص إنما ورد في الجِماع دون ما عداه.

قال الشيخ:

(وَهِي عِتْقُ رَقَبةٍ)

معنى عِتق الرقبة: أن تشتري قِنًّا ثم تُعتقه، ولا بد أن يكون كاملًا غير مُبعَّضٍ، لا بد أن يكون كاملًا، والآن الرق انتهى منذ عقودٍ كثيرةٍ، لا يوجد الآن رق، فإذا عُدِم عَدْمًا حقيقيًّا كالآن، لا يوجد، أو حُكميًّا، ليس عنده مال، انتقل لما بعدها.

قال:

(فإنْ لَمْ يَجِدْ فصِيامُ شَهْرَين مُتَتابِعَيْن)

كما في حديث أبي هريرة، وصفة صيام الشهرين متتابعين، نقول:

- **إن ابتدأ من أول الشهر**: انتهى الشهران بنهاية الشهر الثاني، سواء كان الشهران تامَّين أو ناقصين، يعني: صيام شهرين متتابعين، تسعة وعشرين، تسعة وعشرين، اختر تسعة وعشرين، وتسعة وعشرين، يكون الصوم كم يوم؟ ثمانية وخمسين، لو كانا تامَّين؟ ستين، طبعًا العبرة بالأشهر القمرية.

خذ قاعدةً: كل حَوْلٍ أو شهرٍ في كتب الفقه فكلها القمرية، إلَّا حَوْلًا واحدًا، مَنْ يذكره؟ [٠٠:٤٣:٥٠] مَنْ يذكر هذا الحَوْل؟ حَوْلٌ واحدٌ، قالوا: يؤجَّل سنةً؟

أحد الحضور: حول الزكاة.

الشيخ: لا، حول زكاة، لا، هم يقولون: إن زكاة الإخراج من الأرض العبرة بالشمس، لكن ما يسمونه الحول، يقولون: لا حَوْلَ له، الإخراج من الأرض لا حَوْلَ له.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، العنين، حتى لا اضيِّع الوقت، العِنِّين هو الذي لا يستطيع أن يطأ زوجته، يقول الفقهاء: يؤجَّل سنةً، قالوا: والمراد بالسنة الشمسية، لكي يمر عليه جميع الفصول الأربعة، طبعًا الفرق بين الحَوْل الشمسي والقمري أحد عشر يومًا فقط، هم أرادوا احتياطًا لأجل الزوج؛ لعل الله -عز

وجل- أن يُحدِث بعد ذلك أمرًا.

إذًا، عرفنا أن الشهر إذا ابتدأه الصائم في جميع الكفارات من أول الشهر ويكون منتهاه في نهايته.

• **فإن ابتدأ في أثناء الشهر:** ولو يوم اثنان، فيجب عليه أن يصوم ستين يومًا، سواء كان الشهران تامَّيْن أو ناقصين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا عِبرة، قالوا: لأن المراد بالشهرين ستين يومًا إذا لم يبدئ من أول الشهر.

يقول الشيخ:

(فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا)

لم يستطع الصوم لعجزه، لمرضه، لعدم قدرته، لمشقته، [٠٠:٤٥:٠٨] هذه الأمور، تحقيق المناط فيها ليس للمُفتي، وإنما تحقيق المناط للشخص نفسه؛ ولذلك الرجل قال: لا أستطيع، وهل أوقعني في ذلك إلَّا الصوم؟ قال: ما أستطيع، بينك وبين ربك أيها المستفتي، فتحقيق المناط إنما هو للشخص نفسه.

الأمور التي يُحقَّق فيها المناط عند الفقهاء ثلاثة أنواع:

① أحيانًا تكون لولي الأمر، مَنْ ولَّاه الله -عز وجل- أمرنا.

② وأحيانًا تكون للفقيه والمستفتي.

③ وأحيانًا تكون للشخص نفسه.

هذه من الصور التي تتعلَّق بالشخص نفسه، هو الذي يحقق المناط.

قال: أطعم ستين مسكينًا، القاعدة عندنا: [كل كفارةٍ يكون الإطعام فيها بنصف صاعٍ من جميع الأطعمة الحب إلَّا البُر فيُخرِج مُدًّا] يعني: ربع صاعٍ، وهذا جاء فيه أثر عن الصحابة أنهم قدَّروه بذلك.

وأما حديث أبي هريرة، لما جاء بعَرَق فيه تمر، قالوا: هذا كان من باب الصدقة، ولم يكن من باب الكفارة؛ لأنه قال أصلًا: "**لَا أَجِدُ**". وهذا هو توجيه فقهاء المذهب لقضية التقدير هنا في النصف صاع والْمُد.

قال:

(فَإِنْ لَمْ يَجِدْ سَقَطَتْ)

انظر هنا، (فَإِنْ لَمْ يَجِدْ) أي لم يجد ماذا؟ الأمور الثلاثة (سَقَطَتْ) عنه.

☜ **ما الدليل على أنها سقطت؟**

← قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما جاءه الرجل، قال: "**لَا أَجِدُ مَا أُطْعِمْ**". فجئ للنبي

-صلى الله عليه وسلم- بعَرَق فيه تمر، يعني: عِزْق كبيرٍ فيه تمرٌ، وهو أقل من هذا المقدار، فقال: «**خُذْهُ فَتَصَدَّقْ بِهِ**». قال: "**وَهَلْ بَيْنَ لَابَتَيْهَا أُنَاسٌ أَفْقَرُ مِنِّي**" أو: "**مِنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ**"؟ قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «**خُذْهُ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ**». فتبسَّم النبي صلى الله عليه وسلم.

هذه يقولون -باتفاقٍ- لا تكون صدقةً؛ لأن الشخص لا يجوز أن يكفِّر، يطعم نفسه، وهذا يطعم أهل بيته، لا يطعم أصول ولا فروع، فدلنا ذلك على أن الذي أعطاه النبي -صلى الله عليه وسلم- إياه إنما هي صدقةٌ منه صلوات الله وسلامه عليه، وليست كفارةً عن هذا الرجل المجاب، إذًا، عرفنا توجيه الحديث، ولذلك ألغيناها حتى في تقديرها.

⮝ انظر هنا، الرسول -صلى الله عليه وآله وسلم- لم يقل: هي في ذمتك، ما قال: هي في ذمتك، فخرج الرجل، دخل يبكي، يقول: "**احْتَرَقْتُ**" وخرج يضحك ومعه طعامٌ، فمن أعجب الناس هو! فلذلك أسقط النبي -صلى الله عليه وسلم- عنه الكفارة، ما عليك شيء.

⮝ **ولذلك فإن من مفردات المذهب، وهو ظاهر النص، وهو الصحيح أيضًا دليلًا، خذ هذه القاعدة**: كل الكفارات لا تسقط بالعجز عنها إلَّا كفارة الصوم فقط، كل الكفارات، كفارة الظهار، كفارة الأيمان:

☜ **واحد يقول: عليَّ يمينٌ لكن ما عندي مال أكفِّر، ولا أستطيع أن أصوم ثلاثة أيام.**

← نقول: تبقى في ذمتك حتى يغنيك الله -عز وجل- فتطعم عشرة مساكين أو تكسوهم.

إلَّا ماذا؟ كفارة الصوم، الوطء فيه، عفوًا، كفارة الجِماع في نهار رمضان، هذه تسقط، فقط هي الوحيدة لورود النص بها، ونحن وقَّافون عند النصوص، يجب أن نقف عند النصوص، وهذا كلام حقيقةً من حيث الأدلة وظواهر النصوص يدل عليه ولا شك، فهذا هو المذهب، الذي هو قضية السقوط.

طيب، انظر هذا [٠٠:٤٨:٣٤] سريعًا، وإن كنت أولى بالاستطراد كثيرًا:

☜ **نحن قلنا: إذا عجز سقطت، طيب لو عجز ثم وجدها من الغد؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: سقطت، واضح؟ العجز، انتبه لكلامي، **نحن قلنا**: إذا عجز عن الكل سقطت، وإذا عجز عن الصنف وشرع في الثاني سقط الأول:

✐ رجل يريد أن يكفِّر بالعِتْق، فقال: ما عندي مال، وبدأ بالصوم، ففي أول يوم من الصوم جاءه مال قيمة العِتق، نقول: سقط عنك العِتق، يجوز لك أن تكمِل الصوم، ومثله جميع الكفارات، أو ما في حُكم الكفارات.

✐ مثل الدماء الواجبة على الحاج، المتمتع والقارن يجب عليهما ذبح شاةٍ، إن قال: لا أستطيع؟

صيام ثلاثة أيامٍ في الحج، وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله، فإذا شرع في الصوم أول يومٍ منه، ثم وجد المـــال، يجوز له أن يستمر الصوم أو يتركه، ويجوز له أن يرجع، الجواز يجوز؛ لأن هذا بدل، ولكن لا يلزمـــه الرجوع.

الباب الثاني: يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(بابُ ما يُكْرَهُ وَيُسْتَحَبُّ وَحُكْمُ القَضَاءِ)

شرع الشيخ في هذا الباب بذكر ما يُكره للصائم، وما يستحب له، وحُكم القضاء، وأن القضـــاء يحاكي الأداء في مسائل.

يقول الشيخ:

(يُكْرَه جَمْعُ رِيقِهِ فَيَبْتَلِعُه)

يقول الشيخ: إن الريق الموجود في الفم، الريق الذي هو اللعاب، يُكره جمعه، بأن يجمعه إما بقصدٍ استنزاله، أو بأن يجمعه بتحريكه في فمه، ثم يبتلعه، ومعنى قوله: (يُكْرَه) يعني أنه لو فعله صح صـــومه وجائزٌ، ولكن تركه أولى.

☜ **ما الدليل على الجواز؟ وما الدليل على الكراهة؟**

← أما الدليل على الجواز، فإننا نقول: لأن هذا الريق يشق الامتناع منه؛ ولذلك أصلًا أنت دائمًا تبلع ريقك، كل شخصٍ يبلع ريقه، أليس كذلك؟ لو قلنا: إنه يفطر لما صحَّ صوم أحدٍ إلَّا أن يشـــاء الله، فالريق أساسًا ينزل، إذا كان القليل ينزل، فإذا أبحنا القليل، إذا تجمَّع؟ نفس الحُكم لأنه خارجٌ في وقتٍ واحدٍ، إذًا، للمشقة أولًا، ولأنه متولِّدٌ من جسم آدمي، ولا يمكن منعه، وهو من غُـــددٍ معينـــةٍ موجودةٍ في الفم.

☜ **لكن لماذا قلنا: إنه يُكره؟**

← لأن عندنا قاعدة دائمًا نكررها لكم، وهذه عند الحنابلة والمالكية فقط؛ وهو أنهم يحكمـــون بالاستحباب والكراهة مراعاة للخلاف؛ لأن من الفقهاء مَنْ قال، من فقهاء السلف ومـــن الفقهـــاء المتبوعين، أظنهم المالكية، قالوا: [إن جمع اللعاب والريق ثم ابتلاعه يكون مفطِّرًا]. هذا كلامهم، ولهم قاعدةٌ فيه، ولكن هذا القول ضعيفٌ، ولكن من باب مراعاة الخلاف، كيف وقد قيل؟ فمـــن بـــاب مراعاة الخلاف نقول: يُكره، اتركه أفضل؛ لأن من علماء السلف –من التابعين رضي الله عنهم– مَنْ قال: إنه يفطِّر، لكن القول غير صحيحٍ، إذًا، عرفنا سبب الكراهة، وهو مراعاة الخلاف.

يقول الشيخ:

(ويَحْرُمُ بَلْعُ النُّخامةِ ويُفْطِرُ بها فَقَط إِنْ وَصَلَتْ إلى فَمِه)

هذه المسألة فيها حُكمان:

الحكم الأول: حُكم بلع النخامة سواء كان صائمًا أو غير صائمٍ، عندنا شيئان: شيءٌ اسمه: نخامة، وشيءٌ اسمه: نخاعة، يقولون: والنخامة هي التي تخرج من الصدر، البلغم، والنخاعة التي تنـزل من الدماغ، طبعًا القصد بالدماغ الجيوب الأنفية، وهي التي تنزل من الجيوب الأنفية، هذه نخاعة، وهذه نخامة.

يقولون: إن هذه النخاعة، والنخامة تُسمى نخاعة من باب إطلاق الحُكم على الكل، إذا وصلت للفم، المراد بالفم تجويف الفم، يحرُم بلعها؛ لأنها مستقذرة.

☜ **وهل هي نجسة أم ليست بنجسة؟**

← فيه روايتان، والصحيح: أنها ليست بنجسةٍ، لأن الرسول حكَّها -صلوات الله وسلامه عليه- بيده في قبلة المسجد، فدلَّ على أنها ليست بنجسة، سبق معنا الكلام فيها.

إذًا، لكن يحرُم بلعها لأنها مستقذرة، من باب الاستقذار، فإذا وصلت النخاعة أو النخامة إلى فمك، يعني بين أسنانك فأخرجها بمنديلٍ أو في ثوبٍ، أو اجعلها بين رجليك، ولذلك يقول: **(وَيَحْرُمُ بَلْعُ النُّخامةِ)**.

عندي مسألتان: المسألة الأولى متعلقة بالصوم: نقول: إن هذه النخاعة أو النخامة إذا لم تصل للفم؟ هذا أصلًا معفوٌّ عنه، لذلك بعض الناس تجده يتحرَّز، كلما نزل من أنفه شيءٌ وهو مزكومٌ يحاول أو يخرجه، لا، ليس لازمًا، المقصود ما وصل إلى فمك.

☜ **طيب، لماذا قلنا الفم؟**

← ذكرت لكم في الدرس الماضي أن عندنا قاعدة ذكرناها في باب الطهارة، ونذكرها في باب الصوم أيضًا: أن تجويف الفم، وتجويف الأنف، هما من الوجه، وليست من الجوف، أمس ذكرنا، أو الدرس الماضي ذكرنا الجوف، تجويف الفم وتجويف الأنف هما من الوجه، وليسا من الجوف.

☜ **ما الذي ينبني عليه في الطهارة؟**

← وجوب المضمضة والاستنشاق: ﴿**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**﴾[المائدة:٦]. أين المضمضة والاستنشاق؟ لأنها من الوجه.

☜ **ما الذي ينبني عليها في الصوم؟**

← ينبني عليها أحكامٌ كثيرةٌ جدًا، منها مسألتنا هذه، النخاعة والنخامة إذا لم تصل لتجويف الفم ما يجب إخراجها، ما يجب أن تتفلها، وإذا لم تصل للفم، وابتلعتها لا تفطِّرك؛ لأنها من جوفك، ما خرجت خارج الجوف.

← انظر الصورة الثانية: لو أدخلتَ شيئًا إلى جوفك، أدخلت هذه، ملعقة أو شيء، ولم يصل شيءٌ إلى حلقك، مجرد الفم، لا يفطِّر؛ لأنه ليس جوفًا، هذا مُلحَقٌ بالوجه، وضحت القاعدة وفائدتها؟

إذًا، عرفنا المسألة أنه يحرُم بلع النخامة، قلنا والنخاعة كذلك، يحرُم للاستقذار، وليس للنجاسة.

قال: (وَيُفْطِرُ بِهَا فقط إن وَصَلَتْ إلى فَمِه): لماذا قال أنه يفطر بها؟ لأن الوصول للفم معناه: كأنها خرجت فابتلع شيئًا جديدًا.

⮝ انظر، يقول الفقهاء رحمهم الله تعالى: [ويُلحق بالنخاعة والنخامة كل ما لم يكن معتادًا في الفم]:

المعتاد في الفم: اللعاب، إذا ابتلع لعابه يقول: لا يفطِّر، لكن لا يجمعه.

ما لم يكن معتادًا في الفم: قالوا:

- مثل القيء: الشخص إذا قاء من غير قصدٍ منه لم يفطر، لكن لو وصل إلى فمه، ثم ابتلعه أفطر بإجماعٍ، بإجماع أهل العلم.

- الصورة الثانية: قالوا: لو كان في فمه دم يمكنه إخراجه، فهناك دم ما يمكن إخراجه، تجد الطعم لأنه يسير جدًّا، لكن أحيانًا يصير قطع كثيرة، يقول: هذا يلزمك إخراجه، كأن تكون عند طبيب الأسنان، فيعمل في أسنانك مثلًا جراحة، فيخرج دمٌ، ما أمكنك إخراجه فأخرجه، وما عدا ذلك -الذي ينزل- هذا معفوٌ عنه، لأنه أصبح تابعًا للعاب، ولم يخرج بقصدٍ منك، فإنه الطبيب، أو بسبب مرضٍ في لثتك أو نحو ذلك، لكن إذا كان تستطيع إخراجه، فيجب إخراجه إذا كان كثيرًا.

يقول الشيخ:

(وَيُكْرَهُ ذَوْقُ طَعامٍ بلا حَاجَةٍ)

ذوق الطعام جائزٌ، وردت فيه آثارٌ كثيرةٌ؛ أن ذوق الطعام جائزٌ، وأما ذوقه بلا حاجة هو المكروه، إذًا المكروه متعلِّقٌ بالحاجة، لماذا؟ لأن عندهم قاعدة: [أن ما كان خلاف القياس يجوز للحاجة، وبدونها فيُمنع منها، إما منع تحريمٍ أو منع كراهةٍ].

قال:

(وَمَضْغُ عِلْكٍ قَوِيٍّ)

أي: يُكره مضغ عِلكٍ قويٍّ، العِلك القوي قالوا: هو الذي إذا مُضغ ازداد قوةً وصلابةً، مثل عِلك اللبان، الذي نسميه الصعرور، هذا اللبان إذا أكلته، كلما أكلته كلما ازداد قوةً وصلابةً، هذا ليس محرَّمًا، ولا يفسد الصوم، لكنه يُكره، لماذا؟ لأنهم قالوا: قد -وقد إذا دخلت على الفعل المضارع يكون للتغليب- قد يسقط منه شيءٌ في فمك، ولأنه قد أيضًا يكون سببًا لجمع اللعاب، فمن باب الاحتياط؛ وإلَّا هو جائزٌ، مضغه جائزٌ، ولا يفسد الصوم.

قال:

(وإنْ وَجَدَ طَعْمَهُ في حَلْقِهِ أَفْطَرَ)

إن وجد طعم هذا اللبان في حلقه أفطر، ولكن نظرًا لأنه قد ينزل شيءٌ نقول: يُكره، قد يتفتت بعض هذا العِلك، فيصل للحلق.

يقول الشيخ:

(ويَحْرُمُ العِلْكُ الْمُتَحَلِّلُ إنْ بَلَعَ ريقَه)

انظر هذه المسألة سأشرحها، ثم سأذكر إشكالًا عليها: العِلك المتحلِّل هو الذي يذوب منه شيءٌ فيصل إلى الجوف وكل –ليس أغلب– بل كل العلوك أو اللبان الذي يُباع في البقالات التي فيها سكريات، كلها تتحلَّل، كلها بلا استثناءٍ تتحلَّل، ففيها شيءٌ يتحلَّل فيصل إلى الجوف؛ فهذه يحرُمُ أكلها؛ لأنها مفطِّرة، سيذوب منها شيءٌ، والأمر الثاني: أنها تكون مفطِّرة، واضحة المسألة، إذًا الفرق بينها وبين الذي لا يتحلَّل واضحٌ:

- أن ذاك مكروهٌ وهذا محرمٌ.
- ذاك لا يفسد إلَّا إذا بلغ الريق، وهذا يفسده مطلقًا.

طيب، عندنا هنا مشكلة، جملة ذكرها المصنِّف، وتبع فيها صاحب الْمُقْنِع، وهو الشيخ/ أبو محمد بن قدامة عليه رحمة الله، وهي محل إشكالٍ، وهي قول الشيخ: (إن بَلَعَ ريقَه):

يقولون: إن المتحلِّل، قاعدة الفقهاء –قبل ابن قدامة– يقولون: [إن المتحلِّل كله يحرُم] ولم يفرِّقوا بينه إذا بلعه أو لم يبلعه، وصل إلى حلقه أو لم يصل إلى حلقه، وأن أول مَنْ ذكر هذه العبارة إنما هو ابن قدامة، ثم تبعه شرَّاح الكتاب ومختصِروه؛ ولذلك بعضهم قال: يجب أن تُحذف هذه الكلمة، حتى قال الشويكي: [لم أجدها عند غير ابن قدامة ومَن بعده].

وأنا عندي لها توجيهٌ، أننا نقول: نفرِّق بين أمرين: بين حُرمة الفعل، وفساد الصوم، الحُكم التكليفي، والحُكم الوضعي:

- **أما حُرمة الفعل:** فإنه يحرُم أكل هذا العِلك المتحلِّل، سواء وصل إلى جوفه أو لم يصل، من باب أنه قد فعل الشيء الذي يغلب على الظن وصوله إلى حلقه.
- **وأما فساد الصوم:** فإنه لا يفسُد إلَّا بتيقُّنه وصول شيءٍ إذا بلع ريقه.

وهذا الكلام يجمع بين كلام الفقهاء جميعًا، وبذلك تنضبط القاعدة وهي الموافقة للقواعد والأدلة العامة.

يقول الشيخ:

(وَتُكْرَهُ القُبْلَةُ لِمَنْ تُحَرِّكُ شَهْوَتَهُ)

القُبلة، وفي معنى القُبلة: كل ما كان من دواعي الجِماع، من مباشرةٍ ونحو ذلك، هذه لها حالتان؛ إما أن تكون من شخصٍ تحرِّك شهوته، فقد توقعه، أو نقول: لها ثلاث حالاتٍ، لا نقول لها حالتان، نقول: لها ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأولى: أن تكون من شخصٍ لا تحرِّك شهوته، كرجلٍ مالكٍ لإربه، أو أن يكون شيخًا كبيرًا، ونحو ذلك، فنقول هنا: جائزةٌ بلا كراهةٍ.

✍ **وقد جاء أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلَّم- كما ثبت من حديث ابن عباس: "كَانَ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- يُقَبِّلُ نِسَاءَهُ وَهُوَ صَائِمٌ"**. فدلَّ على الجواز، والنبي -صلى الله عليه وسلم- لا يفعل مكروهًا.

الحالة الثانية: ممن لا يملك نفسه، أو قد تحركه، عبارة الفقهاء: [ممن تحرِّك شهوته] هذا التعبير الأصح، ممن قد تحرِّك شهوته، فنقول في حقه: مكروهةٌ، لماذا؟ نقول:

▪ **لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سُئل ابن عباسٍ قال: "كَانَ أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ"**. أو: **"لِأَرَبِهِ"**. الوجهان صحيحان في اللغة، فالنبي -صلى الله عليه وسلم- كان من أملك الناس لنفسه، فمفهوم حديث ابن عباس: أنه مَنْ لم يكن مالكًا لنفسه كُرهت في حقه.

▪ **ورُوي من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- عند أبي داوُد: "أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَذِنَ بِالْقِبْلَةِ لِلشَّيْخِ دُونَ الشَّابِّ"**. وهذا الحديث فيه مقالٌ، لكن يدل عليه مفهوم حديث ابن عباس رضي الله عنه.

الحالة الثالثة: إن قبَّل الرجل زوجته، وظن ليس مجرد تحريك الشهوة، وإنما ظن الإنزال؛ حَرُم عليه التقبيل.

إذًا، ثلاث صورٍ: مباحٌ ومكروهٌ ومحرَّمٌ، المباح: لمن ملَك نفسه، ولم تحرِّك شهوته، مَنْ حرَّكت شهوته كُره وإن كان قادرًا على الامتناع أو عدم الإنزال، الحالة الثالثة: إن علم أنه سيقع في الإنزال أو الجِماع من باب أولى فإنه يحرُم عليه في هذه الحالة.

يقول الشيخ:

(وَيَجِبُ اجْتِنابُ كَذِبٍ وَغِيبةٍ وَشَتْمٍ)

ودليل ذلك ما ثبت في صحيح البخاري، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ». فيجب على الشخص أن يجتنب الكذب مطلقًا، والغيبة مطلقًا، والشتم مطلقًا، وفي الصوم آكد.

✍ **ولذلك جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:** «فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ» قاتله يعني: خاصمه وجادله، ليس باليد «فَلْيَقُلْ: إِنِّي صَائِمٌ». قال الفقهاء: [يُستحب رفعه الصوت] يقول: أنا صائمٌ -برفع الصوت- لأسبابٍ منها: أن يستحي الذي أمامه، ولأن فيها علامة لقوته هو، يعني: أني أستطيع الرد عليك، لكني تركتك صومًا، وليس هذا إلَّا خوفًا من الله، وامتثالًا لأمره، وليس هذا من باب الرياء في شيءٍ.

يقول الشيخ:

(وسُنَّ لِمَنْ شُتِمَ قولُه: إنِّي صَائِمٌ)

كما ذكرت لكم قبل قليل الحديث، وأن يكون جهرًا، يرفع صوته فيه، يرفع الصوت بذلك.

قال:

(وتَأْخِيرُ سُحورٍ)

الدليل على ذلك:

✍ **حديث زيد بن ثابت، الثابت في الصحيح أنهم قالوا: "تَسَحَّرْنَا مَعَ اَلنَّبِيِّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ– ثُمَّ قُمْنَا إِلَى الصَّلَاةِ. فَلَمَّا سُئِلَ: كَمْ كَانَ بَيْنَ سُحُورِكُمْ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ؟ قَالَ: مِقْدَارُ خَمْسِينَ آيَةً"**. فدلَّ على أن تأخير السحور سُنةٌ.

✍ **أما حديث**: «**مَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ**» صحيح «**وَأَخِّرُوا السُّحُورَ**» زيادة «**وَأَخِّرُوا السُّحُورَ**» فضعيفة، لا يصح الاستدلال بها، لكن حديث زيد بن ثابت، وغيره من الأحاديث تدل على ذلك، مثل حديث أنس.

⮝ انظر هنا عندي، كلمة السَّحور تشمل أمرين: تشمل الأكلة، وتشمل الوقت:

❶ **أما الأكلة**: فإنه يُستحب أكل أي طعامٍ، قالوا: [ولو شربة من ماءٍ] ولو أن تشرب شربة من ماءٍ، والفائدة من هذه الأكلة، أكلة السَّحور أمران:

الأمر الأول: أن فيها تبييتًا أو إظهارًا للسُّنة قبل كل شيء، إظهار السُّنَّة، امتثال أمر الله عز وجل.

الأمر الثاني: أن فيها تبييت النية، ولذلك قلنا بالأمس أو بالدرس الماضي: إن صور النية هو أكلة السَّحر، أكلة السحور هذه، إذًا عرفنا الأمر الأول، الأمر الثاني، الذي هو قلنا، عرفنا السبب، وهو قلنا: امتثال السُّنَّة، ولأن فيه تبييتًا للنية، ولأن فيها تقويةً للصائم على صومه، هذا الأمر الثالث، فيها تقوية للصائم، إذًا، عرفنا الأمر الأول.

❷ **الأمر الثاني**: الشيخ قال: وأكلة السحور، أو: (وتَأْخِيرُ سُحورٍ):

☜ **ما الفرق بين السَّحور والسُّحور؟**

← السُّحور هو الفِعل، والسَّحور: الأكل، مثلما قلنا في الوَضوء والوُضوء، فإذا كانت بـ(الفتحة) فهي: الأكلة التي تؤكل، وإذا كانت بـ(الضمَّة) فهي الفِعل، إذًا يُستحب تأخير الأكل، أن يكون مؤخَّرًا، ولا يُسمى هذا الفِعل سُحورًا أو سَحورًا، ما يُسمى الطعام سَحورًا إلَّا إذا كان في وقت السَّحر، أي: في آخر الليل؛ ولذلك نقول: إن من السُّنَّة أكلها في السحر، بل السُّنَّة أن يكون في آخر السَّحر.

إذًا، [٠١:٠٦:١٢] لو أن امرأً أراد أن يأكل في أول الليل نقول: هذه ليست أكلة السَّحر، هذه

أكلة ليلٍ، لا بد أن تكون في السَّحر، آخر الليل، الثلث الأخير من الليل هو الذي يُسمى سحرًا، وبعضهم يجعل له قيدًا من حيث بعض الأوصاف.

إذًا، المقصود الوقت، في أول الليل لا يُسمى أكلة سحور مطلقًا، يُسمى عشاءً، سمِّه ما شئتَ.

قال:

(وتَعجيلُ فِطْرٍ)

في حديث سهل بن سعد في الصحيح أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «مَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ».

قال:

(عَلَى رُطَبٍ)

أي: ويُستحب أن يأكل على رطب:

لحديث أنسٍ رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– كَانَ يُفْطِرُ عَلَى رُطَبَاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَى تَمَرَاتٍ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ احْتَسَى حَسَوَاتٍ مِنْ مَاءٍ". صلوات الله وسلامه عليه، فالرطب هو المستحب، ولامتثال سُنة النبي صلى الله عليه وسلم.

قال:

(على رُطَبٍ فَإنْ عُدِمَ)

لم يكن أمامه، أو ليس هذا وقته، كأن يكون في الشتاء.

(فَتَمْرٌ)

والفرق بين الرُّطب والتمر واضحٌ، الرُّطب: هو الناضح، الذي ما زال على هيئته، وأما التمر فهو المكنوز، سواء كان مكنوزًا مرصوصًا، أو جُعِلَ –من باب الحفظ– على شكل بيس ونحو ذلك.

قال:

(فَإنْ عُدِمَ فَماءٌ)

إن لم يجد الاثنين فيبتدئ بالماء، ثم إن شاء أن يأكل بعدها، فليأكل ما شاء، فإن عدِم الماء قبل النية؟ يفطر بما شاء، شوربة، سمبوسة، طبعًا السمبوسة هذه لازمة في رمضان، سمبوسة مثلًا، عصير، لكن ابدأ بالماء، إن لم تجد تمرًا فابدأ بالماء، فإن لم يجد ما يأكل؟ ما رأيكم؟

أحد الحضور: بالنية.

الشيخ: بالنية؟ نقول: لا، الصحيح أنه لا نية هنا، وإنما النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «إِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ أَفْطَرَ الصَّائِمُ». لا تحتاج إلى نية من حين تغرب الشمس فأنت مفطر من غير نية، وإنما قال بعض الفقهاء: النية، أنت ما تحتاج إلى نية، فأنت

أفطرت حتى لو أنت نائم أنت مفطر، حتى لو كنت.

☜ **لماذا قالوا النية هنا؟**

← قالوا: لكي لا يكون المرء مشابهًا لأهل البدع! تعرفون أهل البدع، من الروافض وغيرهم، يؤخِّرون الإفطار حتى تظهر النجوم في السَّماء، فيقولون: على الأقل لكن ليست لازمة، نحن أهل السُّنَّة جميعًا، ونعلم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إِذَا غَرَبَتْ الشَّمْسُ**» من ها هنا «**أَفْطَرَ الصَّائِمُ**». إذًا، مجرد غياب الشمس أنت مفطر، نويت أو لم تنو.

وبناءً على ذلك، لو أن امرأً غابت الشمس، ولم ينوِ الفطر، قال: أبغي أكمل، سنتكلَّم عن الوصال بعد قليل، قال: أريد أن أواصل، ثم أكل وهو ينوي الوصال، نقول: صومك صحيحٌ وإن نويت قطع الوصال في أثناء الأكل، وضحت المسألة؟

قال:

(ويُسْتَحَبُّ القَضاءُ)

طبعًا الوصال، نمر عليه بسرعةٍ، الوصال له صورتان:

⇦**الوصال إلى السَّحَرِ جائزٌ**: لإذن النبي -صلى الله عليه وسلم- به.

⇦**والوصال أكثر من يومٍ منهيٌّ عنه**: مما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إِنِّي لَسْتُ مِثْلَكُمْ**».

يقول الشيخ:

(ويُسْتَحَبُّ القَضاءُ مُتَتابِعًا)

المراد بالقضاء: قضاء الأيام الواجبة من نهار رمضان، ويجوز تفريقها، أما جواز التفريق فلا شك فيه؛ لأنه لم يرد دليلٌ على وجوب التتابع، لكن يُستحب أن تكون متتابعةً، لماذا قالوا: يُستحب التتابع؟ لأمرين:

الأمر الأول: ما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ، قالوا: [مراعاةً للخلاف] لأن أبا حنيفة النعمان بن ثابت -رحمه الله تعالى- كان يرى وجوب التتابع في قضاء رمضان؛ لأن عنده قاعدةً: [أن القضاء يحاكي الأداء] فيجب، وهي القاعدة المتفق عليها، سأذكر توجيهها بعد قليلٍ، فقال: يجب التتابع، فمراعاةً للخلاف قلنا ذلك، نقول: نعم، إن القاعدة أن القضاء يجب أن يحاكي الأداء.

لكننا نقول: إن كل يومٍ من رمضان منفصلٌ عن اليوم الذي يليه بعبادةٍ، فلذلك لا نقول: إنه مثل الكفارات، يجب شهرين متتابعين، فهنا عندما يفطر في يومٍ انقطع، لكن هنا يختلف عنه، كذلك نريد أن نبيِّن له -من حيث التوجيه العقلي- أن كلامك ليس كذلك.

وحديث عائشة كمثال من حيث النص، وهي طريقة فقهاء الحديث، أن نقول: حديث عائشة -رضي الله عنها- تقول: **"كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَلَا أَقْضِيهِ إِلَّا فِي شَعْبَانَ"**. مفهوم هذا الحديث أنها كان عليها الصوم من رمضان، ليس كل قضائها، وإنما بعض قضائها رضي الله عنها، فكانت توزعه -كما هو مفهوم هذا الحديث- لأنها ربما كانت توزع القضاء في السنة كلها.

يقول الشيخ:

(وَلا يَجوزُ إلى رَمَضانٍ آخَرَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ)

لا يجوز للشخص أن يؤخِّر الصيام إلى رمضان الثاني، والدليل على ذلك: أنه ثبت عن ابن عباسٍ وأبي هريرة -رضي الله عنهما- أنهما أوجبا الكفارة على مَنْ أخَّر رمضان إلى رمضان الثاني، أوجب الكفارة عليه كما سنذكر بعد قليلٍ.

⇦ **وعندنا قاعدةٌ معروفةٌ:** [أن كل ما يجب فيه الكفارة فإنه أمرٌ محرَّمٌ] ما تجب الكفارة على شخصٍ لم يفعل شيئًا مُحرَّمًا، لكن قد يعظُم الإثم وقد يقل.

قال: (وَلا يَجوزُ إلى رَمَضانٍ آخَرَ مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ): ما يجوز، وأيضًا مفهوم حديث عائشة أنها قالت: **"كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَلَا أَقْضِيهِ إِلَّا فِي شَعْبَانَ"**. فدل على أن الصحابة يتحرَّزون من تأخير قضاء رمضان الأول إلى رمضان الثاني.

قال:

(فإنْ فَعَلَ)

فعل ماذا؟ أخَّر القضاء إلى رمضان الثاني من غير عُذرٍ، أما بعُذرٍ فيُعفى عنه.

(فَإِنْ فَعَلَ فَعَلَيْهِ مَعَ القَضاءِ إطْعامُ مِسْكينٍ لِكُلِّ يَوْمٍ)

هذه مسألةٌ، يقول: إن مَنْ يؤخِّر قضاء يومٍ -أو أكثر- من رمضان إلى رمضان الثاني، فيجب عليه أن يقضي عن كل يومٍ مسكينًا، يقضي ويطعِم عن كل يومٍ مسكينًا.

☜ **كم يطعم المسكين؟**

← نصف صاعٍ إلَّا من البُر مُد، كما قضى به معاوية رضي الله عنه، فإن معاوية فرَّق بين البُر وغيره، وعمل به الصحابة في عهد معاوية، فيكون ظاهرًا بينهم رضوان الله عليهم.

طيب، عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأولى: أول مسألة -المسألة الثانية سنذكرها بعد قليلٍ- سيذكرها الشيخ.

المسألة الأولى: هل يجب أن يكون القضاء متقدِّم عن الكفارة أو الكفارة متقدِّمة عن القضاء؟ أيهما الذي يُقدَّم؟

☜ **شخصٌ أفطر من رمضان يوم، جاء رمضان الثاني ما قضاه، نقول: ماذا يجب عليك؟**

← يجب عليك شيئان: قضاء هذا اليوم، وكفارة يومٍ.

☜ **ما الذي يبدأ به؟**

← **تقول:** يجوز لك أن تقدِّم القضاء على الكفارة، والعكس يجوز، يجوز التقديم؛ لأنه لا تــلازُم بينهما، ليست من باب السببية فيقدَّم السبب أو الشرط على مشروطه، لا يلزم.

☜ **وأنا أقول هذه لماذا؟ هي نصوص في كتب الفقهاء.**

← لأن بعض الناس، كثير منهم، يظن أنه إذا قضى، فالكفارة يجب أن تكون في نفس اليوم، هذا غير صحيحٍ، أنا سُئلتُ قبل أسبوعٍ واحدٍ فقط، مَنْ يقول لي: أظن يجب وأنت صائم في نفس اليــوم أن تُخرج الكفارة، يقول: أنا عندي دوام، ما أستطيع الكفارة في هذا اليوم، مسكين، ما أستطيع إلَّــا يوم الخميس والجمعة، في إجازة، فهو يقول: مشتهر عندي وفي دائرتي أن هذا كذلك، ولــيس هــو كذلك.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ ماتَ)

هذه مسألةٌ مستقلة، كلمة: (وَإِنْ ماتَ) أي: ويجب عليه الكفارة وإن مات.

☜ **مَنْ الذي يجب عليه الكفارة؟**

← مَنْ أخر قضاء رمضان الثاني.

☜ **كيف تُخرَج هذه الكفارة؟**

← من ماله، تُخرَج من ماله.

قال:

(وَلَوْ بَعْدَ رَمَضانٍ آخَرَ)

هذه المسألة الثالثة: (وَلَوْ بَعْدَ رَمَضانٍ آخَرَ) ما معنى هذه المسألة؟

☜ **لو أن شخصًا أفطر من عام ألف وأربعمائة وثلاثين خمسة ايامٍ، جاء واحد وثلاثــين مــا قضى، يجب عليك ماذا؟**

← القضاء والكفارة عن كل يومٍ مسكين، نصف صاعٍ، يعني صاعين ونصف.

☜ **جاء عام اثنين وثلاثين ما قضى، أربع وثلاثين، سيدخل عليه أربع سنوات، كم كفارة يجب عليه عن كل يومٍ؟**

← كفارةٌ واحدةٌ، سواء أخرها سنة واحدة، أو سنتين، أو ثلاثًا، أو أربعًا، أو خمسًــا، كفــارةٌ واحدةٌ، الحُكم فيها متعلقٌ بالتأخير.

يقول الشيخ:

دائمًا الغايات، نقول ضابطًا: أن الغايات، ما زاد بعد الغايات فحُكمه واحدٌ، كل ما بعد الغايات: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[المائدة:٦]. ما بعد المرفق حُكمه كحُكم الغاية، الغاية: إلى وحتى، كل ما بعد الغايات –وإن بَعُدَ– يأخذ حُكمها.

يقول:

(وَإِنْ ماتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ أَوْ حَجٌّ أَوْ اعْتِكافٌ أَوْ صَلاةُ نَذْرٍ اسْتُحِبَّ لِوَلِيِّهِ قَضاؤُهُ)

هذه مسألةٌ مهمةٌ جدًّا! وهي مسألة أداء العبادات عن الميت، سأذكرها لكم بتفصيلٍ؛ لكي نفهم هذه المسألة ما محلها؟ الشخص إذا مات، نقول: أداء العبادات عنه نوعان:

⇦ **إما من باب أداء الواجب.**

⇦ **أو من باب النفل عنه:** من باب النفل ماذا؟ تطوعًا، أريد أن أتطوع عن فلان.

نأتي للمسألة الأولى: وهي مسألة النفل، وهذه سبق ذكرها قبل في باب الجنائز:

- الميت، مَنْ أراد أن يتطوَّع عنه فليتطوَّع عنه بما شاء، يجوز، الجمهور: [أنه يجوز أن تتطوَّع عن الميت، وتهدي الثواب إليه في جميع العبادات البدنية والمالية].

- وخالف الإمام/ الشافعي –عليه رحمة الله– فقال: [إنه لا يجوز التطوع عن الميت في العبادات البدنية] وهو الذي اختاره الشيخ/ محمد بن عبد الوهاب، ومشى عليه تلامذته، وأما الشيخ/ تقي الدِّين والجمهور فإنه يجوز، وضحت المسألة؟ إذًا باب ماذا؟ النفل والتطوع، اثنين.

أداء العبادات عن الميت الواجبة في ذمته، نقول:

⇦ إن الأشياء الواجبة عن الميت لا تؤدَّى عنه في الأصل، كل الأشياء الواجبة عنه لا تؤدَّى عنه –إذا كانت واجبةً عنه– إذا كانت بدنيةً.

⇦ وأما إذا كانت ماليةً، فإن لها تعلُّقًا بالمال، فتكون دينًا، فتُخرَج عنه، واضحة المسألة؟

الضابط ما هو؟ العبادات البدنية لا تُخرج عنه، وإنما العبادات المالية، فتُخرج من ماله، كالدَّين، الزكاة، واحد ما أدَّى زكاته تُخرَج من ماله.

عندنا مسألةٌ واحدةٌ، وهي مسألة النذر: النذر هذا جاء الحديث عن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– بإلحاقه بالدَّين، فإنه قال: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ». والحديث في الصحيح، لما جاءت امرأة للنبي –صلى الله عليه وسلم– فقالت: "**إِنَّ أُمِّي قَدْ مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ**" وهذا الصوم كان صوم نذرٍ "**أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا**"؟ قال: «نَعَمْ، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ»؟ قالت: "**نَعَمْ**". قال: «فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ».

✍ **وقد ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال:** «مَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ

وَلِيُّهُ».

✍قال أبو داوُد في (السُّنن)، وقبله الإمام/ أحمد: [ذَاكَ فِي النَّذْرِ خَاصَّة] قالوا: [فَالنَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جَعَلَ النَّذْرَ حُكْمُهُ حُكْمُ الدُّيُونِ الْمَالِيَّةِ، فَيَجُوزُ أَنْ تُقْضَى عَنْهُ]. وضـــحت؟ إذًا، لا يُستثنى من العبادات البدنية التي تؤدَّى عن الميت إلَّا النذر.

سأذكر الآن صور النذر: الصوم والحج والصلاة، وسنذكر [٠١:١٨:١٨] الاعتكـــاف، تـــؤدَّى عنه، وضحت المسألة؟ معي فيها؟ فهمتموها؟ أهم شيء تفهمون كيف جاءت المسألة؟

☜ **لماذا استثنينا النذر؟**

← إلحاقًا، نحن قلنا: باتفاق أهل العلم أن الأشياء المالية تُخرَج عنه، لماذا ألحقنا هـــذه بالأشـــياء المالية؟ لورود النص، لو لم يرد النص لقلنـــــــــــــــــا: إنها بدنية لا تُقضـــــــــــــــــى عن الميت، لا تؤدَّى عنه، لكن لورود النص -على العين والـــرأس- [٠١:١٨:٤٦] في الصـــحيحين، في قضاء النذر عن الميت.

✍ **النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:** «عَلَيْهَا نَذْرٌ». أطلق كل نذرٍ.

جاءنا حديثان -وسأرجع لكلام المصنِّف- جاءنا حديثان:

✍ **جاءنا حديثٌ في قضاء النذر من الصوم فقط، وذكرتُ لكم -قبل قليـــلٍ- حـــديث أبي داوُد:** «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ».

✍ وجاءنا حديث أن [١:١٩:٠٧] وعليها نذر، مُطلق النذر، جاء مُطلق النذر، فأخذ الفقهـــاء: أن كل نذرٍ مُلحقٌ بالصوم، فمن مات وعليه صوم، أو عليه حج صوم نذرٍ، أو حج نذرٍ، أو اعتكاف نذرٍ، أو صلاة نذرٍ، أربعة أشياءٍ كلها نذر، جاز لوليه أن يقضيها عنه، وضـــحت؟ لأن [١:١٩:٣٥] به الحديث.

طيب، انظر، قضاء الولي عنها هذا، نقول لها ثلاث حالات، لكي نفهم صور الثلاث فقهاء:

- إما أن يقضيها الولي في نفسه.
- وإما أن يقضيها غير الولي تبرعًا.
- وإما أن يقضيها غير الولي بأجرةٍ.

إذًا، أصبحت الصور ثلاثة، هل يوجد غيرها؟ لا يوجد، لا يوجد غير هذه الثلاثة، إما الولي تبرعًا، وإما غير الولي، الولي هو الابن أو الأب، أو غير الولي تبرعًا، صديقًا، جار من الجيران قـــال: أصـــوم عنه، وإما بأجرة، سواء كان وليًّا أو غيره.

الصورة الأولى: إذا كان وليه أراد أن يتبرع عنه: نقول: يجوز، الحديث: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَـــوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ». أي صوم نذرٍ، فلا شك أن الولي يجوز، بل مستحبٌّ في حقه من باب بره بالميـــت،

ولكي يدخل في الحديث، أمر النبي صلى الله عليه وسلم.

الصورة الثانية: صوم غيره -غير الولي- صديقه، بعض الناس يعرف أن لي صديق مثلًا مات، وأعرف أنه قد نذر أنه يصلي إذا توظَّف، بعض الناس يقول: لأصلينَّ ألف ركعة، لله عليَّ نذرٌ أن أصلي ألف ركعةٍ، ثم مثلًا بعد الوظيفة مات، هذا نذر تبرع، تعرفون هذه المسألة، نذر التبرع يجب الوفاء به، أوفِ بنذرك! فأردت أن أصلي عن صديقي، نقول: يجوز ولو لم تكن وليًّا له، وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ». خرج مخرج الغالب، فيجوز لغير الولي أن يصوم عنه.

☜ **طيب، بإذن الولي أم بدون إذنه؟**

← نقول: حتى بإذنه أو بدون إذنه، كله سواء، يجوز بإذنه أو بدون إذنه.

الصورة الثالثة: أن يُستأجَر شخصٌ -سواء كان وليًّا أو غير الولي- بمالٍ لكي يصوم عنه:

☜ **يجوز أو لا يجوز؟**

← نقول: ما يجوز.

☜ **لماذا؟**

← لأن الصوم هنا لم يكن لله، وإنما هو لأجل المادة، العبادات [٠١:٢١:٤١]، الحج يجوز؛ لأن فيه مؤنة، يروح ويجيئ، ونحن نقول: الذي يحج عن غيره إنما يأخذ قيمة المؤنة فقط، لكن تعطي شخص لكي يصوم أصبح الصوم لغير الله، لأجل الدنيا، أصلًا ما في أجر، صح ولا لا شيخ/ عبد الله؟ إذًا أخذ الأجرة عليه ما يجوز.

ومثله ما ذكرتُ لكم قبل، حينما نقول: إن مَنْ قرأ القرآن وأهدى ثوابه للميت، في قول الجمهور: جائز، لكن لو استأجر شخصًا يقرأ القرآن، ويهديه نقول: ما استفدنا، لأن أصلًا هذا يقرأ القرآن لأخذ الأجرة، فرقٌ بين الصورتين.

ولذلك بعض العلماء أنكر الثانية، شددوا فيها، بل حَكم [٠١:٢٢:٢٥] -إن لم أكن واهمًا لأني أنسى كثيرًا- أو أن [٠١:٢٢:٢٧] حكى الاتفاق على منعها، أن تستأجر أجراء ليقرأوا القرآن بهذه الهيئة.

أما شخصٌ يحب أخاه، ويحب أباه، ويحب ابنه، أهدى له ثوابه؛ الجمهور على جوازه، وإن كان من أهل العلم مَنْ منعه، المسألة فيها خلافٌ معروفٌ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، القسيم بالأولى لا يجوز أيضًا، لو صام بعضهم بعضها يجوز.

أخذنا الساعة، سأستعجل في الصوم، لأنه ما فيه اختلاف كثير، لكي ننقل على قسم صوم التطوع.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بباب صوم التطوع، فالمراد بصوم التطوع: غير الواجب، والإنسان معلومٌ أنه يجب ألَّا يترك لنفسه، أو يجب ألَّا يحرم نفسه أجر صوم التطوع، فإن فيه أجرًا عظيمًا، وقد جاءت أحاديث كثيرةٌ عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أن:

■ «مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» أي: قاصدًا ما عند الله عز وجل «بَاعَدَ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا». أو نحوٍ مما قال صلى الله عليه وآله وسلَّم.

فالإنسان يجب ألَّا يحرم نفسه من الصوم، وكثيرٌ من الناس لا يعرف الصوم إلَّا من رمضان إلى رمضان! وهذا فيه بُعدٌ عن طريقة الصالحين، حتى إنهم قالوا أن عائشة -رضي الله عنها- لما ذكرت الحديث السابق، الذي ذكرته لكم: **"يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَلَا أَقْضِيهِ إِلَّا فِي شَعْبَانَ"**. قالوا: "ولا يُظَنُّ بعائشة أنها لا تصوم عرفة ولا عاشوراء، ولا غير ذلك من الأيام الفاضلة" ولذلك المسلم يجب أن يكون له حظٌّ من الصوم، وخاصةً إذا كان طالب علم:

✍ ولذلك يقول ابن مسعود رضي الله عنه: "يَجِبُ عَلَى قَارِئِ الْقُرْآنِ أَنْ يُعْرَفَ بِلَيْلِهِ إِذْ النَّاسُ نَائِمُونَ، وَفِي نَهَارِهِ إِذْ النَّاسُ مُفْطِرُونَ، وَبِصَمَّتِهِ إِذْ النَّاسُ يَتَكَلَّمُونَ".

فصاحب القرآن، صاحب العلم، يجب أن يكون له أمرٌ في خاصة نفسه، وخاصةً الصوم.

☜ لماذا قلتُ الصوم بالخصوص؟

← لأن الصوم من أعظم عبادات السر، هناك عبادات علانية، تقوم وتصلي أمام الناس، وهناك عبادات سر، عبادات السر كقيام الليل، والسنن الرواتب في البيت، من عبادات السر الزكاة في الأموال الباطنة، التي هي النقد، وأما الأموال الظاهرة فيأخذها [٠١:٢٤:٣٧] هذه من عبادات السر.

▤ ولذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «مَنْ أَدَّى زَكَاةَ مَالِهِ» [٠١:٢٤:٤١] «عَقَّبَ اللَّهُ فِي قَلْبِهِ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ».

من عبادة السر الصوم، الصوم ما أحد يدري بك، تحضر الدوام، وتخرج، ما أحد يدري بك، وخاصة إذا كان صوم تطوع، كل الناس مفطرون وأنت صائم، فأنا قصدي من هذا أن التطوع يجب على الإنسان أن يحرص عليه، وخاصة الصوم، فإن فيه تزكية للنفس، ومحبة، وأمرًا يحبه الله -عز وجل- عظيم، والإنسان يتقرب إلى الله بما يحبه جلَّ وعلا.

ولكن في المقابل مطلق الصوم غير مشروعٍ، النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن سرد الصوم، وإنما أباح يومًا، أقصى ما يكون يومًا بعد يومٍ، وهو صوم داوُد.

ومما يُذكر [٠١:٢٥٢٤] لكي أطرد عنكم السأم وإن أخذتُ من وقتكم، ذكر الشيخ/ عبد العزيز بن باز أنه قابل بعض علماء الهند، ومعلومٌ أن أهل الهند منذ القِدم، من أيام الجاهلية أصحاب رياضات، يمشون على الحديد وعلى النار، يعوِّد نفسه، صاحب رياضة، يعوِّد نفسه حتى تقسى

أقدامه، ويقوى جلده، ومشهور عندهم الرياضة من قديم، الرياضة يعني التدرُّب.

قال: فرأيته يسرد الصوم سردًا، السنة كلها، قلت له: لماذا؟ قال: والله، اليوم الذي أفطر فيه لا أجد للطعام لذة، ولا أجد في نفسي نشاطًا، متعوِّد على الصوم، فكان الشيخ يعجَب منه ويقول: ومع ذلك أقول له: لا، ما يجوز، سُنة النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- أوْلَى وأحرى وأعظم.

فالإنسان حتى وإن لم يجد في نفسه فليفطر، اتباعًا لسُنة النبي صلى الله عليه وسلم، النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول لأبي إسرائيل: «مُروهُ فَلْيُفْطِر».

🗐 **النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:** «**اللَّهُ غَنيٌّ عَنْ إجْهَادِكَ لِنَفْسِكَ**».

فلذلك معرفة الأحكام، وما الذي يُصام، وما الذي لا يصام مهم جدًا.

يقول الشيخ:

(يُسَنُّ صِيامُ أَيَّامِ البِيضِ)

جاءنا حديثان:

الحديث الأول: في استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وهذه مطلَقةٌ:

✍ **وقد جاء من حديث أبي هريرة أنه قال:** "**أَوْصَانِي خَلِيلِي بِثَلَاثٍ**" وذكر من هذه الثلاث: "**وَأَلَا أَدَعَ صِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ**".

إذًا، عندنا ثلاثة أيام من كل شهرٍ سُنة مؤكَّدة، وهذه الثلاثة أيام يجوز أن تجعلها في أي وقتٍ من الشهر، وقد جاء في حديث أن تجعلها من سُرر الشهر، سُرر الشهر يعني: أول الشهر، أو تجعلها في وسطه، وهو الأيام البيض، أو تجعلها في آخره، كلها وردت، أو تجعلها في طياته، في أثناء الأيام، إذًا ثلاثة أيامٍ هذه مطلقة.

لكن أفضل ثلاثة أيام لمن لم يصم أكثر من ثلاثة أيام، أفضلها الأيام البيض الثلاث، وهو الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، سُميت أيامًا بيضًا لاكتمال القمر فيها في كبد السماء، فتكون الدنيا مسفرة كأنها بيضاء.

✍ الدليل على استحباب الأيام البيض ما ثبت عند الترمذي، وحسَّنه الترمذي، وهو كما قال الترمذي: إسناده حسن، وله شواهد أيضًا من غير حديث أبي ذر، أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلَّم- قال: «**إِذَا صُمَّتَ مِنْ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَصُمْ الثَّالِثَ عَشَرَ وَالرَّابِعَ عَشَرَ وَالْخَامِسَ عَشَرَ**».

ولم يصِب مَنْ ضعَّف هذا الحديث، بل الحديث ثابت، وله شواهد من غير حديث أبي ذر رضي الله عن الجميع.

إذًا، يُستحب صيام أيام البيض، أتى الشيخ بهذه الجملة، يعني أمرين: أيام البيض أو مطلق الثلاث كما جاء في حديث أبي هريرة، وهو في الصحيح.

قال:

(والاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ)

أي: ويستحب صيام الاثنين والخميس من كل أسبوع، وقد جاء فيه حديثٌ ثابتٌ أيضًا، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يستحب صومهما معًا، أما الاثنين ففي الصحيح، وأما الخميس ففي غيرها؛ أنه يُستحب صيامهما معًا، وقال: «إِنَّهَا أَيَّامٌ تُرْفَعُ فِيهَا الْأَعْمَالُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وجَلَّ». وأيضًا له شواهد مما يدل على صحته.

➤ بعض أهل العلم، انظر ماذا يقولون؟ يقول بعض أهل العلم: [إِنَّ صِيَامَ الِاثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ هُوَ الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْأَفْضَلِيَّةِ بَعْدَ صِيَامِ يَوْمٍ بَعْدَ يَوْمٍ]. لأن بعد صيام يومٍ بعد يوم، الدرجة الثانية في الأفضلية منه بعد ماذا؟ أن تصوم يوم، وأن تفطر يومين، لو نظرتَ في أيام الأسبوع لوجدها سبعة، ستصوم يومين، وستفطر كم؟ أربعة أيامٍ، هذه ستة، ويبقى يومٌ واحدٌ، فإذا صُمته مع الأيام البيض الثلاثة، ستكون صُمت يومٍ، وأفطرت يومين، فالذي يصوم الاثنين والخميس، وإن وافق [٠١:٢٩:١٦] وأيام البيض مثلًا صامها، فإنه يصدُق عليه الدرجة الثانية بعد صوم داوُد -عليه السلام- وهو صوم يومٍ وإفطار يومٍ، نسأل الله -عز وجل- الإعانة عليه.

يقول الشيخ:

(وَسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ)

أي: ويستحب صيام ستٍّ من شوال، والدليل على استحبابها ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ فَكَأَنَّمَا صَامَ الدَّهْرَ كُلَّهُ».

الفقهاء يقولون: إن قول النبي -صلى الله عليه وسلم- ست، تدل على أنها مطلق الست، لا يلزم التتابع فيها، ولذلك الفقهاء يقولون: [مَنْ نذر أن يصوم ستة أيامٍ، أو أن يصلي ست صلوات، لا يلزم فيها، عفوًا، أو أن يعني: يصوم ستة أسابيع، لا يلزم فيها، عفوًا، نعم، صيام ستة أيام، مَنْ نذر أن يصوم ستة أيامٍ لا يلزم فيها التتابع] وإنما يلزم التتابع لو قال: شهرًا أو أسبوعًا؛ لأنها تكون واحدةً.

لكن يقولون: [الأفضل أن تكون متتابعةً الست من شوال، وأن تكون متصلة برمضان] أي: بعد العيد مباشرةً، وألَّف فيها الخلَّال جزء كامل في إثبات صحة هذا الحديث، وهو في مسلمٍ.

قال:

(وَشَهْرِ الْمُحَرَّمِ)

شهر الله المحرَّم هو الشهر الأول، من شهر الله المحرَّم، الذي هو الشهر المنصرم، ودليل ذلك ما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في الصحيح، من حديث أبي هريرة، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «أَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ صِيَامُ شَهْرِ اللَّهِ الْمُحَرَّمِ».

والأشهر الحُرُم أربعة، ثلاثةٌ متواليةٌ، وواحدٌ فردٌ، فأما المتوالية فإنها: ذو القعدة، ذو الحجة، وشهر الله المحرَّم، وأما الفرد فإنه رجب، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[التوبة:٣٦]. أفضل هذه الشهور الأربعة شهر الله المحرَّم، أفضلها.

✍ **وعندنا قاعدةٌ**: انتبه لهذه القاعدة [٠١:٣١:٠٨] بعد قليل، فضل الزمان لا يلزم منه تخصيصه بعبادةٍ، شهران كلاهما محرَّمان، محرَّم ورجب، محرَّمٌ يستحب صومه، بل أفضل أيامٍ تُصام بعد رمضان هو، ورجب منهيٌّ عن صومه.

إذًا، عندما يكون الشهر فاضلًا، أو الزمان فاضلًا، لا يلزم أن يُخصص بعبادةٍ ما لم يرد به الدليل! وهذه قاعدةٌ مهمةٌ! وهي من أعظم القواعد في الفقه، ويخطئ فيها كثيرٌ من الناس في بعض المحدثات والبدع!

يقول الشيخ:

(وَآكَدُهُ العاشِرُ ثُمَّ التَّاسِعُ)

أي: العاشر من المحرم ثم التاسع منه، لأن العاشر يُسمَّى يوم عاشوراء، وقد كان واجبًا على المسلمين ثم نُسخ بصوم رمضان، والتاسع هو اليوم الذي قبله.

☜ **ولماذا جُعل هو الآكد؟**

← لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لَوْ بَقِيتُ إِلَى قَابِلٍ لَأَصُومَنَّ التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ». أي: معًا، لأصومن التاسع والعاشر معًا.

☜ **وهل يُكره إفراد العاشر وحده؟**

← مشهور المذهب أنه لا يُكره، فيجوز صوم العاشر وحده، وذكر الشيخ/ تقي الدِّين أن ظواهر النصوص، ورواه الإمام/ أحمد أنه يُكره، أنه يُكره إفراد العاشر، وإنما يُصام قبله اليوم التاسع، وتكلَّمنا عنها في الدرس الماضي، طبعًا ويكون الجمع بينهما أفضل.

قال الشيخ:

(وتِسْعِ ذِي الْحِجَّةِ)

المراد بتسع ذي الحجة أي العشر من شهر ذي الحجة، من أوله إلى اليوم التاسع، من اليوم العاشر عيد، والدليل على استحباب صوم هذه الأيام:

✍ **الدليل الأول: حديث ابن عباسٍ رضي الله عنهما: "أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «مَا مِنْ أَيَامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ فِيهِنَّ أَفْضَلُ مِنْ هَذِهِ الْأَيَّامِ». قَالُوا: "وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ"؟ قَالَ: «وَلَا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، إِلَّا رَجُلٌ خَرَجَ بِمَالِهِ وَنَفْسِهِ، وَلَمْ يَرْجِعْ مِنْ ذَلِكَ**

بِشَيْءٍ».

انظر ماذا قال الرسول؟ «مَا مِنْ أَيَامٍ الْعَمَلُ الصَّالِحُ». فهنا الرسول بيَّن لنا أن هذه الأيام فاضلة، وأن مطلق العمل فيها صالح، انظر! مطلق العمل فيها صالح، ما قالها في محرم، ما قالها في رجب، ما قالها في غيرها من الأوقات، قالها في هذا الوقت؛ مما يدل على أن مطلق الأعمال فاضلةٌ، مطلق العمل؛ ولذلك يُشرع في هذه الأيام عبادات كثيرة جدًا، وهي العشر، هذا دليل.

✍ **الدليل الثاني:** أنه قد ثبت في الصحيح، عن بعض أزواج، عفوًا، في السنن، عن بعض أزواج النبي -صلى الله عليه وآله وسلَّم- وفي روايةٍ من حديث حفصة، أيضًا له شأن حديث حفصة: "**أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ يَصُومُ هَذِهِ الْأَيَّامَ**". فيها مقال لكن لها شاهدٌ يشهد لها.

وثبت عن أظن محمد بن الصيَّاح أنه قال: "**جَاوَرْتُ**" يعني: سكنتُ بمكة "**مَعَ ابْنِ عُمَرَ، فَكَانَ لَا يَدَعُ صِيَامَ الْعُشْرِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ**". دليل على أن الصحابة كانوا يصومونها، فدل على أن صيام هذه الأيام فضلٌ، من عموم حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وخصوص ما ورد عنه -إن صحَّ- وله شاهدٌ ذكرتُه قبل قليلٍ، وفعل الصحابة رضوان الله عليهم.

☜ **فإن قلتَ لِي: أنه قد جاء عن عائشة نفي صوم النبي -صلى الله عليه وسلم- فيها؟**

← فأقول: إجابة سهلة جدًا، عائشة إنما حكت ما رأت، وغيرها حكى ما رأى.

والنفي نوعان:

- نفيٌّ للعلم.
- ونفيٌّ للوجود.

عائشة -رضي الله عنها- إنما نفت العلم، والقاعدة: أن الْمُثْبِتَ مقدَّم عنافي، وخاصة إذا كان نفي علمٍ، لا نفي وجود، وهذه القاعدة تكلَّم عنها العز بن عبد السلام، فرَّق بين نوعي النفي.

وعائشة -رضي الله عنها- نفت أشياء كثيرة أثبتها غيرها:

- نفت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلى الضحى، وأثبته غيرها.

- نفت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- زاد على إحدى عشرة ركعة، وثبت من حديث ابن عباسٍ في الصحيح أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- صلى ثلاثة عشرة ركعة في قيام الليل.

فالمقصود أن عائشة نفت ما علمت رضي الله عنها.

يقول:

(وَيوم عَرَفَةَ لِغَيْرِ حَاجٍّ بِهَا)

أما يوم عرفة ففاضل، لحديث أبي قتادة أن: «صِيَامُ يَوْمِ عَرَفَةَ يُكَفِّرُ السَّنَةَ الَّتِي قَبْلَهُ». (لِغَيْرِ حَاجٍّ بِهَا): لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أفطر، وأمر الناس أن يفطروا، لما قام على دابته، حديث

أم سلّمة.

قال:

(وأَفْضَلُهُ صَوْمُ يَوْمٍ وَفِطْرُ يَوْمٍ)

أي: أفضل الصوم صوم يوم ويفطر يوم، والدليل عليه حديث ابن عمر -رضي الله عنه- الحديث المعروف.

قال:

(ويُكْرَهُ إفْرادُ رَجَبٍ)

يعني: يُمنع من إفراده بالصوم، والدليل على منعه أنه جاءت أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، مرفوعة -لكن في إسنادها مقال- في النهي عنها، ولكن ثبت وصح عن الصحابة -رضوان الله عليهم- النهي عنها، فقد ثبت أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- كان يضرب يد مَنْ يصوم هذه الأيام.

وسبب أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قالوا: يُكره، و لم يقولوا: إنه يحرُم، قالوا: لأنه وردت أحاديث -ضعيفة إسنادًا- في أنه يُشرع صوم هذه الأيام، ولكن لا يصح منها حديثٌ، ولذلك هم رأوا أنه -من باب الورع- أنه نقول: إن الحديث يُحمل على الكراهة دون التحريم.

✍ **وقد حكى ابن حجر في كتابه (العجب في النهي عن صيام رجب) وقبله الشيخ أبو إسماعيل الهروي**: أنه لم يصح حديثٌ مطلقًا في فضل صوم رجب، وهذا الذي جعل الفقهاء يقولون بالكراهة، ولكن لا شك أن الأصل أن يُحمل على النهي، على التحريم.

قال:

(والجُمُعَةِ)

أي: ويُكره إفراد يوم الجمعة، لحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في النهي عنه.

(والسَّبْتِ)

أي: ويُكره إفراد يوم السبت من غير صيام يومٍ قبله، والدليل عليه حديث عبد الله بن بُسر -رضي الله عنه- عند أهل السُّنن، والسبب: أن الفقهاء قالوا: أنه مكروهٌ، وليس محرَّمًا، النبي -صلى الله عليه وسلم- أباح صوم يومٍ وإفطار يومٍ، ومَن صام يومًا وأفطر يومًا فإنه سيفرِد الجمعة والسبت.

يقول:

(والشَّكِّ)

والمراد بالشك هو يوم الثلاثين من شعبان إذا لم يكن هناك غيمٌ أو قطرٌ، وسبق في الدرس الماضي.

(وَعيدٍ لِلكُفَّارِ بصَوْمٍ)

أي: يُكره إفراد عيد الكفار، كيوم نيروزٍ أو رأس السنة الميلادية، أو غير ذلك من الأمــور، فإنــه يُكره، وقد يصل للتحريم إن قصد به التشبُّه، إن قصد به التشبُّه يصل للتحريم.

يقول الشيخ:

(وَيَحْرُمُ صَوْمُ العِيدَيْنِ وَلا يَصِحَّانِ)

ولا يصح حتى لو صامه عن قضاءٍ لا يصح؛ لنهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن صيامهما.

(وَأيَّامِ التَشْرِيقِ)

والمراد بأيام التشريق: اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شهر ذي الحجة، ســواء كان المرء حاجًّا أو غير حاجٍّ؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «أَيَّامُ التَّشْــرِيقِ أَيَّــامُ أَكْــلٍ وَشُرْبٍ».

قال:

(وَلَوْ فِي فَرْضٍ)

أي: ولو كان الشخص واجبٌ عليه الصوم، كأن يكون قضاء رمضان، أو نــذر، كــأن يقــول الشخص: نذرتُ لله -عز وجل- أن أصوم أيام البيض من كل شهر، نذرٌ، أليس كذلك؟ في شــهر ذي الحجة ما يصوم إلَّا يومين فقط، الرابع عشر والخامس عشر، ولا يقضي الثالث عشر؛ لأنه محــرَّمٌ صومه.

☜ **انظر هذه الفائدة، مَنْ عليه صيام شهرين متتابعين، فبدأ الصيام من أول ذي الحجة؟**

← نقول: تصوم إلى اليوم التاسع، ويجب عليك أن تفطر العاشر؛ لأنه عيد، والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، ثم تبتدئ في اليوم الرابع عشر وجوبًا، ثم هذه الأربعة أيام التي أفطرتهــا وجوبًــا تقضيها عند تمام الشهرين، وضحت المسألة؟

ولذلك أحيانًا لما تريد أن تأتي لتريح نفسك -إذا كان عليك صيام شهرين- صمها في وقتٍ يوافق أعيادًا، أو يوافق عيد الحج، لكي تفطر أربعة أيام، تستريح، تجعلها في الأخير من بــاب الاســتراحة فقط.

قال:

(إلَّا عَنْ دَمِ مُتْعَةٍ وَقِرانٍ)

انظر، المتعة والقِران، دم المتعة والقِران، أي: مَنْ حجّ -ستمر معنا المسألة- مَنْ لم يجد هديًا فإنــه يُشرع له أن يصوم ثلاثة أيامٍ في الحج، وسبعة إذا رجع إلى أهله.

هذه الثلاثة أيام لها شروط كما سيأتي بعد، أنها تكون بعد الإحرام بالحج، أفضلها أن يبتدئ قبــل يوم عرفة، ويكون آخرها يوم عرفة، وقيل: يكون آخرها قبل يوم عرفة، اليوم الثامن، فمن لم يصم -وهذا هو الصحيح أيضًا بدليل سيمر معنا إن شاء الله في باب الحج- مَنْ لم يصُم قبل يوم العيد الثلاثة

أيام؛ فإنه يصومها في أيام التشريق إذا كان حاجًّا، لكن ما يجوز له أن يؤجلها من غير عُذرٍ، يجب أن يصومها يوم عرفة فقط أو قبل ذلك.

لكن، لم يستطع الصوم، رجلٌ تمتَّع أو قارَن، قرَن، نحن نقول: قرَن خروجًا من الخلاف، قَـرَن في اليوم الثامن، ما يمكن أن يصوم، كان مفطرًا لأنه مسافر ومتعب، لما جاء يوم عرفة أُرهِق، ما استطاع الصوم، نقول: يجب عليك أن تصوم ثلاثة أيام، أيام مِنًى، أيام التشريق.

يقول:

(وَمَنْ دَخَلَ فِي فَرْضٍ مُوَسَّعٍ حَرُمَ قَطْعُه)

يقول الشيخ: إن مَنْ دخل في فرضٍ، أي صيام فرضٍ، أو عبادة فرضٍ موسَّعة، طبعًا قصد الشـيخ جميع العبادات، الفرض الموسَّع مثل الصوم.

طبعًا الفرض نوعان: إما موسَّع أو مُضَيَّق، المضيَّق وقته ضيق، والموسَّع بالإمكان أن تؤديه في غير هذا الوقت.

مثال الفرض الموسَّع: الصلاة، الصلاة في أول وقتها موسَّعة، وفي آخره مضيَّقة، ما تكفي إلَّا لها.

الصوم في رمضان مُضيَّقٌ، وبعد رمضان موسَّع: إلَّا إذا لم يبق لك من شعبان إلَّا ما يكفـي لـه فيكون مضيق.

الفرض المضيَّق –بإجماع أهل العلم- مَنْ دخل فيه حرُم الخروج منه، واضـحة المسـألة؟ لأنها واجبٌ، هذا وقته، معناها أنك ستغيره عن وقته، فيكون قضاءً، ما يجوز.

الفرض الموسَّع سواء كان صلاةً أو صومًا، الفقهاء يقولون: [مَنْ دخل فيه حرُم عليه قطعـه]. لأن الله –عز وجل- يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[محمد:٣٣]. ما يجوز لك أن تقطعـه، طيـب، بـاب الاسترجاع.

☜ **طيب، شخصٌ عليه قضاء يومٍ، فصامه في محرَّم فقطعه، يجوز أو لا يجوز؟**

← المذهب طبعًا يحرُم، على المذهب، طبعًا هناك قولٌ للجمهور أنه يجوز، أخذ بالمذهب فقـط، لأنه موسَّع.

☜ **يقضيه أم لا يقضيه؟**

← يقضيه.

☜ **ثالثًا: لو كان أفطر بجماعٍ، هل عليه كفارةٌ؟ أم لا؟**

أحد الحضور: ....

الشيخ: أحسنت.

إذًا، مَنْ دخل في فرضٍ يقول: لأنه واجبٌ، والله –عز وجل- يقول: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَـالَكُمْ﴾ [محمد:٣٣].

قال:

(وَلا يَلْزَمُ)

طبعًا إلَّا في صورٍ مُستثناة، كإنقاذ شخصٍ من مهلكةٍ، أو إجابة نداء النبي صلى الله عليه وسلم، يعني: أشياء ذكرها الفقهاء استثناء وهي قليلة.

قال:

(وَلا يَلْزَمُ فِي نَفْلٍ)

أي: ما يلزم الاستمرار في النفل، فيجوز لك أن تقطع النفل، بدليل أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قطع صومه أحيانًا، والنبي -صلى الله عليه وسلم- أشياءٍ كثيرةٍ قطعها عليه الصلاة والسلام.

قال:

(وَلا قَضَاءُ فَاسِدِهِ إلَّا الْحَجُّ)

أي: ولا يلزم إذا أفسد المرء نفلًا، سواء كان صلاةً أو صومًا، أو غير ذلك، أن يقضيه.

☜ **رجل قال: سأصوم يومًا تطوعًا، ثم أكل وشرب فيه، أفسده، هل يجب عليه أن يقضي هذا اليوم؟**

← نقول: لا، ما يجب عليه.

إلَّا شيئًا واحدًا وهو الحج؛ لأن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦].

مَنْ دخل فيه يجب عليه إتمامه.

✍ **قال ابن حزم: "أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ [٠١:٤٢:٥١] الْحَجِّ مَمْنُوعٌ"**. فمن دخل في شيءٍ يجب عليه أن يتمه، فإذا فسد في أثنائه، نقول: يجب عليك الإتمام بأن تعيده مرةً أخرى.

يقول الشيخ:

(وتُرْجَى لَيْلَةُ القَدْرِ فِي العَشْرِ الأَخِيرَةِ مِنْ رَمضانَ)

ليلة القدر هي أفضل ليلةٍ من ليالي السنة، وأما أفضل يومٍ من أيام السنة فهو ماذا؟

أحد الحضور: يوم عرفة.

الشيخ: يوم عرفة يا شيخ؟

أحد الحضور: النَّحر.

الشيخ: النَّحر، أفضل يومٍ في السنة هو يوم النَّحر؛ لما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في مسند أحمد، من حديث عبد الله بن قُرطٍ أنه قال: «أَفْضَلُ يَوْمٍ يَوْمُ النَّحْرِ». يوم النحر هو أفضل يومٍ، احفظها، من ذي الحجة، وأما أفضل ليلةٍ فإنها ليلة القدر.

ولذلك انظر، ما جاورها، الأيام العشر نهارها أفضل من ليلها، عشر ذي الحجة؛ لأن فيها يومًا فاضلًا، ورمضان لياليه أفضل من نهاره؛ لأن فيها الليلة الفاضلة.

ليلة القدر فضلها طويل، نختصر فيها، وهي تُتحرَّى في العشر الأواخر من رمضان.

قال:

(وأوتاره آكَدُ)

اختلف العلماء، والعلم عند الله عز وجل، لا نستطيع أن نجزم، هل هي متنقلةٌ أم هي ثابتةٌ، علمها عند الله، ولكن جمهور أو كثير من أهل العلم رأى أنها متنقلة، **(وأوتارُه آكَدُ)**: أغلب الآثار التي جاءت أنها في الأوتار، وليلة سبعٍ وعشرين أبلغ، أبلغها، أقربها، أن تكون فيه هي ليلة سبع وعشرين، وقد وردت فيها آثار كذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الصحابة.

هنا مسألة فقط أريد أن أصل لها قبل أن أختم بآخر جملة، وهي مسألة إخفاء ليلة القدر: الله –عز وجل– أخفى ليلة القدر عن نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– خرج مرةً على أصحابه، وهم يتلاحون –يتلاحى اثنان– فقال: «**إِنِّي قَدْ خَرَجْتُ وَقَدْ أُخْبِرْتُ بِلَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَلَمَّا رَأَيْتُ تَلَاحِيَ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ نَسِيتُهَا**».

فالله –عز وجل– نسَّى نبيه محمدًا –صلى الله عليه وسلم– ليلة القدر لحِكمةٍ عظيمةٍ، وهي أن يجتهد الناس في هذا الشهر عمومًا، وفي العشر في الخصوص.

ولذلك بالغ ابن مسعودٍ –رضي الله عنه– حتى قال: "مَنْ قَامَ الدَّهْرُ كُلَّهُ" من قام السنة كلها "**أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ**". فنظر للمعنى العام، المقصود أنك تقوم.

وفي المقابل، النبي –صلى الله عليه وسلم– بيَّن أن مَنْ كان مشغولًا فليجتهد في أيامٍ معينةٍ كليالي الوتر، أو ليلة سبعٍ وعشرين؛ لأنه تُظن فيها أكثر.

ولذلك لما جاء –في حديث عبد الله بن الأنيس– عن أبي أنيس الجُهني –رضي الله عنه– جاء للنبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: "يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي إِمَامُ قَوْمٍ بِالْبَادِيَةِ، وَلَا أَجِدُ إِلَّا لَيْلَةً وَاحِدَةً أَسْتَطِيعُ أَنْ آتِيَ لِمَسْجِدِكَ" الحديث عند أبي داوُد، قَالَ: «**إِيتِ لَيْلَةَ وَاحِدٍ وَعِشْرِينَ**».

فجعله ليلةً يأتي فيها المسجد، فيلزمه ويعتكف فيه.

إذًا، لما نقول: إن ليالي الأوتار أفضل، إنما هي لمن كان ذا شغلٍ، و لم يستطع أن يتعبَّد الله –عز وجل– في جميع الأيام، أما مَنْ كان.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، حديث عبد الله بن الأنيس ليلة واحد وعشرين، لذلك نحن قلنا: الأوتار، جاءت في واحد وعشرين، وثلاثة وعشرين، وخمسة وعشرين، وسبعة وعشرين، وتسعة وعشرين.

⮝ انظر، العجيب ما هو؟ عندما قال الفقهاء: (وأَوتارُه آكَدُ) الفقهاء مختلفون كيف تُحسَب الأوتار؟ هل تُحسب الأوتار باعتبار أول الشهر أو باعتبار منتهاه؟ فمن قال ليلة سبع وعشرين يكون معناها ماذا؟ ليلة ثلاثة وعشرين، هذا إذا كان الشهر تامًّا، إذا لم يكن تامًّا ليلة اثنين وعشرين.

فلذلك الاجتهاد في العشر كلها، الإنسان حريٌّ به ربما من الحِكمة في إخفاء هذا الأمر علينا، وكثرة الاختلاف حتى في طريقة الحساب؛ لكي يُقال لك: اجتهد، اجتهد، اجتهد، أنك تجتهد أكثر في العبادة.

أنا أقول هذا لماذا؟ لأن بعض الناس أصبح يقول لك: الآن مستعد، عندي عملية حسابية، أعطيك ليلة القدر لمدة خمسين سنة قادمة، موجود هذا الرجل، مشهور، كلامه موجود [٠١:٤٧:٢٠] ليس غريبًا هذا الرجل، وهذا خطيرٌ جدًا! الرسول خفيَت عنه وعلمتها أنت بعد خمسة عشر قرنًا؟! أين عقلك؟! هذا واحدٌ.

الأمر الثاني: كثيرٌ من الشباب، كل ليلةٍ، أمس ليلة القدر؟ الله أخفاها لحِكمةٍ لكي تجتهد، بعض الناس إذا قالوا: ليلة ثلاثة وعشرين ليلة القدر، آه، انتهى رمضان! يعني: نتهي عبادة، وإذا قيل له: رأيت في المنام، أو رأى فلان في المنام أن ليلة القدر ليلة كذا، اجتهد هذه الليلة وضعف في غيرها، نقول: هذا مخالفة للمقصد الشرعي من إخفاء ليلة القدر، ولذلك هذا كله غير صحيحٍ، اجتهد، وما عدا ذلك الله -عز وجل- هو الموفق.

يقول الشيخ:

(وَيَدْعُو فِيهَا بِمَا وَرَدَ)

وهو حديث عائشة -رضي الله عنها- سألت النبي صلى الله عليه وسلم: "**مَاذَا أَقُولُ**"؟ **قَالَ**: «**قُولِي: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي**».

أنا ذكَّرتني بما ورد بنا قول ما ورد في أول الصفحة، حينما ذكرنا -نسيتُ تجاوزتُ هذه الكلمة- عندما يقول الشيخ: يُستحب تعجيل فطرٍ، فإن عُدِم فماءٌ، وقول ما ورد، ما ورد فحديثان: ماذا يقول الشخص عند فطره؟

✍ الحديث الأول: ما وراه أبو داوُد وغيره، من حديث معاذ بن زهرة، ومعاذٌ مجهولٌ وليس صحابيًّا، إذًا مُرسل، أن الشخص يقول: النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما قال عند إفطاره: «**اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ**». إلى آخر الحديث، فالحديث فيه كلامٌ لأهل العلم، ولكنه من الأدعية، والأدعية يُتساهل فيها.

✍ هناك دعاءٌ آخر رواه البيهقي من حديث ابن عمر، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا أفطر قال: «**ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتْ الْعَرُوقُ وَثَبَتَ الْأَجْرُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ**».

كان نيتي وعزمي أن أخبر الاعتكاف.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تصبرون؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نأخذها بسرعة، بسم الله، هذا آخر درسٍ، لكي نبدأ بالحج، أبشر.

نبدأ إذًا بباب الاعتكاف، آخذه بسرعةٍ.

(بَابُ الاعْتِكَافِ)

الاعتكاف، عرَّفه المصنِّف -رحمه الله تعالى- فقال:

(هو لُزومُ مَسْجدٍ لِطاعةِ الله)

إذًا، لا يُسمى الاعتكاف اعتكافًا إلَّا بلزوم مسجدٍ، فإن لم يكن مسجدًا؛ فإنه لا يصح الاعتكاف فيه، ما يصح الاعتكاف في غير المسجد، وبناء على ذلك، طبعًا هو عبادةٌ من العبادات التي شرعها الله -عز وجل- في كتابه:

- ❖ ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة:١٨٧].
- ❖ ﴿سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ﴾[الحج:٢٥].

فالعكوف في المسجد هو سُنة، سنتكلَّم -بعد قليلٍ- عن أحكامه، قول المصنِّف رحمه الله تعالى: **(هو لُزومُ مَسجدٍ)**: عندنا هنا في قضية قول الشيخ: **(لُزومُ مَسجدٍ)**: عندنا مسألةٌ مهمةٌ جدًا، أن من شرط الاعتكاف أن يكون في مسجدٍ، فغير المسجد لا يصح فيه الاعتكاف مطلقًا، وسيأتي -بعد قليلٍ- أمثلة:

- مثل لو كان الشخص له غرفة في بيته يتعبَّد فيها؟ نقول: ما يصح الاعتكاف فيها.
- في خيمةٍ في البر؟ ما يجوز الاعتكاف فيها.

فلا يجوز الاعتكاف إلَّا في مسجدٍ، هذا الأمر الأول.

المسألة الثانية: أن قول المصنِّف: **(لُزومُ مَسجدٍ)**: يشمل كل مسجدٍ في الدنيا، وأنه لا يُشترط المساجد الثلاثة التي جاءت في حديث حُذيفة رضي الله عنه، بل كل مسجدٍ يجوز الاعتكاف فيه؛ لأن الله -عز وجل- قال: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]. المساجد، فكل مسجدٍ يجوز الاعتكاف فيه.

وقد ثبت عن جمعٍ من الصحابة -رضوان الله عليهم- إباحة ذلك، وهم عددٌ كبيرٌ، فدلَّ على ذلك، وأما حديث حُذيفة فله توجيهاتٌ كثيرةٌ، قيل بالنسخ، وقيل بأنه مفهوم الحصر، إن مفهوم الحصر ليس بحجةٍ، وقيل توجيهات كثيرة ليس هذا محلها.

المسألة الثالثة: أن الشيخ قال: (هو لُزومُ مَسجدٍ): فيُشترط للازم فيه ما يُشترط لمـن يمكـث في المسجد، فلا يصح من جُنُبٍ، ما يصح من جُنُبٍ؛ لأنه لا يجوز له الْمُكث إلَّا إذا خفَّف النجاسة بوضوءٍ ونحوه.

قول الشيخ: (لُزومُ مَسْجدٍ لِطاعةِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ): نأخذ جملةً من قول الشيخ: (لِطاعةِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ) أو: (لُزومُ مَسجدٍ) أيضًا، نقول: إن الشيخ أطلق، ولم يقيِّد زمنًا، فكل مُكْثٍ في المسجد بنيته يُسمَّى اعتكافًا، سواء كان قليلًا أو كثيرًا.

الفقهاء يقولون: [الاعتكاف ولو ساعة] ويستدلون بعموم النص، فإن مَنْ مكث في المسجد –ولو ساعةً واحدةً– سُمي معتكفًا في اللغة، وإنما الشرع زاد قيدًا: اشتراط المسجد، وضحت المسألة؟

لماذا قلنا هذا؟ لأن المالكية لهم قولهم، لهم وجهة نظر من الدليل، المالكية يقولون: ما يصح الاعتكاف إلَّا أن يكون يومًا كاملًا، أو ليلًا كاملًا، هذا كلامهم.

قال:

(هو لُزومُ مَسجدٍ لِطاعةِ اللهِ عَزَّ وجَلَّ مَسْنُونٌ)

المسنون، ذكرتُ لكم الأدلة فيه، ولكن انتبه هنا، لم يرد حديثٌ عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في فضل الاعتكاف، وإنما الوارد فعل النبي –صلى الله عليه وآله وسلَّم– له، وإجماع الصحابة على الفعل، فإنهم اعتكفوا، واعتكفوا بعده، نساؤه والصحابة رضوان الله عليهم، لكن لم يرد له فضلٌ، وكثيرٌ من الناس إذا سأل عن مسألةٍ قال: ما فضلها؟ لا يلزم أن يكون لها فضلٌ نعرفه نحن، لها أجر.

الله –عز وجل– أظهر لنا فضل بعض العبادات لأن بعض الناس ما يُقبل على الطاعة إلَّا إذا عرف الفضل، وأخفى علينا فضل بعض العبادات، وشُرعت لنا، لكي يُقبِل عليها أناسٌ آخرون.

يقول الشيخ:

(ويَصِحُّ بلا صَوْمٍ)

يصح أن تعتكف بلا صوم، الدليل على ذلك: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قضى صوم اعتكاف رمضان بعده، فليس وقت رمضان، فيجوز في غير رمضان.

✍ ولأن عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال: "إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ".

لم يكن فيه صوم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ». ولم يقل: يلزمك الصوم فيه، أن تكون صائمًا، فيجوز وقتًا تكون فيه صائمًا أو لست بصائمٍ، في رمضان، وفي غيره.

(وَيَلزمانِ بالنَّذْرِ)

والمراد بـ(يَلْزَمَانِ) أي: الاعتكاف والصوم يلزمان بالنذر، ومعنى قوله: (يَلزمانِ) أي:

- يلزم الاعتكاف منفردًا بالنذر.

• ويلزم الاعتكاف –مع الصوم– بالنذر.

انظر، اثنين، يلزم الاعتكاف منفردًا بالنذر، ويلزم الاعتكاف مع الصوم، كمن يقول: نذرت لله أن أعتكف خمسة أيامٍ صائمًا، فيلزم أن يكون اعتكافه صائمًا، فإن اعتكف بلا صومٍ ما صحَّ النذر.

➤ **انظر، عندنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا! لزوم المسجد له ثلاث صورٍ:**

الصورة الأولى: أنه يكون بلا نيةٍ، هذا لا يُسمى اعتكافًا ولو جلس الشخص فيه ساعاتٍ طوال، ما يُسمَّى اعتكافًا! مثل الآن أنا دخلت أصلي، وما نويت اعتكاف، ما يُسمَّى اعتكافًا.

الصورة الثانية: أن ينوي الاعتكاف: فيكون اعتكافًا، ولكنه ليس بواجبٍ.

الصورة الثالثة: أن ينذر الاعتكاف قبل أن يدخل، فيقول: نذرتُ لله أن أعتكف لحين صلاة العصر، لله عليَّ ألَّا أخرج من المسجد إلَّا الساعة التاسعة والنصف، فيجب عليه المكث في المسجد.

إذًا، أصبح ثلاثة أشياء:

• الأول ليس اعتكافًا.
• الثاني اعتكافٌ مسنونٌ.
• الثالث: واجبٌ.

يقول الشيخ:

(ولا يَصِحُّ إلَّا في مَسْجِدٍ يُجْمَعُ فِيهِ)

يعني: يُصلَّى فيه الجماعة، (يُجْمَعُ) يعني: يُصلَّى فيه الجماعة، وإن كان الشخص ممن تجب عليه الجمعة، يجب أن يذهب إلى صلاة الجمعة.

والدليل على أنه لا بد أن يكون في مسجدٍ يُجمَّع فيه، قول الله عز وجل: ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة:١٨٧]. دليل على أن العبرة بالمسجد، ولأن الرجل تجب عليه الصلاة في الجماعة، فيجب عليه أن يصلي في مسجدٍ.

قال:

(إلَّا المَرأةُ فِفي كُلِّ مَسْجِدٍ سِوَى مَسْجِدِ بيتِها)

المرأة يجوز لها أن تعتكف في مسجدٍ لا يُجمَّع فيه، مثل المساجد المهجورة، أحيانًا يكون مسجد قديم، ويُبنى بجانبه مسجدٌ جديدٌ، ويُترك المسجد القديم، لا يُصلَّى فيه، يبقى مسجدًا، حُكمه حُكم المسجد، إذا دخلتَه صل فيه ركعتين، يجوز أن تعتكف فيه، حُكمه حُكم المسجد، فيجوز الاعتكاف فيه.

مثالٌ آخر، نتكلَّم من الأشياء الموجودة عندنا، من المساجد التي لا يُجمَّع فيها، فيه الغرف التي تكون في المساجد، قلت لكم: تكون في الائتمام، إما أن يستمع أو تتصل الصفوف، إذا فقَد الشرطين لا يصح الائتمام.

لو أن امرأً أراد أن يعتكف في قبو المسجد، وليس فيه ميكروفون؟ نقول: يجب عليك وقت الصلاة تخرج وتصلي، لكن لو المرأة يجوز لها، ولو كان المحل منعزل وتصلي وحدها، لأنه لا يُجمَّع فيه، أو كان منفصلًا عن مثله كما ذكرتُ لكم قبل في المساجد المهجورة.

قال: (إِلَّا المَرأةُ فِفي كُلِّ مَسْجِدٍ سِوَى مَسْجِدِ بيتِها): مسجد البيت هذا فقط لا يُسمى مسجدًا بالمعنى الاصطلاحي، وإنما أُخِذ من موضع السجود، وأنا قلت لكم المقبرة والمسجد تُطلق على أمرين: المحل المحاط وعلى موضع السجود، وعلى موضع القبر.

وفي حديث عتمان في الصحيحين أن النبي –صلى الله عليه وسلم– لما زاره، وكان موعوكًا، قال: "إِنِّي أُرِيدُكَ أَنْ تُصَلِّيَ لِأَتَّخِذَ مُصَلَّاكَ مَسْجِدًا". قال: صلِّ بي في موضع في البيت، حتى دائمًا أصلي في المكان الذي صليت فيه، فقال صلى الله عليه وسلم: «أَيْنَ تُرِيدُ أَنْ تُصَلِّيَ دَائِمًا»؟ قال: في المكان الفلاني، فصلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم، فأصبح يصلي في هذا المكان.

فالمقصود أن المرأة قد يكون لها غرفة في بيتها، أو مصلى تجلس فيه دائمًا، هذا ما يصح الاعتكاف فيه، لكن له فائدة، ما فائدته؟ فائدته في المكث فيه، الحديث الذي ورد، وهو حسن، له طرق، وهو حسن أقرب، النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «مَنْ مَكَثَ فِي مُصَلَّاهُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ كَانَ لَهُ كَأَجْرِ عُمْرَةٍ». هذا المصلى إما أن يكون المسجد المحاط، أو المرأة إذا كان لها مصلى لا تقوم من مصلاها في البيت تحصل على الأجر، أو تكون لها غرفة صغيرة طبعًا تكون المسجد الذي يصلي فيه الشخص، ومعلومٌ أن كثيرًا من الناس كان يجعل له غرفة يعتكف فيها ويصلي، ويكون بعيدًا عن بيته، وهذا كثير من الناس يحب الهدوء في بيته، ويجعل مصلى له، أو مكان للقراءة.

يقول الشيخ:

(ومَن نَذَرَهُ أَوْ الصَّلاةَ في مَسْجِدٍ غَيْرِ الثَلاثَةِ)

(ومَن نَذَرَهُ) أي: نذر الاعتكاف (أَوْ الصَّلاةَ) أي: نذر الصلاة (في مَسْجِدٍ غَيْرِ الثَلاثَةِ) الحرام، ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم، والمسجد الأقصى.

(وَأَفْضَلُها الحَرامُ، فمَسْجِدُ المَدينَةِ، فَالأَقْصَى)

بدأ الشيخ في ترتيب المساجد بالأفضلية لأنه سيترتب عليها حُكمٌ بعد قليل.

(لَمْ يَلْزَمْهُ فِيهِ)

نقول: مَنْ نذر أن يعتكف لله –عز وجل– في هذا الجامع الذي نحن فيه، قال: لله عليَّ أن أعتكف

في جامع [٠١:٥٩:٣٤] نقول: لا يلزمك الاعتكاف في هذا المسجد، بل اعتكف في أي مسجدٍ في الدنيا.

☜ لماذا؟

← لأنه ثبت في الصحيحين من حديث عُقبة أن أخته نذرت أن تحج ماشيةً، فأمرها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تحج راكبةً، قال: ولا تمشي، فلتحج ولتركب، ولا تمشي، إذًا، لا يلزم الوفاء بهذا النذر.

☜ **لكن هل تجب فيه كفارة؟**

← فيه قولان لأهل العلم، وظاهر المذهب أنه تجب فيه الكفارة، وبعضهم يقول: ليست فيه كفارة، روايتان في المذهب عند المتأخرين، ذكروا الروايتين، وهي فيها خلاف.

قال: (لَمْ يَلْزَمْهُ فِيهِ) أي: في المسجد، لكن يلزمه أداء النذر.

قال:

(وَإِنْ عُيِّنَ الأَفْضَلُ)

يعني: يعني واحدًا من المساجد الثلاثة.

(لَمْ يَجُزْ فِيمَا دُونَهُ، وَعَكْسُهُ بِعَكْسِهِ)

لو قال: لله -عز وجل- أن أعتكف شهرًا، أو العشر الأواخر في المسجد الحرام، ما يجوز أن تعتكف في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، لو قال: في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، لم يجز أن يعتكف في الأقصى.

لكن العكس يجوز، لو اعتكف في الأقصى جاز له يعتكف في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، أو في المسجد الحرام، والدليل على ذلك حديث جابر رضي الله عنه: "**أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَّا قَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ أُصَلِّيَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:** «صَلِّ هُنَا». عفوًا: "**أُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى" قَالَ:** «صَلِّ هُنَا، فَإِنَّ صَلَاةً هُنَا تَعْدِلُ مِائَةَ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا عَدَاهُ». فدل ذلك على أنه يجوز الذهاب للأعلى.

يقول الشيخ:

(وَمَنْ نَذَرَ زَمَنًا مُعَيَّنًا)

مثل يوم أو أيام متعددة.

(دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ قَبْلَ لَيْلَتِهِ الْأُولَى وَخَرَجَ بَعْدَ آخِرِهِ)

عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأولى: مَنْ نذر يومًا واحدًا، كيف تعرف مبتدأ هذا اليوم وآخره؟ العبرة باليوم بالنهار، والعبرة بالليل بغروب الشمس، هنا بالفجر، وهنا بغروب الشمس، فمن أراد الاعتكاف اليوم كاملًا، فيجب أن يستوعبه، فيدخل قبله ولو بقليل، ويخرج بعده ولو بقليلٍ.

ولذلك الفقهاء قالوا: [يستحب للشخص أن يخرج من معتكفه إذا كان قد نذره، يصبر إلى حين صلاة العيد، فيذهب للعيد بثياب معتكفه] لأن هذا اليوم –وإن كان ليس من اليوم الذي قبله– فإنه يحتمل أن يكون من الليلة، فالمقصود أنه يجب استيعاب اليوم كاملًا في دخول المسجد، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أنه إن نذر زمنًا معينًا كأيامٍ، قال: خمسة أيامٍ، ستة أيامٍ، هل يلزم التتابع أم لا؟ ظاهر كلام المصنِّف أنه يجب التتابع، وهو المذهب، في الصوم ما يجب التتابع، في النذر يجب التتابع.

يقول الشيخ:

(وَلا يَخْرُجُ الْمُعْتَكِفُ إِلَّا لِمَا لابُدَّ لَهُ مِنْهُ)

مما لا يستطيع فِعله في المسجد، كأكلٍ وشربٍ، وقضاء حاجةٍ، ومغتسلٍ من جنابةٍ ونحوها، وغير ذلك.

قال:

(وَلا يَعودُ مَرِيضًا)

لأنه ليس بلازمٍ.

(وَلا يَشْهَدُ جَنازَةً إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ)

إلَّا عندما دخل المعتكف، طبعًا اشتراط، انتبهوا هنا، مسألة مهمة، الاشتراط إنما يكون في الاعتكاف المنذور، أما الاعتكاف المسنون فلا شرط فيه، الشرط فقط في الاعتكاف المنذور، إلَّا أن يشترطه، يشترط أني سأزور أبي المريض، أخرج له كل يومٍ أزوره وأرجع، فإنه يذهب بمقدار شرطه ولا يزيد.

قال:

(وإنْ وَطِئَ فِي فَرْجٍ فَسَدَ اعْتِكَافُهُ)

لقول الله عز وجل: ﴿وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[البقرة:١٨٧].

☜ **وما الذي يجب عليه؟**

← قالوا: يجب عليه إعادة هذا اليوم الذي فسَد وإن كان قد نذر، انظر، وإن كان قد نذر أيامًا متعددة، فيجب عليه أن يعيد الأيام كلها، لأننا قلنا: أن التتابع لازم في الأيام في الاعتكاف.

يقول الشيخ:

(وَيُسْتَحَبُّ اشْتِغَالُه بالقُرَب)

أي: الأعمال الصالحة بالمسجد، لأن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: "**كَانُوا يَسْـتَحِبُّونَ لُـزُومَ الْمَسَاجِدِ، يَقُولُونَ: نَحْفَظُ صِيَامَنَا**" أي: من الكلام.

(وَاجْتِنابُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ)

اترك الخوض في الدنيا، والمزاح والحديث، وهذا يجوز في المسجد، فقد ثبت أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يتمازحون في المسجد، وكان يرمي بعضهم بعضًا بقشر البطيخ، هذا يجوز.

لكن في وقت الاعتكاف، بما أنك ناوٍ لزوم المسجد لأجل الطاعة فانشغل بكمالها، بالطاعات من الذكر وغيره، ويكون الإنسان في ذلك أقرب إلى الله عز وجل.

أسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ.



الدرس الثالث والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الْحَمْدُ لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وعلى آله وأصحاب، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد: -

نبدأ اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- بالحديث عن كتاب المناسك والمصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- قال: (كتابُ الْمَنَاسِكِ)؛ وقد وافق في هذه التسمية أصل الكتاب وهو كتاب [**المقنع**] لأبي محمد بن قدامة -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- وإلا فإن كثيرًا من المصنفين ومنهم المؤلف نفسه في الإقناع وصاحب المنتهى وغيرهم يعبرون عن هذا الباب بباب الحج.

⇦والمراد بالمناسك جمع منسك وهي العبادة، والمقصود أنه يُبحث في هذا الكتاب العبادات التي تؤدى في الحج فكأن الحج يشمل على عبادات وعلى عادات ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾[الحج:٢٨]؛ وأن المقصود بهذا الباب إنما هو الحديث عن العبادات التي تُشرع في الحج.

ولذا سموه بكتاب المناسك.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-:

المتن

كتابُ الْمَنَاسِكِ:

الحَجُّ والعُمرةُ واجبانِ على الْمُسْلِمِ والحرِّ الْمُكَلَّفِ القادرِ في عُمُرِه مَرَّةً على الْفَوْرِ، فإن زالَ الرِّقُّ والجنونُ والصِّبا في الحَجِّ بعَرفةَ وفي العُمرةِ قبلَ طَوافِها صَحَّ فَرْضًا، وفِعْلُهما من الصبيِّ والعَبْدِ نَفْلًا، والقادرُ مَن أَمْكَنَه الركوبُ ووَجَدَ زادًا وراحلةً صالِحَيْنِ لِمِثْلِه بعدَ قضاءِ الواجباتِ

والنفقاتِ الشرعيَّةِ والحوائجِ الأَصليَّةِ، وإن أَعْجَزَه كِبَرٌ أو مَرَضٌ لا يُرْجَى بُرْؤُه لَزِمَه أن يُقيمَ مَن يَحُجُّ ويَعتمِرُ عنه من حيث وَجَبَا ويُجزئُ عنه، وإن عُوفِيَ بعدَ الإحرامِ، ويُشترَطُ لوُجوبه على المرأةِ وُجودُ مَحْرَمِها وهو زوجُها أو مَن تَحْرُمُ عليه على التأبيدِ بنَسَبٍ أو سببٍ مُباحٍ، وإن ماتَ مَن لَزِمَاه أُخرِجَا من تَرِكَتِه.

الشرح

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (الحَجُّ والعُمرةُ واجبان)؛ أما الحج فكونه واجبًا فبإجماع أهل العلم، لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[آل عمران:٩٧].

ولقول الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾[البقرة:١٩٦].

ولما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر وغيره -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما عدد أركان الإسلام عد منه: "وأن تحج بيت الله الحرام"، أو "حج بيت الله الحرام".

وبإجماع أهل العلم أن الحج فرضٌ على كل مسلم قادر بشرطه، وأما العمرة فكونها واجبة فقد دل على ذلك الكتاب والسنة.

فمن الكتاب قول الله -جَلَّ وعَلَا-: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾[البقرة:١٩٦]؛ فهذا أمر بالإتمام لمن دخل فيها وأمر بالأداء لها ابتداءً، وقد قُرِن الحج والعمرة، فدل على أن حكمهما واحدٌ وقد ثبتت أحاديث كثيرة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بمجموعها يدل على أن العمرة واجب.

✍من ذلك حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- لما سألت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- هل على النساء حجٌّ؟ قال: «**نعم حج لا جهاد فيه**».

ومن ذلك ما روى الدار قطني من حديث عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**الإسلامُ أنْ تشهَدَ أنْ لا إلهَ إلّا اللّهُ، وأنْ تُقِيمَ الصّلاةَ، وأن تُؤْتِيَ الزّكاةَ وأن تصوم رمضان، وأن تَحُجّ وتعتمر**».

وقد قوى الدار قطني -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- هذا الحديث وقال: إنه على شرط مسلم وقد جاء من حديث أبي رزين -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- عند الترمذي وغيره أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم- لما سأله الرجل: أأحج؟ أن أباه قد مات و لم يحج، أفأحج عنه؟ فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**حُجّ عن أبيك واعتمر**».

فدل ذلك على أن العمرة واجبة على كل مسلم على أو بشرطها.

قال الشيخ: (الحَجُّ والعُمرةُ واجبان على الْمُسْلِمِ والحرِّ الْمُكَلَّفِ القادرِ)؛ بدأ الشيخ يتكلم عن شروط الحج، ولنعلم أن **شروط الحج ثلاثة أنواع:**

- **شروط هي للصحة:** أي لصحة الفعل.

- **وشروط للإجزاء**؛ أي أن الفعل صحيح لكنه غير مجزئٍ وتسمى شروط الإجزاء بصحة الفرد اَلْأَوَل صحة الفعل، والثاني صحة الفرد وهو الذي يسمى بالإجزاء أي أن الفعل الحج يكون صحيحًا لكنه يكون نفلًا ولا يكون مجزءا.
- **النَّوْعُ الثَّالِث من الشروط**: هي شروط الوجوب، فإذا تخلفت وأدى المرء الحج معها فإن حجه صحيحٌ ومجزئ عن الفرد.

☜ **إذًا هذه أنواع الشروط الثلاثة.**

نبدأ بكل واحد من هذه الشروط التي ذكرها المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- ونبين من أي الأنواع الثلاثة هي.

قال: (**واجبان على الْمُسْلِم**)؛ وشرط الإسلام شرطٌ للصحة، فمن حج وهو غير مسلم فإنه لا يصح حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام إن أسلم ولا نقول إنه أسقط الواجب عليه من باب أولى.

إذًا فالإسلام شرط لصحة الحج كما تقرر سابقًا أن الكفار معاقبون ومآخذون على الفروع فروع العبادات وعلى الأصول معًا ولكن لو أدى أحدٌ منهم شيئًا من فروع العبادات لم تصح منه.

قال: (**واجبان على الْمُسْلِمِ والحرِّ**)؛ الحر هذا هو الشرط الثَّاني هو الحرية.

فيُشترط لإجزاء الحج، فكانت الحرية شرط من النَّوْعُ الثَّاني وهو شرط إجزاءٍ أن يكون المرء حرًا لأن القِن ليس مالكٍ لنفسه، فلذلك يمكن لسيده أن يعجزه، فالحاج لا بد أن يكون حرًا ليجزئه حجه.

قالوا: ولأن الحج عبادة بدنية ومالية معًا، اجتمع فيها هذان الوصفان ومن شرط المالية أن تكون من مال الشخص نفسه أو بقبوله، والعبد لا يملك مالًا.

قال: (**واجبان على الْمُسْلِمِ والحرِّ الْمُكَلَّفِ**)؛ **المراد بالتكليف أمران:**

- **الأمر اَلْأَوَل**: **البلوغ**.
- **الأمر الثَّانِي**: **الجنون**.

فأما البلوغ، أي فأما اشتراط البلوغ فإنه شرط إجزاءٍ بمعنى أن من كان دون البلوغ فإنه يصح حجه لكن لا يجزئه عن حجة الإسلام.

وأما الجنون فإن الاشتراط إنما هو شرط صحةٍ لأن المجنون لا يصح أن ينوي الحج، لا بد له من نية ولا يصح أن ينوي، وأما الصبي وإن كان دون سن التمييز فإنه تصح عنه النية كما سيأتي لأن جابرًا -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- كما في مسلم: "لبينا عن الصبيان ورمينا عنهم".

فدل على أن ولي الصبي ينوب عنه في التلبية وفي النية، إذًا **فقوله المكلف يشمل أمرين:**

- **يشمل الجنون**: فيكون اشتراط العقل من شروط الصحة.

❍**يشمل البلوغ**: فيكون اشتراط البلوغ من اشتراط الإجزاء.

قال: وهو الشرط الخامس (**القادر**)؛ والقدرة هي من النَّوْعُ الثَّالِث من الشروط وهي من شروط الوجوب، بمعنى أن غير القادر لو حج فإن حجه صحيح ومجزئ عن حجة الإسلام وسيأتي تفصيله بعد قليل.

قال: (**في عُمُرِه مَرَّةً**)؛ الحج والعمرة إنما يجبان في العمر مرة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن رجلًا سأل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنحج في كل عام؟ فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «**لو قلتها لوجبت إنما هي مرة واحدة**»، فدل على أن الحج إنما هو مرة واحدة في العمر وما زاد فإنه يكون نافلة.

قال: (**على الْفَوْرِ**)؛ على الفور والدليل على أن الحج يجب على الفور ما روى الإمام أحمد من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- أنه قال: «**تعجلوا بالحج فإنه لا يدري أحدكم ما يعرض له**»، فدل ذلك على أن التعجل بالحج لازم وواجب.

والمراد بالفور: أي من ين تحقق الشروط؛ شروط الوجوب والشروط السابقة جميعًا وهي شروط الصحة والإجزاء والوجوب.

فمن حين يبلغ الشخص وهو قادر بنفسه أن يملك مالًا يستطيع به أن يحج ويكون للمرأة محرم معها فحينئذٍ تكون مخاطبة أو يكون الرجل مخاطب بوجوب الحج فيأثم على تأخيره.

وبعض هل العلم يجعل وجوب الحج على الفورية مندرج تحت قاعدة أن الأصل في الأمر الفورية، وفي قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[آل عمران:٩٧]؛ فدل على أنه يجب على الشخص أن يبادر إليه.

يقول الشيخ: (**فإن زالَ الرِّقُّ**)؛ أي ذهب الرق فأُعتِق الشخص.

(**والجنونُ**)؛ بأن صح المرء المجنون.

(**والصِّبَا**)؛ بأن بلغ الصبي.

(**في الحَجِّ بعَرفةَ**)؛ أي إذا كان الشخص بعد دخوله في النسك كان مجنونًا أو قنًا أو صبيًا.

الدخول في النسك بالنسبة للقِن سهل جدًا هو ينوي بنفسه أليس كذلك؟

والصبي إن كان دون سن التمييز من الذي ينوي عنه؟ وليه، وأما ما كان بعد سن التمييز فإنه ينوي عن نفسه.

وأما المجنون فإنه لا يصح أن ينوي وإنما تتصور هذه الصورة بأن يكون قد أحرم عاقلًا ثم جُنَّ بعد ذلك، ثم صحا بعرفة.

قال: (**فإن زالَ الرِّقُّ والجنونُ والصِّبَا في الحَجِّ بعَرفةَ**)؛ المراد بعرفة: أي قبل خروجه من عرفة، أو أن نقول أيضًا يجوز أن يكون بعد خروجه منها وقبل فوات وقتها كأن يكون ذهبوا إلى المزدلفة فصحا هناك أو بلغ الصبي فأمكنه أن يرجع إلى عرفة لأن هذا وقتها، فحينئذٍ نقول أنه يصح حجهم.

وهنا مسألة اختلف فيها المتأخرون هل نيته بالإحرام الْأُوْلَى الذي تكلمنا عنه تكون صحيحة أما أنها تكون موقوفة؟ وعلى الرأيين جميعًا فإن حجه صحيح.

يقول الشيخ: (**وفي العُمرةِ**)؛ أي وإن زال الرِق والجنون في العمرة.

(**قبلَ طَوافِها**)؛ قبل طواف العمرة.

(**صَحَّ فَرْضًا**)؛ أي أجزأه عن الحج وأجزأه عن العمرة.

لماذا؟ نقول: لأن أول أفعال الحج أدركها وقد استوفت الشروط، أول أفعال أركان الحج، وهو الوقوف بعرفة أو الطواف بالبيت لمن كان محرمًا بعمرة.

وأما نية الدخل في النسك فقد ذكرنا قبل قليل أنها تكون نيةً موقوفة على تبين الحال.

طبعًا ومفهوم هذه الجملة: أن من بلغ بعد الخروج من عرفة ولم يرجع إليها أو بعد انتهاء وقت عرفة كأن يكون في منى أو بعد البدء بطواف العمرة فنقول إن حجه وعمرته لا يجزئانه وإنما ينقلبان نفلًا.

قال: (**وفِعْلُهما من الصبيِّ والعَبْدِ نَفْلًا**)؛ ما معنى هذا الكلام؟ يعني يقول الشيخ إن الصبي إذا حج والعبد إذا حج القِن إذا حج أو اعتمر فإنهما يقعان نفلًا وهذا مفهوم من كلامنا قبل قليل حينما قلنا أن الحرية شرط إجزاء.

✍إذًا أن الحرية والبلوغ كلاهما شرط إجزاء مفهوم هذا الكلام أنه إذا حج أو اعتمر فإنه يكون في حقهما نفلًا يؤجران أجر النافلة ولا يسقط عنهما الواجب.

الدليل على أنه يصح الحج منهما: ما جاء من حديث ابن عباس في الصحيح أن امرأة رفعت للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- غلامًا، فقالت: ألهذا حجٌّ؟ قال: «**نعم ولك أجره**»، فدل ذلك على أن حجه صحيح ولكنه بإجماع أهل العلم ليس مجزئًا له لأنه ليس ببالغ.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بتفصيل الشرط الرابع أو الخامس من شروط الحج، وهو شرط القدرة.

فقال: (**والقادرُ مَن أَمْكَنَه الركوبُ ووَجَدَ زادًا ومركوبًا**)؛ **الراكب هو من اجتمع فيه وصفان:**

- **أولهما**: قدرته وصحته على الركوب والتنقل.
- **الأمر الثَّانِي**: أن يجد زادًا ومركوبًا ينتقل به من موضعه إلى الموضع الآخر.

إذًا هو مجموع أمرين.

طبعًا الدليل على هذا الأمر الذي ذكره المصنف ما جاء من حديث ابن عمر مرفوعًا ورويَّ موقوفًا، والموقوف أصح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئِل ما السبيل؟ قال: «**الزاد والراحلة**»، والراحلة لا تكون إلا لمن كان مستطيعًا الركوب عليها.

⇦**أما الأمر اَلْأَوَل**: وهو من أمكنه الركوب؛ سيأتي بعد قليل بيان من تخلف فيه هذا الشرط، عندما قال المصنف: (**وإن أَعْجَزَه كِبَرٌ أو مَرَضٌ**) سيأتي بعد قليل.

نبدأ بالشرط الثَّاني أو الوصف الثَّاني لمجموع وصفين، القدرة مجموع وصفين.

⇦**الوصف الثَّاني قال**: (**ووَجَدَ زادًا ومركوبًا**)؛ عرفنا دليله من قول ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، وقول المصنف هنا (**ووَجَدَ**)؛ أي ملك.

🡸**وبناءً على ذلك**: فإن الشخص إذا وُعِد بمال أو تُبرِع له بمال، بذل شخص له آخر مال وقال حج بهذا المال فإنه لا يلزم ولا يجب على هذا الشخص أن يحج بهذا المال.

شخص ليس عنده مال، ولكنه صحيح في بدنه ومؤنة حجه خمسة آلاف، فقال شخص سأعطيك هذا وعد أو بذله وقال: خذ وحج.

✍**نقول**: لا يلزم الشخص أن يقبل هذا البذل، لا يلزمه أن يقبله، لكن إن أخذ المال وتملكه وأصبح في ملكه وكان زائدًا عن حاجته وجب عليه الحج.

إذًا فقول المصنف (**ووَجَدَ**)؛ أي ملك، فقوله وجد بمعنى ملك فإن بذله له غيره لا يكون مستطيعًا.

الأمر الثَّاني: الزاد وهو الطعام وما في حكمه.

قول الشيخ: (**ومركوبًا**)؛ المركوب هو ما يُركب به يتنقل وكانت الدواب في الزمان اَلْأَوَل وأصبح في زماننا هذه سياراتٍ وطائرات، هذا اشتراط المركوب، الفقهاء يقولون: إنما هو شرط لمن كان يبتعد عن مكة أكثر من مسافة القصر.

وأما من كان من أهل مكة أو بينه وبين مكة أقل من مسافة قصرٍ فلا يلزم توفر المركوب وإنما يُكتفى بتوفر الزاد في حقه ليكون مستطيعًا.

إذًا المركوب إنما هو لمن كان بعيدًا عن مكة أكثر من مسافة القصر.

قال الشيخ: (**صالِحَيْنِ لِمِثْلِه**)؛ قوله صالحين لمثله هذه المثلية تختلف باختلاف الأشخاص إما باختلاف صحة أبدانهم، وإما باختلاف جنسهم، فالذكر غير الأنثى وإما باختلاف أبدانهم فالصغير غير الكبير الهرم، الصغير طبعًا الشاب ليس كالشيخ الهرم وإما باختلاف حاله فبعض الناس قد يجد مركوبًا لكن لمثله لا يركب هذا المركوب.

فهنا نقول: إنه ليس واجدًا لمركوبٍ يعني يمكن أن يحج به فيسقط عنه الوجوب.

قال: (**بعدَ قضاءِ الواجباتِ**)؛ المراد بالواجبات أي الواجبات الشرعية من الذكاء وما في حكمها.

والواجبات عليه من الديون.

الزكاة قد تكون زكاة مال قد تكون زكاة فطر مثلًا تأخر في قضائها أو الواجبات عليه من الديون أن يكون قد استدان من امرئ فينظر ما الديون التي عليه فيقضيها، فإن بقي من المال الذي معه شيء فاضل عن حاجته فحينئذٍ فإنه يحج أو يلزمه الحج به.

قال: (**والنفقاتِ الشرعيَّةِ**)؛ المراد بالنفقات الشرعية: النفقة على الزوجة وعلى الأبناء والنفقة على القربات ممن تلزمه النفقة.

✍**وسيأتي معنا**: أن من تلزمه النفقة يكون بواحد من أمرين إما بالعرف وإما بحكم حاكم أو النفقة على الخادم الذي يكون عنده وهو الخادم الذي يملكه فهو الذي يجب عليه النفقة عليه.

وأما الخادم الذي لا يملكه، طبعًا لا يصبح هناك ملك، وأما الخادم الذي لا يملكه فإن نفقته ليست بواجبة إلا بعقد كأن يلتزم الشخص بعقد أنه ينفق عليه فيكون كذلك.

ومثله أيضًا: يُلحق به النفقة على الدابة وعلى الحيوان الذي عنده.

قال: (وبعد)؛ أي بعد قضاء الواجبات والنفقات الشرعية (**والحوائجِ الأَصليَّةِ**)؛ هناك أمور يحتاجها الناس ليست من الواجبات وليست من النفقات الشرعية لكن يحتاجها الناس، ولهذا مثلوا له بأشياء كثيرة، قالوا: مثل الخادم.

فإن بعض الناس لعرفه أو لوضعه الصحي يحتاج خادمًا، فنقول: هناك يلزمه ألا يبيع خادمه إن كان مملوكًا أو لا يمتنع من استئجاره إن كان مستأجرًا.

ومثلا له أيضًا قالوا: بكتب العلم، فإن طالب العلم لا غنى له عن كتبه.

🡸 **وهنا فائدة**: نخرج عن الفقه قليلًا لنعرف أن المرء إذا أراد أن يتحصل على العلم فلا بد له من خمسة أمور أحدها الكتب، **هذه الأمور الخمسة:**

أولها: الحفظ.

الأمر الثَّانِي: الأخذ عن الأشياخ.

الأمر الثَّالِث: القراءة في الكتب.

الأمر الرابع: المدارسة والمذاكرة مع من هم في مثله ويجالسهم وهذه تسمى مجالسة أهل العلم مثل ما فهل أبو الدرداء مع معاذ.

الأمر الخامس: التعليم؛ فإن العلم إنما يزكو وينمو ويزيد ويتبارك لصاحبه ببذله للتعليم وليس المراد بالتعليم أن يتصدر.

وإنما يعلم المرء من أمكنه أن يتعلم منه، ولذلك لما قيل أن فلانًا إنما كان معلم صبيان، قال الذهبي: "وكفاه شرفًا أن يكون معلمًا للقرآن".

فالمقصود أن هذه الأمور الخمسة من الأشياء المهمة التي لا غنى لطالب العلم عنها.

➢**والشيء الذي يحتاج إلى مؤنة**: إنما هي كتب العلم.

يقول الشيخ: (**وإن أَعْجَزَه كِبَرٌ**)؛ بدأ الشيخ بذكر محترزات ضعف في البدن.

قال: (**وإن أَعْجَزَه كِبَرٌ**)؛ طبعًا العجز هنا الدليل عليه هو الدليل على الشرط الذي ذكرناه قبل قليل أو الوصف الذي ذكرناه قبل قليل أمكنه الركوب.

لأن تلك المرأة أتت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- الخفعمية وقالت: "يا رسول الله إن أبي قد أدركته فريضة الحج شيخًا كبيرًا لا يستقيم على الراحلة"، فدل ذلك على اشتراط الاستقامة والقدرة على الركوب على الراحلة.

فبدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر المحترزات أو ما يخالف ذلك، فقال: (**وإن أَعْجَزَه كِبَرٌ**)؛ بأن كان كبيرًا في سنه، والمرض بالكبر الكبر الذي يمنعه من الركوب ويمنعه من الحركة.

والكبر ليس ملازمًا للسن، فقد يكون الشخص موصوفًا بالكبر وهو في الخمسين أو الستين حينما تغلب عليه أمراض الكبر.

فالكبر يُقصد به السن والأمراض المصاحبة للكبر من ضعف في البدن وهشاشة في العظم وعدم القدرة على التنقل ونحو ذلك.

قال: (**أو مَرَضٌ لا يُرْجَى بُرْؤُه**)؛ **المرض قالوا على نوعين:**

مرضٌ يرجى برؤه فيبقى الحكم باقٍ في حقه.

وهناك مرض لا يُرجى برؤه.

ومثلوا لذلك قالوا: حينما يكون الشخص ضوي الخلقة ضعيف هزيل جدًا لا يستطيع أن يتنقل، بعض الناس من شدة ضعفه لا يستطيع التنقل قالوا: هذا لا يرجى برؤه، أو كان ثقيلًا جدًا سمين سمن زائد عن العادة ولا يتنقل به، فهذا في حكم المريض الذي لا يُرجى برؤه.

أو الأمراض الكثيرة التي نعرفها الآن مسمياتها فيقدر كثير من الأطباء عدم الشفاء منها وفي نفس الوقت تمنع صاحبها من الركوب والتنقل ونحو ذلك إلا بمشقة، فحينئذٍ لا يجب عليه الحج.

قال: (**وإن أَعْجَزَه كِبَرٌ أو مَرَضٌ لا يُرْجَى بُرْؤُه**)؛ هذان الوصفان هما الذي تخلف فيه الوصف اَلْأَوَل من القادر فنقول **يثبت عليه حكمان:**

❍ **الحكم اَلْأَوَل**: أنه يسقط عنه الوجوب وهو مفهوم الجملة التي قبلها.

❍ **والحكم الثَّاني**: ما ذكره المصنف أنه يجب عليه أن ينيب شخص آخر يحج عنه ويعتمر.

إذًا نحن قلنا إن القادر فيه وصفان: أن يمكنه الركوب وأن يجد زادًا وراحلة، من عجز عن الزاد والراحلة سقط عنه الوجوب إلى غير بدل، ما يلزمك أن توكل أحد.

لكن من عجز عن إمكان الركوب فقط لكنه واجدٌ للزاد والراحلة، نقول: سقط عنك الوجوب ولكن يجب عليك أيضًا أن تنيب شخصًا آخر يحج عنك يعتمر.

قال: (**لَزِمَه أن يُقيمَ مَن يَحُجُّ ويَعتمِرُ عنه**)؛ والدليل على أنه يشترط ذلك: قالوا: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- كما في حديث ابن عباس، لما جاءه رجل فسأله عن أبيه وقد مات و لم يحج حجة الإسلام، بهذا اللفظ عند النسائي، فقال له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**حج عن أبيك، أفرأَيْتَ إن كان عليه دَيْنٌ أفكنت قاضيه؟ قال: نعم**».

فجعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من عليه دين يجب قضاؤه فكذلك إذا كان حيًا وعنده مالٌ فجعل الحج كالدين فغلب معنى الجانب المالي فيها.

لأن نحن قلنا في البداية أن الحج عبادة مالية وبدنية، فهنا غلب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيها الجانب المالي فيها.

قال: (**لَزِمَه أن يُقيمَ مَن يَحُجُّ ويَعتمِرُ عنه**)؛ لزمه أن يقيم من يحج ويعتمر عنه، سيأتي بعد قليل أو بعد هذه الجملة في ذكر شروط من الذي يحج عنه ويعتمر.

وقبل أن ننتقل إلى هذه الشروط نقول إن هذا الذي لم يستطع الركوب وكان غير قادر على الحج إذا لم يجد نائبًا يعني بحث بالشروط التي سنذكرها بعد قليل فلم يجد أحد من أهل بلده يقول: سأذهب وأحج عنك أو وجد ولكنه جعل له شروطًا فيها معنى التعجيز، والخروج عن العادة، حينئذٍ نقول: إن من لم يجد نائبًا فإنه يسقط عنه الحج بالكلية فيكون كحكم من لم يجد زادًا وراحلة.

يقول الشيخ: (**ويَعتمِرُ عنه من حيث وَجَبَا**)؛ هذه مسألة مهمة جدًا أن كثيرًا من أهل العلم ومنهم فقهاء المذهب يرون أن النائب في حج الفريضة، النائب في حج الفريضة يجب أن يحج عن المنوب عنه من حيث وجب عليه، أي من بلده.

فلو أنني مثلًا من أهل الرياض وكنت عاجزًا عن الحج يقولون: فيلزمك أن تنيب من يحج عنك من أهل الرياض أو ممن هو أبعد.

ما السبب؟ قالوا: لأن الحج عبادة بدنية ومالية، فننظر للمعنى المالي هنا يجب أن ننظر إليه، فالمؤنة من الرياض ليست كالمؤنة من أهل مكة أو من أهل المدينة.

ولذلك يقول الفقهاء وهو قول جمهور أهل العلم أيضًا -ما يجب أن نقول جماهير أهل العلم- أنه يجب أن يكون النائب في حج الفريضة من حيث وجب عليك فتنيب شخصًا من أهل الرياض أو تنيب شخصًا ممن هو أبعد أما ممن هو أقرب فيقولون لا يُجزئ.

وقبل أن ننتقل إلى الجملة التي بعدها هنا فائدة نذكرها طرأت على البال.

بعض الناس يظن أن الإنابة هي الاستئجار، وهذا غير صحيح الإنابة غير الاستئجار، الاستئجار يكون أخذ الأجر على العمل بأن تأتي لشخص فتقول: خذ مالًا لتحج هذا ما يجوز، ما الدليل على

أنه لا يجوز؟ قالوا: لأن من حج ليأخذ المال لم يكن عمله لله -عَزَّ وَجَلَّ- وإنما للمال وبناءً على ذلك فإنه لا يؤجر عليه وما دام لا يؤجر إذًا لا يؤدي الفرض عن صاحبه.

إذًا من الذي يُناب؟ تبحث عن شخص يريد أن يحج، طبعًا من حج عن غيره لن يعدم أجرًا في نفسه، ألم يقل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «**ولكِ أجره**»، لتلك المرأة مع أن الذي حج هو الصبي، «**ولكِ أجره**»، إذًا المقصود أن من حج عن غيره لم يعدم أجرًا والله -عَزَّ وَجَلَّ- كريم.

ولكن يُعطى أجرة الزاد والراحلة فقط، قيمة الحملة بلغتنا السهلة الآن، كم قيمة الحملة؟ خذ قيمة الحملة فقط، ما زاد عن أجرة الزاد والرحلة يحر لأن عمله هذا غير متقوم ما له قيمة، فغير متقوم، في أشياء تقوم في الشرع وأشياء لا تقوم، تعليم القرآن لا يُقوم، التنقلات، الزاد والراحلة مصروف الجيب زي ما يقولون.

أما أن تأخذ شيئًا لتتكثر به لا يجوز، وفيما أحسب وأظن وهذا علم قاصر مني أن هذا بإجماع أهل العلم أنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، ولذلك يقول الفقهاء نصوا صراحة على أنه إن زاد عند النائب شيءٌ من الزاد والراحلة فيجب عليه رده لصاحبه لأنه نائب بمثابة الوكيل.

ولذلك يقول الفقهاء لا يمكن أن تجد نائبًا إذا لم تجد إلا من يريد أن يأخذ الأجرة هذا ليس بنائب هذا مستأجر، أنا أبحث عن نائب أبحث عن رجل صالح يريد أن يحج لله -عَزَّ وَجَلَّ- فهذا هو الذي يكون نائبًا وهو الذي يُجزئ.

سائل: المستأجر (٢٩:١٠).

الشيخ: المستأجَر هم الفقهاء يقولون لا، يجب أن يكون نائب، يجب أن نفرق بين المستأجَر والنائب.

سائل: (٢٩:١١).

الشيخ: هو نيته طيبة الباذل -إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى- نيته طيبة إنما ذاك الذي ...، يعني الإثم إنما يكون على المستأجَر.

يعني لو أنا أعطيت شخص مبلغًا ليحج مثلًا وذاك الرجل إنما أخذه تكثرًا، الإثم عليه أنا إنما أعامل الناس بالظاهر فأنت برئ ما بينك وبين الله عَزَّ وَجَلَّ.

يقول الشيخ: (**ويُجزئُ عنه**)؛ أي ويسقط عنه الوجوب.

(**وإن عُوفِيَ**)؛ بمعنى أن لو أن امرئ كان مريضًا لنفرض أن نقول كان سمينًا أو كان مرضه لا يُرجى برؤه أو كان نحيفًا جدًا ثم بعد ذلك أناب عنه غيره ثم بعد الحج عوفيَّ شفي وأصبح بدنه قوي ويستطيع الحج، نقول: سقط عنك الوجوب، سقط عنك الحج لما؟ لأن ذلك الحج جاء بشرطه وفي محله ولذلك يجزئ عن صاحبه.

يقول الشيخ: (**بعدَ الإحرامِ**)؛ أي ولو كان شفاؤه أي المريض، بعد إحرام النائب أي من حين وصل الميقات ولبى قال: لبيك اللهم عمرة أو لبيك حجًا شُفيَّ قبل أن يبدأ بالركن اَلْأَوَل بعد الإحرام، نقولك أجزأتك ولا يلزمك أن تحج ولا تعتمر، لما؟ لأنه دخل في أول أفعال النسك وهو الإحرام.

ولذلك قال: وإن عوفيَّ بعد الإحرام طبعًا سواءً أتم النسك أو لم يتمه فإنه في هذه الحال يكون مجزئًا عن المنوب عنه.

شرع الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر شرط خامس أو سادس وهو المحرم للمرأة، وشرط المحرم بعضهم يفرده بشرط مستقل وبعضهم يدخله في شرط القدرة.

لأن القدرة هي حدود شرعية ومنها المحرم.

قال: (**ويُشترَطُ لوُجوبه على المرأةِ وُجودُ مَحْرَمِها**)؛ والدليل على اشتراط وجود المحرم: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم**»، ولما جاء رجل إلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فقال: يا رسول الله إني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، وإن امرأتي خرجت حاجةً، قال: «**اذهب مع امرأتك فحج معها**».

فدل ذلك أن المرأة يجب عليها أن تحج مع محرمٍ وبناءً على ذلك لو أن امرأة حجت بلا محرم فنقول إن اشتراط المحرم شرط ماذا؟ المحرم مثل القدرة شرط وجوب، فلو حجت بدون محرم فإن حجها صحيح ومجزئ عن حجة الإسلام لو كان حج فريضة مجزئ لا شك.

ولكن الشرط إنما هو شرط الوجوب.

خفف الله -عَزَّ وَجَلَّ- عنها فسقط عنك، خُفِف الْحَمْدُ لله نعمة من الله -عَزَّ وَجَلَّ- وهذا من تخفيف الله عَزَّ وَجَلّ.

قول الشيخ محرمها، وجود محرمها من هو المحرم؟ قالوا: **المراد بالَمحرَم ما وجدت فيه أوصاف:**

🡸**الوصف اَلْأَوَل**: لا بد أن يكون ذكرًا، وبناءً على ذلك فإن الأنثى لا تكون محرمًا الأنثى تنفي الخلوة في داخل بلدها وتكلمنا عنها أظن في درس العمدة متى تكون المرأة تنفي الخلوة لكن لا تكون محرمًا وهذا الشرط اَلْأَوَل.

🡸**الشرط الثَّاني**: لا بد أن يكون المحرم مسلمًا، فغير المسلم لا يكون محرمًا.

🡸**الشرط الثَّالِث**: أنه لا بد أن يكون عاقلًا.

إذًا ثلاثة شروط: الشرط اَلْأَوَل: أن يكون ذكرًا وأن يكون عاقلًا وأن يكون مسلمًا.

🡸**الشرط الرابع**: لا بد أن يكون بالغًا.

هذه أربعة شروط باقي شرطان سأذكرها بعد قليل.

والمراد بالبلوغ العلامة المعروفة مثل بلوغ خمسة عشرة عامًا أو الإنبات أو الاحتلام، وألحق بعض الفقهاء المتأخرين وهو قول متجه ألحق المراهق بالبالغ، المراد بالفقهاء عند قولهم "المراهق" أي قارب البلوغ، بعض الصبيان تجد فيه أن بلوغه قد قرب تجد فيه بعض العلامات التي تدل على قرب البلوغ.

✍**فهنا نقول**: إن هذا المراهق يُلحق بالبالغ ما دام فيه علامات البلوغ من قوة الشخصية نوعًا ما، طبعًا ليست على إطلاق أو نقول: ليست على كمال وإنما ترى فيه بعض المرجلة.

فلهذا أحيانًا يكون ابن إحدى عشر، اثنا عشر قد يكون محرمًا إذا راهق، لكن قد يكون ابن اثنا عشر وتجده شكله صغير كأنه ابن ست، فهذا ليس مراهقًا فإذا راهق البلوغ ألحقه بعض أهل العلم.

باقي عندنا شرطان:

🡐**الشرط اَلْأَوَل**: الحرية.

يقول الفقهاء الحرية ليست شرطًا نص على ذلك المنتهى وغيرها، فيجوز أن يكون العبد قنًا مملوكًا لغيرها مثلًا أو له.

إذا كان من أقاربها.

🡐**الشرط الثَّانِي**: أيضًا أن بعض المتأخرين وهو ابن عطوة اشترط أن يكون المحرم بصيرًا يرى، لا بد أن يكون المحرم بصير، قال: لأن المعنى من المحرمية الحفظ والرعاية والكفيف لا يقوم بذلك.

هذا اشتراط منه والحقيقة أن الفقهاء غير لم يشترطون، إذًا هذه الشروط الخمسة التي تشترط في المحرم.

ثم بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر من هو المحرم، فقال: (**وهو زوجُها**)؛ هو أي المحرم زوجها.

كل من حكمنا بأنه زوج للمرأة يكون محرمًا لها، ولو كانت في عدة طلاق من بينونة صغرى، أي ما بعد بانت ما زالت رجعية ولو كانت في عدة طلاق رجعي أي من الْأُوْلَى أو الثَّانِيَة، فإنه في هذه الحالة يُحكم بأنه زوجها، فيجوز أن يكون محرمًا لها يسافر بها ويحج بها ويعتمر، يجوز وقد يكون هذا من متعة المطلق بعض الناس طبعًا من السنة تعرفون أن المتعة سنة يمتعها.

يطلق الرجل امرأته يعطيها مالًا متعة، فقد تكون المتعة بدل ما أمتعها مالًا سوف أحج بها وأعتمر ممكن.

لأن فيها معنى ماليًا فيها مؤنة.

قال: (**أو مَن تَحْرُمُ عليه على التأبيدِ**)؛ قوله من تحرم عليه على التأبيد أي يحرم زواجها على التأبيد يُخرِج من كان تحريمه على التأقيت، ومثل التي تحرم على التأقيت أخت زوجته فإنه يحرم الجمع بين الأختين وعمتها وخالتها فإنه يحرم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها.

وكذلك يحرم الأجنبية أيضًا قد تقول الأجنبية هي محرمة عليك على التأقيت لحين الزواج أو العقد وهكذا.

قال: (بِنَسَبٍ أو سببٍ مُباحٍ)؛ قول المصنف بنسب أو بسبب مباح قصده إخراج ما إذا كان السبب محرمًا فإن من النساء من يحرم تزوجها لأجل سبب محرم، كأن تكون زانية أو فاجرة هذا يحرم الزواج بها لأجل حرمة ذلك.

ومن الصور أيضًا:

الملاعنة: إذا لاعن الرجل زوجته لاعنها فإنه تحرم عليه على سبيل التأبيد حتى لو أكذب نفسه أو هي أكذبت نفسها ففي هذه الحالة تحرم عليه على التأبيد لا يجوز له أن يتزوجها، فلذلك قوله: بسبب مباح؛ ليخرج الملاعنة وما كان من باب العقوبة.

قال: (وإن ماتَ مَن لَزِمَاه)؛ أي من لزمه الحج والعمرة قبل فعلها.

(أُخْرِجَا من تَرِكَتِه)؛ وقد ذكرنا الدليل عليه حديث ابن عباس رجل من جهينة الذي سأل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- والحديث عند النسائي أنه قال: لم يحج حجة الإسلام، فقال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**لو أن أباك ترك دينًا أكنت قاضيه؟ قال: نعم فدين الله أحق بالقضاء**»،

انتبه هنا قيد نربطه بما سبق، قوله هنا (أُخْرِجَا من تَرِكَتِه)؛ مثلما قلنا في الحي، إن الحي إذا عجز من أين يُخرج عنه؟ من حيث وجبت عليه من بلده فكذلك الميت، فإنما يُنام عنه من بلده من حيث وجبت عليه.

من بلده التي هو فيها من حيث وجبت عليه.

طبعًا الفقهاء يعبرون من باب دقة الفقهاء، الفقهاء لما قالوا من حيث وجبت عليه لم يقولو من بلده، لما؟ لكي يدخلوا صورةً لو أن امرءًا مثلًا أراد الحج مثلي أنا هنا نحن في الرياض وأراد أحدنا الحج وجب عليه، فلما وصل إلى الطائف مات وهو متجه إلى الحج.

فيقولون هنا قطع نصف المسافة فيجوز أن يُناب عنه من الطائف، لأنه وجب عليه آخر مكان وصل إليه أو عجز فيه إنما هو الطائف فينيب عنه من الطائف فلذلك عبارة الفقهاء: من حيث وجبت عليه أدق من قولنا: من بلده؛ لندخل هذه الصورة التي ذكروها رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى.

هنا فقط مسألة أخيرة فقط، أريد أن نربط مسائل الفقه بعضها ببعض ثم ننتقل إلى الباب الذي بعده، الباب الذي بعده قصير.

نحن ذكرنا أنه يجب الإنابة عن اثنين **من هما؟**

- العاجز عن القدرة على الحج بالاستواء على الراكبة عن الركوب، فهنا يجب أن ينيب هو من ماله.

الحالة الثَّانِيَة: من مات و لم يؤدي الحج أو العمرة سواءً كانت مقتدرًا أو غير مقتدر.

طبعًا إذا مات وعنده مال يجب أن يُخرج من ماله ويُخرج قبل الثلث ثم الثلث ثم بعد الثلث يُقسم على التركة إذًا قوله: أُخرِج يعني أخرجت من رأس المال يجب أن نعرف أنها أخرجت من رأس المال ليست من الثلث.

ما الفرق بين هذه الاثنين؟ في فرق سهل جدًا في فروق لكن من الفروق لو أن امرءًا تطوع بالحج عن هذين الاثنين، دائمًا كثير من الناس يقول أحج عنك يا فلان أليس كذلك؟ سوف أعتمر عنك نحن نتكلم كله في حج الفريضة لا نتكلم عن حج النافلة، في حج الفريضة، فإن كان المرء عاجزًا عن الركوب فقط بأن يكون مريضًا فيُشترط في النائب المتطوع عنه أو الشخص الأجنبي الذي سيدفع للمتطوع النائب يُشترط أن يأذن المنوب عن.

وأما إن كان فاقدًا لعقله أو ميتًا فلا يُشترط إذنه وهذه مسألة لماذا ذكرتها؟ لأن بعض الإخوان لما يتوفى ميت يحج عنه ويعتمر –جزاك الله خير– صحيح ويسقط عنه حج الفريضة جزاك الله خير.

لكن حينما يكون له أبٌ كبير في الديرة مثلًا في البلد ويقول ما يستطيع أن يأتي البلد، إذا جاء يوم الحج يا والدي ترى حجيت عنك حج الفريضة، نقول: ما يجزئ عنه الفريضة، لا بد أن تتصل عليه قبل أن تحرم وتدخل في النسك فتقول سوف أحج عنك، يجب أن ينيبك لأن الحج هذا عنه وهو حج فريضةٍ لا حج نافلة.

فيجب أنه ينوي لا بد أن ينوي هو، ينوي الإنابة، وضحت الْمَسْأَلَة؟ النافلة ما يشترط، النافلة يجوز أني الآن أتي وأقول يا شيخ سليمان اعتمرت عنك، لأن النافلة يجوز أن تعتمر عنه حتى لو كان صحيحًا ويجوز عن أن تنوب عنه ولو لم ينويه، هذه النافلة أما الفريضة لا، يجب أن يُستأذن.

أيضًا وستمر معنا: وللبعض في الحج العمرة، وللبعض حكم الكل، فمن دخل في النسك وجب عليه إتمامه، فمن أراد أن ينوب عن امرأة أو شيخ كبير في الرمي في رمي الجمار يجب أن يستأذنه يجب أن يقول سوف أرمي عنك الجمار، حتى لو كان الحج نافلة، لماذا؟ لأن دخوله أوجبه عليه.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى–:

المتن

باب الْمَواقيتِ

ومِيقاتُ أَهْلِ المدينةِ ذو الْحُلَيْفَةِ، وأهلِ الشامِ ومصرَ والمغربِ الْجُحْفةُ، وأهلِ اليمنِ يَلَمْلَمُ، وأهلِ نَجْدٍ قَرْنٌ، وأهلِ المشرِقِ ذاتُ عِرْقٍ، وهي لأهلِها ولِمَنْ مَرَّ عليها من غيرِهم، ومَن حَجَّ من أهلِ مَكَّةَ فمنها، وعُمرتُه من الْحِلِّ، وأَشْهُرُ الحَجِّ شَوَّالٌ وذو القَعدةِ وعشْرٌ من ذي الْحِجَّةِ.

الشرح

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى–: (**بابُ الْمَواقيتِ**)؛ المواقيت هي الحدود التي توضع والمواقيت نوعان مواقيت مكانية ومواقيت زمانية.

سنذكر هذه المواقيت بسرعة ويجب أن نعرف ما هي فائدة هذه المواقيت.

بدأ الشيخ –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى– بأول المواقيت وهو المواقيت المكانية.

والفائدة من معرفة المواقيت المكانية:

أن من وجب ...، من أراد أن يدخل في النسك فتعدى هذه المواقيت فأراد الإحرام فيجب عليه الرجوع إليها فإن لم يرجع إليها فإنه يجب عليه دم، لأن الإحرام من الميقات المكاني اجب من واجبات الحج كما سيأتي، إذًا لا يجوز تجاوز المواقيت المكانة إلا بإحرام.

وسيمر معنا بعد قليل –إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى– صورة.

إذًا عرفنا الفائدة من المواقيت أنها لا يجوز المجاوزة إلا بإحرام فإن جاوزها بلا إحرام لزمه أن يرجع فيحرم منها، وإلا فإن عليه دم.

قال: (**ومِيقاتُ أَهْلِ المدينةِ ذو الْحُلَيْفَةِ**)؛ طبعًا جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وقت لهم هذه المواقيت إلا اللهم ذات عرق فقد جاء من حديث عمر وجاء من قضاء عمر ومن حديث جابر أنه من فعل النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فدل على أن عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– وافق قضاؤه حكم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

قال: (**ومِيقاتُ أَهْلِ المدينةِ ذو الْحُلَيْفَةِ**)؛ وذو الحليفة معروف كل من ذهب إلى المدينة اتصل بالمدينة أصبح جزءًا من مدينة المصطفى –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآله وسَلَّم–، وذو الحليفة ما هو؟ هو وادي ولذلك قال النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أن جبريل جاءه فقال له: صلي في هذا الوادي المبارك أي ذو الحليفة، فهو وادي.

طبعًا بعض الناس يسميه آبار علي، واختلف في سبب تسميته بهذا الاسم، فذكر ابن حجر الهيتمي في الفتاوى: أن بعض الناس يظن أن عليًا –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– قاتل فيه الجن أو الشياطين فقتلهم؛ وقال: وهذا لا أصل له، ما له أصل وما له إسناد ذكر ذلك في الفتاوى الحديثية.

وبعض الناس وجدت أن بعض المتأخرين ذكر معلومة لم أجد لها نصًا في كتب التاريخ ولا الحديث أن آبار علي هذه إنما سميت على رجل من الولاة في دارفور اسمه علي، وهذه ما وقفت عليها، و لم يذكروها فيما أعلم.

وابن حجر لما تكلم ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية لم يُشر لهذا المعنى مطلقًا وهو قبل هذا الرجل والتسمية قبل هذا الرجل بكثير، قبله بكثير فدل على أن هذه التسمية أو أن هذا السبب ليس له مستند تاريخي والعلم عند الله.

قال: (**وأهلِ الشامِ**)؛ المراد بأهل الشام هم كل من كان في شمال المدينة، أهل تبوك وأهل الجوف، كلهم يسمون من أهل الشام، كل هؤلاء يسمون من أهل الشام.

(**ومصرَ**)؛ أي بلاد مصر، والمراد بمصر هم كل من كان فوق سواكن، لأن ابن دقيق العيد، وان دقيق العيد: من علماء الصعيد ترجم له الإدفوني في [الطالع السعيد بذكر نجباء الصعيد].

ذكر أن الحد في المواقيت، ومصر ليس مطلق مصر، مصر في هذا الباب من الذي يأخذ الحكم هنا؟ الذين يأتون من أفريقيا ويكون ليس مقابلًا لجدة.

فجدة يقابلها سواكن فما جاوزها إلى حين الجحفة ما زاد عنه ما قابل الجحفة من الضفة اليسرى التي هي الغربية التي تسمى الأفريقية ما كان أعلى منه كله يأخذ حكم مصر في كلام الفقهاء في هذه الْمَسْأَلَة، يعني نأخذ مصر وشمال السودان في النوبة يأخذون هذا الحكم، فيحرمون من الجحفة.

وسأذكر كيف يكون الإحرام بعد قليل.

قال: (**وأهلِ الشامِ ومصرَ والمغربِ**)؛ كل من جاء بالبحر عن طريق المغرب.

(**الْجُحْفَةُ**)؛ الجحفة هذه قرية كانت عامرة ثم هجرت ثم عمرت مرة أخرى، والآن أقيم مسجد في مكان هذه القرية والآن معروف المسجد ويحرم منه أناس كثيرون وقد بني وهو موجود هذا المسجد قبل فترة لم يكن موجودًا وإنما يحرم الناس من رابغ ورابغ قريبة منها بضع كيلوات، لكن الجحفة الآن حدد موضعها وبني فيها ميقات حسب القرية القديمة التي كانت موجودة.

قال: (**وأهلِ اليمنِ يَلَمْلَمُ**)؛ المراد باليمن كل من كان جنوب مكة وخلف الميقات، فيحرمون من يلملم، فأهل جيزان وأهل الباحة إذا جاءوا من طريق الساحل كلهم يحرمون من يلملم، طبعًا الباحة بعضهم يقول إن ميقاتنا من ميقات الطائف، ميقات الطائف هو ميقات نجدٍ.

فهم لأنهم مروا من غير ميقات لكن لو نزلوا مع الساحل فإنهم يمرون مع يلملم، فليس وادي محرم كما سأذكر بعد قليل ميقاتًا خاصًا بالطائف.

قال: (**وأهلِ اليمنِ يَلَمْلَمُ**)؛ وقلنا إنه وادي.

قال: (**وأهلِ نَجْدٍ قَرْنٌ**)؛ أي قرن المنازل، والمراد بأهل نجدٍ نجدان، نجد الحجاز ونجد اليمن، فإن النجود في جزيرة العرب ثلاث، نجد العراق ونجد الحجاز ونجد اليمن، والفقهاء يقولون في باب الحج، إن نجد الحجاز واليمن يحرمون من قرن، وأما نجد العراق فإنهم يحرمون من ذات عرق.

نجد العراق مثل تبدأ من الكوفة إلى حائل وما نحوها هذا يسمى نجد العراق، التي نحن فيها الرياض هذه تسمى نجد الحجاز، وهناك نجد اليمن التي هي تقريبًا بعض الوادي وبعض (٤٨:٥٥)؛ وقرن المنازل أيضًا وادي معروف يسمونه الآن السيل الكبير، يسمونه السيل لأنه وادي.

قال: (، **وأهلِ المشرِقِ ذاتُ عِرْقٍ**)، ذات عرق قيل إنها جبل، وهو معروف وقيل إنه وادي بجانب الجبل، وهو الذي مشى عليه كثير من الفقهاء المتأخرين وإنما سمي به، فسمي ذات عرق، أي الجبل الوادي الذي بجانبه عرق.

قال: (**وهي لأهلِها**)؛ طبعًا أهل المشرق يشمل أهل العراق ومن قاربه ومن أتى منه من خراسان وغيرها.

قال: (**وهي لأهلِها ولِمَنْ مَرَّ عليها من غيرِهم**)؛ هذه مسألة مهمة في معرفة المواقيت.

المواقيت أساسًا جعلت لأهلها، ما معنى لأهلها، أي لمن سموا من سميناهم الآن وبناءً على ذلك يقول الفقهاء إن من مر على هذه المواقيت وجاوزها فلا يجوز له الرجوع إلا إليها.

أنا جاوزت من طريقي يلملم و لم أحرم فإذا أردت الإحرام فيجب عليَّ أن أرجع لنفس الميقات التي جاوزته «**هن لهن ولمن مر عليهن**»، من مر عليه يكون واجبًا عليه ولو لم يكن من أهلها هذه مسألة.

الْمَسْأَلَة الثَّانِيَة: أن مر عليها من غيرهم تحتمل شخصين، تحتمل من لم يسمى من هؤلاء كأن يكون من اليمن فجاء من طريق الشام أو من طرق المدينة فيحرم من المدينة.

وتحتمل أيضًا من كان من أهل مكة نفسها، أهل مكة يحرمون من مكة لكن لما خرجوا إلى خارج المواقيت فأرادوا الإحرام فإنهم يحرون من المواقيت.

وضحت الْمَسْأَلَة؟

أنا مثلًا من أهل مكة وجئت للرياض هنا لعمل أو لغير ذلك، وأردت أن أذهب إلى مكة ووقت ذهابي لمكة كنت مريدًا للإحرام، الإحرام بعمرة أو بحج، فيقول الفقهاء: يجب عليَّ وإن كنت مكيًا أو من أهل جدة أن أحرِم من الميقات لأنني مررت على الميقات، وأنا مريد للحج والعمرة وضحت الْمَسْأَلَة.

لكي نفهم ما معنى قوله يريد حجًا أو عمرة، هذه مسألة مهمة لنفهمها.

الذي يجاوز الميقات له ثلاث حالات:

الذي يمر بالميقات سواء مر بسيارة أو مر بطائرة أو مر بسفينة، وسنذكر السفينة بعد قليل كيف المحاذاة، الذي يمر بالميقات له ثلاث حالات:

➜إما أن ينوي الإحرام فيقول: يعزم في نفسه ويقول: "لبيك اللهم ليك"، ويكون قاصدًا الدخول في النسك وأن ما كان حلال عليه أصبح حرامًا، هذا ما فيه إشكال، أحرم من الميقات.

➜**الحالة الثَّانِيَة**: أن يكون جاوز الميقات ومر عليه ليس ناويًا للإحرام لكنه عازمٌ عليه سوف أخذ عمرة، سوف أذهب ثم أخذ عمرةً، هذا يسمى عازم.

سائل: (٥٢:٢٧)

الشيخ: مثلًا يكون عنده عمل لكنه عازم ليس ناوي.

هذا العازم كذلك سماه الماوردي من فقهاء الشافعية ويسميه الفقهاء النية الصغرى، يسمون العزم بالنية الصغرى ليس ناوي لكن ناوي نية عزم، هذا العازم يقول الفقهاء يجب عليه أن يرجع إلى الميقات بلا إشكال، وفقهاء المذهب فقط خلاف الرواية الثَّانِيَة، يقولون: يجب عليه أن يرجع إلى الميقات الذي جاوزه ولا يغيره، جئت من طريق المدينة ومررت بذو الحليفة فيجب عليك أن تحرم من ذي الحليفة ولا تذهب للطائف.

إذًا أصبح عندنا حكمان:

حكم متفق عليه وهو ماذا؟ أن من جاوزه وهو عازم وليس ناويًا، الحكم المتفق عليه ما هو؟ يجب عليه إذا أراد نوى النسك أن يرجع وإن لم يرجع فإن عليه دم، وهل يلزمه نفس الميقات؟ المذهب أنه يجب عليه أن يرجع إلى نفس الميقات، لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- علقه به.

الرواية الثَّانِيَة: أنه يجوز له أدنى المواقيت التي أقرب له أو ما شابه، هذه الصورة الثَّانِيَة.

🡸**الصورة الثالثة:** من جاوز الميقات ولا نية له ولا عزم كأن يكون من أهل مكة هنا وجاء إلى الرياض ثم رجع إلى مكة، لماذا رجعت؟ قال: ذهبت إلى أهلي.

رجل ذهب إلى مكة يريد شغلًا لا يريد حجًا ولا عمرة فنقول هذا يحرم من حيث أنشأ من حيث وردت عليه المية، في جدة يُحرم من جدة، من مكة من أدنى الحِل وهكذا.

🡸بقيت عندنا صورة رابعة هي مندرجة في الثالثة: لو كان مترددًا يقول يمكن أعتمر أو لا أعتمر، يمكن أحج أو لا أحج، ذكرت لكم قاعدة في الزكاة تذكروها؟ المتردد التردد في النية كلا نية، والأصل عدم نية الدخول في النسك فيصبح الشخص من أي حالة؟ من الثالثة فيحرم من حيث أنشأ.

وضحت الصورة؟ فهمنا الآن ما معنى مريد الحج والعمرة؟

فقال الشيخ: (**وهي لأهلِها ولِمَنْ مَرَّ عليها من غيرِهم**)؛ عندنا هنا مسألة قبل أن أنتقل لما بعدها، من لم يمر بالميقات ماذا يفعل؟ من لم يمر بميقاتٍ ما الذي يفعله؟ كيف يكون المرور بغير ميقات؟

صور:

➢**الصور الْأُوْلَى:** أن يكون عن طريق البر، الآن نحن تعرفون الذي يذهب من الرياض إلى مكة له طريقان طريق السيل وطريق الهدى، طريق السيل هو الذي يوجد فيه الميقات.

وأما طريق الهَدى فلا ميقات فيه، ما فيه ميقات، هذا محاذاة، هذا واحد.

➢**مثال آخر:** من جاء عن طريق الجو، كيف تكون محاذيًا؟ أو ما مرت بالميقات فوق المواقيت.

➢**الحالة الثالثة:** من جاء عن طريق البحر، وكيف يأتي الناس عن طريق البحر؟ إما من شكال البحر الأحمر أو من جنوبه، إما من الشمال أو من الجنوب.

نقول: **إن من لم يمر بالميقات له حالات:**

الحالة الْأُولَى: أنه إذا حاذى الميقات أحرم، وكيف تكون المحاذاة؟ المحاذاة بأن يرى الميقات، بأن يرى الوادي فيمر على الوادي، نحن قلنا المواقيت أن جُل المواقيت وديان، جلها وديان، فإذا حاذى الميقات كان بجانبه وهو يمشي فأصبح الوادي بجانبه نقول: أنت الآن محاذى للميقات.

ولا تلزم المسامتة، ما يلزم بالملي تجعل خط، وقد حكي اتفاق أنه ما تلزم المسامتة وإنما يلزم المحاذاة، يعني لو تقدمت قليلًا تأخرت قليلًا إنما هو مرجعه لظنك.

ترى مثلًا مسجد بجانبك بعيد وهكذا، نطبق هذا على الصورة التي ذكرناها قبل قليل.

بالنسبة لوادي محرم الناس يسمونه وادي محرم الذي هو السيل، الذي هو قرن المنازل، قرن المنازل يسمى السيل الكبير، هذا السيل الكبير الوادي الذي يمشي عليه يسمونه وادي محرم.

ماذا فعل أهل العلم؟ من القديم هذا ليس قريبًا، قديم وأكد المشايخ لما ذهبوا قبل أربعين سنة أو خمسين سنة.

نظروا إلى مصب هذا الوادي السيل الكبير، فمشوا مع مصبه حتى وصل إلى الخط، فوجدوا أن هذا المحل هو مصبه.

يعني السيل يأتي من فوق ويحدر، يأتي من فوق وينزل تحت.

مصب من فوق المجمع ينزل تحت ثم يصب في البحر الأحمر، أو يصب في الصحراء لأن الأودية إما شرقية أو غربية، أنه يصب شرق.

فنظروا إليه فوجدوا محاذاتها باعتبار الوادي، وإلا أنت لو نظرت عن طريق الحساب عن طريق الجي بي إس، الذي يسمونه الحاسب الإلكتروني ستجد أن وادي محرم أقرب من السيل أقرب لكنه هو محاذٍ له، نظروا للوادي لأن هذه المحاذاة مروا بالوادي فنظروا فاعتبروا محاذاته بالوادي إذًا هذه صورة.

إذًا المحاذاة القرب بالنظر، البعد بالمرور بالوادي.

بالنسبة للبحر: الفقهاء يقولون من مر بالبحر إنما تكون المحاذاة لواحد من اثنين فقط.

إما أن تكون للجحفة وهي قريبة من البحر، وإما أن تكون ليلملم إما لقرية الجحفة وهي رابغ أو قريبة من رابغ وإما أن تكون من يلملم.

يقول: أن من جاء من البحر فإما يكون جاء من الشمال أو من الجنوب أو جاء من الغرب وهذا الثلاث، (٥٩:٠٢) البحر أو الجو طبعًا من هذه الجهة، طبعًا الجو الشرقي محاذاة، فإن كان جاء من

الشمال كأهل مصر فيجب عليه أن يُحرم من محاذاة رابغ، محاذاة الجحفة عفوًا هي رابغ، يجب عليه أن يحرم لأن المحاذاة لأن الشخص إذا كان في الساحل قريبًا فسيرى الجفة بجانبه.

ولذلك ينظر المحاذاة يعني قبل أن يصل إلى جدة نقول في أقل من ساعة، يجب أن يحرم، ومن جاء من البحر من جهة الجنوب كأن يكون جاء من اليمن أو جاء من شرق آسيا السفن تأتي من شرق آسيا فإنه يكون محاذيًا ليلملم.

وأما من جاء من مطلق الغرب وهم سواكن، فقد ذكرت لكم عن ابن دقيق العيد الإجماع أي ما في خلاف أنه يُحرم من جدة، لأنه لم يحاذي لا الجحفة و لم يحاذي رابغ.

ومثلها الخطوط الجوية، الخطوط الجوية إن كانت ستحاذي أحد المواقيت تحرم منها إلا أن تكون جاءت من وسط أفريقيا مقابلًا لـــــــ...، ليس من وسط أفريقيا من شمال أفريقيا يُعتبر سواكن لبور سودان، فحينئذٍ يحرم من جدة، غيرهم فلا.

وضحت الْمَسْأَلَة أرجو أن تكون كذلك.

انتهينا الآن من معنى المحاذاة.

الحالة الثَّانِيَة قلا وشيء يكون يحاذيه.

الحالة الثانية: أن يكون يحاذى اثنين.

قالوا: إذا حاذى اثنين فينظر الأقرب منهما، يقول أنا مررت بالواديين سيلتقي بالواديين هنا مثلًا وهذه دائمًا تتحقق بين السيل وذات عرق لأنها ليست بعيدة من بعض، فنقو نظر الآن إلى الأقرب إليه هو.

ومثال ذلك: الخط الذي يخرج من المدينة متجه إلى مكة، فإنه سيمر قريبًا منه الجحفة، وسيمر منه الثَّانِي ونقول يجب عليه أن يحرم ...

سيمر منه الجحفة وسيمر منه ذو الحليفة، يجب عليه أن يحرم من ذو الحليفة أنه الأقرب إليه.

الحالة الثالثة: يقولون أنه إذا تساوى في القرب إليه نُظِر إلى القرب من مكة، فما كان أبعد عن مكة يُحرم منه فإن لم يحاذي أي ميقات من المواقيت فإنه يُحرم بمقدار مرحلتين، وهو أقرب المواقيت لمكة.

يقول الشيخ: (**ومَن حَجَّ من أهلِ مَكَّةَ فمنها**)؛ أهل مكة يحرمون من مكة نفسها؟

(**وعُمرتُه**)؛ أي عمرة أهل مكة.

(**من الْحِلِّ**)؛ لما جاء أن عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهَا- أعمرها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من الحِل.

يقول: (**وأَشْهُرُ الحَجِّ شَوَّالٌ وذو القَعدةِ وعشْرٌ من ذي الْحِجَّةِ**)؛ الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**﴾[البقرة:١٩٧].

وفائدة معرفة أشهر الحج مسألتان:

➢**الْمَسْأَلَة الْأُولَى**: معرفة ابتداء هذه الأشهر، فمن أحرم بالحج قبل أشهر الحج لم يصح إحرامه، فينقلب إلى عمرة أو يعيد الإحرام مرة ثانية هذه الفائدة الْأُولَى في معرفة ابتداء أشهر الحج.

لو أن واحد آخر يوم من رمضان قال أنا أحرمت بالحج ولبس الإحرام سيبقى على إحرام الحج، نقول: أصلًا أنت لست محرمًا بالحج إما أن ترجع وتعيد إحرامك وإما أن تحلل بعمرة ثم تحرم أو لا تحرم، أنت حر.

إذًا عرفنا الآن الفائدة الْأُولَى.

➢**الفائدة الثَّانِيَة**: وهذه مهمة جدًا بالنسبة لنا: أن من أحرم في أشهر الحج بعمرة ثم حج من سنته نفسها فإنه يكون متمتعًا.

والعبرة بالإحرام يعي رجل سيأتي بعد قليل ما لم يفصل بينهما بمسافة قصر.

رجل ثاني يوم العيد من شوال أخذ عمرة عمرة عن أبيه أو عن نفسه وجلس في مكة لم يخرج منها لما جاء الحج قال لبيك اللهم حجًا.

فنقول: أصبحت متمتعًا إلا أن تفصل بين الحج والهمرة بالخروج مسافة قصر، بأن ترجع وسنتكلم عنها بعد قليل، والمذهب أنك لو رجعت الميقات وحرمت بالحج من الميقات أصبحت مفردًا سيأتي بعد قليل.

هذه فائدة بداية الحج، فائدة نهاية الحج أشهر الحج أنا نقول: أن من لم يأتي بالوقوف بعرفة في أيام الحج هذه من لم يأتي بأول أفعال الحج وهو الوقوف بعرفة وهو ركن الحج الأكبر في أيام الحج فإنه لا يصح حجه ولذلك يسمى فوات من فاتته أيام الحج فإنه يسمى فوات.

هنا النكتة فقط للانتباه.

✍يوم عرفة متى يكون؟ التاسع أليس كذلك؟ وهنا يقول عشر من ذي الحجة، أنا قلت لكم يجب أن يأتي به أشهر الحج، باقي يوم كيف نحل هذا الإشكال؟ لأننا نقول أصلًا الوقوف بعرفة والليلة التي بعدها، الليلة التي بعدها يجوز الوقوف بعرفة.

يجوز الوقوف بعرفة في الليلة حتى يطلع الفجر النحر خلاص انتهى.

إذا طلع فجر النحر انتهى الوقوف بعرفة، إذًا ففي يوم العاشر الليلة السابقة له يوجد عمل يتعلق بالحج وهو الوقوف بعرفة.

المتن

بابٌ

الإحرامُ نِيَّةُ النُّسُكِ، سُنّ لِمُريدِه غُسْلٌ أو تَيَمُّمٌ لعَدَمٍ وتَنظيفٌ، وتَطَيُّبٌ، وتَجَرُّدٌ من مَخِيطٍ، ويَحْرُمُ في إزارٍ ورداءٍ أَبْيَضَيْنِ، وإحرامٌ عَقِبَ رَكعتين ونِيَّته شَرْطٌ، ويُسْتَحَبُّ قولُ: " اللَّهُمَّ إني أُريدُ نُسُكَ كذا فيَسِّرْهُ لي، وإن حَبَسَني حابسٌ فمَحَلِّي حيث حَبَسْتَني، وأَفْضَلُ الأنساكِ التَّمَتُّعُ، وصِفَتُه أن يُحْرِمَ بالعُمرةِ في أَشْهُرِ الْحَجِّ ويَفْرُغَ منها ثم يُحْرِمَ بالحَجِّ في عامِه، وعلى الأفقي دمٌ، وإن حاضَتْ المرأةُ فخَشِيَتْ فواتَ الْحَجِّ أَحْرَمَت به وصارَتْ قَارِنَةً، وإذا اسْتَوَى على راحلتِه قالَ: " لَبَّيْكَ اللهمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لا شريكَ لك لَبَّيْكَ، إنَّ الحمْدَ والنعمةَ لك والْمُلْكَ لا شَريكَ لك، يُصَوِّتُ بها الرجُلُ وتُخْفِيها المرأةُ.

الشرح

يقول الشيخ: (**بابٌ**)؛ بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر أنواع الحج والأنساك.

فقال: (**الإحرامُ نِيَّةُ النُّسُكِ**)؛ الإحرام نية النسك، الإحرام نية النسك الإحرام هو ركن من أركان الحج ومن لم يأتي به لم ينعقد حجه أساسًا مهما أتى بأي عمل من أعمال الحج ما لم يأتي بالإحرام فلا ينعقد نسكه فلا بد من الإحرام.

وقول الفقهاء: أن الإحرام ما هو؟ أشكل على الفقهاء تعريف الإحرام.

فبعضهم قال: الإحرام هو النية، نية النسك.

وقال بعضهم: أن يعتقد ما كان حلالًا حرامًا عليه أو ينويه، فقالوا: كيف يعبر بالإحرام عن النية، فالنية هي جزء من الإحرام وليست هي الإحرام، الإحرام شيء آخر.

ولكن الحقيقة يعني المقصود لو أردنا أن نخوض في هذه الإشكالات الفقهية ربما لا نخرج بفائدة كبيرة لكن المعنى واحد متفق، الفقهاء متفقون على أن الإحرام هو أن ينوي الدخول في النسك.

ينوي أن ما كان حلالًا عليه أصبح حرامًا وأنه يلزمه إتمام هذا الحج وفعل أنساكه.

يقول الشيخ: (**سُنّ لِمُريدِه**)؛ بدأ بما يُسن قبل الإحرام.

قال: (**سُنّ لِمُريدِه غُسْلٌ**)؛ أن يغتسل من أراد الحج ولو كانت المحرمة امرأة حائضة ودليل ذلك ما جاء في مسلم من حديث جابر أن أسماء بنت عميس -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أنها نفست، أي حاضت عند الميقات، فأمرها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن تغتسل وتحرم فدل ذلك على أن الاغتسال مشروع حتى وإن كان الشخص محدثًا وهنا الاغتسال إنما هو لتخفيف الحدث لا لرفع الحدث.

وقد جاء من حديث زيد بن ثابت عند الترمذي وأبي داوود وإسناد لا بأس به أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- اغتسل لما أهل بالحج.

فدل ذلك على أن الاغتسال مسنون عند إرادة الإحرام.

يقول الشيخ: (**أو تَيَمُّمٌ لعَدَمٍ**)؛ **هذه الجملة فيها مسألتان:**

➤**الْمَسْأَلَة الْأُوْلَى**: أن هذه زادها المصنف والأصل أن أبا محمد بن قدامة لم يذكر هذه الكلمة بل نقلوا عنه أنه لا ينوب التيمم عن الغسل، لأن الغسل هنا ليس لرفع حدث على رأي محمد بن قدامة يقول أن الغسل هنا ليس لرفع حدث فلا ينوب عنه التيمم.

مثل غسل الجمعة ليس لرفع حدث فلا ينوب عنه التيمم، ولكن المصنف الشيخ موسى الحجاوي الدمشقي –عليه رحمة الله– زاد هذه الجملة: قال إنه يلزم التيمم لمن عجز عنه، ومشى عليه كثيرٌ من المتأخرين بناء على أنه نوع من التطهر.

وجرت العادة أن التيمم من عجز عن التطهر أناب عنه التيمم، وهذه الْمَسْأَلَة الخلاف فيها واسع والمتأخرون مختلفون أيضًا على رأيين ولعل الأقرب من الرأيين دليلًا وضبطًا لقواعد المذهب أن التيمم لا يُشرع هنا.

والفقهاء المتأخرون أيضًا لهم مسلكًا هنا قول الشيخ: (**تَيَمُّمٌ لعَدَمٍ**)؛ فقط أعلمكم أن عيب المختصرات الألفاظ وبعض الشُراح والمحشيين إنما يعيبون الألفاظ ويشغلون بها الطلاب لكن نذكر هذه العبارة لنعرف كأمثلة.

بعض الشراح طبعًا ليس على الزاد إنما على غيره من الكتب، اعترضوا على عبارة: (**أو تَيَمُّمٌ لعَدَمٍ**)؛ قالوا: لأن أحيانًا قد يكون الشخص ليس عادمًا عدمًا حقيقيًا وإنما هو عدم حكمي، ولذلك قالوا إن الصواب أو تيمم لعذر، ما لم يجد الماء برد شديد فقال: إن العذر أولى من قوله لعدم، طبعًا وهذا أيضًا غير مقبول لأن العدم يشمل العدم الحكمي والحقيقي.

هنا قبل أن أنتقل إلى كلم يتنظف، قوله: (**غُسْلٌ**) نحن قلنا إن هذا غسُل ماذا؟ لا يشترط ماذا؟ ليس لرفع الحدث وإنما للتنظف وبناءً على ذلك لو أن امرءًا اغتسل وقبل أن يلبي بالحج أحدث خرجت منه ريح، نقل له: لا يُسن لك أن تتوضأ ما يسن لك، المقصد أن تتنظف قبله، وليس المقصود أن تتطهر، ولكن نحن قلنا لا يشفع التيمم وهذا هو الأقرب، والأنسب للقواعد الفقهية والأدلة الشرعية.

قول الشيخ: (**وتَنظيفٌ**)؛ المراد بالتنظف أمور وهو استحباب من الفقهاء من باب الاستحباب فقط، الدليل هو الاغتسال.

التنظف أحيانًا يكون بإزالة الوسخ من البدن بأن يستخدم الشخص شيئًا يزيل الوسخ كأشنان وفي وقتنا الصابون والمطهرات وأن يدلك جسده.

✍الأمر الثَّاني: من التنظف أن يزيل المرء عنه الشعر الزائد وأن يقلم أظفاره فإن إزالة الأظفار من النظافة وإزالة الشعر الزائد من الإبطين والعانة ونحوها من النظافة، هذا مستحب استحبابًا من الفقهاء من باب دخوله في التنظف، بناءً على أن المشروع إن مشروعية الغسل لأجل التنظف إذًا كل من دخل في التنظف وكمال التجمل فإنه مشروع وكما قلنا إن الغسل يوم الجمعة لأجل التنظف ولذلك

دخل فيه التطيب ودخل فيه التجمل والتسوك وسائر أنواع التنظف، فكذلك نقول أنه كذلك عند الدخول في النسك.

يقول الشيخ: (**وتَطَيُّبٌ**)؛ الدليل على أن تطيبه مسنون عند الإحرام حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- في الصحيح قالت: كنت أطيب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عند إحرامه وعند إحلاله وعند طوافه بالبيت.

قوله: (**وتَطَيُّبٌ**)؛ المراد بالتطيب هو ما كان على البدن، السنة أن يكون التطيب في الإحرام في البدن، ويخص منه مواضع يسموها، أي المواضع التي تخرج منها الريح كالآباط وحوها هي التي ...، المغابن، المغابن هي التي تستحب أن تكون فيها لأنها تكون مواضع الرائحة والمقصود من الطيب إزالة الرائحة.

أما الثوب مشهور المذهب ...، فقط أبين لكم المذهب سأبين لكم الرواية الثَّانِيَة من باب أضبط، مشهور المذهب: أن تطييب الثوب مكروه وليس حرام.

قالوا: لأن عائشة قالت: طيبت لنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ويشمل الثوب ويشمل البدن لكن لما هو مكروه؟ قالوا: لاحتمال أن يكون الطيب على الثوب وبعد الإحرام يأتي للبدن، فيكون كأنك طيبت بدنك.

☜انظر معي ما الذي بناه الفقهاء -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- على قولهم: أنه مكره تطييب الثوب؟

يقول الفقهاء: لو أن امرءاً طيب رداءه ث خلعه بعد الإحرام، إذا لبسه سيكون قد أنشأ لبسًا جديدًا يكون اللبس ماذا؟ فيه طيب.

فيقولون: إذا خلع الثوب المطيب فلا يجوز له لبسه لا أن يغسله وهذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثَّانِيَة: وهي قول الآجري –عليه رحمة الله– أن طيب الثوب غير مشروع بالكلية وهو الأقرب هو الذي عليه الفتوى فقط أنا أردت فقط وإن كان ليس منهجي أن أذكر الخلاف.

يُمنع منه ليس محرمًا ولكن يُنع منه، الجزم بالتحريم صعب بعض الشيء، لكن أظن أنا ترى الْمَسْأَلَة بعيدة عن ذهني، كلام الآجري نقله الإنصاف أنه أظن قال بالتحريم.

لكن لعلها تراجع الْمَسْأَلَة.

إذًا وضحت الْمَسْأَلَة، الطيب هو ما تطيب ثوبك، الثوب هو الرداء أو الإزار الجسم طيب.

يقول: (**وتَجَرُّدٌ من مَخِيطٍ**)؛ سيأتي -إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى- التجرد عن المخيط بعد قليل.

والدليل على أن التجرد عن المخيط واجب، طبعًا لما قال: وتجرد عن مخيط، قوله: وتجرد عن مخيط قال: هو سنة يريد أن يبين لك نوع المسنون لأن المحظور سيأتي بعد قليل.

قال: (**وتَجَرُّدٌ من مَخِيطٍ ويَحْرُمُ في إزارٍ**)؛ أي المسنون هو لبس الإزار.

(**في إزارٍ ورِداءٍ أَبْيَضَيْنِ**)؛ المشروع لمن حج أو اعتمر أن يلبس إزارًا رداءً هذا هو المشروع، وأن يكونا أبيضين لأن أفضل الثياب البياض وقد جاء عند الترمذي من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**البسوا من ثيابكم البيض فإنها من خير ثيابكم**»، وقد كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد أحرم في ثوبين أبيضين ولما توفي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام- كُفِن في ثياب بيض كما مر معنا في كتاب الجنائز، فالثياب البيض والغتر البيضاء أفضل ولا شك من غيرها من الملونة.

لكن يجوز غيرها من الألوان الأخرى وتكلمنا عنه في درس آخر غير هذا الدرس.

قال: (**وإحرامٌ عَقِبَ رَكعتين**)؛ أي ويستحب عقب ركعتين وقوله ركعتين يدل أنه ليست ركعتين مخصوصتين بالإحرام فكل صلاة تجزئ عنه فقد تكون فريضةً وقد تكون نافلةً وقد تكون من السنن المطلقة.

والدليل على ذلك أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إن جبرائيل أتاني فَقَالَ: صَلِّ فِي هَذَا الْوَادِي الْمُبَارَكِ**».

وجاء في مسلم من حديث جابر: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صلى في المسجد ثم أحرم، في المسجد أي في موضع السجود.

وقد ذكرت لكم أن كلمة مسجد أي موضع السجود، ويصدق على المكان المبني وقيل إن قول جابر صلى في المسجد أي المسجد الذي بنِيَّ بعد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، إذًا قوله ركعتين تشمل الفرض والنافلة.

إذا أحرم المرء في وقتٍ نُهيَّ عن الصلاة فيه وهي أوقات النهي الخمسة، فنقول: إن هذه السنة لا تُشرع لأن أوقات النهي الأصل فيها أنه لا يُصلى فيها ذوات الأسباب.

قال: (**ونِيَّتُه شَرْطٌ**)؛ أي ونية الإحرام شرط وقلنا معنى النية أي ينوي الدخول في النسك.

(**ويُستَحَبُّ قولُ**)؛ أي يستحب للمحرم رجلٌ كان أو امرأة، مريضًا أو صحيحًا أن يشترط ويكون اشتراطه بقوله: (**اللَّهُمَّ إني أُريدُ نُسُكَ كذا فَيَسِّرْهُ لي، وإن حَبَسَني حابسٌ فمَحَلِّي حيث حَبَسْتَني**)؛ والدليل عليه حديث ابن عباس أن ضباعة بن الزبيرة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- لما أرادت أن تحج قال لها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- «**حجي واشترطي فإن لك من اشترطي**».

وقول المصنف: (**اللَّهُمَّ إني أُريدُ نُسُكَ كذا فَيَسِّرْهُ لي**)؛ هذا من سؤال المرء الإعانة والتوفيق لله -عَزَّ وَجَلَّ-، والحقيقة أني لا أدري ما أصل هذا الدعاء الأصل في الأدعية التوقيف ولكنني لم أراجعه، لعلي أراجعه وأرد لكم فيما بعد ما هو أصل هذا الدعاء.

يقول الشيخ: (**وأَفْضَلُ الأنساكِ التَّمَتُّعُ**)؛ الأنساك ثلاثة أنواع: تمتع وقران وإفراد.

وقول الشيخ: (**وَأَفْضَلُ الأنساكِ**)؛ يدلنا على فائدة، أي أن الأنساك يجوز لك أن تفعل ما شئت من الأنساك الثلاثة يجوز لك من غير كراهة فعل ما شئت من هذه الأمور الثلاثة.

قال: أفضلها التمتع، والدليل على أن التمتع هو الأفضل أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمر من لم يكن معه هديٌ أن يتمتع أن يحل بعمرة ويتمتع فدل على أنه هو الأفضل، وقال: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولا أحللت بعمرة**»، فدل على أن التمتع هو الأفضل.

✍**قال الفقهاء**: ثم يليه الإفراد، الإفراد هو الذي يلي التمتع، لما؟ لأن الإفراد فيه عمل للعمرة منفصل عن عمل الحج، فيه عمل منفصل للحج عن العمرة.

ثم يليه أي يلي الإفراد القران، ثم يليه القران طبعًا لما لم يسوق الهدي، فهذه طريقة ترتيبهم على المذهب: التمتع ثم الإفراد ثم القران.

العجيب أن الأنساك ثلاثة والخلاف فيما هو أفضل هذه الأنساك الثلاثة يصل إلى عشرين قول، فهل ثلاثة أنساك.

رتبوها مرة يقول لك كذا كذا وصلت إلى أكثر من عشرين قول، والأنساك ثلاثة وهذا من خلاف الفقهاء.

وعلى العموم: إذا كان الصحابة رضوان الله عليهم قد اختلفوا في حياة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيه فإن الأمر فيه سعة ولله الْحَمْدُ.

ولو قيل للناس كلهم كونوا على هيئة واحدة لكان فيه مشقة ولذلك يقول بعض مشايخنا يقول: إن من رحمة الله أن من أكثر أبواب الفقه خلافًا كتاب الحج لكي يكون رحمة للحجيج، فيأخذ بعض الناس السنة في نظره فيؤجر عليها أجرًا تامًا فيكون عمله فيه تخفيف على غيره وهكذا.

هؤلاء يأتون في المزدلفة وهؤلاء يرون أن البيات في المزدلفة سنة وهؤلاء إلى نصفه ولكن المذموم أن تأخذ من كل مذهب رخصه وأن تبحث عن شواذ العلم هذا هو المنهي عنه كما قال الأوزاعي فقيه بيروت، لم تخرج بيروت لا قبل ولا بعده فقيهًا مثله وهو أحد الأئمة المتبوعين رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

قال: "من تتبع رخص العلماء اجتمع فيه الشر كله" وجاء أنه قال: "تزدنق" تزدنق أي أنه لم يرد الدين ولكن البحث عن الرخص.

يقول الشيخ: (**وصِفَتُه**)؛ أي صفة التمتع.

(**أن يُحْرِمَ بالعُمرةِ في أَشْهُرِ الْحَجِّ**)؛ هذا الذي قلناه قبل قليل، أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج، متى يبدأ أشهر الحج؟ من أول يوم من شوال انتبه إلى هذه القاعدة المهمة.

الفقهاء يقولون: والاعتبار بالإحرام أو نقول: الاعتبار بالشهر الذي أحرم فيه لا بالشهر الذي أدى فيه النسك.

أعيدها بأسلوب آخر:

نقول لما قلنا أن يؤديه في أشهر الحج، نقول: "والاعتبار بالشهر الذي أحرم فيه، لا بالشهر الذي أدى فيه النسك".

بصياغة أخرى:

نقول: العبرة في العمرة بالإحرام لا بباقي الأفعال، معنى ذلك: أن من أحرم بعمرة الحج؛ بالعمرة وأداها في شهر شوال ثم حج من سنته تلك فإنه يكون متمتعًا.

من أحرم في رمضان و لم يؤدها إلا في شوال، تكون عمرته في رمضان أو في شوال؟ في رمضان، إذًا العبرة بالإحرام.

وهذه لها فائدة أخرى، بعض الإخوان يذهب إلى مكة من شعبان ويُحرم قبل آذان المغرب، غدًا احتمال رمضان واحتمال ما يكون رمضان فإن قيل أنه رمضان أحرم أخذ عمرته.

على قاعدة الفقهاء هل تكون عمرته في رمضان؟ لا، بل إن العبرة لا بد أن يكون الإحرام.

الشيء الثاني: رجل أحرم قبل آذان المغرب من ليلة العيد، وأداها ليلة العيد، نقول لأحرم في رمضان يُرجى له الله كريم -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- يرجى له المفروض يكون مجموع الاثنين، لكن نقول أحرم في رمضان، فيكون حكمه حكم رمضان عمرة رمضان.

ولا تستغرب هذا الشيء أنا سُئِلت العام: رجل يقول: أحرمت قبل رمضان بليلة أخذت عمرة ومكثت في مكة إلى الحج، هل أكون متمتعًا أم قارنًا؟ لا تظن أن هذه الصور فقط في الذهن أنا سُئلت عنها العام أو قبله ببضعة أشهر.

يقول الشيخ: (**وَيَفْرُغَ منها**)؛ أي وينتهي منها.

(**ثم يُحْرِمَ بالحَجِّ في عامِه**)؛ قوله "ويفرغ منها" ليخرج القارن لأن القارن لا يفرغ من العمرة وإنما يدخل العمرة بالحج.

قال: ثم يُحرم بالحج من عامه أي في أشهر الحج من السنة نفسها.

قال: (**وعلى الأفقي دمٌ**)؛ الحجاج نوعان أفقيٌ وحاضر المسجد الحرام.

أما حاضر المسجد الحرام فهو من كان مستوطنًا لمكة، أو بينه وبينها مسافة قصرٍ وأما الأفقي فهو من ابتعد عن مكة مسافة القصر، من هو مستوطن مكة؟ تذكرون باب الصلاة؟ من هو المستوطن؟ طبعًا الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿**ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[البقرة:١٩٦].

مفهومه أن من لم يكون حاضر المسجد الحرام فعليه دم التمتع والقران.

من هو المستوطن؟ من كان هو وأهله الذي تكون زوجته معه مستقر استقرار دائم في مكة هو المستوطن، الذي يأتي بمكة ويعمل سنة أو سنتين أو ثلاثًا أو خمسةً أين زوجتك؟ قال: في الرياض أنا أعمل شغل في الديرة.

نقول: أنت مستوطن أم لست مستوطنًا؟ أنت ماذا؟ مقيم، أنت مقيم لست مستوطن، المستوطن الذي يأتي هو وزوجته فيقيمان في مكة، أو يبتعدان عن مكة مسافة قصرٍ.

فهذا لا فدية عليه أي فدية دم تمتع ولا قران.

وضحت الْمَسْأَلَة، عرفنا من هو المستوطن، أو كان بينه وبينها مسافة قصر وقلنا إن مسافة القصر كم؟ تقريبًا ثمانين لكل أربعة (١:٢٢:٤٣).

جدة الآن كم تبتعد عن مكة؟ تبتعد ٦٠ كيلو أو أقل بعد ولذلك صدر فتوى من المشايخ أن جدة ومكة ليس بينهما مسافة قصر، على ذلك فتغيرت مكة كبرت مكة، وعلى ذلك فجدة الآن أهل جدة من هم أهل جدة؟ أهل جد الذي هو وزوجته مقيم في جدة.

قد أنا أعمل في جدة مدرس لكن زوجتي في الرياض إذًا لست من أهل جدة، أنا وزوجتي وأبنائي، وأهل جدة لا دم تمتع ولا قران عليهم؛ لأنهم من حاضري المسجد الحرام لأنهم يبتعدون عن مكة مسافة قصر.

قديمًا كانت مكة صغيرة جدًا حتى أنهم يقولون كلام الفقهاء أستغرب تغير العالم الأثر الجغرافي كبير جدًا الفقهاء يقولون: حتى وإن كان دون الحرم.

الآن مكة جاوزت الحرم أصبحت الحل جزء من مكة الحِل، يكون من كان في الحرم وبينه وبين مكة مسافة قصر فإنه ليس من حاضري المسجد الحرام، الآن مكة أخذت الحرم وزادت، جمعت من قرى خارج الحرم، عرفة الآن مكة تتعداه.

إذًا تغير الزمان يؤثر في تغير أوصاف المدن والمناطق.

إذًا عرفنا من هم حاضري المسجد الحرام.

إذًا عرفنا الأفقي ما هو دليله، وعرفنا ذلك ما هو معنى حاضري المسجد الحرام وعرفنا أيضًا من الذي يسقط عنه الدم، يسقط الدم عن اثنين، يسقط أولًا عن حاضري المسجد الحرام ويسقط أيضًا عمن كان بينه وبينه مسافة قصر.

هنا أيضًا يسقط مسألة أخر وهذه مسألة مفيدة نحن قلنا من أخذ العمرة والحج في أشهر الحج فإنه يجب عليه دم، أليس كذلك؟

يقولون: لو فصل بين الحج والعمرة بالانتقال عن مكة مسافة قصر سقط عنه وأصبح مفردًا ما لم يرجع بإحرام.

وضحت الْمَسْأَلَة، ما لم يرجع بإحرام جديد بعمرة طبعًا.

فعندهم المتمتع لو ذهب إلى جدة ورجع لم ينقطع تمتعه، لو ذهب إلى الطائف انقطع تمتعه، لأن الطائف مسافة قصر، هو تجاوز الميقات.

قال: (**وإن حاضَتْ المرأةُ فخَشِيَتْ فواتَ الْحَجِّ**)؛ امرأة أحرمت بالتمتع أحرمت متمتعةٌ والمتمتع يأخذ العمرة ولكنها حاضت قالت: ما يمكن أن أؤدي العمرة بالطواف لأنه لا يجوز للمرأة الحائض أن تطوف.

النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي**».

(**فخَشِيَتْ فواتَ الْحَجِّ**)؛ قالت: لو طهرت حتى أخذ العمرة سيفوتني الوقوف بعرفة.

(**أَحْرَمَت به**)؛ أي أحرمت بالتمتع، تحرم ونيتها التمتع.

(**وصارَتْ قَارِنَةً**)؛ تصير قارنة حكمًا ومثله من يحرم بالتمتع ويُزحم بطريق.

مثلًا: رجل جاء اليوم الثامن يريد أن يذهب متمتعًا على القول بجواز الإحرام اليوم الثامن التمتع لما وصل الحرم وجد زحمة، وخشيَّ من الزحام أنه ما يمكن أن يقف بعرفة.

نقول: حتى غير المرأة من زحام أو مرض وخاف فوات الحج يحرم بالتمتع ثم ينقلب إلى قران.

ثم ذكر الشيخ سنة قال: (**وإذا اسْتَوَى على راحلتِه**)؛ قال أي بدأ بالتلبية.

وهذا يدلنا على أمرين:

الأمر اَلْأَوَل: أن التلبية سنة وليس واجبًا إنما الواجب النية.

الأمر الثَّاني: أن وقت التلبية عند الاستواء على الراحلة، أي حينما تخرج من الميقات وتصلي وتركب السيارة تبدأ باللبية تقول لبيك اللهم لبيك.

طبعًا دليل ذلك ما ثبت عن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما استوت به راحلته لبى -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام-.

قال: (**قالَ: " لَبَّيْكَ اللهمَّ لَبَّيْكَ، لبَّيْكَ لا شريكَ لك لَبَّيْكَ، إنَّ الحمْدَ والنعمةَ لك والْمُلْكَ لا شَريكَ لك**)؛ هذا ثابت في الصحيح من حديث عمر كما قلت لكم.

الزيادة على هذه التلبية يقول تجوز.

يجوز الزيادة عليها.

ذكر الشويكي وحده وهو من فقهاء حنابلة دمشق أنه يجوز ولا يسن الزيادة والحقيقة أن هذا كلام منه غريب جدًا –عليه رحمة الله- بل الصواب أنه يستحب الزيادة عليها لأنها ثبت فعلها عن الصحابة مثل "لبيك وسعديك والخير بيديك" ونحو ذلك من ألفاظ ثابتة عن الصحابة والصحابة لا يقولونه إلا بمعنى التوقيف.

الأقرب أن نقول: ويجوز ويشرع بالزيادة عليه.

قال: (**يُصَوِّتُ بها الرجُلُ**)؛ لما جاء في حديث خلاد بن السائب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**أمرني جبريل أن أمر أصحابي أن يرفعوا أصواقم بالتلبية**»، وهذا الحديث رواه أحمد والترمذي بإسناد جيد.

قال: (**وتُخْفِيها المرأةُ**)؛ لما ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- قال: لا ترفع المرأة صوقما بالتلبية وإنما تُسمع نفسها والنساء اللاتي بجانبها ورجال المحارم فقط من غير رفع صوت.

وهنا نكتة، فائدة فقهية: أن صوت المرأة ليس بعورة بإجماع أهل العلم، ولا يكون عورة إلا كما قال الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**وَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ**﴾[الأحزاب:٣٢]؛ والمراد بالخضوع بالقول أحد أمرين:

إما الخضوع باللفظ.

أو الخضوع في الصوت.

فأما الخضوع باللفظ فأن تتكلم المرأة بكلام لا يليق، كأن تكون تتكلم بكلام لا يجوز أن يقال لغير زوج أو قريب أو غير ذلك هذا الخضوع باللفظ.

والنوع الثَّاني: الخضوع بالصوت وهو الترقيق ومنه التغني ومنه إمالة الصوت ومنه أحياناً رفعه وقد يكون أحيانًا في الرفع ترقيق، وذلك نص فقهاء الحنابلة -عليهم رحمة الله- أن المرأة لا يجوز لها أن تقرأ القرآن عل رجل بالتغني وإنما تقرأه بصوت معتاد قال: لأن التغني فيه ترقيق للصوت.

وهذا هو الضابط وإلا أن الأصل فإن صوت المرأة ليس بعورة.

ولذلك لماذا تخفيه المرأة لأن رفعه يناسب أن يكون فيه خضوعًا من حيث تنعيم الصوت.

كان بودي أن أتكلم عن محاضرة الإحرام أو بعضها، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الرابع والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد...

المتن

بابُ مَحظوراتِ الإحرامِ

وهي تِسعةٌ: حَلْقُ الشعرِ وتقليمُ الأظافرِ، فمَن حَلَقَ أو قَلَّمَ ثلاثةً فعليه دمٌ، ومَن غَطَّى رأسَه بمُلاصِقٍ فَدَى، وإن لَبِسَ ذَكَرٌ مَخيطًا فَدَى، وإن طَيَّبَ بَدَنَه أو ثوبَه أو ادَّهَنَ بمُطَيِّبٍ أو شَمَّ طِيبًا أو تَبَخَّرَ بعُودٍ ونحوِه فَدَى، وإن قَتَلَ صيدًا مأْكُولًا بَرِّيًّا أَصْلًا ولو تَوَلَّدَ منه ومن غيرِه أو تَلِفَ في يدِه فعليه جَزَاؤُه، ولا يَحْرُمُ حيوانٌ آنسيٌّ، ولا صَيْدُ البحرِ، ولا قَتْلُ مُحَرَّمِ الأَكْلِ ولا الصائلُ،

ويَحْرُمُ عقْدُ نكاحٍ ولا يَصِحُّ ولا فِديةَ، وتَصِحُّ الرُّجعةُ، وإن جامَعَ الْمُحْرِمُ قبلَ التحَلُّلِ الأَوَّلِ فَسَدَ نُسُكُهما ويَمْضِيانِ فيه ويَقْضِيَانه ثانِيَ عامٍ، وتَحْرُمُ الْمُباشَرَةُ، فإن فَعَلَ فأَنْزَلَ لم يَفْسُدْ حَجُّه وعليه بَدَنَةٌ لكن يَحْرُمُ من الْحِلِّ لطوافِ الفَرْضِ، وإحرامُ المرأةِ كالرجُلِ إلا في اللِّباسِ وتَجْتَنِبُ الْبُرقُعَ والقُفَّازَيْنِ وتغطيةَ وَجْهِها ويُباحُ لها التَّحَلِّي.

الشرح

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**بابُ مَحظوراتِ الإحرامِ**)؛ بعدما بيَّن الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- ما يفعله المحرم عن إرادته الدخول في النسك فإنه لا بد أن يبين ما يقابل ذلك لأنه سبق معنا أن المراد بنية الدخول في النسك أن ينوي المرء أن ما كان حلالًا عليه أصبح حرامًا وهذه الأمور هي التي تسمى بمحظورات الإحرام.

ولذا ناسب ذكرها بعد الحديث عن النية ونوع النسك الذي يتلبس به المرد عند دخوله في النسك.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**بابُ مَحظوراتِ الإحرامِ**)؛ قال بعض أهل العلم إن قوله محظورات الإحرام هي صفة لموصوف محذوف فكأن المصنف قال: باب الأفعال أو الأفعال التي تكون محظورةً في الإحرام.

وقول الفقهاء جميعًا محظورات الإحرام سميت محظورات إما لكونها توجب فدية فيكون الحظر باعتبار ما توجبه من الفدية وقيل إنها سميت محظورة لما يترتب على فعلها من الإثم.

وإنما يكون الإثم لمن تعمدها دون من كان ناسيًا أو جاهلًا أو عذر.

وأما الفدية: فإنها تجب على الجميع كما سيأتي تفصيله إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

يقول الشيخ: (**وهي تِسعةٌ**)؛ أي أن المحظورات تسعة التي يلزم الإمساك عنها.

قال: (**حَلْقُ الشعرِ**)؛ وهذا هو اَلْأَوَل حلق الشعر، وقول المصنف حلق أتى بلفظ الحلق ويقصد به كل إزالة للشعر فيدخل في ذلك النتف ويدخل في ذلك القص ويدخل في ذلك ما في حكم إزالة الشعر وإنما عبر بالحلق لأنه الأكثر.

وقول المصنف أيضًا الشعر هذا الشعر يشمل كل شعر البدن والرأس، كل شعرٍ ينبت في البدن أو الرأس فإنه يحرم إزالته بحلق أو نتف أو استئصال أو قص.

والدليل على ذلك قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ**﴾[البقرة:١٩٦].

فبيَّن ذلك على أنه إذا لم يبلغ الهدي محله فإنه حينئذٍ لا يجوز حلق الرأس فدل على أنه من محظورات الإحرام.

وفي حديث كعب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال له: «**هل أذاك هوام رأسك؟**»، مما يدل على أنه مستقر عند أهل الصحابة -رضوان الله عليهم- أن حلق الرأس محرم وهو منعقد عليه الإجماع.

يقول الشيخ: (**وتقليمُ الأظافرِ**)؛ هذا هو المحظور الثَّاني: أن تقليم الأظافر يحرم على المحرم، ودليل ذلك ما ثبت من حديث أم سلمة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إذا دخلت العشر فلا يأخذ وأراد أحدكم أن يضحي فلا يأخذ شعره ولا ظفره شيئًا**»، فإذا كان هذا لمن أراد أن يضحي فمن باب أولى من كان مريدًا للحج وقد استقر على ذلك أمر الصحابة -رضوان الله عليهم- فثبت عن غير واحد من الصحابة النهي عن أخذ الظفر.

وإنما رخصوا في الظفر إذا انقطع كما جاء عن ابن عباس وغيره من الصحابة -رضوان الله عليهم- وهذا أمر مستقر بين الجميع رضوان الله عليهم.

يقول الشيخ: (**فمَن حَلَقَ أو قَلَّمَ ثلاثةً فعليه دمٌ**)؛ بدأ الشيخ في ذكر ما يتعلق بحلق الشعر تقليم الأظافر.

فقال: إن من حلق ثلاثة أظفار أو ثلاث شعرات فإنه يجب عليه دم، إذًا لا بد أن يكون حلق وتقليم لكثير وهو ثلاثة، وما كان دونه فإنه لا يجب فيه الدم وإنما يجب فيه ما سأذكره بعد قليل.

وقول الشيخ: يجب فيه دم: المقصود بالدم هنا إما ذبح شاةٍ أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[البقرة:١٩٦].

وإنما غلبوا الدم لأنه أحد الكفارات أو أحد الجزاءات فغلبوه وإلا ليس لازمًا الدم بعينه وإنما من أخذ شيئًا من شعره أو ظفره مخير بين أمور ثلاثة وسيأتي -إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى- بيانها.

مفهوم هذه الجملة أن من حلق شعرتين أو قلم ظفرين فقط فلا يجب عليه دم وهذا صحيح، فإن الفقهاء يقولون إنما يجب عليه بكل شعرة أو بكل ظفرٍ إطعام مسكين واحد، وفي الاثنين إطعام مسكينين وفي الثلاث من الشعرات أو الأظافر يجب إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام أو ذبح شاة وما كان دونها إنما يجزئ فيه إطعام مسكين.

قال: ودليلهم على ذلك ما ثبت عن عدد من كبار فقهاء التابعين أنهم قضوا به ومنهم عطاء والحسن البصري وغيرهم.

ومعلوم أن مذهب الإمام أحمد يستدلون كثيرًا بقضاء التابعي وخاصة إذا انتشر ولم يُعرف من أحد منهم مخالفةً بينة في الْمَسْأَلَة وهذا أي استدلالهم بقول عطاء والحسن.

قبل أن ننتقل إلى المحظور الثَّالِث: أود أن أنبه إلى مسألة مهمة: أن المصنف هنا بيَّن متى يجب الفداء أي الفدية.

متى تجب الفدية على من قص شعرًا أو قلم ظفرًا.

سأذكر الآن لكم ثلاث مواضع أو ثلاث حالات لا يجب فيها فديةٌ مطلقًا على من قص شعره أو حلقه أو أخذ من ظفره هذه لا يجب فيها مطلقًا أي شيء سواء كانت شعرة أو شعرتين أو ثلاثة.

أول هذه الأمور الثلاثة:

قالوا: إذا آذاه عين شعره، أو عين اظفره، أي الذي كان يؤذيه هو الشعر ومثلوا لذلك أن كان شعره الشعر قد نبت في داخل عينه وأنا ذكرت لكم قبل قليل إن الشعر كله الذي ينبت في البدن يحرم إزالته ولو كان في داخل الأنف، قالوا: لو نبت شعرٌ في عينه فإنه يؤذيه نفس الشعر فلو أزاله فإنه لا يترتب عليه فدية.

لأن الذي يؤذي إنما هو نفس الشعر.

ومثله لو سقط بعض شعر رموشه داخل عينه فآذاه أو كان شعر مقدم رأسه طويلًا فوصل إلى عينيه ولا يمكنه رفعه، فالذي آذاه هو عين الشعر فحينئذٍ يقصه أو يزيله من غير فدية، بخلاف لو كان الأذى ليس من ذات الشعر وإنما الأذى مما فيه كالقمل.

وإنما إزالة الشعر علاج له، فهنا نقول تجب الفدية لحديث كعب.

هذه الصورة الْأُوْلَى.

الصورة الثَّانيَة: قالوا: إذا أزال الشعر مع غيره فلم يكن الشعر مقصودًا بذاته وإنما زال مع غيره، كما لو أن المرء جُرِح وحال جرحه أزيل بعض شعر جسده هنا زال مع غيره، هنا يُعفى عنه ولا فدية عليه.

الحالة الثَّالِثة: إذا أُكره على إزالته و لم يقم هو بالفعل، مثل المريض إذا دخل المستشفى وقام الطبيب بحلق شعره هنا لم يأمر به وإنما كان بنوع إكراه لأن لا إرادة له و لم يقم هو بنفسه بالحلق إذ لو أُكرِه على الفعل وحلقها بنفسه فالمذهب أنه تجب فيه الفدية.

إذًا لا تجب الفدية في إزالة الشعر والظفر في ثلاث حالات:

إذا آذاه بنفسه، نفسه الذي آذاه كما لو انكسر ظفره فآذاه انكسار الظفر فهنا يزيله كم جاء عن ابن عباس ولا فدية عليه لأنه هو الذي آذاه أو كانت إزالته مع غيره من باب التبع أو أكره على إزالته و لم يقم هو بنفسه بالإزالة.

قال الشيخ: (**وَمَن غَطَّى رأسَه بِمُلاصِقٍ فَدَى**)؛ هذا هو المحظور الثَّالِث من محظورات الإحرام وهو تغطية الرأس بملاصق وقد جاء دليله في حديث ابن عمر في الصحيحين أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لا يلبس المحرم العمامة**»، وقيس على العمامة غيرها مما يأخذ حكمها.

والفقهاء -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- تنازعوا في ضابط ما يقاس على العمامة، على نزاع طويل ولكن مشهور المذهب أنه يقاس على العمامة كل ملاصقٍ بالرأس لأن العمامة كانت ملاصقة بالرأس، وكان يتحرك بحركته أي بحركة الرأس.

✍**وبناءً على ذلك**: فهم يقولون: كل ما كان ملاصق بالرأس وتحرك بحركته فإنه يكون عمامةً أو في حكم العمامة، وعندهم أيضًا...

إذًا عرفنا القاعدة الْأُوْلَى.

وعندهم أن التغطية التي توجب الفدية سواءً غطى الرأس كله أو غطى بعضه، فالحكم فيه سواء، ليس لازمًا أن يغطي الرأس كله بل يجب أن يكون ماذا؟ بل يجوز أن يكون مغطيًا له كله ويجوز أن يكون مغطيًا لبعضه.

وبناءً على ذلك قالوا: إن هذه العمامة المعروفة تسمى عمامة، والبرانس التي تُجعل على الرأس تسمى أيضًا تُلحق به.

قالوا: ولو أن امرءًا عصب على نفسه عصابة ووسط الرأس لا شيء عليه فإنه يأخذ حكمه لأنه غطى بعض رأسه، ويتحرك بحركة الرأس.

الأمر الثَّالِث: قالوا: لو أن امرءًا جعل على رأسه طينًا؛ طيَّن رأسه وقد يوجد هذا عند بعض الناس ربما في زمان سابق، فقالوا: هذا يأخذ حكم العمامة.

ومثله لو أن رجلًا جعل على رأسه حناء ثم غطى هذا الحناء بشيء غطاه بشيء فإنه بنفس الحكم لأن فيه تغطية بل أن بعضهم يقل: إن مطلق الحناء على الرأس لأن له جمًا ومغطى لذات البشرة يوجب الفدية وهو أحد روايات المذهب.

إذًا هذا هو العمامة وما في معناها، وأضف فقهاء الحنابلة أمرًا آخر ليس من العمامة لكن لأنه ثبت عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- النهي عنه.

قالوا: وهو الاستظلال بالمحمَل على وزن مجلَس أو مجلِس، بالمحمِل وهو على وزن مجلِسٍ، دائمًا تنطق على وزن مجلِس.

فمن استظل بمَحمِلٍ أو مِحمَلٍ فإنه في هذه الحالة تجب عليه الفدية، يقول: هو ملحق بالعمامة لس عمامة ولكنه محلق بها لأن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- نهى عن الاستظلال به، سواء كان ثابتًا أو على الدابة.

في باب التعليل قال: لأنه في معنى العمامة لأنه يتحرك بحركة الشخص في حال المشي فيتحرك بحركته وإن لم يك ثابت به وإنما هو ثابت على دابته.

المصنف لم يذكر الثَّاني مع أنه هو مشهور المذهب عند المتأخرين وإنما خالف فيه الموفق والشارح وخالف فيه أيضًا جماعة من المتأخرين لكن الذي اعتمده المتأخرون صاحب الإقناع والمنتهى أن الاستظلال بالمحمل يكون موجبًا للفدية.

والرواية الثَّانِيَة أيضًا عند المتأخرين أنه لا يكون موجبًا وهو الذي عليه الفتوى.

لكن عمومًا عندي صورة الآن وانظروا إذا قلنا أن المحمل عند الفقهاء ملحق ...، أن المحمل موجب للفدية، فهل الاستظلال بالسيارات يكون مثله أو ليس كذلك؟

الظاهر أنه ليس كذلك؛ لأنه الاستظلال بالسيارات ملحق بالنوع الذي سنذكره والمعفو عنه وهو الثابت كالغرف والخيام ونحوها، لأن هذا ثابت فيها أما المحمل فإنه يوضع ويُحمل فإنه يُحمل ويزال مثل العمامة لكن هذه ثابتة، ولذلك فإننا نقول حتى على الرواية المعتمدة عند المتأخرين فإن السيارات ليست ملحقةً بها.

ليس ملحقة بمحمل وهذا نص عليه جماعة من مشايخنا -عليهم رحمة الله- المظلة سأذكرها الآن.

إذًا عرفنا الآن ما هو الممنوع يبقى عندنا ما هو المسموح به، قالوا: المسموح به كل ما استظل به مما لا يتحرك بحركة الرأس ولا يكون ملاصقًا له ومثلوا لذلك قانون الخيمة ومثل لو أن امرءًا جلس تحت شجرة وجعل فوقها ثوبًا فاستظل به.

قالوا: ومثلها أيضًا لو حمل مظلةً أو جعل قرطاسًا غير ملاصقٍ؛ عندهم القرطاس الملاصق في حكم العمامة؛ لأنه يثبت، أما غير الملاصق ومنها المظلة فإنه لا يكون موجبًا للفدية.

الأمر الرابع: يقول الشيخ: (**وإن لَبِسَ ذَكَرٌ مَخيطًا فَدَى**)؛ هذا الأمر الرابع من محظورات الإحرام وهو من أصعب محظورات الإحرام خلافًا بين الفقهاء.

اللحاف ليس غطاء يغطي وجهه، نسيت أن أقول لكم قبل قليل أن الفقهاء عند قول المصنف: (**ومن غطى رأسه**)؛ أن الرأس عندهم يشمل الأذنين والقفا الصدغان وأما الوجه فإن مشهور المذهب لا يسمى رأسًا وبناءً على ذلك فإنه يجوز تغطية الوجه عندهم دون الرأس والأذنين لا يجوز تغطية الرأس والأذنين الوجه يجوز تغطيته بلحاف ونحوه.

يقول الشيخ: (**وإن لَبِسَ ذَكَرٌ مَخيطًا فَدَى**)؛ هذا هو المحظور الرابع وهو لبس المخيط.

✍**والدليل عليه**: ما ثبت في حديث ابن عمر السابق أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن لبس القُمص والبرانس والسراويل؛ وكل هذه أنواع من الألبسة وأيضًا نهى عن الخفاف عن لبس الخفاف.

فكل هذه أنواع من الألبسة وليس مقصودٌ ذاتها وإنما المقصود التمثيل بها على غيرها مما شابهها.

وأول من عبر بأن المحرم يحرم عليه المخيط هو التابعي أو تابعي التابعين إبراهيم النخعي؛ فإن إبراهيم النخعي هو أول من عبر بأن المخيط يحرم على المحرم ثم تتابع الفقهاء على ذكره.

هذا المخيط ما ضابطه؟

ليس المراد بالمخيط كل ما كان من باب الخيط فإن الأقمشة منسوجة، وإنما هي مكونة من خيوط، وإنما المخيط عندهم كما نص على ذلك جماعة قالوا: إنه كل ما يُخاط على قدر الملبوس هذه عبارة الشيخ منصور البهوتي، كل ما يخاط على قدر الملبوس عليه.

وقولهم: "كل ما يخاطُ" ليس لازمًا أن يكون بخيط فإنه يشمل عندهم ما كان بخيط وما كان بزرٍ وما كان بشوكة كل هذا عندهم يسمى مخيطًا وسأذكر الأمثلة بعد قليل وقولهم الملبوس عليه أي العضو الذي لبس عليه كالكتفين فما شُكِل على هيئة الكتفين وجُعِل عليه فإنه في هذه الحالة يكون مخيطًا وكذلك الوسط وهو الحَقْو أو على اليدين أو الرجلين.

فمَثَل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بالقميص والسراويل وبالبرنس وبالخفاف على الأعضاء التي يُلبس عليها أو تلبس عليها الملابس.

وبناءً على ذلك الفقهاء يقولون: لا عبرة باللباس المعتاد فإنما هما سواء، ومثلوا لأمثلة هذه الأمثلة تصح لأنواع من الألبسة، قالوا: توجب الفدية طبعًا الأمر المتفق عليه اللباس المعروف كالقميص والسراويل وغيرها.

يقول الفقهاء: القباء مثل هذه البشت، من وضع قباءه على كتفيه وهو محرمٌ وجبت عليه الفدية؛ لأنه مخيط ومفصلٌ على هيئة عضو وهما الكتفان.

فمن جعل القباء على كتفه هكذا وأدخله فإنه وجبت عليه الفدية بخلاف من جعله مرميًا و لم جعله على الكتف بأي هيئة كأنما هو قطعة ثوب.

هذه صورة.

الأمر الثَّانِي: أن المذهب يقولون أو أهل المذهب يقولون: إن من زر رداءه ولو بإبرة أو شوكةٍ فإنه يكون مخيطًا؛ نصه كذلك.

فإن من زر الرداء أو زر الإزار بشوكة أو زرها بإبرة مثل هذه المشابيك فإنه عندهم يكون مخيطًا موجبًا للفدية؛ لأنه جعله بمثابة المخيط فصله على العضو هذا مثال.

من أمثلتهم أيضًا: قالوا: إن من عقد رداءه، **عقده**: ربطه، فإنه تجب عليه الفدية؛ لأن ربط الرداء وجمعه بمثابة جعله على هيئة المخيط، لأنه جعله مفصلًا على عضو، وبناءً على ذلك فهم يقولون: إن من جمع إزاره فجعله على هيئة التبان وجبت عليه الفدية، التُبان وذكرنا أيضً شرح التُبان.

فإن من جعله على هيئة التبان وجبت عليه الفدية، وكذلك من ربط رداءه بحيث أنه يكون مفصل على هيئة معينة، أيضًا قالوا بناءً على قاعدتهم: أن من ربط إزاره بحبل ونحوه وإنما استثنوا المنديل والمنطقة للحاجة، فإنه أيضًا عنده مثل الحزام يكون موجبًا للفدية، نمشي على كلام المذهب، فإن من ربط وسط بحزام فإن على مشهور المذهب فإنه تجب فيه الفدية.

لأنهم يرون أنه بمثابة الخياطة له والتفصيل للعضو **إنما يجيزون صورتين:**

➢غرز الأطراف، الرداء لو غُرِز طرفه أي أدخل الرداء من باب الغرز في ثوبه فيقولون هذا يجوز لكي يستمسك الإزرار.

➢الأمر الثَّانِي الذي أجازوه قالوا: شده بمنديل ومنطقة لأجل يُحفظ فيه المال، من أجل الحاجة فقط، حاجة حفظ المال هذا الذي يجوز.

وما عدا ذلك في مشهور المذهب أنه لا يجوز، وبناءً على ذلك فإن كثيرًا من الألبسة التي يلبسها بعض المحرمين في هذا الوقت على مشهور المذهب ممنوع منها وهي كثيرة، ولكن هذا هو مشهور المذهب.

المُفتي قد يكون مفتي من باب، قلت لكم قبل في بداية الدرس أن من أصعب الأبواب أو من أكثر أبواب الفقه اختلافًا الحج ولعلها رحمة من الله -عَزَّ وَجَلَّ- على سبيل المثال لكن نعرف أن هناك مذاهب أشد من هذا المذهب.

من المذاهب مثلًا مذهب المالكية وهذا خارج الدرس، يقولون: أن المنهي عنه ليس المخيط وإنما المنهي عنه المحيط، فكل ما أحاط بعضو وجبت فيه الفدية، حتى يقولون إن الشخص إذ جُرِح إصبعه ثم أحاطه بمنديل أو بقماش أو بلصق وجب عليه الفدية؛ لأنه أحاط عضوًا.

المذهب ما يقول أحاط فقط وإنما فُصِل أن يكون لباسٌ فُصِل على هذا العضو، ففرقوا بين ...، أي كانوا أسهل من فقهاء المالكية –عليهم رحمة الله- وهذه ذكرها ابن فرحون في منسكه.

سائل: (٢٢:٥٣).

الشيخ: المنديل عند المالكية، المالكية يقولون إن من سوى هكذا وجبت عليه الفدية.

سائل: ربط الحزام.

الشيخ: ربط الحزام ثم يربط عليه المنديل لكيلا يسقط يكون المنديل فيه المال.

الآن الحزام إذا كان يُجعل فيه الأوراق والبطاقات والأموال يقولون يجوز؛ لأنه منطقة لكن بمجرد ربط الحزام من باب الترفه يقولون ممنوع، فتجعله لأجل أن يكون فيه مالك وأوراقك، لأجل الحاجة، إنما أجازوه لأجل الحاجة فقط، بغير الحاجة لا يجوز.

الأمر الخامس عندهم: من محظورات الإحرام قالوا: (**وإن طَيَّبَ بَدَنَه**)؛ وتطييب البدن أو التطييب ممنوع منه المحرم ودليل ذلك ما ثبت والحديث أصل في الصحيحين وهذا اللفظ عند ابن ماجة من حديث ابن عباس في الذي وقصته دابته وهو محرم.

قال له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**ولا تقربوه طيبًا**»، أي لا تقربوا إليه طيبًا مما يدل على أن المحرم حيًا أو ميتًا لا يمس الطيب.

قبل أن أتي بكلام الفقهاء هنا نقول إن قولهم (**وإن طَيَّبَ بَدَنَه**)؛ **التطييب عندهم يشمل أمورًا:**

➢**الأمر اَلْأَوَل: مسه.**

➢**الأمر الثَّاني: شمه.**

➢**الأمر الثَّالِث: أكله وفي معنى شربه.**

إذًا الطيب عندهم ولا تقربوه طيبًا يشمل ثلاثة أشياء، طبعًا لا يأكله ولكن الميت يبقى عنده أمران أولها (٢٢:٤٠) حتى لا يشم.

لكن عندهم أن عدم قربان الطيب يشمل ثلاثة أمور:

➢**الأمر اَلْأَوَل:** أن المحرم ممنوع من مس الطيب.

وكيف يكون مسه؟ بأن يمسه بيده أو بثوبه بأن يمسه ببشرته أو بثوبه.

قالوا: ولا يكون المس مسًا موجبًا للفدية إلا أن يبقى في بدنه أو في ثوبه أثرٌ أو ريح، أثر أن يكون له لون مثل دهن الورد مثل دهن العود، أو ريح بأن يبقى له ريح.

وبناءً على ذلك لو مس طيبًا فنظر في يده فلم يبقى فيه ريح ولا أثر فإنه في هذه الحالة لا توجب فدية، مثل لو وضع يده على زعفران ثم رفعها، فعندهم فإنه لا توجب فدية؛ لأنه لم يبقى ريح في يده.

➢**الأمر الثَّاني:** أنه لا يجوز شم الطيب.

ما يجوز شم الطيب؛ لأنه من باب قربان الطيب وفيه ترفه فالامتناع من الطيب يشمل شمه.

➢**الأمر الثَّالِث:** لا يجوز أكله.

كيف يؤكل الطيب مثل الزعفران عندهم يستخدم طيبًا وسنتكلم على استثنائها بعد قليل إذًا عرفنا مس الطيب عندهم يشمل ثلاثة أمور.

بدأ الشيخ يقول:

أول شيء قال: (**وإن طَيَّبَ بَدَنَه أو ثوبَه**)؛ هذا يفيدنا أن المس يكون إما للبدن أو الثوب وكلاهما يكون موجبًا للفدية، وسبق معنا في الدرس الماضي أن المرء إذا طيب بدنه قبل الإحرام أو طيب ثوبه قبل الإحرام جاز، ولكن يقولون سقط رداءه عنه فلا يجوز له لبسه مرة أخرى.

لأنه يكون قد لبس لبسًا جديدًا فيه طيب، فيكون تجب عليه الفدية.

من أحرم ومس بإحرامه الطيب نقول ما عليك شيء حتى تنتهي العمرة؛ لكن إن سقط رداءك عنك أو إزارك الذي فيه الطيب فيقولون: لا يجوز لبسه إلا بعد غسله حتى يذهب ريحه وأثره، فإن لبسه من غير غسلٍ وجبت عليه الفدية؛ لأنه كأنه تطيب مرة أخرى طيبًا جديدًا هذا كلامهم.

قال: (أو ادَّهَنَ بِمُطَيِّبٍ)؛ ما معنى (أو ادَّهَنَ بِمُطَيِّبٍ)؟ أي استخدم دهنًا فيه طيب، وإلا فإن الإدهان وحده فيه قولان: هل هو ممنوع أم ليس بممنوع.

قال: (أو شَمَّ طِيبًا)؛ الإدهان لو ادهن شخص بدهن لا طيب فيه فإنه يجوز على الصحيح وإن كان عضهم أدخله، لكن الصحيح في المذهب وهو الصحيح دليلًا أن الدهن لم يأتي دليل بالنهي عنه.

قال: (أو شَمَّ طِيبًا)؛ هذا هو الأمر الثاني الشم والأكل، وعندهم من تعمد هذا الشم والأكل فإنه تجب عليه الفدية.

قال: (أو تَبَخَّرَ بعُودٍ)؛ الذي هو العود الهندي الذي نعرفه العود الخشب إذا تبخر فيه لماذا وجبت عليه الفدية؟ لأمرين لأنه شم ولأنه أصاب بدنة.

وسنعود للعود بعد قليل.

قال: (ونحوِه)؛ أي ونحوه من الأطياب.

نحن قلنا قبل قليل إن الطيب ثلاثة أشياء أليس كذلك؟ مسه بالبدن هو أشدها، وأما شمه وأكله فإنه يُعفى عن صورتين في الشم والأكل.

- **الصورة الْأُوْلَى**: فيما إذا شم أو أكل من غير قصدٍ للشم قالوا: مثل الذي يكون في الصحراء فيشم ورود الصحراء وهذه طيب ولذلك يقول الفقهاء نصوا إن هذه الورود التي تكون في الصحراء نبات الصحراء إن شمه لا يوجب الفدية لأنه بلا قصد مع طريقك تشمه؛ تشمه بلا قصد.

ولذلك قالوا: إن الشم البخر لأنه ينتشر يكون ريحه بعيدة إذا شم البخور لا يوجب الفدية بخلاف التطيب به، لذلك المصنف عبر بالتطيب و لم يعبر بالشم، فالبخور لا يوجب الفدية شمه وإنما الذي يوجب الفدية التطيب به، هذه الصورة الْأُوْلَى.

- **الصورة الثَّانِيَة عندهم**: قالوا: ما كان من الأطياب يستخدم طيبًا وغيره، كأن يستخدم طيبًا وغيره مثل الفواكه، الفواكه قد تستخدم طيبًا وغيرها فيقولون: إن شمها لا يوجب الفدية ولا أكلها.

وكذلك عندهم أيضًا الشيح وغير ذلك من النباتات المشهورة.

يقول الشيخ: (وإن قَتَلَ صيدًا)؛ بدأ الآن بالسادس من محظورات الإحرام.

قال: (وإن قَتَلَ صيدًا مأْكُولًا بَرِّيًّا أَصْلًا)؛ من محظورات الإحرام قتل الصيد.

والمحظور على المسلم الصيد في ثلاثة أشياء:

- إن كان تلبسًا بالإحرام فإنه يحرم عليه كل ما يجده من الصيد أن يصيبه.
- **الأمر الثَّانِي**: من دخل إلى الحرم سواء كان محلًا أو محرمًا وهو حدود الحرم في مكة؛ فإنه يحرم صيده.
- **والأمر الثَّالِث**: في المدينة.

هذه ثلاثة مواضع أو ثلاثة أحكام مختلفة.

اَلْأَوَل: متعلق بالإحرام، والثاني والثالث: متعلقة بالموضع بالمدينة ومكة، حرم مكة وحرم المدينة.

يقول الشيخ: (**وإن قَتَلَ صيدًا مأْكُولًا**)؛ قوله مأكولًا يُخرج غير المأكول كما سيأتي بعد قليل.

قال: (**بَرِّيًّا أَصْلًا**)؛ قوله بمعنى بري هو اذل يعبر عنه بعض الفقهاء بأنه وحشي.

وقوله: (**أَصْلًا**): هذه مفيدة جدًا لأنهم يقولون: أن العبرة بالحكم على الحيوان بأنه بريٌ أو أهلي أو وحشي أو أهلي إنما يُحكم بأصله ولا يُحكم بما صار عليه مما آل إليه.

وباءًا على ذلك فإنهم يقولون: إن البط والحمام كله وحشي لأن أصل البط والحمام وحشي بخلاف الداجن، فإن الداجن الأصل فيها أنها أهلية فيجوز لو وجد داجنٌ مرمي في البر فيجوز أخذه وصيده بخلاف البط والحمام فإنه يقولون إن أصله وحشي فلذلك النظر إلى الأصل.

قال: (**ولو تَوَلَّدَ منه ومن غيرِه**)؛ أي لو وُجِد حيوان متولد من وحشي وأهلي معًا فإنه في هذه الحالة يمنع من قتله أو من صيده.

قالوا: (**أو تَلِفَ في يدِه**)؛ بمعنى أنه قبضه إن مسكه وبعد مسكه تلف بيده، إما بفعل منه كأن يذبحه بذكاة أو بتسبب كأن يمسك هذا الصيد يعطيه لشخص ليذبحه إذًا يشمل التسبب ويشمل المباشرة، يشمل التسبب والمباشرة.

قال: (**فعليه جَزَاؤُه**)؛ المحرم إذا اصطاد شيئًا يترتب على ثلاثة أحكام.

الحكم اَلْأَوَل: الحرمة أنه حرام يأثم.

الحكم الثَّاني: أنه يجب عليه الفدية وهو الجزاء وسنتكلم عنه إنْ شَاءَ اللهُ.

الأمر الثَّالِث: أنه يحرم أكل الصيد لا يجوز أكل الصيد؛ لأن الذي اصطاده محرم فما يجوز أكله إلا لمضطر لميتة ونحوها.

يقول الشيخ: (**ولا يَحْرُمُ حيوانٌ آنسيٌّ**)؛ الحيوان الإنسي هو الذي يسمى بالحيوان الأهلي كالغنم والبقر والإبل والدجاج فكل هذه حيوانات إنسية.

قال: (**ولا صَيْدُ البحرِ**)؛ قال: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ**﴾[المائدة:٩٦]؛ فكل ما كان في البحر من السمك ومن الحوت وغيره أو كان أغلب معيشه في البحر مثل السلحفاة وغيرها فإنه يجوز صيده.

قال: (**ولا قَتْلُ مُحَرَّمِ الأَكْلِ**)؛ كالسباع والكلاب وغيرها فإن يجوز قتلها ولا فدية فيها.

قال: (**ولا الصائلُ**)؛ طبعًا محرم الأكل قد يكون محرم الأكل لكونه سبعًا وقد يكون محرم القتل لكونه منهيٌ عن قتله كما نُهيَّ عن قتل أربعة أشياء.

كما نُهيِّ عن محرم الأكل لأنه أمر بقتله وإن كان أمر بقتله كما أمر بقتل خمسة أشياء منها الحية وغيرها.

قال: (ولا الصائلُ)؛ الصائل هو الذي يقوم على الشخص ليعتدي عليه، كأن يقوم يعتدي على الشخص شيئًا من الصيد يكاد أن يُهلكه فيجوز له دفعه بقتل هذا الصيد.

ودليل ذلك: أنه قد ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أن نبيًا من أنبياء الله -عَزَّ وَجَلَّ- قرصته نملةً فحرق بيت النمل كله، فقيل له: هلا واحدة، فأُذن له بما اعتدى عليه.

فدل على أن قتل الصائل من حيوان أو غيره ليس موجبًا للفدية.

يقول الشيخ: (ويَحْرُمُ عقْدُ نكاحٍ)؛ بدأ الشيخ في المحظور السابع وهو عقد النكاح، والمراد بعقد النكاح التزويج الإيجاب والقبول فيه، وهو قول زوجتك والآخر يقول: قبلت.

يقول الفقهاء: تحريم عقد النكاح يشمل ثلاثة:

- يشمل الموجب: وهو ولي المرأة.
- ويشمل القابل: وهو الزوج.
- ويشمل أيضًا: المعقود عليها وهي المرأة هو محل العقد.

إذًا يشمل ثلاثة الزوجان وولي المرأة يحرم على الجميع أن يعقد عقد النكاح حال إحرامهم أو حال إحرام أحدهم.

والدليل على ذلك: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «لا يَنكِح المحرم ولا يُنكِح»، لا يَنكِح: لا يتزوج الرجل أو المرأة، ولا يُنكِحه ولي المرأة.

يقول الفقهاء: والعبرة إنما هو بحال العقد، وبناءً على ذلك لو أن رجلًا وكل آخر بتزويجه قال: زوجني بنت فلان فقام الكيل بتزويجه وهو محرمٌ لم يكن موجبًا في العقد ولا قابلًا وإنما الذي قبل عنه العقد وكيله.

نقول: لا يصح العقد، لماذا؟ لأن العبرة بحال العقد وليس العبرة بالتوكيل والعكس، لو أن امرءًا وهو محرم وكل شخصًا أن يزوجه فزوجه بعدما تحلل من الإحرام فإننا نقول إن العقد الصحيح لأن العبرة بحال العقد وليس بحال التوكيل.

يقول الشيخ: (ولا يَصِحُّ)؛ أي ولا يصح عقد النكاح لظاهر النهي وعندنا قاعدة ذكرناها قبل: إن كل نهي لحق الله -عَزَّ وَجَلَّ- فإنه يقتضي الفساد وهذه قاعدة صحيحة، وبناءً على ذلك من عقد عقد نكاحٍ وهو محرم.

واحد من الثلاثة هؤلاء محرم، فإنه في هذه الحالة نقول: إنه عقد غير صحيح فيجب تجديده إذا حلوا من الإحرام.

قال: (ولا فِديَةَ)؛ ما تجب عليه فدية لأنه لا إتلاف فيه.

يقول الشيخ: (وتَصِحُّ الرُّجعةُ)؛ أي ويجوز للمحرم أن يرجع على زوجته التي طلقها طلاقًا رجعيًا بعد الطلقة الْأُوْلَى والثانية.

ودليلهم على ذلك: قالوا: لأن الرجعة ليست نكاحًا بدليل أن النكاح يُشترط فيها رضا المرأة وإيجاب وليها و لم يوجد.

قالوا: ولأن النكاح يُشترط فيه شاهدان، وأما الرجعة فلا يشترط فيها الإشهاد، لذلك فإن مشهور المذهب خلاف الرواية الثَّانيَة على المذهب أن الرجعة إمساكٌ وليست نكاحًا وبناءً على ذلك يقولون: إنها تجوز من المحرم أو تجوز رجعة المحرمة.

يبقى عندنا شيء يتعلق قريب من هذا المعنى وهو قضية إذا لم يكن المحرم واحدًا من هؤلاء الثلاثة ليس موجبًا ولا قابلًا ولا أحد الزوجين، فهل يصح أن يكون شاهدًا المحرم أو أن يكون عاقدًا أي هو المأذون، يقول الفقهاء: نعم، يصح أن يكون شاهدًا ويصح أن يكون عاقدًا تصح الخطبة من المحرم لكن يُكره من هؤلاء الثلاثة مباشرة هذه الأفعال حال الإحرام مجرد كراهة.

يقول الشيخ: (وإن جامَعَ)؛ بدأ الشيخ في المحظور الثامن وهو الجماع، قال: (وإن جامَعَ)؛ وسبق معنا حد الجماع قبل.

(قبلَ التحَلُّلِ الأَوَّلِ فَسَدَ نُسُكُهما ويَمْضِيانِ فيه)؛ يقول الشيخ إن الرجل إذا جامع زوجته قبل التحلل اَلْأَوَل فإنه يترتب عليه ثلاثة أحكام، قبل التحلل الأول وهو فعل اثنين من ثلاثة: الطواف والحلق والرمي.

من لم يتحلل التحلل اَلْأَوَل في الحج وجامع زوجته فالحكم له ولها سواء مثل ما قلنا في الصوم.

يترتب عليه ثلاثة أحكام:

➢الحكم اَلْأَوَل: فساد النسك.

فإنه فاسد وبناءً على ذلك فإنه إذا كان واجبًا نقول: يجب عليك ما سقط الوجوب به هذا واحد.

➢الأمر الثَّاني: أنهم يمضيان فيه.

لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦]؛ فيجب إتمام الفعل وإن فسد، ولا يُرفض الإحرام بإفساده هذه القاعدة عندهم.

➢الأمر الثَّالِث: قول الشيخ: (ويَقْضِيَانِه ثانِيَ عامٍ).

قالوا: والدليل على ذلك أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حينما كان محصرًا قضى حجه وسماها عمرة القضية فدل على أن من دخل في نسكه و لم يتمه لزمه أن يقضيه ولأنه ثبت قضاء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بلزوم أو قضاء الصحابة -رضوان الله عليهم- بلزوم القضاء لمن أفسد حجه.

ثبت ذلك عن ابن عمر عن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- قول الشيخ: (**ثانيَ عامٍ**)؛ يدل على أن القضاء يجب أن يكون على الفورية أي مباشرةً.

هذه الجملة هذا هو منطوقها مفهوم هذه الجملة أن المرء إذا جامع زوجته بعد التحلل اَلْأَوَل وقبل التحلل الأخير فإن حجه لا يفسد، وهذا صحيح نسكه لا يفسد، ولكن نقول يجب عليه أمران، هناك قلنا يجب عليه ثلاثة أشياء: يفسد وقلنا أنه سقط الفساد فمن جامع زوجته بعد التحلل اَلْأَوَل وجب عليه أمران فقط.

الأمر اَلْأَوَل: قالوا: يجب عليه أن يعيد إحرامه من أدنى الحل، قضى به ابن عمر وغيره رَضِيَ اللهُ عَنْ الجميع.

الأمر الثَّانِي: أنه يجب عليه أن يفدي بشاة، يذبح شاة، هناك بدنة وهنا شاة، قبل التحلل اَلْأَوَل يقول: أنه قد فسد ويمضي فيه.

هنا نقول: لم يفسد لكن يجب عليه أن يعيد إحرامه وأن يجدد إحرامه من أدنى الحِل.

يقول: (**وتَحْرُمُ الْمُباشَرَةُ**)؛ بدأ الشيخ في المحظور التاسع وهو المباشرة والمراد بالمباشرة كل مسٍ للمرأة بمعنى الشهوة ولذلك معنى المس والتقبيل يدخل في معنى المباشرة، لذلك الفقهاء يقولون إن التقبيل في معنى المباشرة.

يقول: (**فإن فَعَلَ**)؛ أي فإن فعل المباشرة.

(**فأَنْزَلَ لم يَفْسُدْ حَجُّه وعليه بَدَنَةٌ**)؛ إذًا فرقوا بين الجماع وبين الإنزال سواءً باستمناء أو بغيره بأن الجماع مفسد للحج.

فإذا فسد يمضي فيه يقضيه، وأما الإنزال بغيره كمباشرة أو استمناء وغيره فإنه لا يفسد حجه وإنما يجب عليه فقط الكفارة وهي البدنة، يجب عليه البدنة من باب القياس لأنها كلها قضاء للوطر.

قال: (**لكن يَحْرُمُ من الْحِلِّ لطوافِ الفَرْضِ**)؛ مثل ما قلنا قبل قليل في جامع بعد التحلل الثَّاني، طبعًا الفقهاء ماذا يقولون؟ يقولون: إنه إن باشر فأنزل وجبت عليه بدنة، وإن باشر فأمزى فإنما يجب عليه شاة.

وإن نظر فأمنى أو أمزى وجبت عليه شاة، هذا كلامهم وهو متعلق بالقاعدة التي ذكرناها في باب الصوم.

يقول الشيخ: (**وإحرامُ المرأةِ كالرجُلِ إلا في اللِّباسِ**)؛ أي المرأة كالرجل سواء في الأحكام السابقة إلا في أمر واحد وهو اللباس وهو المخيط، فإن المرأة يجوز لها أن تلبس ما شاءت **لكنها تجتنب أمرين:**

الأمر اَلْأَوَل: قال: (**وتَجْتَنِبُ الْبُرقُعَ والقُفَّازَيْنِ وتَغطيةَ وَجْهِها**)؛ الأمر اَلْأَوَل قوله: تجتنب البرقع وتغطية الوجه، دليله حديث عائشة في الصحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**لا تنتقب المحرمة ولا تلتثم**».

فنهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن الانتقاب واللثام وفي معناها البرقع.

والفقهاء يقولون: مشهور المذهب عند المتأخرين: إن العلة في النهي عن هذين الأمرين أو الثلاثة: البرقع واللثام والنقاب أن العلة فيه إنما هو تغطية الوجه فيقولون: إن المرأة لا يجوز لها تغطية وجهها هذا مشهور المذهب إلا لحاجة كأن يكون أمامها رجال أجانب، فإن لم يكن أمامها رجال أجانب فيجب عليها أن تكشف وجهها، يجب وجوبًا عندهم وجوب.

فإن ل تكشف وجهها وجبت عليها الفدية، فيقولون: إن المنهي عنه مطلق التغطية سواء كان برقعًا أو لم يك برقعًا حتى لو كان غطاءً كاملًا هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثَّانِيَة كما تعلمون: أن الذي نُهي عنه إنما هو المفصل على الوجه وهو اللثام والبرقع والنقاب فقط.

أما غير المفصل مثل ما كان نساء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يفعلن يسدلن خمرهن على وجوههن فلا يكون ممنوعًا ولكن مشهور المذهب حملوا حديث عائشة على الحاجة عند وجود الرجال الأجانب.

وعلى العموم فيلزم المرأة إذا كانت وحدها أو بمحضر رجال من محارمها أو نساءٍ مثلها أن تكشف وجهها وجوبًا.

إذًا عرفنا الأمر اَلْأَوَل ودليله هو: تجنب البرقع وتغطية الوجه.

الأمر الثَّانِي: قال: والقفازين وأيضًا ثبت من حديث عائشة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى المرأة المحرمة عن لبس القفازين وعندهم أن المراد بالقفازين كل ما غُطيت به اليد مما كان خاصًا بها.

وعلى ذلك فإنهم يقولون: إن المرأة إذا وضعت في يدها حناء ثم غطت يدها بقطعة قماش وجبت عليها الفدية لأنه غطيت يدها، لأن يدها قد غطيت فإنهم يوجبون عليها الفدية.

والرواية الثَّانِيَة يقولون المفصل على هيئة اليد وهو القفاز.

يقول الشيخ: (**ويُباحُ لها التَّحَلِّي**)؛ والمراد بالتحلي الحِلِ فيجوز لها أن تلبس الذهب والخاتم ويجوز لها أيضًا أن تلبس ما شاءت من الثياب مهما كان لونه، أخضر أو كحلي أو معصفر أو أحمر تلبس ما شاءت من الثياب إلا إن قلنا بكراهية لبس الأحمر.

يبقى عندنا مسألة وهي قضية وضع المكياج والاكتحال، فمشهور المذهب أن الاكتحال للزينة ليس للعلاج، الاكتحال للزينة جائزٌ مع الكراهة، لأنه لا يناسب حالة الإحرام ويلحق به أدوات الماكياج فإنه على مشهور المذهب جائز للمحرمة أن تضعها لكن مع الكراهة الأفضل ألا تضعها.

أظن أن أهينا ساعة كاملة لعلنا نقف عند هذا الموضع أسأل الله للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وبارك على نبينا محمد.



الدرس الخامس والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد...

المتن

باب الفِدية

يُخَيَّرُ ، بفديةِ حَلْقٍ وتقليمٍ أو تَغطيةِ رأسٍ وطِيبٍ ــ بينَ صِيامِ ثلاثةِ أيَّامٍ، أو إطعامِ ستَّةِ مَساكينَ، لكلِّ مِسكينٍ مُدُّ بُرٍّ أو نصْفُ صاعِ تَمْرٍ أو شَعيرٍ أو ذَبْحُ شاةٍ، وبجزاءِ صَيْدٍ بينَ مِثْلٍ ــ إن كان ــ أو تقويمُه بدَراهمَ يَشْتَري بها طَعامًا فيُطْعِمُ كلَّ مِسكينٍ مُدًّا، أو يصومُ عن كلِّ مُدٍّ يومًا، وبما لا مِثْلَ له بينَ إطعامٍ وصِيامٍ، وأمَّا دمُ مُتْعَةٍ وقِرانٍ فيَجبُ الْهَدْيُ، فإن عَدِمَه فصِيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ، والأفْضَلُ كونُ آخِرِها يومَ عَرَفَة ، وسبعةٍ إذا رَجَعَ إلى أَهْلِه، والْمُحْصَرُ إذا لم يَجِدْ هَدْيًا صامَ عَشرةً ثم حَلَّ، ويَجِبُ بوَطْءٍ في فَرْجٍ في الْحَجِّ بَدَنَةٌ، وفي العُمرةِ شاةٌ، وإن طاوَعَتْهُ زوجتُه لَزِمَها.

الشرح

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**بابُ الفِديةِ**)؛ والمراد بالفدية ما يفدي به المرء نفسه، وكأن المرء إذا فعل شيئًا من المحظورات فإنما أهلك نفسه إذا كان من غير عذر فكأنما أهلك نفسه لوجوب إتمام الحج وعدم فعل شيء من محظوراته.

عندما يأتي بهذه الفدية فكأنه فداها من لوقوع في النار هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الفدية قربة إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- فمن فعلها فدى نفسه مطلقًا سواء أتى محظورٍ أو لم يأتِ بمحظور فدى نفسه من النار نسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- السلامة منها.

والفقهاء يقولون: إن الفدية هي ما يجب بسبب نسك أو حرم، فما وجب بسبب نسك إما بسب ترك نسك أو بسبب فعل محظور في النسك، أو بحرم بأن يأتي المرء فيصطاد صيدًا أو يقطع شجرًا في الحرم ولو لم يكن متلبسًا بنسك.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر أنواع الفدية **وذكر الشيخ هنا نوعين من أنواع الفدية**:

➢**فالنوع اَلْأَوَل**: هي الفدية التي تجب على التخيير.

➢**والنوع الثَّاني**: الفدية التي تجب على الترتيب.

والنوع اَلْأَوَل الذي بدأ به: **ذكر له صورتين**.

إذًا التخيير والترتيب، **التخيير له صورتان**:

➢**الصورة الأولى**: يخير بفدية حلق وتقليم وتغطية رأس.

إذًا هذا هو الضرب اَلْأَوَل وهو التخيير ومعنى التخيير أي أن من فعل شيئًا موجبًا لفدية فإنه يخير بين أصناف متعددة.

النَّوْعُ اَلْأَوَل: أن يخير بين إطعام أو صدقة أو نسك، وهذه الفدية أو هذا النَّوْعُ يسمى بفدية الأذى، شرح الشيخ ما الذي يُخير فيه.

فقال: (**يُخَيَّرُ بفديةِ حَلْقٍ وتقليمٍ أو تَغطيةِ رأسٍ وطِيبٍ ولبس مخيط بينَ صِيامِ ثلاثةِ أيَّامٍ**)؛ إذًا هو مخيرٌ بين صيام ثلاثة أيام.

(**أو إطعامِ سِتَّةِ مَساكينَ، لكلِّ مِسكينٍ مُدُّ بُرٍّ أو نِصْفُ صاعِ تَمْرٍ أو شَعيرٍ**)؛ وذكرنا قبل أن القاعدة في المذهب أنه في الكفارات فقط يجب نصف الصاع إلا من البر فإنما يكتفي المرء من الْمُد لقضاء الصحابة -رضوان الله عليهم- بذلك.

وقوله: (**أو نِصْفُ صاعِ تَمْرٍ أو شَعيرٍ**)؛ هذا ليس على سبيل الحصر وإنما يجوز أيضًا غير هذين الأمرين مما يكون طعامًا.

قال: (**أو ذَبْحُ شاةٍ**)؛ فيجزئه أيضًا في هذه أن يخير بين الأمور الثلاثة أن يذبح شاة وسيأتي معنا أنها تُذبح في مكة أو تُذبح في موضع فعل الأذى والدليل على ذلك التخيير قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾[البقرة:١٩٦].

وكذلك حديث كعب بن عجرة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**تصدق أو صم أو أنسك نسيكةً**»، فخيره النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بين الثلاثة.

بعد ما بينا ما هو النَّوْعُ المخير به نرجع لأول الجملة وهو ما ذكره الشيخ ما الذي يوجب فدية الأذى ما هي الأشياء التي توجب فدية الأذى؟

قال اَلْأَوَل: يخير بفدية حلقٍ فدية الحلق، فمن حلق أكثر من شعرتين كما سبق معنا؛ لأن من حلق شعرة أو شعرتين فقط فإنما تجب عليه الصدقة وهذه فدية تعيين فلا يجب عليه إلا الصدقة ولا بدل لها.

لكن من حلق أكثر من ثلاث شعرات أو قص أكثر من شعرات وجبت عليه فدية الأذى، إذًا بفدية حلق أي أكثر من شعرتين أو تقليم نفس الكلام يجب أن يقلم أكثر من ظفرين وتغطية رأسٍ.

وسبق معنا أن تغطية الرأس تشمل أمرين:

ما كان بملاصقٍ وما كان في معنى المحمَل وسيأتي معنا بعد قليل أن التفريق بين هذين الأمرين مثمر.

(**وطِيبٍ**): أي التطيب سواءً في البدن أو التطيب في الجسد أو التطيب بالأكل والشم، أو الأكل والشك للطيب.

(**ولبس مخيط**)؛ كما ذكرنا ضابطه قبل في الدرس الماضي.

إذًا هذا النَّوْعُ الأول من أنواع الفدية المخيرة وهي فدية الأذى.

النَّوْعُ الثَّاني: أيضًا داخلٌ في التخيير، القسم الثَّاني أو الصورة الثَّانيَة من التخيير ننتهي من هذا وأبشر، النَّوْعُ الثَّانِي من التخيير: يسمى تخيير جزاء الصيد، ولذلك يقول: (**وبِجَزاءِ صَيْدٍ**)؛ أي ويخير في جزاء الصيد.

(**بينَ مِثْلٍ إن كان**)؛ المرء إذا صاد صيدًا وهو محرم أو وهو في الحرم سواء كان محرمًا أو ليس محرمًا فإنه يجب عليه جزاء، ما هو هذا الجزاء هو مخير بين ثلاثة أشياء:

- بين أن يأتي بمثله إن كان له مثل.

الأشياء التي تصطاد نوعان من الصيد الوحشي نوعان:

صيد له مثل وسيأتي في باب جزاء الصيد تعداد هذه الأمثال كل شيء وما له مثل.

وهناك شيء لا مثل له، قالوا وسيمر معنا بعد قليل: أنه ما كان غير الحمام من الطير مما لا يعب ولا يهدر كالعصافير وغيرها.

نبدأ إذًا بالنوع اَلْأَوَل مما له مثل وسيبدأ عد الأمثال بعد قليل، لا فمن صاد صيدًا في الحرم أو وهو محرم **فهو مخير بين أمور:**

- **الأمر اَلْأَوَل: أن يأتي بمثله.**

على سبيل المثال اصطاد نعامةً وجب عليه بدنة، بقرة أو بدنةٌ من الإبل الأصل إبل لكن تجزئ عنها البقرة.

ما الذي يجب عليه فيها؟ يجب عليه ذبحها، والتصدق بلحمها، لا يجوز له لو تصدق بالمثل مباشرة نقول ما أجزأه بل يجب في المثل أن يُذبح وأن يتصدق بلحمه، إذًا لما نقول بمثله إن كان له مثل أن يأتي بمثل ما اصطاده من النعم.

والنعم ثلاثة أشياء أو أربعة كما سيأتي بعد قليل.

هذا المثل لا بد أن يذبحه ولا بد أن يتصدق به كاملًا.

إذًا هذا الخيار اَلْأَوَل.

الخيار الثَّانِي: (**أو تقويمُه بدَراهمَ يَشْتَري بها طَعامًا فيُطْعِمُ كلَّ مِسكينٍ مُدًّا**)؛ قوله أو تقويمه أي أن يقوم المثل لا يقوم الصيد وإنما الذي يقوم المثل، فمن اصطاد نعامة نقول كم قيمة البدن من الإبل كم قيمتها؟ نأخذ هذه القيمة ثم نشتري بكامل القيمة طعامًا ويتصدق به.

إذًا فقوله: (**أو تقويمُه**)؛ أي تقويم المثل.

(**تقويمُه بدَراهمَ**)؛ هنا مسألة ستمر معنا أيضًا أن جزاء الصيد يجب في الموضع الذي اصطيد به، فهل نقول إن التقويم يكون في الموضع الذي اصطيد به أم تقويمها بمكة ومعلوم أن الأسعار تختلف.

إلى وقتنا هذا ما كان في مكة يختلف عن الموضع الذي اصطيد به كأن يكون قبل مكة.

وغالبًا خارج مكة يكون أرخص غالبًا وقد يكون العكس.

الفقهاء يقولون: إن وقت التقويم هو وقت الوجوب، أي في الموضع الذي اصطيد به كم قيمة السائمة التي هي من باب المثل ثم تجعل مكانها.

يقول: (**يَشْتَري بها طَعامًا**)؛ المراد بالطعام كل طعام يُجزئ في زكاة الفطر.

قال: (**فيُطْعِمُ كلَّ مِسكينٍ مُدًّا**)؛ أي مثل سائر الكفارات تخرج منه مد، كذا القواعد عندهم أن المقدار فيه كسائر الكفارات يُخرج مدًا إن كان برًا وإن كان من غير بر فإنه يُخرجه نصف صاع لكل مسكين لأنه كفارة حكمه حكم الكفارات.

قال: (**أو يصومُ عن كلِّ مُدٍّ يومًا وبما لا مِثْلَ له**)؛ إذًا خُيِّر بين ثلاثة أشياء، بين أن يأتي بالمثل ويتصدق بلحمه أو يأتي بقيمته فيتصدق به طعامًا وبين الأمر الثَّالِث أن يصوم عن كل مدٍ يومًا ولو فرضنا على سبيل المثال أن شخصًا وجبت عليه أو اصطاد نعامة.

فنقول: إما أن تشتري بدنةً وتتصدق بلحمها أو أنت نخير لك الخيار أن تنظر كم قيمة البدنة، لنقل إن قيمة البدنة أربعة آلاف ريال، فاشتري بها برًا طعامًا ثم تصدق به لكل مدٍ تعطيه مسكين.

وأنت مخير بين تقدير هذه الأمدد يعني بأربعة آلاف ريال كم تشتري من مُد بُر؟ أعتقد ربما ألوف الأمداد أظن ذلك، فيجب عليك أنت مخير بين الصيام بها أو مئات ما نقل ألوفًا نقول مئات.

فأنت تصوم بقدار هذه الأيام أنت مخير، لست ملزمً بالصوم ما دام أنك قادرٌ على غيره.

يقول الشيخ: (**وبما لا مِثْلَ له**)؛ وهو الطير ما عدا الحمام مما لا يعب ويهدر، عندهم إن كل **ما يُعب** أي يشرب الماء عبًا، **ويهدر**: له صوت هدير الحمام، فإنه يأخذ حكم الحمام فإنه يكون له مثل سيأتي بعد قليل ما هو مثله.

وما عداه من الطير كالعصافير مما لا يعب وإنما يأخذه نقطة نقطة لا يعبه أي لا يشرب عبًا فإن هذا لا مثل له.

فيكون من اصطاد شيئًا من العصافير ما في حكمها فهو مخير بين الاثنين، بين الإطعام وبين الصيام.

إذًا هذا النَّوْعُ اَلْأَوَل انتهينا منه.

النَّوْعُ الثَّاني من الفدية: ما وجب على الفدية على سبيل الترتيب بمعنى أنه لا يجوز انتقال لبدلٍ إلا عند العجز عن اَلْأَوَل ولا الثَّاني ولا الثَّالِث إلا عند العجز عن الثَّاني وهكذا.

قال: (**وأمَّا دمُ مُتْعَةٍ**)؛ هذا النَّوْعُ الثَّاني وقلنا الذي يجب على سبيل الترتيب.

قال: (**وأمَّا دمُ مُتْعَةٍ وقِرانٍ فيَجبُ الْهَديُ، فإن عَدِمَه فصِيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ**)؛ هذا يدلنا على الترتيب لأنه إن عدم الهدي انتقل إلى الصيام.

إذًا قلنا وبدأ الشيخ يقول: (**وأمَّا دمُ مُتْعَةٍ وقِرانٍ**)؛ سبق معنا أن دم المتعة والقران واجبان، فيجب الهدي إنما يجب على من كان قادرًا ومن لم يك قادرًا فإنه ينتقل إلى بدله وهو الصوم صيام عشرة أيام.

هذه القدرة إذا شرع المرء في الصوم وقدر عليه بعد الشروع ولو بساعة جاز له المضي في الصوم وعدم الرجوع إلى الهدي، كيف؟ رجل أحرم قارنًا بحج وعمرة، ووقت إحرامه كان يقول أو يعلم عن نفسه أنه ليس قادرًا على الهدي.

ثاني يوم من إحرامه شرع في صوم ثلاثة أيام في الحج، ثم في ثاني يوم جاءت الحوالة من بلده بمبلغ خمسة آلاف، الهدي: أربعمائة وخمسين ريال، نقول: ما دام شرعت في البدل لا يلزمك الرجوع إلى المبدل عنه لأن الشروع فيه يُسقِط عنك الأصل ويجوز لك أن تنتقل له ويجوز لك الانتقال ويجوز لك الاستمرار في الصوم.

قال: (**فإن عَدِمَه**)؛ أي عدمه إلى وقت الوجوب، أو غلب على طنه أنه سيكون عادمًا له إلى وقت الوجوب وهو يوم العيد فمن غلب على ظنه عدم الوجود أو لم يجدع في اليوم العاشر فهنا يجوز له الانتقال وغالب الناس يعتمد على غلبة الظن في لعدم.

قال: (**فإن عَدِمَه فصِيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ**)؛ قضية العدم كيف يكون العدم؟ إما عدم حقيقي عدم الوجود أو الوجود لكن لا ثمن عنده، أو لا ثمن عنده ففي هاتين الحالتين يسمى فقد الحكم ففي كلا الحالتين يسمى عدم.

عندنا مسألة مهمة دائمًا يسألها الحجاج يقول: أنا لا مال عندي عادم له للثمن لكن لا يمكنني أن أقترض وأسدد فيم بعد.

فنقول إن الاقتراض ليس بلازم كما قلنا في زكاة الفطر سابقًا لا يلزم منه الاقتراض فكذلك هنا نقول لا يقترض.

قال: (فصِيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ)؛ لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ﴾[البقرة:١٩٦]؛ وهذه الثلاثة أيام لها حكمان، نبدأ بالحكم الغير مذكور وننتقل إلى الحكم المذكور في الكتاب.

➢**الحكم غير المذكور أن الثلاثة أيام هذه لا يلزم فيها التتابع**: مشهور المذهب أنه لا يلزم التتابع في صيام الثلاثة أيام في الحج، بل يجوز أن يصوم يومًا ثم يفطر يومًا آخر ثم يصوم يومًا وهكذا.

➢**الأمر الثَّانِي**: أن من شرط هذه الأيام أن تكون حال الإحرام يجب أن يكون الشخص محرم يجب أن يكون محرمًا فلو أن امرءًا صام قبل دخوله في العمرة لكان قارنًا نقول هذا الصوم لا يصح لأنك لم تدخل بعد في النسك.

وإن كان هذا الصوم بعد التحلل من العمرة إذا كان متمتعًا فالمذهب أيضًا لا يصح بل لا بد أن يكون محرمًا ثلاثة أيام في الحج أي متلبسًا بأفعال الحج، فيكون إما محرم بحج أو أن يكون محرم بعمرة لا بد، فلا بد أن يكون صيام ثلاثة أيام حال الإحرام.

إذًا هذه الْمَسْأَلَة الْأُوْلَى والثانية، **الأولى**: في قضية عدم التتابع، **والأمر الثَّانِي**: لا بد أن من شرطه أن يكون محرمًا.

أيضًا ومن شرطه العجز، أو العدم، ومعنى لعدم: قلنا غلبة الظن أن يغلب على ظنه أنه لن يجد الهدي إما حقيقة أو حكمًا لفقد الثمن في وقت وجوبه وهو اليوم العاشر.

عندنا الْمَسْأَلَة الثَّانِيَة التي ذكرها لشيخ وهي قضية ما هو وقت صوم هذه الثلاثة أيام؟ يقول الشيخ: الأفضل كون آخرها يوم عرفة، هذا أفضل أوقات الهدي.

نقول أول شيء وقت الوجوب، نأخذ الْمَسْأَلَة بالتفصيل، نقول: إن وقت وجوب ثلاثة الأيام هو وقت وجوب الهدي.

➢فمن حين يجب على الشخص الهدي بتلبسه بالحج أو بالعمرة التي قرنها بالحج فإنه يجب عليه الهدي.

هذا (١).

➢**الأمر الثَّانِي**: نقول أن وقت الصيام له درجات من حث الأفضلية فأفضله أن يصوم السابع والثامن والتاسع.

طبعًا قلنا بشرط أن يكوم محرمًا فإن كان متمتعًا إذا جاء اليوم السابع يلبس إحرامه ليصوم، يحرم بالحج من اليوم السابع فيصوم اليوم السابع والثامن والتاسع.

يوم عرفة يكون صائمًا ولذلك صيام يوم عرفة لا يُشرع إلا لمن عجز عن الهدي، هدي التمتع والقران.

الدليل على ذلك: ما جاء عن علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه ذكر أن هذه أفضل صور الصوم، هذه الصورة الْأُوْلَى.

الصورة الثَّانِيَة أو يليها من حيث الترتيب: تقديمه قبل ذلك سواء بإحرام حج أو عمرة، تقديمه قبل اليوم التاسع سواء بإحرام حج أو عمرة إحرام حج إذا كان متمتعًا أنهى عمرته فيحرم بالحج وإحرام العمرة إذا كان قارنًا أو مفردًا فبدأ أول ما دخل إلى مكة.

فيليها في الأفضلية أن يصوم ثلاثة أيام قبل اليوم التاسع، هذا يليها في الأفضلية.

الدرجة الثالثة: من فاته الصوم كلًا أو بعضًا بالثلاثة أيام حتى انتهى يوم عرفة، فنقول: إنه يكون من باب القضاء كما قالت عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- في أيام التشريق.

إذًا ما يجوز للشخص أن يصوم الثلاثة أيام في أيام التشريق الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر إلا إذا لم يستطع صومها في تلك الأيام، إذا عجز.

أما إذا لم يعجز فلا يجوز التأخير لأن الأصل أن الثلاثة أيام هذه أيام أكل وشرب ولا يجوز الصوم فيها أيام التشريق الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر.

الحالة الرابعة: سيذكرها الشيخ بعد قليل أو سنذكرها مع تتبع للشيخ، أن من فاتته حتى أيام التشريق فإنه يصوم عشر أيام إذا رجع إلى أهله.

وعندهم أنه إذا رجع إلى أهله و لم يصم هذه الثلاثة أيام فيجب عليه أن يصوم العشرة أيام ويزيد عليها بهدي لأنه أخره عن وقته سواء لعذر أو لغير عذر المذهب لا يفرق بين العذر وعدم العذر، فيكون وجب عليه أمران.

من لم يصم الثلاثة أيام هذا على مشهور المذهب.

إذًا قول الشيخ: (**والأفْضَلُ كونُ آخِرِها يومَ عَرَفَة**)؛ قلنا إن دليلها حديث علي -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- من قوله كما جاء عنه -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- ومفهومها أن هناك وقت مفضول وقلنا إن الوقت المفضول مفضول مع الجواز وهو أن يسبق يوم عرفة ومفضول من باب عند العذر فقط وهو في أيام التشريق.

ليس قضاءً وإنما هو أداءٌ لأن في أيام الحج ولكنه عند العذر لمن لم يأتي في وقته مثل ما قلنا إن العصر له وقتان وقت جواز ووقت ضرورة والعشاء لها وقتان وقت جواز ووقت ضرورة، مثل يقال في الأيام الثلاثة.

قال: (**وسبعة إذا رجع إلى أهله**)؛ قولهم إذا رجع إلى أهله، وسبعة أي سبعة أيام ولا يلزم فيها التتابع أيضًا.

قولهم إذا رجع إلى أهله ليس المراد بها البقعة لا، نحن قلنا في الحج إذا تلبس بأفعال الحج عمرةً أو حصل وأما إذا رجع إلى أهله معناها إذا انتهى من أفعال الحج، ولذلك الفقهاء يقولون: لا يجوز صيام هذه الأيام السبعة في أيام التشريق الثلاثة ولا تصح ولا تجزئ أيضًا ولا يجوز صومها لمن لم يطف طواف الإفاضة.

قال الشيخ منصور أيضًا ولا السعي كذلك لمن لم يسعى سعي الحج.

فلو أن امرءًا أخر طواف الإفاضة إلى أن نقول إلى يوم الخامس عشر أو السادس عشر أو السابع عشر.

نقول الأيام الرابع عشر والخامس عشر ما يجوز أن تصوم فيها السبعة لكن إذا طفت طواف الإفاضة وسعيت إن لم تكن سعيت قبل، يجوز أن تصوم السبعة ولو كنت في مكة باقيًا إذًا مراد الفقهاء من قولهم أو معنى قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾[البقرة:١٩٦]؛ وقول الفقهاء إذا رجع إلى أهله أي إذا انتهى من أفعال الحج وليس المقصود البلدة مطلقًا ليس المقصود البلدة.

لأن كثيرًا من الناس يجاور قديمًا سنة وسنتين وثلاث في مكة فلا نقول إنه يجب.

هذا الترتيب كنا ناسيين أن نتكلم، نحن ذكرنا أول شيء الفدية نوعان: تخيير وترتيب.

قلنا إن التخيير ذكر المصنف صورتين فدية الأذى والثانية جزاء الصيد أليس كذلك؟ وقلنا إن التخيير، **والمصنف ذكر ثلاثة صور:**

➢**الصورة الْأُولَى**: دم التمتع والقران.

➢**الأمر الثَّانِي**: هي التي الآن بدأ الشيخ فيها وهو قضية المحصر.

وهو المحصر يقول: والمحصر يجب عليه على سبيل الترتيب إما أن يأتي بالفدية الهدي أو يصوم عشرة أيام إذا عجز.

قال: (**وَالْمُحْصِرُ إذا لم يَجِدْ هَدْيًا صامَ عَشرةً ثم حَلَّ**)؛ صيام عشرة أيام متتابعة يجب على من يلي.

أولًا: تجب على المحصر لأنها ليست مقسومة إلى ثلاثة وسبعة، نعيدها بأسلوب آخر.

صيام عشرة أيام لها حالتان:

أحيانًا تقسم إلى ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع المرء إلى بلده، الذي يجب عليه ثلاثة وسبع هو من؟ من عجز عن هدي التمتع والقران، الذي يجب عليه صيام عشة أيام إذا عجز عن الهدي.

أولهم: المحصر هذا واحد.

ثانيهم على مشهور المذهب: من فاته الحج وهو الفوات.

ثالثهم: من ترك نسكًا فإن مشهور المذهب أن من ترك نسكًا واجبًا ليس ركنًا بل واجب من واجبات الحج فإنه يجب عليه هي فإن عجز عنه صام عشرة أيام بغض النظر أين كانت أفي الحج أم بعده ليس لها حد.

الصورة الرابعة: ما ذكرناه قبل قليل أن من لم يصم ثلاثة أيام في الحج فإنه إذا رجع إلى أهله يصوم عشرة أيام

الصورة الخامسة: عندهم من أخر الهدي عن وقته لعذر فإنه يصوم عشرة أيام لعذر، ما دام لعذر سقط عنه صوم عشر أيام، لغير عذر يجب عليه دمان نصوص أحمد دمان، يجب عليه دمان.

يقول الشيخ ويجب هذا النَّوْعُ الثَّالِث من أنواع فدية الترتيب.

قال: (**وَيَجِبُ بِوَطْءٍ فِي فَرْجٍ فِي الْحَجِّ بَدَنَة**)؛ أما البدنة لمن وطء في الحج دليله ما ثبت عند البيهقي وغيره من حديث ابن عباس رفعه للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن من وطء في الحج قبل التحلل اَلْأَوَل فإنه يجب عليه بدنة وسبق الاستدلال علي قبل.

قال: (**وفي العُمرةِ شاةٌ**)؛ قوله: (**وفي العُمرةِ شاةٌ**)؛ دليله ما روى الأثرم في السنن كذا نقل الموفق أن ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن من طأ قبل التحلل في العمرة فإنه تجب عليه شاة، وهذا رواه الأثرم وطبعًا سنن الأثرم جلها مفقود لم يُطبع إلا الطهارة أظن وبعض الصلاة، مجلد صغير فقط والباقي كله مفقود لعل الله أن ييسر وجوده.

نحن قلنا إن الكفارة في الوطء النَّوْعُ الثَّالِث هي على سبيل الترتيب، من عجز عن الشاة يجب عليه ماذا؟ صيام عشرة أيام.

من عجز عن البدنة يجب أيضًا عليه عشرة أيام فقط، فالبدنة أو البدن يكون عن الجميع.

طبعًا هنا الشيخ ذكر نوع واحد من المحظورات وهو البدنة وباقي المحظورات سبق ذكرها لأنها من التخيير.

قال: (**وإن طاوَعَتْهُ زوجتُه لَزِمَها**)؛ أي لزمته البدنة والشاة لأن المكرهة والناسية تُعذر وسيأتي الآن بعد قليل في الوطء المرأة تُعذر بالإكراه والنسيان وأما الرجل فلا يُعذر، الجهل ما يُعذر لماذا؟ لأن الجماع من أفعال المشاركة اثنان فلا بد أن يكون أحدهما عالمًا به.

المتن

(فصلٌ) ومَن كَرَّرَ محظورًا من جِنْسٍ ولم يَفْدِ فَدَى مَرَّةً بِخِلافِ صَيْدٍ، ومَن فَعَلَ مَحظورًا من أجناسٍ فَدَى لكُلِّ مَرَّةٍ رُفِضَ إحرامُه أو لا، ويَسْقُطُ بنسيانٍ فِديةُ لُبْسٍ وطِيبٍ، وتَغطيةِ رأسٍ دونَ وَطْءٍ، وصَيْدٍ وتقليمٍ وحِلاقٍ، وكلُّ هَدْيٍ أو إطعامٌ فلمساكينِ الْحَرَمِ، وفِديةُ الأَذَى واللُّبْسِ ونحوِهما ودمُ الإحصارِ حيث وُجِدَ سببُه، ويُجْزِئُ الصومُ بكلِّ مَكانٍ، والدمُ شاةٌ أو سُبُعُ بَدَنَةٍ وتُجزِئُ عنها بَقرةٌ.

الشرح

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**فصلٌ**)؛ بدأ الشيخ في ذكر تداخل الهدي وما يُفعل في الهدي.

يقول الشيخ: (**وَمَن كَرَّرَ محظورًا من جِنْسٍ ولم يَفْدِ فَدَى مَرَّةً بِخِلافِ صَيْدٍ**)؛ محظورات الإحرام التي سبق ذكرها ثمانية، يقول إن بعضها فيها فدية وبعضها لا فدية فيه، وسبق معنا أن ما فيه الفدية أنواع بعضها شاة وبعضها بدنة ونحو ذلك وبعضها صدقة مثل الشعر والظفر.

ومَن كَرَّرَ محظورًا واحدًا من جِنْسٍ و لم يَفْدِ؛ فإنما تجب عليه فدية واحدة، لكن لو فعل المحظور ثم فدى ثم فعل محظور مرة أخرى يقول نكرر الفدية لأن هذه الأسباب تتداخل، أو أن أسباب الكفارات تتداخل، وعندنا قاعدة ذكرها ابن رجب في القواعد أن ما اتحد حكمه فإنه يتداخل ولذلك هنا تتداخل الكفارات إذا اتحد وصفها تتداخل الكفارات تتداخل الأيمان ويتداخل كثير من الأفعال تتداخل وفي نظرية أو قاعدة ذكرها ابن رجب -تَعَالَى- في القواعد في قضية التداخل ومن شرطها التشابه والتماثل.

لنضرب أمثلةً قبل أن نفصل في بعض التفريعات لو أن امرءًا ...، نضرب مثالًا للتطيب، أعطوني مثال لرجل كرر الطيب لأكثر من مرة، تطيب لصبح ثم تطيب الظهر هذا مثال واضح لكن انظروا هذا المثال: طيَّب بدنه ثم طيَّب ثوبه، تجب عليه فدية أم فديتان، فدية واحدة لأنه كله يسمى طيبًا سواءًا تطيب في بدنه في ثوبه شم أكل، كلها تأخذ معنى واحد.

في بدنه: أي مس طيبًا، هذه واحدة.

انظر الثَّانِيَة: من لبس ثوبًا ولبس سروالًا أعليه فديةٌ أم فديتان؟ فدية واحدة لأن هذا كله يسمى لبسًا واحدًا.

انظر هذه لبس ثوبًا ولبس خفًا فدية أو فديتان؟ فدية واحدة لأنها كلها من باب المخيط.

لبس ثوبًا وغطى رأسه، فدية أم فديتان؟ فديتان لأن التغطية منفصلة عن المخيط.

ونحن قلنا قبل أن تغطية الرأس غير.

فقط عندي جزئية مهمة جدًا أن الخلوتي أظن أو ابن قايد أحدهما نقل أن ما ذكر في الإقناع تذكرن لما قلت لكم أن تغطية الرأس أُلحِق به وضع المحمل وليس من التغطية قاعدة التغطية هو وضع ملاصق متصل بالرأس لو ببعض كعصابة ألم نقل ذلك؟ قلنا ليس هو من (٣٠:٣٢) وإنما ملحق به المحمل.

ذكر الشيخ موسى الحجاوي –عليه رحمة الله– أن المحمل محظور منفصل عن التغطية فيقول: إن من غطى رأسه بعمامةٍ ثم جلس تحت محمِلٍ ونحوه فعليه فديتان.

لكن ذكر الخلوتي وتبعه ابن قايد على أن هذا ما ذكره الشيخ موسى وحده لم يوافقه غيره من المتأخرين لأم المتأخرون يعتبرون أن كل التغطية جنس واحد، يعتبرونها جنسًا واحدًا.

هم لماذا فصلوها؟ قالوا: أصلًا لأن كما سبق معنا قلنا إن حديث عبد الله بن عمر وحديث أيضًا عبد الله بن عمرو إنما دل على لبس العمامة والقاعدة أن لبس العمامة هو لبسٌ وإنما المحمل نُهيَّ عنه لما

جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وثبت عنه، لقضاء الصحابة -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- وهو ابن عمر، فبعضهم يقول: يأخذ حكمه وبعضهم يقول: هو محظور منفصل فمن رأى أنها منفصل جنس مستقل ومن رأى أنها ملحقة به ورأى إنها جسًا واحدًا والمتأخرون جلهم على أنها جنس واحد إلا الشيخ موسى في الإقناع هو الذي فصَّل بينهما.

بس قبل الشيخ (٣١:٥٧).

سائل: فدية الأذى فدية الحلق ذكر هنا قال فدية الحلق ثم قاس عليها تغطية الرأس والتطييب ولبس المخيط أن تقاس.

الشيخ: ليس الجمهور وحدهم بل القياس عليها يكاد يكون قول الجمهور إلا رواية في مذهب الإمام أحمد ونصره الشوكاني وبعض المشايخ.

طبعًا الأصل أن التخيير إنما جاء في الحلق، وقيس ليه كل محظور، المحظورات الأخرى قيست على الفدية حديث كعب والآية إنما جاءتا في الحلق فقط فدية الأذى.

طبعًا لما سميَّ الأذى؟ الشخص قد يحلق إذا حلق لأذى وجبت عليه الفدية فمن باب أولى إذا حلق من غير أذى من باب الترفه المحض فلا شك أنها تجب عليه فهو من باب الإلحاق.

وضحت الْمَسْأَلَة؟

سائل: والطيب ولبس المخيط.

الشيخ: الفقهاء من باب القياس ولما جاء عن ابن عباس والموطأ أن من ترك نسكًا فعليه دمٌ فقالوا: إن هذا يدل على المحظورت أيضًا فإن الدم في اصطلاح الفقهاء يشمل التخيير ويشمل الترتيب فإن كان النسك الذي تركه من باب الواجبات هو من باب الترتيب وإن كان النسك الذي تركه من المحظورات فهو من باب التخيير.

سائل: الطيب ولبس المخيط من باب القياس في مسألة ...

الشيخ: القياس لأنه محظور وجاء النص في باب المحظورات وكلها محظورات فنقول: إذًا كل المحظورات يثبت فيها الفدية، هذا القصد والنص كله إنما جاء فيها.

أنا أعرف أن بعض أهل العلم مثل الشوكاني غيره وهي رواية مذهب أحمد ونصرها بعض المشايخ -عليهم رحمة الله- يرون أن الفدية إنما تجب في الحلق فقط هذا يكاد يكون إجماعًا يكاد على خلاف.

سائل: (٣٣:٥٨).

الشيخ: لا تقريبًا ما في لأنه يُحمل ويُنزل، إذا قلت الأشياء التي تركب على السيارة من فوق يمكن، أنا في (٤:٠٥:٣) لكم قبل أن السيارة ليست مقاسة عليه، والظاهر لأنها ثابتة، المحمل لماذا قالوا؟ لأنه يحمل ويُترفه به أما السيارة فهي ثابتة.

ولكن من ألحقها به وكان رأيه ربما يرى أنه تقطع هذه، لكن الحقيقة فيها بعد من حيث القاعدة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: يقول إنها تتداخل فيفدي في كل مرة بخلاف الصيد إلا الصيد فإنه كلما اصطاد ولو لم يفدي فإنها لا تتداخل لأن الصيد من باب إتلاف الأعيان، إتلاف وتعددت المتلفات، قص الشعر عندهم إتلاف لكن الإتلاف هو شيء واحد.

كمن طعن وقتل وقطع يد رجل فإنما يجب عليه القصاص فتتداخل لأن المعتدى عليه واحد، لكن الصيد لما كان المعتدى عليه مختلف فيقول: إن الفدية تجب لكل واحد منها.

قال الشيخ: (**وَمَن فَعَلَ مَحظورًا من أجناسٍ فَدَى لكُلِّ مَرَّةٍ**)؛ قبل أن ننتقل إلى هذه الجملة، عندي قاعدة مهمة جدًا تفيدني كثيرًا وهي قاعدة أن الاستدامة كالابتداء، هذه القاعدة لها تطبيقات وفي أبواب كثيرة ومن تطبيقاتها في هذا الباب فإننا نقول: من استدام فعل محظورٍ فكأنه ابتدئ به.

مثال ذلك: طبعًا لها فوائد هذه القاعدة نأخذ القاعدة لمتعلقة بمسألتنا لو أن امرءًا كان مطيبًا بدنه، ثم فدى والطيب ما زال على بدنه، نقول: تفدي مرةً أخرى لأن الاستدامة كالابتداء، لأن ما زال الطيب على بدنك أو على ثوبك فكأنه طيب جديد لأن الاستدامة كالابتداء هذا واحد.

عكسها لو أن الطيب بقيَّ على بدنه ساعة و لم يزله ماذا نقول؟ كفارة واحدة لأنك لم تكفر بعد، كفارة واحدة لكنك آثم يجب عليك أن تزيله في أقرب فرصة الإثم هو الذي يستمر، كأنك ابتديت فعلًا جديدًا نفس الشيء نقول إذًا هذه القاعدة أن من عُذِر في لبس مخيط مما لا إتلاف فيه كلبس مخيط أو تطيب لحاجة فإنه لا إثم عليه أليس كذلك؟ لأنه معذور.

فإذا زال عذره وجب عليه إزالة هذا المحظور، فإن لم يزله نقول استدامته كابتدائه فيجب عليك فدية.

يقول الشيخ: (**وَمَن فَعَلَ مَحظورًا من أجناسٍ**)؛ أي من أجناس متعددة كأن لبس ثوبًا وغطى رأسه وغير ذلك فدى لكل مرة.

يقولون أظن أربعة، قوله: (**فَدَى لكُلِّ مَرَّةٍ**)؛ أي فدى لكل واحد منها معنى لكل مرة أي لكل واحدٍ منها.

(**رُفِضَ إحرامُه أو لا**)؛ هذه مسألة مهمة وهي أن من دخل في النسك لا يجوز له رفضه ومعنى رفض النسك الخروج منه، من دخل في النسك عمرةً أو حجًا فإنه لا يجوز له أن يرفضه يقول أنا أصبحت حلالًا، فإنه لا يُنتهى من النسك إلا بإتمامه ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾[البقرة:١٩٦].

وقد انعقد الإجماع على من رفض الإحرام فإنه لا يرتفض بفعله مطلق أو بنيته ولا بفعله بل يبقى على نسكه، استثنيَّ منذ لك المحصر فإنه يجوز له من باب الاستثناء أن يتحلل بعد حلق رأسه وذبح هديه سيأتي لنا -إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى- في الدرس القادم.

من رفض إحرامه سواء نوى الخروج من النسك أو لم ينوي فنقول: عليك فدية، ما فائدة هذا؟ بعض الناس يطوف بالبيت ثم يسعى معتمرًا وينسك الحلق والحلق نسك هل انتهى نسكه؟ لم ينتهي نسكه ماذا يفعل؟ يلبس ثوبه.

يظن أنه قد انتهى نسكه كأنه رفض إحرامه يقول: أنا حلال ثم يأتي بمحظورات الإحرام هل نقول هو يُعذر أو لا يعذر، لا يعذر إلا فيما يُعذر فيه بالجهل أو بالنسيان، ما لا يعذر فيه بالجهل لا بالنسيان وهي الإتلافات فإنه يستمر وإن ظن أنه قد رفض إحرامه لم يرتفض الإحرام بإجماع أهل العلم ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[البقرة:١٩٦].

يقول الشيخ: (**وَيَسْقُطُ**)؛ بدأ الشيخ بذكر ما الذي يسقط من الفدية بالنسيان والجهل والإكراه.

المحظورات تنقسم إلى قسمين:

- محظورات تسقط الفدية عنها بالنسيان والجهل والإكراه.
- ومحظورات لا تسقط.

والضابط فيها عندهم: أن ما كان من المحظورات إتلافٌ فإنه لا يسقط بالنسيان ولا بالإكراه ولا بالجهل إتلاف.

قاسوها على إتلاف الأموال وإتلاف الأبدان.

أنا لو أنني ناسي فأتلفت سيارة رجلٍ بجانبي فإن الضمان باقي لا يسقط ضمان المتلفات المالية بالنسيان ولا بالجهل ولا بالإكراه.

يبقى الإثم مرفوع لا شك لكن يبقى الضمان فيقولون أن هذه المحظورات بعضها إتلاف وهو حلق الشعر وتقليم الأظافر والجماع وقتل الصيد أربعة أشياء، هذه من باب إتلافات، فلا تسقط بنسيان ولا بإكراه ولا بجهل، فألحقوها بالمتلفات وعندنا قاعدة ذكرناها قبل في منظومة القواعد أن ما لا تشترط له النية منه المتلفات نفي المعنى لا تشترط لها النية إذًا لا يعذر لا بجهل ولا نسيان ولا إكراه.

وغيرها من المحظورات يعذر بالجهل والنسيان والإكراه.

ولذلك يقول: (**وَيَسْقُطُ بِنسيانٍ**)؛ ومثله الجهل والإكراه.

(**فِديةُ لُبْسٍ**)؛ لأنه لا إتلاف فيه لبس شخص نسيَّ فلبس أو أكره عليه، أو جهل الحكم فلا شيء عليه.

(**وطِيبٍ**)؛ كذلك.

(**وتَغطيةِ رأسٍ**)؛ كل هذه الأنواع الثلاثة.

هذه الأشياء التي لا يعفى عنها: (**دونَ وَطْءٍ**)؛ الذي هو الجماع.

(**وصَيْدٍ وتقليمٍ وحِلاقٍ**)؛ وهذه ذكرناها قبل قليل وعرفنا ضابطها أو قاعدتها في المذهب.

يقول الشيخ: (**وكلُّ هَدْيٍ أو إطعامٌ فلِمساكينِ الْحَرَمِ**)؛ كل هدي سبق معنا ذكر أنواعه تقريبًا وما أضفناه إليه وهو ترك الواجب.

(**أو إطعامٌ**)؛ سواء كان من باب التخيير أو من باب التعيين في الشعرة والشعرتين والظفر والظفرين أو من باب الترتيب في هدي التمتع والقران.

ولذلك يقولون إن الهدي والإطعام قد يكون متعلقًا بالحرم أو بالإحرام مثل ما قلنا الفدية متعلقة بالنسك أو بالحرم، النسك والإحرام بحرم أو إحرام.

قال: (**فلِمساكينِ الْحَرَمِ**)؛ طبعًا الدليل على أنه لمساكين الحرم قل الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿**هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ**﴾[المائدة:٩٥].

نأخذ ثلاثة أشياء: نقول: إن الأصل أن الهدي إذا وجب على الحاج فالأصل فيه أن يكون في مكة، هديًا بالغ الكعبة والمراد بالكعبة ليس ذاتها وإنما الحرم.

وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**نحرت ها هنا ومنى كلها منحر**»، وفي رواية ومكة كلها منحر لكن الصحيح ومنى كلها منحر في مسلم.

فدل ذلك على أنه يجوز الذبح في كل مكة والمراد بمكة هنا الحرم، فالذي يتعلق بمكة ثلاثة أشياء: ذبحها، ذبح الهدي فيها، وتوزيع اللحم فيها فلا يكون إلا على فقراء مكة.

الأمر الثَّالِث: توزيع الطعام، لأن قلنا هدي أو إطعام، توزيع الطعام على فقراء مكة.

وبناءً على ذلك لو ذبحت في مكة وأعطيت فقراء في مكة ثم خرجوا به إلى خارج مكة جاز، يجوز لكن لا بد أن توزع على فقراء مكة هديًا بالغ الكعبة، الذبح وتوزيع اللحم وبدله وهو الصدقة.

الآن سأذكر من هم أهل المساكين، ما المراد بمساكين الحرم؟ قالوا: مساكين الحرم كل من كان فيها في الحرم، في مكة أو يحل بالحرم طبعًا أتكلم كل من كان فيها ولو واردًا (٤٣:٥٥)، ولو كان حاجًا أو معتمرًا فإنه يعتبر مسكينًا، ومن شرطه الذي يُعطى أن يكون ستحق للزكاة هذا شرطه عندهم.

طبعًا الذي عليه العمل الآن هو الذبح في مكة ثم يوزع اللحم على أهل مكة، فإذا اكتفوا نُقِل اللحم إلى المحتاجين خارج مكة وأفتيَّ بهذا الرأي بالضرورة، لأنه لو القول بهذا القول لولا الأخذ بهذا القول لفسد اللحم وعندنا قاعدة يُعملها فقهاء الحنابلة والمالكية فقط فإنه يُصار للقول الضعيف عند الضرورة العامة وقصده بالضرورة العامة الحاجة فالحاجة والمصلحة العامة يُصار فيها للقول الضعيف.

فهنا إذا اكتفى أهل مكة ولو في وقتها، (٤٤:٤٧) هم يكتفون على طول السنة جماعة البيت تأخذ ما يكفيها ثم بعد يرسلوها للخارج وهذا القول متفق عليه حتى على أصول مذهب أحمد ومالك.

يقول الشيخ: (**وفِديةُ الأَذَى واللُّبْسِ**)؛ بدأ بالاستثناءات التي يجوز ذبحها خارج مكة وتوزيعها على غيرهم قال: هي فدية الأذى واللبس ونحوهما إذا وُجِد سببها خارج مكة فنبدأ بها واحدًا واحدًا. من لبس خارج مكة مثل لبس عند الميقات، أو بعد الميقات بقليل لبس ثوبًا أو حلق رأسًا فدية الأذى أو (**ونحوِهما**) مثل مس طيبًا مثلًا أو فعل أي محظور من محظورات الإحرام الأخرى خارج الحرم.

نقول هنا حيث وجد سببه، أين جد سببه فإنك تأتي به في ذلك المحل.

وكذلك أيضًا جزاء الصيد فإنه حيث وجد سببه.

قال: (**ودمُ الإحصارِ حيث وُجِدَ سببُه**)؛ يُذبح حيث أحصر المرء ويجوز له تأخيره إلى مكة.

يقول الشيخ: (**ويُجْزِئُ الصومُ بكلِّ مَكانٍ**)؛ طبعًا هذا كلام صحيح حتى ثلاثة أيام في الحج يجوز أن يصومها الشخص قبل دخوله إلى مكة إذا أحرم بالعمرة من حين يحرم في الميقات يصوم بشرط أن يكون محرمًا (**ويُجْزِئُ الصومُ بكلِّ مَكانٍ**).

قال: (**والدمُ شاةٌ**)؛ أي كل دم وجبت هي شاة وشرط الشاة كالشرط في الأضحية كما سيأتي معنا -إنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى- بعد درسين.

قال: (**أو سُبُعُ بَدَنَةٍ**)؛ كما جاء في حديث جابر أن البدنة جعلها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تعدل عن سبع أو تعدل عن سبعة.

قال: (**وتُجزِئُ عنها**)؛ عن بدنة من الإبل.

(**بَقرةٌ**)؛ طبعًا سواء وجبت البدنة في كفارة الجماع فدية الجماع أو وجبت في جزاء الصيد، مثل قتل النعامة، فيجوز في الجميع إبدال البدنة بالبقرة ويجوز العكس أيضًا في من قتل وعلًا أو بقرًا وحشيًا فإنه يجب عليه بقرة فيجوز له أن يخرج بدلها شيئًا من البدن التي هي الإبل.

ويجوز له أيضًا: أن ينتقل من البُدن إلى سبع شياه، يجوز حتى مع القدرة قد تكون سبع شياه أرخص من البدنة فيجوز له أن ينتقل لها كل هذه جائزة.

المتن

بابُ جزاءِ الصَّيْدِ

في النَّعَامةِ بَدَنَةٌ وحِمارِ الوَحْشِ وبَقرتِه والإبلِ والثَّيْتَلِ والوَعْلِ بقرةٌ، والضَّبُعِ كَبْشٌ، والغزالةِ عَنْزٌ، والوَبْرِ والضَّبِّ جَدْيٌ، واليَرْبُوعِ جَفْرَةٌ، والأَرْنَبِ عَناقٌ والحمامةِ شاةٌ.

الشرح

نأخذ الباب الذي بعده وهو: (**بابُ جزاءِ الصَّيْدِ**) وهو باب قصير جدًا ومراد الفقهاء بقولهم جزا الصيد أي ما يستحق بالصيد، فما اصطاد صيدًا على سبيل التحريم وسبق عنا في ذكر المحظورات ما الذي يجب عليه ويستحق به.

نقول: **إن ما يجب بالصيد نوعان:**

شيء مثلي وشيء ليس مثليًا فأما المثلي فيجب فيه مثله لحمه أو قيمته طعامًا فيتصدق بها أو الصيام.

والنوع الثَّاني ليس مثليًا وذكرنا ضابطه مثل الطيور غير الحمام مما لا يَعُب ولا يهدر.

هذا المثلي يكون نوعان، نوع ورد عن الصحابة ونوع لم يرد عن الصحابة وإنما هو باجتهاد وغيرها من الحيوانات التي قد يجدها الناس.

ذكر الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- فقط للحيوانات التي قضى فيها الصحابة فكل ما ذكره المصنف هي مما قضى فيها الصحابة وغالبه عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما.

يقول الشيخ: (**فِي النَّعَامةِ بَدَنَةٌ**)؛ أي من قتل نعامة وهو محرم أو في الحرم ولو كان حلالًا فيجب عليه بدنة، البدنة معروفة وهي الإبل وقلنا قبل قليل يجوز إخراج البقرة عنها لحديث ابن عباس.

قال: (**وحِمارِ الوَحْشِ وبَقَرتِه**)؛ سبق معنا أن المراد بالحمار الوحشي ليس الحمار المخطط، وإنما الحمار المخطط لا يعرفه العرب، الحمار الوحش وبقر الوحش هما نوعان من الغزلان مثل الوضيحي والمها، أظن الوضيحي هو البقر لأن عينيه واسعتان والمها هو الحمار الوحشي.

وأما هذه الحمر الأهلية التي توحشت؛ في حُمر الناس الآن أصبحوا لا يستخدمون الحمر الأهلية الحمر الأهلية هي الحمر العادية فتركوها موجودة الآن في جنوب الرياض عدد من الحمر الأهلية ومن رآها يظن أنها غزلان من رشاقتها وأكلها البري.

هذه الحمر الأهلية إذا توحشت ذكرنا قبل أن الحكم بالأصل العبرة بالأصل فهذه لا يجوز أكلها أساسًا حرام أكلها، بينما الحمر الوحشية يجوز أكلها وهي نوع من الغزلان وغالب الغزلان انقرض إلا شيئًا يسيرًا موجود في المحميات الآن.

سائل: الحمار المخطط (٤٩:٤٩).

الشيخ: هذه لم يكن يعرفها العرب، هذه حيوان جديد فنأتي به على القواعد العامة في الشريعة أن الأصل في اللحوم الحِل ما لم يكن ذا ناب أو ظفرٍ يفترس به أو يكن يطعم اللحوم يأكل اللحوم، (٥٠:٠٧) بعض أهل العلم القواعد التي تقريبًا مكونة من ١٥ قاعدة في القواعد المحرمة.

والأصل حلها ولكن الأصل في ذلك الحِل على القاعدة العامة لأنه يأكل الأعشاب، لكن تسمية الناس له الآن حمارًا وحشيًا ليس يعني هو المقصود في كتب الفقهاء.

قال: (**وبقرته**)؛ وهو نوع من الغزلان.

(**والإيل**)؛ تكون قرونه طويلة جدًا.

(**والثَّيْتَلِ**)؛ أهل اللغة يقولون يصح بالثاء وبالتاء، تيتل وثيتل، كلاهما وجهان صحيحان هو أيضًا يقولون بقرٌ وحشي هو نوع من الغزلان لكن أشقر وعلاماته أن قرونه تكون ملوية، هي أنواع من الغزلان.

قال: وكذلك (**والوَعْلِ**)؛ الوعل معروف وما زال موجودًا.

فدية الجميع (**بقرةٌ**) لأنها شبيهةٌ بها، قضى بها الصحابة كابن عباس.

قال: (**والضَّبُعِ كَبْشٌ**)؛ لما ثبت من حديث جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن الضبع صيد، والضبع أشكل على أهل العلم إشكال كبير جدًا لأن الضبع له ناب يفترس به بل ويأكل الجيف ومع ذلك سماه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صيدًا أوجب فيه جزاءًا في الحج لن كان محمًا فدل ذلك على أنه صيد يجوز أكله.

وبناءً على ذلك من اصطاد ضبعًا وهو محرم فإنه يجب عليه الجزاء والحديث صحح، وحديث جابر صحي لا شك في صحته ولكنه أشكل وهو من مفردات المذهب أن الضبع صيد من مفردات المذهب قال فيها كبش لأنه شبيه من ناحية الشكل قضى به الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: (**والغزالةِ عَنْزٌ**)؛ طبعًا عندهم أيضًا كذلك بعضهم يقول: أن الثعلب عند بعض أهل العلم يجيز أكله ولذلك جعلوا أن في الثعلب أيضًا كبش عند من يجيز الأكل لكن في الصحيح أنه لا يجوز أكله.

قال: (**والغزالةِ عَنْزٌ والوَبْرِ والضَّبِّ جَدْيٌ**)؛ الوبر معروف موجود الآن يصطادونه والضب أيضًا معروف.

جدي: هو الماعز الذكر يسمى جدي.

قال: (**واليَرْبُوعِ**)؛ وهو الجربوع مثل الفأر لكنه طويل الذيل ويقفز قفزًا.

دائمًا الاشراك في الألفاظ مشكِل بعض الناس يظنون أن الجربوع فأرًا ولذلك عِيب على رؤبة بن الحجاج أنهم قالوا: كيف نقبل قول رجلٍ يأكل الفئران، روى الحجاج أي شاعر صدر الإسلام، يأكل الفئران.

فكانوا يظنون أن الجربوع فأرًا في شكله.

ويوجد الآن بعض الأقاليم في البلاد العربية من يسمي الجرذي وهو الفأر الكبير يسمونه جربوعًا أو يربوعًا وهو طبعًا قلب الجيم ياء لغةٌ فصيحة، فيسمى جربوعًا أو يربوعً ولذلك بعض البلدان العربية يسمون الجرذي جربوع.

ولذلك يقولون لا كيف الجربوع يؤكل؟ نظرًا لأن الذي في ذهنه إنما هو هذا مثلما قلنا في الحمار الوحشي كثير من الناس الذي في ذهنه أن الحمار الوحشي هو المخطط ليس كذلك.

والجربوع الذي يوجد في بعض البلدان العربية ليس هو الجربوع الموجود في كلام الفقهاء ولسان العرب قديمًا فإنه حيوان يؤكل له ذيل طويل ويأكل من نبات الأرض وليس مستكرهًا.

يقول: فيه (جَفْرَةٌ)؛ والجفرة هو ولد الشاة والماعز إذا بلغ أربعة أشهر لم يصل إلى الستة.

قال: (والأَرْنَب عَنَاقٌ) أي فيه عناق والمراد بالعناق يعني مثل ما تقدر تقول هو الهرفي وهو الأنثى من الماعز والشاة أي من حين يولد إلى أن يكون عمره سنة.

قال: (والحمامةِ شاةٌ)؛ أي في الحمامة شاة.

المتن

بابُ صَيْدِ الحرَمِ

يَحْرُمُ صَيْدُه على الْمُحْرِمِ والحلالِ، وحُكْمُ صَيْدِه كصَيْدِ الْمُحرِمِ، ويَحْرُمُ قَطْعُ شَجَرِه وحَشيشِه الأَخْضَرَيْنِ إلا الإِذْخَرَ، ويَحْرُمُ صَيدُ المدينةِ ولا جَزاءَ، ويُباحُ الحشيشُ للعَلَفِ وآلةِ الحرْثِ ونحوِه، وحَرَمُها ما بينَ عِيرٍ إلى ثَوْرٍ.

الشرح

يقول الشيخ: (بابُ صَيْدِ الحرَمِ)؛ شرع الشيخ بذكر أمرٍ في محرم جزاء الصيد الباب الذي ذكره قبل قليل إنما هو في ذكر من اصطاد وهو محرم، بدأ يذكر الشيخ الآن من اصطاد في الحرم سواءً كان محرمًا أو ليس محرمًا.

من دخل مكة واصطاد فيها صيدًا سواء كان محرمًا أو ليس بمحرمٍ يأخذ حكم جزاء الصيد الذي اصطاد وهو محرم.

إذًا المحرم قد يصطاد خارج الحرم وداخله الحكم واحد.

وغير المحرم إنما يأخذ الحكم إذا اصطاد في داخل الحرم فقط.

يقول الشيخ: (يَحْرُمُ صَيْدُه)؛ أي الحرم.

(على الْمُحْرِمِ والحلالِ)؛ وهذا بإجماع أهل العلم لما ثبت في الصحيح من حديث ابن عباس النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «إن هذا البلد لا يُعضد شوكه ولا يُختلى خلاه ولا ينفر صيده».

يقول الشيخ: (وحُكْمُ صَيْدِه كصَيْدِ الْمُحْرِمِ)؛ أي من حيث الحكم أنه حرام ومن حيث الجزاء والضمان نفس التقدير الذي سبق في الحديث من حيث المثل والتخيير فيه ومن حيث عدم ملكه فقد سبق معنا أن من اصطاد صيدًا فإنه لا يملكه ما يملكه وإنما يُبذل لمن احتاجه كمضطر ونحوه وذكرنا هذه القاعدة قبل، قلنا: لا يجوز أكله إلا لمضطر.

يقول الشيخ: (**وَيَحْرُمُ قَطْعُ شَجَرِه**)؛ أي شجر الحرم.

(**وحَشيشِه الأَخْضَرَيْنِ إلا الإِذْخَرَ**)؛ نبدأ بها جملة جملة.

قول الشيخ: (**وَيَحْرُمُ قَطْعُ شَجَرِه وحشيشه**)؛ يخرج من مفهوم هذه الجملة، طبعًا دليله حديث ابن عباس ذلي سبق قبل قليل.

يخرج من مفهومه أمران: مما ليس بشجر ولا بحشيش.

الأمر اَلْأَوَل: قالوا: الثمر؛ فالثمر ليس بشجر ولا حشيش فيجوز قطف الثمر.

الأمر الثَّاني: قالوا: ما كان من كمأة وفقع ونحوه فالكمأة والفقع فإنه يجوز أخذها ولا جزاء فيها لأنها ليست شجر ولا حشيش وإنما هي فطريات، هي من الفطريات التي تنبت في الأرض.

الأمر الثَّالِث أيضًا: أن النسبة للحرم يدل على أن النسبة للآدمي تجوز فالشجر الذي زرعه الآدمي يجوز قطعه وكذا حشيشه الذي ينبته، هذه الْمَسْأَلَة الْأُوْلَى.

الْمَسْأَلَة الثَّانِيَة: قوله: (**أو حَشيشِه الأَخْضَرَيْن**)؛ الأخضر مفهومه أن اليابس يجوز أو ليس أخضرًا يجوز قطعه وهذا ليس على الإطلاق فإن الورق اليابس وما انكسر من الشجر هما اللذان يجوز قطعهما فقط، الورق اليابس لأنه شبه ميت وما انكسر وأما الشوك فإن الذي اعتمده متأخر المذهب ومنه صاحب الإقناع والمنتهى أن الشوك لا يجوز قطعه.

بخلاف ما اختاره الشيخ أبو محمد بن قدامة فإنه أجازه وألحقه (٣١:٥٧).

يقول الشيخ: (**وَيَحْرُمُ صَيدُ المدينةِ**)؛ لما ثبت من حديث سعد بن وقاص -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «**إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة**».

قال: (**ولا جَزاءَ**)؛ مشهور المذهب الأمر اَلْأَوَل صحيح أنه لا يجوز قطع الشجر في المدينة ولا يجز الصيد فيه وسيأتي حده بعد قليل حد المدينة.

نسينا كلمة الإذخر، قول المصنف: (**إلا الإذخر**)؛ قول المصنف إلا الإذخر لما جاء أن العباس وفي بعض الروايات مبهم (٥٨:٠٦) عن الإذخر فقال: «**إلا الإذخر**»، وذلك يلحقونه بالإذخر ما احتشه أي ما رعاه رعته البهام وحدها، فيقول: ما رعته البهائم وحدها يجوز لأجل الحاجة العامة فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أذن للناس بالإذخر لأنه يُجعل في القبور وفي البيوت فالحاجة العامة أجازته ولو قلنا إن الحشيش إذا لم ترعه البهائم لا يجوز لماتت البهائم لكن لا يجوز أن تحتش وتعطيه للبهائم لكن أن ترعى وحدها يجوز لكن لا تحتش به.

سائل: الآراك يدخل هنا؟

الشيخ: الآراك يرونه ما يجوز، ما يقاس على الإذخر، نص الفقهاء صراحة أن السواك آراكًا كان سواء ذكرت لكم في السواك إما جذرٌ وإما صن كلا الأمرين لا جوز قطعها في الحرم لا يجوز.

وهو موجود الآن وبعض الناس للأسف يقطعها بجانب منطقة الحرم.

يقول: (**ولا جَزاءَ**)؛ طبعًا نحن عرفنا صيد المدينة يشمل الصيد ويشمل الشجر، قوله: (**ولا جَزاءَ**)؛ مشهور المذهب أنه لا جزاء في صيد المدينة بخلاف الرواية الثَّانيَة.

ودليلهم على صيد المدينة لا جزا فيه قالوا: ما ثبت في الصحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- رأى مع رجل من الصحابة من صغارهم عصفورًا قد اصطاده، فقال: يا أبا عمير ما فعل النغير، وقد ألف أبو العباس بن القاص أحد كبار فقهاء الشافعية في القرن الرابع الهجري كتابًا مطبوعًا عن الأحكام الفقهية المستنبطة من هذا الحديث وهو من قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: يا أبا عمير ما فعل النغير؟ جمله واحدة.

جمعه وهو مطبوع ومن أغلبه الحافظ ابن حجر في فتح الباري.

من الأحكام المستنبطة منه أنه يدل على أن المدينة لا جزاء لصيدها، هذا مشهور المذهب.

يقول الشيخ: (**ويُباحُ الحشيشُ للعَلَفِ**)؛ يقصد في المدينة يتساهل فيه لأن الصحابة كانوا يحشون أيضًا.

(**وآلةِ الحرْثِ ونحوِه**)؛ مثل أن يؤخذ الخشب آلة الحرث أن يقطع الخشب لأجل أن تجعل منها السواني، يقول يجوز.

ونحوه: مثل أن تجعل يقولون لمساند مثلًا وغير ذلك والرحل أيضًا.

قال: (**وحَرَمُها**)؛ أي حرم المدينة.

(**ما بينَ عِيرٍ إلى ثَوْرٍ**)؛ وعير ثور جبلان.

ويقولون إن جبل عير هذا مشكل عليهم وأيضًا جبل ثور، لكن جبل عير المتفق عليه أنه أحد، وأما جبل ثور فالمعاصرون لهم ثلاثة آراء:

ما هو جبل ثور المحدد؟ على العموم حد المدينة أصغر من حد مكة، إنما حد الفقهاء بالأميال.

باقي عندنا مسألة أخيرة ونختم هذا الباب كاملًا.

وهو قضية: جزاء الشجر، هل فيه جزاء أم لا، من قطع شجرًا هل فيه جزاء أم لا؟

نحن قلنا لا يُعضد شجر مكة ولا المدينة إلا ما استثني ويستثنى في المدينة أكثر ما يُستثنى لمكة.

نقول ثبت عن الصحابة -رضوان الله عليهم- تقدير لجزاء فقالوا: إن الشجر الصغير فيه شاة، وأما الشجر الكبير والمتوسط ففيه بقرة.

نأخذ الباب الثَّاني بسرعة، سأستعجل فيه لكي ننهي باب دخول مكة، ليس كاملًا وإنما بعضه فقط أربعة أسطر أو خمسة.

المتن

بابُ دخولِ مَكَّةَ

يُسَنُّ مِن أَعلاها والمسجدُ من بابِ بني شَيْبَةَ، فإذا رأى البيتَ رَفَعَ يَدَيْهِ وقالَ ما وَرَدَ، ثم يَطوفُ مُضْطَبِعًا، يَبْتَدِئُ الْمُعْتَمِرُ بطَوافِ العُمرةِ، والقارِنُ والْمُفْرِدُ للْقُدُومِ، فيُحَاذِي الحَجَرَ الأسودَ، بِكُلِّه ويَسْتَلِمُه ويُقَبِّلُه، فإن شَقَّ قَبَّلَ يَدَه، فإنْ شَقَّ اللَّمْسُ أشارَ إليه ويَقولُ ما وَرَدَ، ويَجعلُ البيتَ عن يَسارِه ويَطوفُ سَبْعًا يَرْمُلُ الأُفُقِيُّ في هذا الطوافِ ثَلاثًا ثم يَمْشِي أربعًا يَستلِمُ الحَجَرَ والركْنَ اليَمَانِيَّ كلَّ مَرَّةٍ، ومَن تَرَكَ شيئًا من الطوافِ أو لم يَنْوِهِ أو نَكَسَه أو طافَ على الشاذروانِ أو جِدارِ الْحَجَرِ أو عُريانًا أو نَجسًا لم يَصِحَّ، ثم يُصَلِّي رَكعتينِ خَلْفَ الْمَقامِ.

الشرح

يقول الشيخ: (**بابُ دخولِ مَكَّةَ**)؛ قصدهم من باب دخول مكة أي ما الذي يفعله المرء إذا وصل إلى مكة؟ ويقصدون بذلك أفعال الحج والعمرة معًا وقد ذكرت لكم قبل في صفة الصلاة أن مقصود الفقهاء بصفة الصلاة أن يذكروا صفة الصلاة كاملة ولذلك هنا يذكرون في باب دخول مكة أي صفة الحج والعمرة الكاملين.

فلذلك يذكرون فيها سننًا كثيرة.

يقول الشيخ: (**يُسَنُّ مِن أَعلاها**)؛ أي يسن دخول مكة من أعلاها دليل ذلك ما ثبت في الصحيين من حديث عائشة -رَضِيَ اللهُ عَنْها- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- دخل مكة من أعلاها وأعلى مكة يُسمى كَداء بالفتح وأما أسفلها يسمى كُدي بالضم.

وكَداء الآن هي ثنية والمراد بالثنية هي الطريق الذي يكون بين الجبلين وكداء الآن هي التي تمر على مقبرة المعلاه وتسمى بريع الحَجون بالفتح.

فمن مر من جهة الحَجون أو من طريق المقبرة غالبًا يأتي من طريق السيل يمر على هذا الريع فإنه في هذه الحالة يكون قد دخل من أعلى مكة فيكون موافقًا لفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، طبعًا مفهوم هذه الجملة أن الخروج إنما يُستحب من أسفلها وهو من كدي.

يقول: (**والمسجدُ**)؛ أي ويسن دخول المسجد الحرام.

(**من بابِ بني شَيْبَةَ**) وباب بني شيبة هو باب (٠١:٠٣:٠٤) من بيوتهم كان في ذلك الزمان ثم ذهب لأن باب بني سيبة هو في صحن المسجد في صحن الطواف الذي نطوف فيه الآن، ثم ذهب ويقابله قديمًا باب السلام.

ثم ألغيِّ باب السلام وجُعِل خلف المسعى، نُقِل ألغيَّ باب السلام من القديم إلى محل جديد في السبعينات الهجرية التي قبل تقريبًا ٥٠ أو ٦٠ سنة، فأُخِر عنهم.

والفقهاء يقولون لما يذكرون باب السلام لا يعنون باب السلام الموجود الآن بل يعنون باب السلام الموجود بالجانب الذي يكون في الصحن، ليس المقصود الآن.

ولذلك أنا أقول من باب التبيين أن باب السلام الآن الموجود ليس هو باب السلام القديم وليس هو باب بني شيبة، ولذلك فإن الدخول منه لا نجزم جزمًا تامًا أنه يكون موافقًا له لأنك ربما دخلت معه وتعديت من جهات أخرى.

إذ لو قلنا بالجهة لو قلنا بالجهة فأنت تعلم أنه كلما زادت الدائرة كلما كبرت الجهة، ولذلك نقول كل من جاء من هذه الجهة موافقًا من جهة باب السلام فإنه يكون أوفق للسنة ولا نخصص هذا الباب بعينه بل ربما نقول إن الجهة هي الأنسب إذ المخصص من الجهة يجب أن يكون من الصحن والصحن ألغيَّ الآن بالللية.

وضح الاستشكال وإيراد الْمَسْأَلَة.

هذا طبعًا إن قلنا بالسنية، طبعًا الدخول من باب بني شيبة لما ثبت عند البيهقي من حديث ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- قال: دخل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من باب بني شيبة أو قال من هذا الباب يقول: (**فإذا رأى البيتَ**)؛ فإذا رأى البيت، المرء إذا دخل المسجد الحرام فرأى البيت.

(**رَفَعَ يَدَيْهِ**)؛ رفع يديه ورفع اليدين فيه روايتان على مذهب الإمام أحمد والمعتمد عند المتأخرين أن رفع اليدين يكون مع التكبير.

يرفع يديه ويقول: الله أكبر.

وذكر بعض المتأخرين ومنهم الشويكي في التوضيح أن رفع اليدين فقط يكون رفعًا لليدين من غير تكبير.

والدليل على أنه يُشرع رفع اليدين مع التكبير:

ما جاء عن كحول مرسلًا قال: كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إذا دخل مكة فرأى البيت رفع يديه وكبر، ورويِّ أيضًا من حديث ابن عباس أنه قال: تُرفع الأيدي في مواضع وعد منها إذا رأى البيت، وهذه الأحاديث بمجموعها تدل على مشروعية رفع اليدين فيرفع المرء يديه مع التكبير.

وقلت لكم أن المتأخرين لهم روايتان في قضية هل يكبر معه أم لا، والمعتمد عند المتأخرين التكبير لأثر مكحول.

قال: (**وقالَ ما وَرَدَ**)؛ رويَّ فيما رد آثار كثيرة رواها الشافعي في المسند أو رواها بمعنى أصح رواها أبو العباس بن الأصم في المسند لأن المسند ليس من جمع الشافعي وإنما هو من رواية أبو العباس عن الربيع بن سليمان المرادي عن الشافعي الذي جمع المسند هو أبو العباس الأصم.

وأما السنن: فإنه لم يجمعها أيضًا الشافعي وإنما جمعها المزني، بل جمعها أبو جعفر الطحاوي ورواها عن المزني عن الشافعي ورواها عن المزني عن الشافعي.

طبعًا منها: "اللهم أنت السلام ومنك السلام" وغير ذلك.

قال: (ثم يَطوفُ مُضْطَبِعًا)؛ طبعًا ثبوت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- طاف مضطبعًا الاضطباع هو ...

(ثم يَطوفُ مُضْطَبِعًا)؛ الدليل عليه حديث يعلى بن أمية -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- : كان إذا دخل مكة طاف مضطبعًا؛ رواه الإمام أحمد.

والمراد بالاضطباع: أن يجعل وسط الرداء تحت كتفه الأيمن، الكتف الإيمن يجعله تحته، وطرف الرداء على عاتقه الأيسر فيخرج يده اليمنى، هذا يسمى الاضطباع، هذا هو الذي يسمى الاضطباع.

قال: (يَبْتَدِئُ الْمُعْتَمِرُ بطَوافِ العُمرةِ)؛ الابتداء بالطواف هو السنة أن أول ما يدخل المرء مكة يدخل بالطواف.

الابتداء من حيث أن يكون ول الأفعال هو السنة ولكن الطواف في ذاته ركنٌ في العمرة وفي الحج.

طبعًا في الاضطباع عندنا مسائل تتعلق به من أهم المسائل المتعلقة بالاضطباع:

أن الاضطباع هو مشروع في طواف القدوم فقط، أول طواف يدخل به المرء إلى مكة، ومثله يقال في الرمل فإنما يشرعان عند أو دخول يدخل به المرء إلى مكة، وإنما يشرعان للرجل دون المرأة، فإن المرأة لا تضطبع ولا ترمل وإنما يشرعان أيضًا أو سيأتي بعد قليل نتكلم عن الرمل.

وبناءً على ذلك: من كان من أهل مكة فليس طواف قدوم، ومن كان قريبًا من مكة فليس له طواف قدوم أساسًا لا يشرع له طواف قدوم فلا يضطبع فأهل جدة مثلًا لا يُشرع لهم الاضطباع بناءً على ما ذكرت لكم أن المشايخ الآن يقولون: أن أهل جدة بينهم وبين مكة أقل من مسافة القصر فلا يُشرع لهم الاضباع ولا الرمل.

يقول: (والقارِنُ والْمُفرِدُ لِلْقُدُومِ)؛ يقول فإن القارن والمفرد فإنه يطوف للقدوم سنة، طواف القدوم سنة، وأما القارن فإنه قد يدخل في طواف العمرة فيجزئه عن الطواف بعد ذلك إذا نوى.

طبعًا القارن والمفرد لا يجب عليهما طواف وإنما يجب عليهما طواف الحج.

يقول: (فيُحَاذِي الحَجَرَ الأسودَ بكُلِّه)؛ هذه مسألة أشكلت على كثير أو على بعض من طلبة العلم، قول الشيخ: فيحاذي الحجر الأسود بكله، الضمير "بكله" عائد لبدن الطائف وليس عائدٌ للحجر، فإن معناه أو فإنه يجوز أن يحاذي بعض الحجر، إذًا يجوز أن يحاذي الحجر أو بعضه بكل بدنه.

عندنا مسألتان تتعلق بالمحاذاة.

✍**الْمَسْأَلَة الْأُوْلَى**: أن المراد بالمحاذاة الجهة، المراد بها الجهة، وليس لمقصود بالمحاذاة عين الحجر نص على ذلك ابن قايد في حاشيته على المنتهى ابن قايد تلميذ الخلوتي.

ما معنى هذا الكلام أو ما فائدة هذا الكلام؟ يفيدنا في معرفة ابتداء الشوط متى يكون، إذ لو قلنا يجب محاذاة عينه لقلنا يلزم عند وجود الخط حينما كان موجود أن يبتدئ الشوط منه.

ولما قلنا إنه تجب جهته فكل من استقبل الحجر ورآه فإنه سيكون قد استقبل الحجر أو رأى جزءًا من الحجر ولو رأى جزءًا من الحجر يكفيه.

واضحة الْمَسْأَلَة.

إذًا الواجب محاذاة الجهة لا العين، هذه مسألة مهمة.

✍**الْمَسْأَلَة الثَّانِيَة**: ما قصد الفقهاء من هذه الكلمة؟

قصدهم سهل جدًا جدًا، جدًا سهل لكنهم ذهبوا إلى معنى بعيد قصدهم أن الطائف الذي يطوف لا يبتدئ طوافه إلا من الحجر، فلو أخر الطواف بعد الحجر و لم يحاذي الحجر فإنه لا يصح طوافه فقط هذا المقصود.

ليس المقصود أن يكون جسمك كله متجه ليس العين، هو أن تبدأ الشوط من الحجر.

وبناءً على ذلك لنا ثلاثة صور:

➢**الصورة الْأُوْلَى السهلة**: أن يبتدئ الشوط قبل الحجر، فيكون قد حاذاه بكامل جسده.

➢**الحالة الثانية**: أن يحاذي جهة الحجر بكامل جسده.

➢**الحالة الثَّالِثة**: أن يحاذي بعض الحجر بكامل جسده يعني لو أنني مثل، نقول الحجر الأسود هنا وأنا هنا أرى بعض الحجر فأنا محاذي له.

ولو حاذيت بعض الحجر بكامل جسدي لكن لو حاذيته بيدي ببعض جسدي وجسدي الباقي بدأت من بعده نقول لا يصح.

إذًا نلاحظ أهمية الْمَسْأَلَة لأن بعض الناس يظن أن المقصود أن تحاذيه بكامل جسدك أنه يجب أن تستقبل بوجهك الحجر، لا ليس هذا المراد نص عليه الخلوتي وابن قايد وغيرهم.

ليس هذا المراد أن تستقبل بكامل وجهك الحجر ليس المراد هذا، المراد أنك تحاذيه من حيث الجهة.

سائل: (١:١٢:٣٦).

الشيخ: ما يصح الشوط ناقص الشوط فيأتي بشوط، فمثلًا واحد ما نوى الطواف إلا بعد محاذاة الحجر.

أنا أردت أن أوصل لكم فكرة أن المقصود الجهة والمحاذاة ليست للعين لو قلنا بالعين إذًا لا بد بالخط، ولذلك أفتى المشايخ بإلغاء الخط أنه ليس بلازم ما كان يؤكد عليه إلا أحد المشايخ توفيَّ –عليه رحمة الله– وله رسالة فيها مطبوعة إمام الحرم الشيخ محمد (١:١٣:٨).

كان يؤكد فيها من باب الاحتياط لكن قاعدة أهل العلم جميع المذاهب أن الخط ليس لازم المقصد الجهة، فالمحاذاة إنما تكون بالجهة.

ولذلك أزيل الخط.

أنا أريد أو أوصل رسالة أن المحاذاة ليست بالخط وإنما بالجهة ولو تقدمت يسيرًا أو تأخرت يسيرًا هذا المقصود والفقهاء يتكلمون عن الابتداء يجب الابتداء أن يكون من هذه النقطة فليس من نقطة معينة بالسنتيمتر محسوبة وإنما فيها تقريب ونحن قلنا أن أغلب المقدرات تقريبية قلناها في الزكاة وفي الصلاة أن أغلب المقدرات تقريبية.

سائل: (١:١٣:٤٧).

الشيخ: لا لا ليس لازمًا استحبه الفقهاء، أي استقبل بوجهه لأن فيها تكبير.

يقول: (**وَيَسْتَلِمُه ويُقَبِّلُه**)؛ استلامه وتقبيله.

(**فإن شَقَّ قَبَّلَ يَدَه، فإنْ شَقَّ اللَّمْسُ أشارَ إليه**)؛ جاءت الأحاديث متعددة في استلام الحجر الأسود ومجموع ما شُرِع أربعة درجات بهذا الترتيب فأفضل شيء فيه من حيث الدرجات ما فعل النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وهو استلامه، ومعنى الاستلام المس المسح، فتمسح الحجر الأسود مسحه وتقبيله، هذا أفضل الدرجات المسح والتقبيل هذه **الدرجة الْأُولَى**.

ومن شرط التقبيل ألا يكون فيه صوت فإن تقبيل الأدب لا صوت فيه، ولذلك تقبيل الرجل تقبيل الأدب والاحترام لا يكون فيه صوت إما لوالده أو والدته، هذه الدرجة الْأُولَى.

الدرجة الثَّانِيَة: أن يكون استلام مع تقبيل اليد والحديث الصحيح أيضًا تُقبل اليد فمن استلمه وضع يده عليه ومسحها يُمسح هنا، تمسح الحجر الأسود ثم تقبل يدك وهذا ثابت عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– كما في الصحيح.

الحالة الثالثة: أن تستلمه بشيء كعصا أو مهجن وهو العصا المائلة ثم تضعه عليه وتقبلها أيضًا تقبل وهذا أيضًا جاء عن ابن عباس.

الحالة الرابعة: إذا لم تستطع الأمور الثلاثة فإنك تشير إشارة بيدك ولا تقبل اليد، الإشارة ليس فيها تقبيل.

لما قبلنا هذه بالذات، قال عمر –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ–: "إني لأعلم أنك حجر لا تنفع ولا تضر لولا أني رأيت النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– يقبلك ما قبلتك"؛ نحن لنم نعرف بعد التقبيل لهذا الحجر إلا

استنانًا وامتثالًا لفعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا نقبل أي حجر آخر غيره لا المقام ولا الصفاء ولا لمروة ولا عرفة غير ذلك ما يقبل إلا ما قبله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

يقول: (**ويَقولُ ما وَرَدَ**)؛ أي ويقول عند الابتداء ما ورد، فالابتداء يقول: بسم الله والله أكبر وقد جاء عند عبد الرزاق من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- موقوفًا أنه يُفتتح بقول بسم الله والله أكبر، وجاء من حديث علي وفيه الحارث الأعور وفيه الكلام المشهور.

طبعًا هنا افتتاح وليس تكبير ليس رفعًا لليدين وإنما هو إشارة يجب أن ننتبه أن الذي يكون عند ابتداء الأشواط إنما هو يكون إشارة بيد ما يكون تكبير باليدين الثنتين رفع اليدين إنما يكون عند رؤية البيت تراه، فتقول الله أكبر إن صح الحديث.

أو رفع كما قال ابن عباس فقط.

هنا إشارة فقط: فيُرفع باليمين أكرم.

قال: (**ويَجعلُ البيتَ عن يَسارِه**)؛ وجوبًا ما يجوز الطواف قلبًا وتجعل لبيت عن يمينك، من طاف عكس الطائفين فإن طوافه غير صحيح.

فهو بمثاب التنكيث.

قال: (**ويَطوفُ سَبْعًا**)؛ أي سبعة أشواط.

فيجب فيها الاستيعاب كاملة.

(**يَرْمُلُ**)؛ المراد بالرمل هو إسراع المشي مع مقاربة الخطى، فليس هرولة هو مشي ولكن إنك تسرع الخطى مع مقاربتها تجعلها قريبة وترفع الرجل تحاول أن ترفع رجلك وتقارب الخطى سريعة ليست هرولة ليس تصل إلى مرحلة الهرولة وإنما هي رملٌ

هذا الرمل الذي ذكرت لكن قبل قليل إنما يُشرع للماشي دون الراكب فالراكب الذي في العربية مثلًا ما يسرع، لأنه إنما يُشرع الرمل لأن له هيئة معينة ليس المقصود السرعة وإنما الهيئة، فإن ما يشرع للراكب هذا واحد.

أيضًا يقولون يشرع للرجال دون النساء كما ذكرت لكم قبل قليل أن النساء ليس عليهن دون ذلك.

لا يُشرع لمن لم يكن طواف قدوم له كأهل مكة ومن دونها أو قريبًا منها دون مسافة القصر كذلك لمن كان حاملًا لغيره، الذي يحمل غيره لعذر أو لغير عذرٍ لا يُشرع له الرمل.

يقول: (**يَرْمُلُ الأُفُقِيُّ**)؛ سبق معنا معنى الأفقي إن ل يكن من أهل مكة وبينه وبينها مسافة قصر.

(**في هذا الطوافِ ثَلاثًا**)؛ دليل ذلك ما ثبت في الصحيح من حديث جابر وابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُما- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- رمل في ثلاثة أشواط ومشي في أربعة.

قال: (**ثم يَمْشِي أربعًا يَستلِمُ الحَجَرَ والركْنَ اليَمَانِيَّ كلَّ مَرَّةٍ**)؛ استلام الحجر الأسود بالدرجات الأربعة التي ذكرناها قبل قليل، وأما الركن فإن استلامه إنما يكون بدرجة واحدة وهو الاستلام بمعنى المسح فقط لا تقبل اليد ولا يستلم بغير اليد ولا يشار إليه.

وبناءً على ذلك فإن من استلم الحجر الأسود فإنه لا يشير إليه.

خلاص إذا استلمته وإذا بدأت الشوط وإذا ما كان في زحام ثم استلمت الحجر الأسود خلاص ما تشير لأنك أتيت بالأعلى فلا تأتي بعده بالأدنى هنا مسألة مهمة جدًا يعني ذكرها بعض الفقهاء وهي جيدة جدًا وهي مسألة نحن قلنا هنا عندنا ثلاثة سنن رمل أو سنتان، أهم شيء سنةً الرمل واستلام الحجر الأسود.

استلام الحجر الأسود غالبًا يكون مع الدنو من البيت، فنبدأ **نذكر مسألتين:**

أيهما أفضل الدنو من البيت أم الرمل في المشي؟ الفقهاء يقولون إن الرمل في المشي أفضل من الدنو في البيت.

الرمل في المشي أفضل من الدنو، ارمل ولو بعيدًا أفضل من أنك تأخذ في الزحام فلا تستطيع الرمل هذا واحد.

الْمَسْأَلَة الثَّانِيَة: أن الفقهاء يقولون يُستحب تأخير الطواف لتحقيق السنة في الرمل وفي الاستلام وفي الدنو ثلاثة أشياء.

قالوا: ويتأكد التأخير في حق النساء، فإن المرأة يُستحب لها أن تؤخر الطواف حينما يخف البيت وبعض الناس يتعمد أن يقصد البيت في وقت الزحام، نقول له: الأفضل لك أن تؤخره لأنك لم تعدم وادة من السنن الثلاث إما استلام أو دنو من البيت أو رمل.

التأخير لوقت قلة الزحام أفضل نص عليها الفقهاء لتحقيق السنن.

يقول الشيخ: (**ومَن تَرَكَ شيئًا من الطوافِ**)؛ أي جزء من الطوف، وإن قل سواء في ابتداء الطواف أو في آخره، طبعًا لم يصح.

(**أو لم يَنْوِهِ**)؛ بعض الناس قد يطوف بالبيت و لم ينوه.

مثال ذلك: قالوا: مثل الذي يحمل شخص بالعربية لم ينوي الطواف يزفه.

طبعًا مسألة هل الحامل يصح طوافه أم لا؟ هذه مسألة مشكلة ومن أحسن من تكلم عنها على المذهب ابن قايد فقد ذكر جدولًا فيه ستة عشر صورة، متى يصح طواف الحامل والمحمول وذكر أنها تختلف اختلاف النيات وهذا جميل لو ترجع لها جدول على شكل ستة عشر صورة.

طبعًا ذكرت لكم فائدة، ابن قايد بماذا يتميز؟ بالتقسيم وذكرت لكم هذا الشيء.

والخلوتي شيخه يتميز بالاعتراضات، الخلوتي عنده اعتراضات عديدة جدًا مثله عند الشافعية ابن القاسم العبادي.

يحب اعتراضات ابن القاسم العبادي يعترض على الألفاظ والاحترازات وربما يأتي بالاعتراض ولا يريد حله.

يقول: (أو لم يَنْوِهِ)؛ ذكرنا هذا، لو شخص مثلًا يقول الفقهاء شخص يسعى خلف ملازم لغريم، ملازم غريمه يطلب منه فلوس، يمشي خلف فطاف بعده قال: أجعله طواف عمرة؟ قال: ما يصح لأنك لم تنوي.

يقول: (أو نَكَسَه)؛ بدأ بالعكس.

(أو طافَ على الشاذروانِ)؛ الشاذروان ما هو؟ هو الحجارة الملتصقة بالبيت.

كل منا إذا ذهب إلى الكعبة يرى أن أسفلها فيه حجارة مشهور المذهب خلاف الرواية الثَّانيَة أن الشاذروان من البيت من الكعبة فلا يجوز لمن طاف عليه أو فلا يصح طواف من طاف عليه من مشى عليه.

لو كان بعضه على الشاذروان وهو الأكثر، كيف يكون بعضه على الشاذروان؟

يطوف شخص وهو واضع يده ترى بعض الناس واضع يده على الكعبة ويمشي، يدك الآن أين صارت؟ على الشاذروان، هي على الكعبة ونحن نقول الطواف بالكعبة وليس في الكعبة.

قال: إن كان وضع يده فقط فهو جزء من بدنه فيُعفى عنه، لكن هو لو مشى على الشاذروان أو على جدار الحطيم وهو الحجر كما سيأتي بعد قليل فإنه لا يصح طوافه لأنه لم يطف بالبيت، لأن الشاذروان على مشهور المذهب والجدار من البيت.

الرواية الثَّانيَة كما هو معروف ليست من البيت.

قال: (أو جِدارِ الْحَجَرِ)؛ الحجر حجر إسماعيل الذي هو الحطيم، يسمى حجر إسماعيل.

قال: (أو عُريانًا)؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**ولا يطوف بالبيت عريان**».

(أو نَجسًا)؛ مجسًا يشمل اثنين نجاسة من الحدث ومن الخبث.

وقلت لكم أحيانًا يسمونه كلاهما حدث، فمن لم يتوضأ أو كان نجسًا فإنه لا يصح طوافه لأن صلاة البيت طواف.

أو نجسًا في بعض أعضائه مثل الصلاة تمامًا من حيث النسيان وغيرها ويعفى بالنسيان النجاسة هنا على المذهب.

قال: (لم يَصِحَّ)؛ لم يصح طوافه بالكلية.

طبعًا يزيد الفقهاء أمرين زيادة على ما ذكر المصنف، قالوا: من طاف خارج المسجد وهو البناء المحاط فإنه لا يصح طوافه، وهنا مسألة مشكلة نذكرها أنهم يقولون: إن المسعى بين الصفا والمروة بإجماع حكاه النووي هي خارج المسجد، فمن طاف بالبيت وخلال طوافه مشى في المسعى دائمًا تصير في الحج، فهل طوافه صحيح أم لا؟ واضح الإشكالية؟

لماذا قلنا طوافه غير صحيح؟ لأنه طاف في المسعى والمسعى بإجماعٍ كما قال إنه ليس من المسجد.

والأمر الثَّانِي ماذا نقول؟ نقول: فإن من طاف خارج المسجد فلا يصح طوافه.

فما رأيكم يصح طوافه أو لا؟

في الحج والعمرة يزدحم الناس في الطواف بالبيت وخاصة الذين يطوفون في الدور الثَّانِي والسطح وبعضهم من شدة زحامهم حال طوافهم يطأون المسعى، ومجمل قول من شرط صحة الطواف أن يكون في داخل المسجد، ليس في داخل المسعى وقد انعقد الإجماع أن المسعى بين الصفا والمروة خارج المسجد حكاه النووي.

نقول طوافه صحيح أم لا؟ صحيح.

لما؟ نقول: **إن الطواف صحيح لسببين:**

➢**السبب اَلْأَوَل**: للاتصال والقاعدة أن الأمر إذا ضاق اتسع ونحن قلنا في الصلاة أن من كان خارج المسجد يصح ائتمامه بالإمام إذا اتصلت الصفوف ومثله ها هنا.

إذًا قول الفقهاء أن طاف من كان خارج المسجد لا يصح إنما يُقبل فيما لو كان قادرًا على الطواف في داخله وإن لم يكن قادرًا للازدحام مثل ما ذكرنا قبل قليل فإن هذا الاتصال بالطائفين اجعله في حكم الداخل هذا واحد.

➢**الأمر الثَّانِي**: أن الإجماع الذي حكاه النووي إنما كان في وقتع حينما كان المسعى بين الصفا والمروة يفصل بينه وبين المطاف بيوت بل إلى قبل ستين سنة في السبعينات قبل التوسعة الأخيرة في لسعودية في عهد الملك سعود، كان بين الطواف المطاف والمسعى دكاكين يُباع فيها وحلاقين، فكان فيها محلات تجارية تصخب بالأسواق فلذلك حكي الإجماع على الحال اَلْأَوَل.

وأما الحال الحالي فيلزم أو يجب أن يقال أن المسعى من المسجد ولذلك تصح الصلاة فيه ولو لم تتصل الصفوف لأن البناء تعدى وأما كون الحائض يجوز سعيها بالإجماع لأن الحائض جوز مكثها في المسجد أساسًا ولكن تخففه بطهارة كما سبق معنا في باب الطهارة.

هذه صورة.

الصورة الثَّانِيَة التي تفسد الطواف: عدم الموالاة وذكر التنكيث عدم الترتيب في الطواف، وعدم الموالاة لا بد أن يكون هناك فصل طويل بين أشواط الطواف أو بين الشوط الواحد.

(**ثم يُصَلِّي رَكعتين خَلْفَ الْمَقام**)؛ المراد بالمقام مقام إبراهيم عليه السلام.

والله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿**وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾[البقرة:١٢٥]؛ والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما أنهى طوافه صلى وقرأ هذه الآية وكان من مقام إبراهيم قريبًا من البيت ملاصقًا للبيت ثم لما جاء السيل أو في عهد عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أخره إلى المكان المعهود ولذلك

الفقهاء يقولون: هل المراد بالمقام مقام إبراهيم أهو الحجر أم هو الموضع؟ وبناءً على ذلك إنما يكون إشكال فيمن صلى وجعل الحجر خلف حجر المقام.

الحجر هذا المعهود فجعله خلف ظهره ولكنه كان بينه وبين البيت، فهل يكون قد صلى في المقام أم لا؟ والظاهر من قضاء الصحابة -رضوان الله عليهم- أن المراد بالمقام هو الحجر لأن عمر أخره لأجل المصلين ويحتمل أن يكون المراد به المحل والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

نتوقف هنا.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السادس والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمّا بعد..

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: **(فصلٌ)**

جاء الشيخ بهذا الفصل للحديث عن الركن الثاني من أركان العمرة، أو لنقل: إنه الركن الثالث من أركان العمرة والحج؛ ألا وهو: السعي، وقد سبقه أمران:

* الإحرام.

* والطواف.

وبدأ الشيخ الآن بالحديث عن أحكام السعي وما يتبعه من أحكام، فقال: **(فصلٌ: ثم يَسْتَلِمُ الْحَجَرَ)**.

قول الشيخ رحمه الله تعالى: **(ثم يستلم الحجر)** أي بعد انتهائه من الطواف وصلاة ركعتين خلف المقام؛ فإنه إذا انتهى من هاتين الركعتين قام واستلم الركن، **ويكون استلامه:**

- إمّا بوضع يده على الركن.

- أو بتقبيله كما سبق في ذكر الصور السابقة.

ولا يُجزئ عنه الإشارة، هنا لا إشارة؛ وإنما الإشارة تكون في ابتداء الطواف.

والدليل على أنه يُستلم الركن لمن استطاع استلامه لعدم زحامٍ بعد انتهاء الركعتين: ما ثبت في [صحيح مسلم] من حديث جابر رضي الله عنه أنه ذكر "**أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلّى الركعتين قال: ثم عاد إلى الركن فاستلمه**"

يقول الشيخ: **(ثم يستلم الحجر)** أي الحجر الأسود.

(ويَخْرُجُ إلى الصفا من بابِه).

هذه المسألة فيها مسألتان:

▪ **المسألة الأولى**: قوله: (**يخرج إلى الصفا من بابه**).

أي يكون انتقاله من الطواف إلى المسعى عن طريق باب الصفا، وباب الصفا هذا كان موجودًا ومعروفًا، يخرج به المرء من المسجد الحرام، وقد كان المسجد إنما هو الكعبة وما قرب منها، وأمّا المسعى بين الصفا والمروة فإنه كان خارج المسجد، فإذا أراد المرء أن يخرج من المسجد مرَّ بهذا الباب فخرج منه، فيكون أقرب باب يؤدي إلى المطاف أو أقرب باب يؤدي إلى المسعى، وهو الصفا.

ثم لما أُدخل المسعى بالبيت أزيل هذا الباب، في أول الأمر بقي مثل قوس في أول الأمر وكان يقال: إن هذا هو باب الصفا، مكانه، ولكن الحقيقة أن أهل العلم قالوا: إنه يجب أن يُزال؛

أولًا: من حيث المعنى الشرعي.

والثاني: من حيث المصلحة؛ فإن المصلحة أدّت إلى تضايق الناس في المطاف، هذا من جهة.

وأمّا من حيث المعنى؛ فإن الفقهاء لما قالوا: يخرج من باب الصفا، ذلك لما كان المسجد منفصلًا عن المسعى، أما وقد أصبح في داخل المسجد معًا فلا يوجد ما يخرج معه، وإنما يتجه إلى الصفا، وهذه من الأحكام التي تغيرت بتغير الأحوال، وباب الحج بالخصوص كثيرٌ من أحكامه -كثير، عشرات الأحكام- تغيرت بسبب التغير الجغرافي لمكة وللمسجد الحرام وللمشاعر، وهذا واضح في منى وفي عرفات وفي غيرها من المواضع، وربما نشير لها في محلها، هذه هي المسألة الأولى.

▪ **أيضًا هذه المسألة تفيد إلى مسألة ثانية**: وهو أنه يستحب الموالاة بين الطواف والسعي، وأخذنا ذلك من أن المصنف ذكر (**الطواف**) ثم ذكر بعده (**السعي**) مباشرة؛ مما يدلنا على استحباب الموالاة بينهما، وسيأتي بعد قليل أن الموالاة مستحبّة بينهما، وأمّا أن يسبق السعي طوافٌ فإنه شرط؛ يجب أن يكون السعي لكي يصح أن يسبقه طواف نسك؛ يعني إمّا طواف قدومٍ مستحب أو طوافًا واجبًا كطواف عمرة، وأمّا الموالاة بينهما فإنها مستحبّةٌ وليست واجبة، وسيأتي الحديث عنها.

▪ **المسألة الثالثة التي نأخذها من هذه الجملة**: أن أول ما يبدأ به من الطواف إنما هو الصفا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جابرٍ وغيره لما بدأ سعيه ابتدأه بالصفا، وقال: «**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**». وجاء في روايةٍ عند النسائي بلفظ الخبر، قال: «**يُبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**».

قال الشيخ: (**فيَرْقَاه حتى يَرَى البيتَ**).

أولًا: هذه الجملة فيها أول شيء مسائل، لنأخذ دليلها أولًا لكي لا ننساه ثم ننتقل بعد ذلك لما فيها من الفقه.

أمّا كون أن الصفا يُرقى حتى يُرى البيت فقد جاء فيه حديثان: حديث جابر رضي الله عنه وحديث أبي هريرة رضي الله عنه كذلك.

فأمَّا حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- فإنه في [الصحيح]: "أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- بدأ بالصفا فرقاه، حتى كان يرى البيت أو حتى رأى البيت" فدلّ ذلك على استحباب الرقي حتى يُرى البيت.

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه وكلاهما في [صحيح مسلم] أنه قال: "إنّ النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه أتى الصفا فعلا عليه ثم دعا ما شاء الله له أن يدعو".

والحديثان كلاهما في [صحيح مسلم].

هذا الحديث فيه من المسائل أمور:

← **المسألة الأولى**: أن قول المصنف **(فيرقاه)** أن الصعود على الصفا مستحب وليس بواجب؛ لأن الواجب إنما هو السعي بين الجبلين ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[البقرة:١٥٨] أي أن يسعى بينهما، وليس واجبًا على المرء أن يرقى على هذين الجبلين وإنما هو مستحبٌّ؛ لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وأمَّا الواجب فهو الذي ذكره الله في كتابه.

إذن.. الرقي عليها والصعود عليها سنَّة وليس واجب.

➤ قبل أن ننتقل، ما هو الواجب؟ الحد الواجب؟

لنعرف هنا كلمة محل إشكال في كلمة المصنف قوله: **(فيرقاه حتى يرى البيت)** هذه **(حتى)** يُحتمل أنها تكون غائية؛ أي يرقى الدرج إلى أن ينظر للبيت ثم ينزل، فما يصل إلى أعلاه ولا يصل لمنتصفه، فمن حين يرى البيت يكفي، فتكون غائية، إذن.. حتى تكون غائيةً، والأحاديث جاءت "فَرَقَى حتَّى رَأَى البَيْتَ"، ويُحتمل أن "حتَّى" هنا تعليلية؛ بمعنى اللام، فيرقى الجبل ليرى البيت، وهذا الذي عبَّر به بعض المتأخرين من الفقهاء، أظن صاحب [المنتهى] أو غيره قال: "يرقى ليرى البيت" فيكون تعليلية.

وأثر هذا التفريق بين هذين المعنيين: هل الصعود مقصودٌ لذاته أم أن المقصود هو رؤية البيت؟ هذا الذي يجعلنا الفرق بين قول: أنها غائيةٌ أو تعليليَّة.

إذن.. عرفنا أن رُقي أو صعود الصفا سنَّة، ما الواجب؟

يقولون: إن الواجب إنما هو استيعاب ما بين الجبلين، وأقل ما يسمى استيعابًا بين الجبلين قالوا: أن يُلصق الساعي عقبه بطرف جبل الصفا ثم يمشي حتى تصل أطراف أصابعه للمروة. هذا أقل ما يسمى سعيًا، فيمس عقبه أو تمس أطراف أصابعه تمس الجبلين، فإن رقى ولو شيئا يسيرًا فإنه يسمى زيادة وهو مستحب.

إذن عرفنا ما هو الواجب؛ لأن المقصود استيعاب ما بين الجبلين.

عندنا هنا مسألة مهمة سأورد لكم الإشكال فيها ثم أورد لكم كلام أهل العلم فيها:

الجبل يتغيّر -وخاصةً في زماننا- تغيرًا بيّنًا، فإنه في زماننا غُطي كثيرٌ من الجبل، تعرفون هذا الشيء، هذا المزلقان، المزلقان وهو البلاط الذي جاء على هيئةٍ مائلة، يسمونه في اللهجة العامية "المزلقان"؛ لأنه يزلق فيه الشخص.

هذا المزلقان في الحقيقة هو غطى بعض الجبل، فكيف نعرف حد الجبل؟ وخصوصًا أن بعض الناس يقول: إن الجبال إذا نَزَلْت في الحفر تكون أعمق منها أو أعرض منها فيما لو كانت أعلى فما ظهر بعضها.

الفقهاء كما نص الشيخ منصور البهوتي في [الكشاف] قال: "إن العبرة بالدرج الذي فيه" نص على ذلك الشيخ منصور؛ ولذلك قال: "ولو غطّى التراب أو الحصى بعض الدرج، احتاط" فيأخذ الحد الذي يظنه أو يغلب على ظنه أنه يستوعب الحد بين الصفا والمروة.

وقد ذكر المؤرخون على مر الأزمان أن للصفا عددًا من الدرجات، فيها درج؛ كالدرج هذا الذي بين أيدينا نعرفه، يقولون: هذا هو عدد درجات الصفا.

وأذكر أن عبد الرحمن الباز سلامة صاحب كتاب [تاريخ مكة المشرّفة] في القرن الماضي ذكر أن عدد درج الصفا -فيما أذكر الآن- أنه قال: ستّ عشرة درجة أو قال: سبع عشرة درجة -نسيت الآن- طبعًا ما بقي من الدرج إلّا اثنتين ثلاث فيما يظهر؛ لأنه صاروا يسوون لها تلميع يبدو.

وفي عام ألف وأربعمائة وعشرة وقفت على الصفا قبل الإزالة الأولى -التعديلات الأولى التي أزيل بعض الصفا منه- فلم أجد بقي من الدرجات إلّا عشر درجات فقط؛ وهذا يدلنا على أن جزءًا من هذه الدحديرة أو المزلقان إنما هو من الصفا وجزءٌ منها إنما هو من المسعى، طبعًا الدرجة الآن لو أردت أن تعدّه لن تجد أقل من ذلك بكثير؛ لأن أزيل بعضه في توسعةٍ سابقة.

والأقرب في ذلك: أنك إذا صعدت منتصف هذا المزلقان، فإنك في هذه الحالة تصل إلى حد نهاية المسعى، ومؤخرًا وضعوا من باب الاحتياط أيضًا احتاطوا وزادوا قليلًا فقالوا: هذا هو حد المسعى، وما زاد فإنه من الجبل.

وعلى العموم الفقهاء قدّروا الجبل بعدد الدرجات، فعلى الذي كان موجودًا في عام العشرة وإحدى عشر ما زاد عنه إلّا تقريبًا.. نقول: ما أُخذ منه إلّا تقريبًا ثلاثة أمتار، فما بقي إلّا ستة درجات والدرجة نص متر عرضها على أقصى تقدير، فنقول: ثلاثة أمتار فقط هي التي أُدخل في المزلقان، وما زاد فإنه من المسعى فيجب صعوده في ذلك الوقت.

إذن.. عرفنا الآن [١٢:٥] العبرة بالدرج الذي كان موجودًا في الوقت الأول، وهو مقدّر، الآن ترى نسيت العدد، تعرف تراجع كلام الباز سلامة وغيره، أظنه قال: ستة عشر درجة، الجبل، لكن لو فهمت إشكالي؛ الجبل كلما نزلت وحفرت سيعرَض، لو قلنا: إنه بهذا الأمر على إطلاقه؛ معنى ذلك

أن استيعاب الجبل الذي كان في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وفي عهد الصحابة لو نقصت عنه أمتارًا، نقصت عنه؛ فإنك تكون قد سعيت لأن تحتك بعض الجبل.

نقول: إن العبرة بما كان في ذلك الزمن، والفقهاء إنما حدُّوه بالدرج الذي كان موجود؛ فإن الدرج جاهلي، الدرج كان جاهلي، والأرض تشب.

ما معنى تشب؟ يعني يعلو بعضها بعضًا.

ولذلك قال [١٣:٨] قال: "وإن جاء غبارٌ أو جاء غيره احتاط" ما يقول أتوقع يزد قليلًا وإن لم يصل إلى الجبل، جاء غبار وارتفعت الأرض، معناها كأنها ارتفعت الأرض، قال: "والعبرة بالدرَج" أو نصَّ على أن العبرة بالدرجات –وهو الدرَج.

الدرَج قبل تسعين سنة كان ستة عشر درجة، عام ألف وأربعمائة وعشرة لما جاءت هذه الزحليقة ما بقي منها إلّا إحدى عشر.

أنا أقول: هذه الزحليقة –وتسمى المزلقان– جزء منها من المسعى، وجزءٌ منها من الجبل، من الصفا والمروة؛ فلذلك خُذ بعضها نصفها التي هي الراحة الأولى قديمًا ثم ترجع بعدها، فتحتاط.

والآن جعلوا مؤخرًا يمكن من السنة الماضية جعلوا أظن علامة لانتهاء الصفا والمروة، وكانت هذه المشكلة عند الكثيرين.

يقول الشيخ: **(فيرقاه)**

إذن عرفنا ما المراد بالحد وتقديره.

قال: **(ويُكَبِّرُ ثلاثًا)**.

أي ويقول: "الله أكبر" ثلاث مراتٍ.

(ويَقولُ ما وَرَدَ).

التكبير ثلاثًا وقول ما ورد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقول ذلك ثلاثًا.

هنا مسألة ولعلنا نختصر:

قوله: **(ويقول ما ورَد)** جاء فيها حديثٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما ثبت في [صحيح مسلم]: "أن صلى الله عليه وسلم لما رقى الصفا قال: «**لا إلَهَ إلّا اللّهُ وحدَهُ لا شريكَ لَهُ، لَهُ الملكُ ولَهُ الحمدُ وَهوَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ**»".

انظر.. ليس فيها "**يحيي ويميت بيده الخير**" بينما الفقهاء يذكرون في كتبهم هذه الزيادة، وهي زيادة "يحيي ويميت بيده الخير" وهذه ليست موجودة في هذا الموضع، الثابت في [الصحيح] بدونها.

«وَهوَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ، لا إلَهَ إلّا اللّهُ وحدَهُ أَنْجَزَ وعدَه، ونصَرَ عَبْدَهُ، وهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَه» إلى هنا اقتصر بعض الشرَّاح أو بعض الفقهاء المتأخرين، ومنهم: صاحب [منتهى الإرادات] وصاحب [التنقيح] المرداوي، وهو الذي وردت به السنَّة.

يقول صاحب [التوضيح] الشويكي: "والمذهب الزيادة على ذلك" هكذا يقول، نصَّ عليها الشويكي، قال: "وتكون الزيادة بقوله: «لَا إلَه إلّا الله ولَا نَعبُدُ إلّا إيّاه مُخلِصينَ له الدِّين ولو كَرِه الكافرون»

هذه الزيادة ذكرها الشويكي في [التوضيح] وتبعه آخرون، وفيها أثر عن بعض الصحابة –رضوان الله عليهم– وقالوا أهل المذهب: أنها تُزاد.

وعلى العموم.. الأمر هي في الأذكار والأمر فيها واسع.

يقول: (ثُمَّ ينزِل)

أي ينزل من الصفا.

(ماشيًا إلى العَلَمِ الأوَّلِ)

طيب.. لنبدأ الآن في المشي، واضح أن السنَّة في السعي بين الصفا والمروة المشي إلّا في موضع السعي؛ فإنه يسعى فيه كما سيأتي، والسعي يكون بين العلمين.

وقبل أن أذكر العلمين في إشكال في بعض الكتب الفقهاء؛ فإن بعض الفقهاء يقول –مثل هنا:

قال: إذا جاء العلم الأول يسعى.

وفي بعض كتب الفقهاء يقولون: وقبل أن يصل إلى العلم الأول بستة أذرعٍ يسعى.

إذن عندنا موجود في كتاب الفقهاء أيضًا، في [المنتهى] و[الإقناع] يكون قبل العلَم بستة أذرع، يعني تقريبًا ثلاثة أمتار وزيادة، وهنا يقول: "من العلَم" **ما سبب الاختلاف؟**

الحقيقة أن العلَم الذي يعنيه الفقهاء الذي يُسعى قبله قالوا: هو علامة كانت موجودة سابقًا محاذيةً للركن؛ يعني بعيدة عن المسعى، فتلك علامةٌ كانت في زمانهم، وأمَّا الآن فإن العلامة الخضراء الموجودة في المسعى أو الآن جعلوها خشبية في التوسعة الأخيرة للمسعى؛ فإنها موافقةٌ لموضع السعي التي هي مقدَّم ستة أذرع عن العلامة البعيدة.

إذن.. لما يرى شخصٌ في كلام بعض الفقهاء كصاحب [الإقناع] و[المنتهى] أنه يسعى قبل أن يصل إلى العلامة بستة أذرع باعتبار العلامة القديمة التي كانت بعيدةً عن المسعى وإنما يحاذيها بجانب الركن، يكون بجانب الركن، ركن الكعبة.

قال: (ثم ينزل إلى العَلَمِ الأوَّلِ ثم يَسْعَى شديدًا إلى الآخَرِ).

السعي الشديد: هو المشي الشديد الذي يكون فيه ظاهره شدَّة المشي وبذل الجهد.

قال: (إلَى الآخر).

أي إلى العلَم الآخر، والعلم الآخر كان معروفًا عند دار العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

هذا السعي سنَّة إلّا في مواضع:

١. أن من كان راكبًا فإنه لا يُشرع له السعي.

٢. المرأة لا يُشرع لها السعي.

٣. من كان يؤذِي أو يؤذَى -هكذا العبارة- من كان يؤذِي بسعيه أو يؤذَى بسعيه؛ بأن ربما يدفعه غيره، فإنه في هذه الحالة يسقط استحباب السعي.

قال: **(ثُمَّ يمشِي ويَرْقَى الْمَروةَ)**.

أي ويرقى جبل المروة مثل ما قلنا في جبل الصفا.

(ويَقولُ ما قالَه على الصَّفَا، ثم يَنزِلُ فيَمْشِي في مَوْضِعِ مَشْيِه ويَسْعَى في مَوْضِعِ سَعْيِه إلى الصفا).

مثل ما قلنا في الانتقال من الصفا إلى المروة نقول في عكسه؛ وهو الانتقال من المروة إلى الصفا؛ فإنه يسعى في موضع السعي ويمشي في موضع المشي، بخلاف الطواف؛ فإن الطواف يرمون فقط في الأشواط الثلاثة، وأمَّا السعي؛ فإنه يسعى بين العلَمين في كل الأشواط السبعة.

قال: **(يَفعلُ ذلك سبعًا: ذهابُه سَعيةٌ)**.

أي من الصفا إلى المروة سعية.

(ورُجوعُه سَعيةٌ).

وإمَّا يُذكر أن أبا محمد بن حزم -يُذكر عنه- نقلها ابن القيِّم أنه كان يقول: إن الذهاب من الصفا إلى المروة والرجوع سعية. فقال ابن القيم قال: رحم الله أبا محمد، لو حجَّ واعتمر لعلِم أن هذه فيها مشقّة كبيرة جدًّا الذهاب والعودة، قال: أنها صعبة.

طبعًا ابن حزم ما حجّ، فذكر ذلك ابن القيم، لكن لما طُبع كتاب [حجة الوداع] لابن حزم ما فيها هذا الكلام، نصَّ ابن حزم في كتابه الذي طبع [حجة الوداع] أن الذهاب من الصفا إلى المروة سعية، فلو ربما كان في كتاب آخر والعلم عند الله عز وجل.

هو يقول نعم، مثل الذي قاله، مثل ما قال هناك في الصفا يقول مثله في المروة، لا، في بداية الأشواط فقط، أمَّا انتهاء الأشواط فلا يقول ولا يكبِّر ولا يدعو، آخر شوط ليس فيه لا تكبيرٌ ولا ذكر، فقط، نعم بالضبط، كلام صحيح.

قال: **(فإن بَدَأَ بالْمَروةِ سَقَطَ الشوطُ الأَوَّلُ)**.

يعني لو المرء بدأ في سعيه بالمروة إلى الصفا، نقول: إن الشوط الأول هذا لا يعتد به.

قال: **(وتُسَنُّ فيهُ الطهارة)**.

أي ويُسن في السعي الطهارة ولا تجب.

والدليل على أن الطهارة ليست بواجبة من الحدَثين: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة: «اِفعَلي ما يَفْعَلُ الحَاجُّ، غيرَ أنْ لا تَطُوفي» أي بالبيت، والسعي ليس طوافًا، فهذا ليس المستثنى، فدلّ على أن الحائض يجوز لها أن تسعى.

ولذلك يقول أهل العلم بإجماعهم: إنه يجوز للمرأة الحائض أن تسعى للحديث مما يدل على أن الطهارة ليست شرطًا.

قال: (والسّتارة)

والمقصود بالستارة: ستر العورة.

قالوا: لأنه ليست صلاة، والنبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في حديث ابن عباسٍ عند أحمد إن صحّ قال: «الطّوَافُ بالبَيْتِ صَلَاة» و لم يقل إن السعي بين الصفا والمروة صلاة.

قال: (والموَالاة).

هذه مسألة الموالاة محل إشكال، وقبل أن أذكر محل الإشكال في هذه الجملة لنعلَم أو نحاول أن نحل هذه الإشكال بالتقسيم التالي، فنقول: إن الموالاة التي تكون في السعي نوعان:

- موالاةٌ بين السعي والطواف.
- وموالاةٌ بين أجزاء الطواف.

فأمّا الأولى.. -طبعًا هم أحيانًا ترى يتجاوزون؛ فيسمون السعي طوافًا والطواف سعيًا-

نبدأ بالأول؛ وهو: الموالاة بين السعي والطواف؛ يعني هل يلزم أن يكون السعي بعد الطواف؟ قلت لكم قبل قليل: إنه يجب أن يكون بعده ولا يجب أن يكون مواليًا به.

⮝ لَم يجب أن يكون بعده؟

قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما سعى قطُّ إلّا بعد طواف، فدلّ على أنه واجب، لكن لا يلزم أن يكون متصلًا به فيجوز أن يُفصل، وهذا له أمثلة كثيرة والأدلة عليه كثيرة.

إذن.. لو حملنا (الموالاة) هنا بمعنى الموالاة بين السعي والطواف فإن المعنى صحيح بلا إشكال.

النوع الثاني من الموالاة: قلنا: الموالاة بين أجزاء السعي.

وما معنى ذلك؟ أن المرء إذا أراد أن يسعى بين الصفا والمروة يأتي بالشوط الأول في كل يوم.

فهل هذه الموالاة واجبةٌ أم ليست بواجبة؟

إذن.. عرفنا معنى الموالاة بالأجزأين؛ يعني يجب أن يجعل الأشواط متتالية لا يفصل بينها.

الفقهاء المتأخرون ذكروا روايتين في اشتراط الموالاة بين أجزاء السعي، فالأكثر منهم كما هي عبارة الشويكي يقول: إنّ الأكثر على أن الموالاة ليست شرطًا. **ويستدلون بماذا؟**

يستدلون بما جاء: أن سودة بنت عبد الله بن عمر رضي الله عنها وعن أبيها "أنها سعت بين الصفا والمروة في سبعة أيام" روى ذلك الأثرم كما نقل ابن قدامة في [المغني]، كانت امرأةً سمينة فكل شوط تجعله في يوم، كل شوط تجعله في يوم، قالوا: هذا الدليل، وكان بمحضر الصحابة فكان واضحًا؛ فهي من السنَّة الظاهرة بينهم، و لم يحدث إنكارٌ منهم، بل أبوها ربما علِم بها رضي الله عنه وهو عبد الله بن عمر.

الرواية الثانية: أن الموالاة بين الأجزاء واجبةٌ؛ وهو الذي مشى عليه صاحب [الإقناع] و[المنتهى]، وقال في [التوضيح]: "وهو الأظهر".

وبناءً على ذلك فإننا إذا أردنا أن نقول: أن هذا ما ذكره المصنف من استحباب الموالاة، هل يعارض كلام الفقهاء المتأخرين ؟كالمؤلف نفسه في كتاب [الإقناع] لأن هو المؤلف في [الإقناع] قال: إنه يجب بالموالاة؟

فنقول: **لها توجيهان:**

- إمَّا أن نحمل (**الموالاة**) هنا على الموالاة بين السعي والطواف.
- أو نقول: إنه ذهب للرواية الأخرى التي ذهب إليها الأكثر.

وبذلك نوافق بين كلام المصنف وما ذُكر في الكتب الأخرى.

إذن.. عرفنا الآن ما الذي يُسنُّ في الطواف، وسبق معنا أن شرطه شيءٌ واحد، وهو ماذا؟

بل له شرطان:

- أن يسبقه طوافٌ.
- والشرط الثاني: النيَّة؛ لابد فيه من النيَّة.

فلو أن امرأً سعى من غير نيَّة لا يصح طوافه أو سعيه بلا شك.

بقي عندنا أمور أشياء لا تسن في الطواف، لا تُشرع.

نقول: **من الأشياء التي لا تُشرع في الطواف:**

الاطِّباع، والفقهاء يقولون: إنه لا يُسن، لم يقولوا إنه مكروه أو غير ذلك، والأقرب أنه مكروه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم "**نهى عن اشتمال الصمَّاء**"، والفقهاء يفسرون اشتمال الصماء بالاطِّباع، وقد ذكر أبو عبيد قاسم بن سلّام: أن الاطِّباع هو تفسير الفقهاء بخلاف تفسير أهل اللغة للحديث، قال: وهم أعلم به؛ أي أعلم بتفسير الحديث، فدلّ على أن الاطِّباع -وهو ما ذكرنا في الدرس الماضي: إخراج العاتق الأيمن- أنه في غير الطواف مكروه، وخصوصًا في الصلاة.

يقول الشيخ: **(ثُمَّ إن كان متمتعًا لا هدي معه)**

أي **(ثُمَّ)** أي بعد انتهائه من الطواف والسعي **(إن كان متمتعًا لا هدي معه)** يعني لم يسُق معه الهدي.

(قصَّر من شعره وتحلّل).

أمّا كونه **(قصَّر من شعره)** فإن السُّنَة لمن كان متمتعًا أن يقصِّر، يقولون: ولا يحلق شعره؛ لكي يبقى من شعره شيءٌ لحلق الحج وذاك آكد، والأفضل له -يقول هكذا-: أن يقصِّر ولا يحلق، لكن لو حلق لا إشكال فيه.

قال: **(وتحلّل).**

وهو الأفضل والأتم: أن المرء يتحلّل.

قال: **(وإلّا)**

قوله: **(وإلّا) المراد به ثلاثة أشخاص:**

- من كان متمتعًا وقد ساق الهدي.
- أو كان قارنًا
- أو كان مفرِدًا.

إذن.. قوله: **(وإلّا)** هم الثلاثة الذي ذكرناه قبل قليل: من كان متمتع وقد ساق الهدي، أو قارن، أو مفرد، الأصل [٢٦:٤٣] لهذه الصور.

(وإلّا حلّ إذا حج).

أي لا يحل، طبعًا إذا كان متمتعًا فإنه يحلق شعره لكنه لا يحل، يبقى على حاله.

يقول الشيخ: والمتمتِّع ومثله المعتمر إذا شرع في الطواف قطع التلبية، المرء إذا دخل.. نحن ذكرنا أن الشخص يبدأ بالتلبية من حين ركوبه على راحلته فيبدأ يلبِّي، يلبِّي إلى أن يدخل للبيت وهو يلبِّي، فإذا بدأ بالطواف بحيث حاذ الحجر الأسود فإنه يقطع التلبية، يقف عن التلبية، يقطعها.

الفقهاء يقولون: ومع قطعها فإنه لا بأس من الإسرار بها وعدم الجهر بها حال طواف القدوم فقط، لكن بعد الطواف انتهى، لا تلبية حتى يحرم بالحج.

يقول الشيخ:

[بابُ صِفةِ الْحَجِّ والعُمرةِ]

بدأ الشيخ الآن بذكر الأحكام المتعلقة بالحج والعمرة وحدهما؛ لأن الأحكام السابقة يشارك فيها المعتمر الحاج، وهنا هذه أحكامٌ خاصةٌ بالحاج فقط ثم سيأتي بعدها بالأحكام المتعلقة بالعمرة على سبيل الاختصار.

يقول الشيخ: **(يُسن للمحلِّين بمكة).**

والمحلُّون بمكة نوعان:

- إمّا أهل مكة ومن كانوا دونها بمسافة قصرٍ.

- أو الذين قدموا بعمرة وتمتعوا بها إلى الحج.

يقول: (يُسَنُّ للمُحِلِّينَ بِمَكَّةَ الإحرامُ بالْحَجِّ يومَ التروِيةِ).

هذه المسألة فيها أمران:

الأمر الأول: الدليل؛ وهو ما ثبت عن جابر رضي الله عنه في [صحيح مسلم] لما ذكر قدوم النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وطوافه وسعيه بالبيت، قال: "فحلّ الناس كلهم إلّا النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ومن ساق الهدي" كما ذكرنا: هذا دليل أن من ساق الهدي فإنه لا يحل "إلّا النبي صلى الله عليه وسلم ومن ساق الهدي ثم أحرموا يوم التروية".

فدلّ على أن من حلّ بأن كان متمتعًا أو كان من أهل مكة فإنه إنما يُحرم يوم التروية. هذه مسألة.

المسألة الثانية: أن قول الشيخ: (يُسن للمحلّين بمكة الإحرام) الإحرام هنا من حيث ما يجب وما يسن فيه مثل الإحرام من الميقات، فيقول: إنه يستحب في ذلك الموضع الاغتسال، فهنا يستحب، وكذلك يستحب صلاة ركعتين، فكذلك هنا، وهكذا يفعل مثل الإحرام الذي يكون هناك من الميقات.

يقول الشيخ: (قبلَ الزوالِ).

لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كما ذكرت لكم في حديث جابر أنه قال: "فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى" أي كان ذلك قبل الزوال مع النبي صلى الله عليه وسلم وقد خرج قبل الزوال.

عندنا هنا مسألة مهمة:

يعني مفهوم هذه الجملة: أن من خرج بعد الزوال لا شك أن فعله صحيح؛ لأن أصلًا كل أفعال يوم ثمانية كلها سُنن، لا يوجد يوم ثمانية شيءٌ من الأفعال واجبة، كلها سُنن، الإحرام يجوز أن تؤخرها للتاسع، وقد ذكر الإجماع عليها الكرماني في شرحه لــ [صحيح البخاري]: أن يوم التروية وأعماله كلها سنن، ليس شيءٌ منها واجب.

من أخّر فعله بعد الزوال؛ فإن كان من أهل مكة فإنه يجب عليه أن يصلي صلاة الظهر في وقتها تامة؛ لأنه ما خرج من أهل مكة، ومثله من أقام بمكة إن قلنا: أنه أقام أكثر من أربعة أيام.

فلو أن امرأً حجّ وتمتّع، فلما أنهى عمرته جلس في مكة أسبوع، ولما جاء اليوم الثامن أحرم لكنه ما خرج إلّا بعد الزوال من مكة، من بيته، فنقول: وجبت عليك صلاة الظهر وأنت مقيم، فيجب عليك أن تصليها أربعًا، ما تقصر؛ لأنها وجبت عليك.

➤ **متى تقصر؟**

إذا خرجت قبل الزوال أو على قولهم: إذا زالت الشمس ووقت الظهر وقد تهيّأت للخروج؛ وهذه سبق ذكرها في باب صلاة أهل الأعذار وقصر الصلاة.

إذن.. وضحت في قصر الصلاة.

⮝ **لو كان من أهل مكة وكان اليوم يوم جمعة؟**

نقول:

- إن خرج قبل الزوال فإنه يصليها في منى ركعتين، ما يصلي الجمعة، تسقط عليه الجمعة؛ لأنها خارج مكة.

- وإن زالت الشمس و لم يخرج من مكة فيجب عليه أن يصلي الجمعة، يصليها جمعة ما يصليها ظهر.

إذن.. هذه فائدة مهمة في قضية "متى تخرج؟"

خروج المرء من مكة إلى منى قبل الزوال وبعد الزوال تختلف فيه أحكام من حيث: وجوب الجمعة إن كان مكيًّا، أو الإتمام إن كان مكيًّا أو مقيمًا.

أرجو أني وصّلت الفكرة التي أريد أن أوصلها.

قال: **(قبل الزوال منها)**.

أي خرج من منى.

عندنا مسألة أخيرة قبل أن ننتقل إلى هذه الجملة، مسألة سهلة: المصنِّف هنا ذكر أنه يستحب للمرء أن يحرم متى؟ يوم ثمانية.

في موضعٍ واحد يستحب للمرء أن يحرم يوم سبعة، قالوا: هذا الموضع هو من كان متمتعًا و لم يجد الهدي، هدي التمتع والقران، فإنه يصوم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع.

ونحن قلنا: إن الثلاثة أيام في الحج متى يكون صومها؟ ابتداؤها أفضلها؟

أن يكون اليوم السابع والثامن والتاسع؛ ليكون التاسع في يوم عرفة؛ هذا هو الفضل على مشهور المذهب.

وقلنا: إن من شرط صيام ثلاثة أيام في الحج: أن يكون محرمًا؛ فلذلك نقول: إن من كان متمتعًا و لم يجد الهدي فإنه يحرم من اليوم السابع ليصوم ثلاثة أيام، أو السادس إذا أراد أن يقدِّم فيكون يوم عرفة مفطرًا، هو حر، فيحرم من السادس أو من السابع؛ لكي يصوم ثلاثة أيام.

يقول: **(ويُجْزِئُ من بَقِيَّةِ الْحَرَمِ)**.

أي ويجزئ هؤلاء أن يحرموا من بقية الحرم، من أي مكانٍ في الحرم في مكة.

هذه الجملة فيها مفهوم أنه **لو أحرم من خارج الحرم هل يصح إحرامه؟**

نقول: نعم، يجوز إحرامه من خارج مكة، وعلى ذلك.. فإن عرفة خارج الحرم، فمن كان متمتعًا أو من أهل مكة يجوز له أن يحرم من عرفة.

فمفهوم هذه الجملة قوله **(يجزئ)** ليس مفهومها أن من أحرم من خارج الحرم لا يجزئه، هذا المفهوم غير مراد، مفهوم هذه الجملة غير مراد، طبعًا الفقهاء يقولون: يستحب أن يكون من المسجد، أن

يكون إحرامه من المسجد الحرام، يذكرون هذا الشيء؛ بل إن بعضهم بالغ فيقول: يستحب أن يكون إحرامه من تحت الميزاب، ميزاب المسجد. ولا أدري ما هو أصلهم في ذلك، نعم، ربما فيه آثار منقولة، لا أعلم.

يقول الشيخ: (ويَبيتُ بمِنًى).

المبيت بمنى الذي في حديث جابر فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو سنّة -كما نقلت لكم الإجماع عن الكرماني- فالمبيت في تلك الليلة في منى سنّة وليس واجبًا.

قال: (فإذا طَلَعَت الشمسُ).

أي من اليوم التاسع.

(سارَ إلى عَرفةَ).

مثل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جابر "أنه لما طلعت الشمس مشى".

قال: (وكلها موقفٌ إلّا بطن عُرنة).

عندي هنا مسألتان:

← **المسألة الأولى:** قول الشيخ: (وكلها موقفٌ إلّا بطن عرنة).

هذا الكلام أو إتيان الشيخ بهذا الكلام بعد قوله: (سار إذا طلعت الشمس) يوهم أن السُّنّة: أن المرء يدخل عرفة مباشرة من حين يصل، وهذا ليس كذلك؛ فإن الذي نصّ عليه الفقهاء وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه هو الأقرب والسنّة أيضًا، وقال: إن بعض الفقهاء يهمله مثل ما ذكر المصنف هنا، مع أن في كتابه [الأوسع] [الإقناع] نصّ عليه: أن الأفضل أن يبقى في بطن عرنة في جانب مسجد نمرة عند نمرة إلى أن تزول الشمس، فلا يكون دخوله لعرفة إلّا بعد الزوال، هذا الأفضل والأتم، لكن لو دخلها قبل يجوز، ويجوز أن يدخلها حتى من الليل.

والآن بدأوا من سنتين أو ثلاث يسمحون للناس أن يأتوا إلى عرفة من الليل، قبل كان يُمنع والآن أصبح يسمح به.

إذن.. هذه هي المسألة الأولى التي أردت أن أبيّنها.

← **المسألة الثانية:** قوله: (وكلها موقفٌ إلّا بطن عُرَنة).

هذا الإجماع عليه على أن (عُرنة) ليس من البيت، وقد جاء في حديث جابر عند ابن ماجة: "**أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال:** «عرفةُ كلّها مَوقِفٌ، وارفعُوا عن بَطنِ عُرَنة»" والزيادة في الأخيرة استثناء "بطن عُرنة" لا يصح إسنادها؛ لأنها جاءت تفرّد بها يقول القاسم بن عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف، وذكر ابن عبد البر أن جُل الروايات إنما جاءت بدون هذه الزيادة "بطن عرنة"، لكن شبه الاتفاق عليها، ولكن لها شواهد.

يقول الشيخ: **(ويسُنَّ أن يَجْمَعَ بينَ الظُّهْرِ والعصر)**.

أي في يوم عرفة، في اليوم التاسع، سواءً وصل إلى عرفة أو لم يصل، حتى لو كان في منى، ما دام متلبسًا بالإحرام وقد خرج من مكة.

وهنا مسألة مهمة جدًّا، وهذه المسألة هي:

⮝ هل الجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء في مزدلفة وفي عرفة، هل الجمع هنا نسكٌ أم أنه لعلة السفر؟ هل هو لعلة النسك أم لعلة السفر؟

هذي المسألة من أشكل المسائل على أهل العلم، وظاهر المذهب عند المتأخرين: أن الجمع إنما هو لأجل السفر؛ ولذلك صاحب [المنتهى] قال: "ويجمع بين الظهر والعصر لمن يجوز لهم ذلك" ذكر شرّاح [المنتهى] أن المقصود بهم: غير المكيين، فذكر بن قايد في حاشيته قال: "فالمكيُّون لا يجمعون إذا كانوا قريبين دون مسافة قصر" هذا كلامه، قال: "وليُتأمّل" قال: فالمسألة محل تأمُّل؛ ولذلك المسألة محل تأمل، وأنتم تعرفون أن الشيخ تقي الدين يرى أن هو الإشكال كله على المكيين، أما الآفاقيون ما في إشكال عليهم؛ لأنهم حتى وإن كانوا مقيمين فقد خرجوا، حتى وإن خرجوا أقل مسافة القصر يجمعون ويقصرون، ما في إشكال، الإشكال كله للمكيين.

فإن قلت: إنه لأجل علّة السفر -كما هو ظاهر تعليل صاحب [المنتهى] وفهمه ابن قايد، وهو نص الشيخ تقي الدين- فإن معنى ذلك الآن أهل مكة لا يعدُّون عرفة ولا مزدلفة ولا منى يعدُّونها سفرًا؛ ولذلك ابن قايد لما ذكر هذا الكلام قال: "وليُتأمّل" يحتاج إلى تأمل، وهو كما قال يحتاج إلى تأمل وتحقيق، فلعل بعض الإخوة الأفاضل أن يحقِّق فيه وينظر.

قال: **(ويَقِفَ راكبًا عندَ الصَّخَراتِ وجَبَلِ الرحمةِ)**.

أمّا الوقوف راكبًا فإنه سنّة لما جاء في حديث جابر رضي الله عنه أنه قال: "**ثم ركب النبي صلى الله عليه وسلم حتى أتى الموقف، فجعل بطن ناقته إلى الصخرات**" هذا واحد.

فالسُّنّة: أن يقف راكبًا على دابته.

قالوا: بخلاف سائر المناسك وسائر العبادات؛ فإن الأفضل فيها أن يكون ماشيًا، إلّا هذا الموضع الوحيد أن يكون راكب في يوم عرفة، وبنوا على ذلك -وهو مخالفة يوم عرفة- مسألة لطيفة في المذهب:

⮝ هل الأفضل أن يحج المرء راكبًا أم أن يحج ماشيًا؟

قالوا: على قاعدتنا فإن الأفضل أن يحج ماشيًا، هذا كلامهم، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم حج راكبًا، قالوا: إنما حج التعليم، هذا كلامهم، وهل كلامهم مسلّم مطلقًا؟ العلم عند الله -عز وجل-،

لكن يقولون: إن الأفضل أن يمشي راكبًا؛ لأن الأفضل في العبادات المشي، إلّا في هذا الموضع الركوب لفعل النبي صلى الله عليه وسلم. هذا مسألة.

يقول: **(عند الصخرات وجبل الرحمة)**.

(الصخرات) معروفة بجانب الجبل المعروف الذي يسمى بـــ **(جبل الرحمة)** أو يسمى "إِلال" على وزن "هِلال".

هذا الجبل المكث قريبًا منه أو بجانبه سنّة، يُسن القرب منه، في حديث جابر: "النبي –صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم– جلس بجانبه".

ولا يُسن صعوده ولا يُشرع بإجماع أهل العلم؛ يعني يستحب القرب من الجبل والصخرات بإجماع أهل العلم، ولا يُستحب صعوده بإجماع أهل العلم، حكى الإجماع جماعة، منهم: الشيخ تقي الدين في [القواعد النورانية].

يقول: **(ويُكْثِرُ من الدعاءِ)**

النبي صلى الله عليه وسلم بيّن أن "**أفضل الدعاء يوم عرفة**".

قال: **(ومما ورد فيه)**.

في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**أفضل مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الحَمْدُ، يحي ويميت وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**».

يقول الشيخ: **(ومَن وَقَفَ ولو لَحْظَةً)**

أي وقف في عرفة **(ولو لحظةً)**؛ يعني ولو شيئًا يسيرًا، بل قالوا: ولو مرورًا.

(من فَجْرِ يومِ عَرفةَ إلى فَجْرِ يومِ النحْرِ وهو أَهْلٌ له صَحَّ حَجُّه).

الوقوف بعرفة له درجتان:

← **الدرجة الأولى**: درجة إجزاءٍ التي ذكرها هنا، **ودرجة الإجزاء لها قيدان:**

▪ **القيد الأول: من حيث الزمان**؛ أن نقول: يكفي ولو لحظة، الوقوف ولو لحظة في المرور لكن يكون بعرفة ليس فوق عرفة، وإنما بعرفة، لو جاء شخص بطائرة ما نقول إنك قد وقفت؛ لابد الوقوف بعرفة، أن يقف بها، هذا واحد.

إذن.. من حيث الزمان من حيث أقل ما يجزئ فيه لحظة.

▪ **ومن حيث الوقت**؛ فإن وقته يمتد من فجر عرفة إلى فجر يوم النحر، كل هذا وقت إجزاء، والدليل عليه: حديث عروة بن مضرّس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَن صَلّى مَعَنَا وقَد وقَفَ بعَرَفَة سَاعَةً من ليلٍ أو نهار، فقد قضَى نُسُكه**».

فدلّ ذلك على أن الوقوف من ليل أو نهار، والنهار يشمل القاعدة عند علماء المذهب وعند الجمهور؛ لأن النهار بعضهم يقول: إنه من طلوع الفجر، وبعضهم يقول: من طلوع الشمس.

والمعتمد في المذهب: أن النهار من طلوع الفجر.

ولذلك يقولون: إن غُسل يوم الجمعة -كما سبق معنا- من طلوع الفجر وليس من طلوع الشمس، وهكذا كل ما يسمى نهارًا.

إذن.. عرفنا دليل اليوم: أنه من طلوع الفجر.

قال: (وهو أهلٌ له)

من شرط الصحة: لا بد أن يكون أهلًا للحج.

والذي يكون أهلًا للحج واحد من ثلاثة، يعني **ثلاثة أوصاف لابد أن تتحقق فيه**:

١. الإسلام.

٢. العقل.

٣. الإحرام بالحج.

فلو تخلّف أحد هذه الشروط الثلاثة فإنه لا يصح حجه ولو وقف؛ فغير المسلم لو وقف لا يصح، من لم يكن محرمًا بالحج لا يصح حجه، من لم يكن عاقلًا بأن كان مغمًى عليه أو مجنون أو سكران فإنه لا يصح حجه، إلّا النائم؛ فإنه يعفى عليه.

يقول: (وإلّا فلا).

أي وإن لم يكن كذلك فإنه.. وان لم يفقد يعني يكون ممن هو أهلٌ للحج أو يصح، هو أهلٌ له -أي الحج- فإنه لا يصح حجه.

نحن ذكرنا أن من يكون أهل للحج ثلاثة شروط، **مفهوم هذا الكلام:** أن غير هذه الشروط ليست لازمة، وهو كذلك.

فيقولون: إن نيّة الوقوف بعرفة ليس بشرط، ولا أن يعرف محلّه؛ أي محل الوقوف؛ يعني جاء بعرفة لكن ما يعرف أنها ركن، ما يعرف أنها واجبة عليه.

يقول: أن هذان الأمران ليسا شرطًا في عرفة، بخلاف الطواف والسعي؛ فإن الطواف والسعي والإحرام -وهي الأركان الثلاثة الباقية- فيشترط فيها النيّة ويُشترط فيها معرفة المحل؛ أنها واجبةٌ في الحج أو ركنٌ فيه، أمّا الوقوف بعرفة فلا يشترط فيه هذان الأمران.

يقول الشيخ: (ومن وقف نهارًا).

بدأ الشيخ في ذكر صفة الكمال في الوقوف بعرفة، وصفة الكمال في الوقوف بعرفة قالوا: أن يجمع بين الليل والنهار معًا، وأتم صفة الكمال: أن يكون من بعد الزوال في عرفة إلى الغروب، فيأخذ ولو جزءًا يسيرًا من الليل.

يقول: (ومَن وَقَف نهارًا ودَفَع قبلَ الغُروبِ ولم يَعُدْ قَبلَه فعَلَيْه دَمٌ).

هذه المسألة مهمة جدًّا، وفهمها سهل جدًّا.

الوقوف بعرفة ركن، (ومن وقف بها نهارًا) وجب عليه أن يستمر إلى الغروب فيأخذ جزءًا من الليل ولو لحظة.

إذن..

- الذي يقف بالنهار يكون أتى بواجبٍ وركنٍ معًا.

- الذي يأتي في الليل أتى بالركن وسقط عنه الواجب؛ لأنه لم يفعله.

إذن.. يجب أن نفرق بين اثنتين: بين الركن الذي هو الوقوف بعرفة، وبين الواجب الذي التزمه المرء على نفسه إذا وقف في عرفة في نهارها.

فمن وقف في النهار فيجب عليه أن لا يخرج منها إلّا بعد الغروب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة معه تحيَّل الغروب و لم يخرجوا منها، لم يخرج أحد بل و لم يأذن النبي صلى الله عليه وسلم لأحد، مما يدل على أنه واجب بخلاف ما يستحب كما سيأتي؛ فإنه أذن للضعفاء وأذن للنساء وأذن لغيرهم، مما يدلنا على أن الخروج من عرفة قبل الغروب لا يجوز، ولكنه واجب وليس بركن، فيُجبر بدم.

قوله: (ولم يعد قبله).

➤ **هذا يدلنا على ماذا؟**

أن من خرج قبل الغروب تعدّى الحد، ثم تنبَّه فرجع، فرجع -أي قبل الغروب- ففي هذه الحالة -ومكث في الغروب- فنقول: لا دم عليك؛ يعني بمعنى أنه يجب أن تغرب الشمس وأنت موجود.

➤ **لو غربت الشمس وقد خرجت قبلها ثم رجعت؟**

نقول: وجب عليك الدم.

يقول: (وَمَن وَقَفَ لَيْلًا فقط فَلَا).

هذا معنى كلامنا؛ أنه أتى بالركن و لم يشرع أصلًا في الواجب لكي نقول إنه قد وجب عليه.

يقول الشيخ: (ثم يَدفعُ بعدَ الغُروبِ إلى مُزدَلِفَةَ).

بدأ الشيخ بعد ما انتهى أفعال الحج الأكبر أو الفعل الركن الثالث أو الرابع من أفعال الحج؛ وهو الوقوف بعرفة، بدأ بذكر الواجبات، وأولها: الدفع إلى مزدلفة.

قال: (يدفع بعد الغروب) قوله: (بعد الغروب) إذن لابد أن تغرب الشمس والمرء في عرفة ما يخرج منها، فإذا غربت دفع بها مباشرة.

والفقهاء يقولون: يجب أن يكون الدفع بعد الغروب، ويُكره أن يكون الدفع قبل الإمام.

انتبه.. عندنا أمرين:

- من وقف بعرفة في النهار يحرم عليه الدفع قبل الغروب، يحرم قبل الغروب ويُكره قبل الإمام.

- أمَّا المالكية -طبعًا من [٤٧:٢٠]- فيقول: يحرم أيضًا قبل الإمام، من دفع قبل الإمام يحرم.

⮝ **ما المراد بالإمام في زماننا هذا؟**

بل من الزمان القديم الإمام هو أمير الحج، في كل سنة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم لابد أن يحج بالمسلمين أمير، الذي يحج بالمسلمين أمير معروف، غالبًا في وضعنا الحالي هو أمير مكة، ومن وقف مع الطريق الرئيسي -أظن رقم ثلاثة يسمونه- فإنه يرى البيرق يسمونه أو العلم الذي عليه علم المملكة، هو أول سيارة تخرج من عرفة؛ ولذلك عند المالكية يحرم أن تخرج قبلها، ولكن كانوا قديمًا يحجزون الناس حتى يخرج السيارة الأولى هذه ثم يفتحون للناس.

وأمَّا الجمهور فإنهم يقولون: يجوز. لكن مع الكراهة.

فيُستحب لك أن تنتظر حتى يخرج ثم تخرج بعد سيارته، هو على أول سيارة تخرج، دائمًا يكون على الطرف.

يقول: (**بسَكِينَةٍ**).

(**بسكينةٍ**) بحيث لا يؤذي غيره، كما سيأتي أنه يسرع في الفجوة، وإذا وجد ضيقًا فإنه يُهَدِّئ.

بعض الفقهاء يزيد كلمة "**بسكينةٍ ووقار**" تجدها في بعض الكتب، وأنكرها بعض طلبة العلم وقال: إنه لا يوجد الوقار في الحج؛ وإنما السكينة والوقار إنما هي موجودةٌ في الصلاة، "**يَخْرُجُ إِلَيهَا بسكينةٍ ووقَار**" في آداب المشي، وأما هنا فإن الموجود في كتب الفقه (**السكينة**) فقط، وزيادة "وقار" إنما هي زيادةٌ من النسّاخ وليست من كلام المصنفين، وُجدت في بعض النسخ لـــ [منتهى الإيرادات] وفي بعض الكتب، بعض النسخ ليس كلها.

يقول: (**ويُسْرِعُ في الفَجوةِ**).

أي عندما يكون أمامه فراغ؛ لحديث أسامة: "**أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا وجد فجوةً نصَّ**" أي أسرع.

قال: (**ويَجمَعُ بها**).

أي يجمع بمزدلفة.

(**بينَ العِشاءَيْن**).

يجمع بين بين العشاءين، ويكون جمعه بها قبل حط الرحال، أول ما يصل يجمع بين العشاءين، والسنَّة: أن يقيم لكل صلاةٍ من الصلاتين.

⮝ **وهل يستحب أن يؤذن أم لا؟**

جاء فيها حديثان:

- أمَّا حديث أسامة فإنه لم يذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم أذّن للمغرب والعشاء.
- وأمَّا حديث ابن عمر فقد ذكر أنه أذّن.

والذي اختاره الإمام أحمد منهما: أنه لا يؤذّن لصلاة المغرب والعشاء في مزدلفة، قال: إن أسامة كان أقرب للنبي صلى الله عليه وسلم من ابن عمر و لم يحكِ الآذان، فرجّح الإمام أحمد أنه لا يؤذّن في ليلة مزدلفة.

ولكن الفقهاء يقولون: وإن أذّن فقد أحسن؛ يعني ليس تاركًا لسنَّة ولا لشيء، فقد أحسن؛ يجوز الآذان ويجوز عدمه، كلاهما مشروع لورود السنَّة بهما، ولكن الأتم والأظهر.. ولذلك قلت لكم قبل تذكرون: إنه عند تعارض الأحاديث فطريقة فقهاء الحديث عمومًا ومنهم الحنابلة: عدم الترجيح؛ فإما يقولون: هو مخيّرٌ –مثل ما قلنا في القبض والسدل بعد الرفع من الركوع، لما قلت لكم: إن المذهب يجيز السدل ويجيز القبض لتعارض الأدلة القوية في المسألة– وإمَّا أن يقال: إن أمكن أنه من اختلاف التنوع أو لاختلاف الحالات.

فهنا قالوا: يجوز الحالتان، يجوز، ولكنهم يرجحوا الأفضل منهما، وكلاهما يقول: أحسن وأصاب سنَّة أن لا يؤذن؛ لأن أسامة كان أقرب، وإلّا عندهم كلاهما سنَّة وكلاهما مصيبٌ ومأجورٌ بإذن الله عز وجل.

إذن.. هذه المسألة الثانية.

بقي عندنا مسألة، انظر! عكس المسألة السابقة –يقيم مشروع، الإقامة مشروعة للصلاتين، يقيم الصلاتين ورد في الحديثين.

بقي عندنا مسألة: فيما لو صلّى قبل أن يصل إلى مزدلفة؟

نقول: من صلّى قبل أن يصل إلى مزدلفة صحَّت صلاته وأجزأته لكنه خالف السنَّة؛ لأنها لم ترد بها السنَّة، بخلاف تلك؛ فقد ورد فيها حديثان متعارضان، لم يقل خالف السنَّة، ما نرجح بين الأحاديث إذا صح إسنادها، ولكن تلك خالفت السنَّة نُقل عن النبي –صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم– وجهًا واحدًا "**أنه إنما صلّى في مزدلفة**".

يقول: **(ويَبيتُ بها)**.

أي ويبيت بمزدلفة، طبعًا هنا لم يذكر الصلاة، وأخذ بعض أهل العلم أنه لا يستحب التنفّل في ليلة المزدلفة، منهم: ابن القيم، قال: لأن جابرًا لم يحكِ أن النبي صلى الله عليه وسلم تنفّل بعدها، وهذه المسألة أمرها واسع.

قوله: **(ويبيت بها) المراد بالمبيت**: هو النوم والمبيت في مزدلفة حدُّه غير المبيت في منى؛ فإن حدّ المبيت بمزدلفة إلى نصف الليل، الحد المبيت الواجب، وأمَّا المبيت بمنى فحدّه أكثر الليل.

انظر! فرق بين الاثنتين، وسيأتي معنا الآن، سنذكر الآن ما الفرق بينهما.

إذا قلنا: يبيت بمزدلفة، الحد الواجب في المبيت بمزدلفة إلى نصف الليل.

وأمّا في منى فالمبيت يكون بالمبيت أكثر الليل طيب.

يقول الشيخ: (**وله الدَّفْعُ بعدَ نِصْفِ الليلِ**).

هذه مسألة مهمة تتعلّق بما ذكرت لكم قبل قليل: المبيت بمزدلفة له حدٌّ واجبٌ مجزئ، وحد كمالٌ وسنَّة.

أمّا الحد الواجب؛ فهو أن يبيت إلى نصف الليل كما ذكر المصنف حينما قال: (**وله الدفع بعد نصف الليل**)

➤ وكيف نعرف نصف الليل؟

قالوا: نعرف نصف الليل من صلاة المغرب إلى صلاة الفجر، أذان المغرب وأذان الفجر، ونحسب النصف بينهما سواء:

- فلو كان المغرب يؤذن السادسة والفجر السادسة، إذًا نصف الليل الثاني عشر.
- لو كان الفجر يؤذن الخامسة والمغرب الخامسة، نصف الليل كم؟ الحادي عشر، تكون الحادي عشر، هكذا.

إذن.. احسب من المغرب إلى الفجر، هذا هو نصف الليل.

➤ **ما دليلنا على أن المبيت الواجب في مزدلفة إلى نصف الليل؟**

نقول: الدليل هو ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كنت مع من قدَّم النبي -صلى الله عليه وسلم- في ضعفة قومه"، قدَّم فأذن لهم، فهذا إذن.

وثبت أنه أذِن لأم سلمة رضي الله عنها أن تنصرف، وجاء في غير حديث الإذن، وهذا الإذن إنما هو للعامة وليس للمحتاجين فقط؛ لأن المحتاجين كما سيأتي في حديث عدي رضي الله عنه يؤذن لهم بترك المبيت بالكليّة، فلا يمكثون في مزدلفة شيئًا ولا يجب عليهم دم.

إذن.. **نجمع بين الأحاديث**: أن مَن كان من السقاة والرعاة ومن في حُكمهم فإنه يسقط عنه المبيت ولا يجب عليه دم، وأمّا غيرهم من الناس فإنما يجب عليهم المبيت إلى نصف الليل، وما زاد عن نصف الليل فإنه سنَّة، وهذا القول هو المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وهو عليه الفتوى ومشايخنا كلهم على هذا؛ أنه إلى نصف الليل وجوبًا وما زاد فإنه سنَّة.

إذن.. عرفنا الدليل الأول، وهذا ليس من باب الرخصة؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قدَّم؛ ابن عباس لم يكن ذا حاجة، ابن عباس شاب ثلاثة عشر عامًا، لِمَ أذن لأم سلمة و لم يأذن لعائشة؟ وأم سلمة لم تكن من الضعفة بدليل أنها ذهبت وطافت، كانت قوية البدن، لم تكن من الضعفة، فدلّ على أن الإذن عامٌّ للناس.

وأمَّا الخاص مثل السقاة، فيؤذن لهم بترك المبيت بالكليِّة، وبذلك نجمع بين الأدلة الواردة.

أقول هذا الكلام لم؟ لأن بعض الناس يقول: لا دليل على نصف الليل، نقول: صح، جاء في حديث أسماء "**أنها كانت ترقب القمر حتى يغيب**" نقول: إن الحدّ ليس غياب القمر؛ وإنما الحد نصف الليل؛ لأن المواقيت الشرعية جاء حدّها بهذا الحد وهو نصف الليل؛ فإن العشاء إلى نصف الليل، فلذلك نحدُّه به.

وأمّا أسماء فإنها نظرت في الوقت الذي خرجت فيه أو أُذن لها فيه هي، ليس معناه أن غيرها أو قبل هذا الوقت مُنع من الإذن فيه، لا يلزم، ولأنه لا يُعرف في الشرع تقديرٌ وتوقيتٌ بغروب القمر، والمعروف عن الشرع إنما هي النظائر، الشرع يأتي بالنظائر دائمًا، نحن نفطر في وقت صلاة العشاء ونمسك في وقت صلاة الفجر، نظائر، ووقت الظهر هو وقت النهي عن الصلاة وهو وقت جواز رمي الجمار.

إذن.. مواقيت الصلوات الخمس هذه الأصل: أنها مواقيتٌ عامة، فلما أُذن للناس في الليل أن يخرجوا، وجدنا أن أقرب ميقات وتوقيت زماني وقّت به الشارع هو نصف الليل؛ لأن العشاء نهاية وقتها ثلث الليل الأول أو نصفه بورود الحديثين، وقلنا: إن الاحتياط في المذهب أنهم أخذوا الثلث وأنهم أخذوا النصف أحيانًا في الزيادة.

فلذلك نقول هنا ننظر لنظائر الشرع؛ فلذلك قدّرناها بالنصف، وإن لم يأتِ حديث أن التقدير بالنصف؛ وإنما بالنظر للنظائر الشرعية، وهذا كثير جدًّا أمثلته بالعشرات في الفقه، بالعشرات وخاصةً في هذه الأمور.

يقول: (**وقبله فيه دم**).

أي ومن خرج قبله فعليه دمٌ، إلّا السقاة والرعاة لحديث عدي رضي الله عنه فإنه يعفى عنه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تركت شيء؟ المجزئ إي، الآن سنبدأ بالمجزئ عند قوله: (**فإذا صلّى**) نذكر السنّة.

يقول: (**وقَبْلَه فيه دَمٌ**).

يعني من خرج قبل نصف الليل فعليه دم؛ لأنه لم يأتِ بالحد المجزئ.

فإن خرج قبل نصف الليل ثم رجع إليه، رجع إلى مزدلفة ولو بعد نصف الليل، نقول: سقط عنه الدم.

انتبه الفرق بين هذه وبين عرفة؛ نقول: من خرج من مزدلفة قبل نصف الليل و لم يرجع فعليه دم، فإن رجع فلا دم عليه، ولو كان رجوعه بعد نصف الليل، لو رجع ولو مرورًا بعد نصف الليل نقول: لا دم عليك.

لكن انظر عرفة؛ نقول: يجب أن يرجع قبل الغروب، هنا نقول: لا، لا يلزم أن يرجع قبل نصف الليل، لكن يرجع لو قبل الفجر.

فنقول: إن طوافه سعي؛ لأن هذا محله واسع، كله متعلِّقٌ به.

إذن.. قبل أن نبدأ الآن بكلام الشيخ في.. أو سنأخذ جملة ثم سأذكر لكم تقسيمًا مهمًّا.

يقول الشيخ: (**كوُصولِه إليها بعدَ الفَجْرِ لا قَبْلَه**).

يقول: من وصل إلى مزدلفة بعد الفجر فإنه لم يبت بمزدلفة، فيجب عليه دم، (**لا قبله**)؛ أي من وصل إلى مزدلفة بعد نصف الليل وقبل طلوع الفجر فإنه لا دم عليه.

لماذا؟ لأنه دخل مزدلفة.

نعيد هذا الكلام بأسلوبٍ آخر على طريق التقسيم:

نقول: إن صفة الإجزاء في المبيت بمزدلفة هو أن يدخل المرء إلى مزدلفة ويمكث فيها إلى نصف الليل، هذا هو أقل ما يسمى واجبًا.

وبناءً على ذلك:

← **الحالة الأولى:** من وصل إلى مزدلفة قبل نصف الليل ومكث فيها إلى نصف الليل ثم خرج، نقول: صح وقوفه ولا دم عليه.

← **الصورة الثانية:** من وصل إلى مزدلفة بعد نصف الليل، نقول: لا يلزمه المبيت، يكفيه المرور، فيجوز له أن يمر مرورًا، من جاء بعد نصف الليل يكفيه المرور؛ لأنه لا يلزم المبيت، المبيت إلى نصف الليل وما زاد فإنه سنَّة.

← **الصورة الثالثة:** من لم يصل إلى مزدلفة إلّا بعد الفجر فنقول: إنه ترك الواجب فيجب عليه الدم، إلّا أن يكون إنما مُنع، ممنوعًا؛ يعني لأجل الزحام ما استطاع، ما فرَّط، ليس منه أي تفريط، لم يفرِّط مطلقًا، فنقول: لا دم عليه.

إذن.. **هذه ثلاث حالات:**

- الحالة الأولى: قبل نصف الليل، يجب عليك أن تمكث إلى نصف الليل.
- بعد نصف الليل يكفيك المرور، نحن نتكلم عن حد الإجزاء.
- بعد الفجر مرورك وعدم مرورك سواء، عليك فدية إن كنت مفرِّطًا وإلّا فلا فدية عليك.

إذن.. انتهينا من حد الإجزاء، نبدأ بعد ذلك في صفة الكمال في الوقوف بمزدلفة.

يقول الشيخ: (**فإذا صَلَّى الصبْحَ**).

يعني يصلِّي بِــ غلَس يدلنا ذلك على أن صفة الكمال أن المرء يبقى في مزدلفة إلى الصبح ويصلي الصبح في مزدلفة، هذه صفة الكمال؛ يعني لا يخرج قبل نصف الليل.

صفة الكمال: أي وقت تدخل المزدلفة أن تمكث إلى طلوع الصبح.

والسنَّة: أن تقدم صلاة الصبح فتصليها بغلس، تصليها بـــ غلَس، يعني تصليها في غلس، تقدِّم صلاة الصبح تصلّى بغلَس، يعني فيها ظلمة، ليس فيها إسرار، ليس فيها إسرار وإنما يكون في الظلمة، ولكنه بعد الصلاة يدعو حتى تُسفر جدّة ثم يخرج قبل شروق الشمس مخالفةً للمشركين.

فهو النبي -صلى الله عليه وسلم- لما صلّى الصبح جلس يدعو، فظن المشركون أنه سيوافقهم فلا يخرجون من مزدلفة إلّا بعد طلوع الشمس، فيقولون: أشرق سبيل. وهو جبل المزدلفة، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم عندما أسفرت جدة فدلّ ذلك على أن السنّة أن يذهب مبكرًا قبل طلوع الشمس.

قال: (**فإذا صلّى الصبح**).

يعني أتى بصفة الكمال، ويكون الصلاة بغلس.

(**أتى الْمَشْعَرَ الحرامَ**).

(**المشعر الحرام**) **له معنيان**:

المشعر الحرام بمعنى: مزدلفة، قيل: إن المراد بالمشعر الحرام المزدلفة في الآية.

وقيل: إن المراد بالمشعر الحرام: هو الجبل المعروف الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم بجانبه.

وهذا الجبل الذي يسمى بالمشعر الحرام ذكر بعض المتأخرين -وهو الشيخ ابن جاسر في منسكه- أنه لا يُعرف محله، اختفى محله قبل فترة، أقول: ولعله رحمة من الله -عز وجل-؛ لكي لا يتزاحم الناس عنده، ولكن أغلب الناس يرون أن المشعر الحرام -الجبل ذاك- هو الذي بني عليه المسجد الذي يسمى بـــ "مسجد المزدلفة"، هذا المسجد يعني أغلب المؤرخين يرون أنه هو الذي بني على المشعل الحرام، الذي هو الجبل.

وعلى العموم..

- فإن قلنا: إن المشعل الحرام هو كل مزدلفة، فإن المرء يستحب له أينما كان أن يدعو.
- وإن قلنا: إنه الجبل، فقد قيل: إنه لا يُعرف محله مع هذه الطرق التي شُقّت.

والذي قال هذا الكلام ابن جاسر -الذي هو ميت الآن في التسعينات من القرن الماضي، يعني الآن مات له قريب أربعين سنة يا شيخ، وكان من اللجان المحددة للحرم، ومع ذلك أشكل عليه محله، وليس من آحاد الناس مثلي ومثلك وإنما هو من الذين كانوا في تحديد مشاعر الحرم؛ فهو من أعلم الناس بمشاعر الحرم؛ لأنه كان قاضيًا في مكة!

يقول: (**فَيرقَاهُ**).

أي فيصعد عليه.

(أو يَقِفُ عندَه ويَحْمَدُ اللهَ ويُكَبِّرُه)

كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

(ويقرأ ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾[البقرة:١٩٨] الآيتين) التي قرأهم النبي صلى الله عليه وسلم.

قال: (ويدعو).

ويمد يده بالدعاء، وهذه من المواضع التي يُشرع فيها رفع اليدين على الصفا وعلى المروة، كما ثبت في حديث جابر وحديث أبي هريرة، وفي يوم عرفة يرفع يديه النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع المسلمون، وفي مزدلفة بعد صلاة الصبح عند المشعر الحرام وبعد الجمرة الصغرى والوسطى كما سنذكر -إن شاء الله- في الأسبوع القادم.

قال: (ويَدْعو حتى يُسْفِرَ، فإذا بَلَغَ مُحَسِّرًا).

أي خرج من مزدلفة وذهب إلى محسر، هذا وادي بين منى ومزدلفة، والوادي معروف، تجده حتى الآن مع الطريق الجديدة موجود أنه في شكل وادي إذا جاء المطر لكي يمشي فيه، وكان قبل فترة لا خيام فيه، ثم أفتى المشايخ بجواز وضع الخيام، فكانت خيام مزدلفة منفصلة عن خيام منى الجديدة هذه الخيام منطقة فارغة، هذا هو وادي محسِّر، ثم أفتى المشايخ بجواز وضع الخيام فيها، فوُضع الآن بني فيها خيام، لكن الطرق ممكن أن تعرفها بالمجرى أنه هذا هو الوادي.

قال: (فإذا بلغ محسرًا أسرع رمية حجر).

يعني بمسافة رمية حجر، لنقل: من هنا إلى نهاية المسجد، مقدار ما يرمي الحجر يعني أمتار معدودة يعني، لا يُسرع فيه كثيرًا موافقةً للنبي صلى الله عليه وسلم.

قال: (وأَخَذَ الْحَصَا).

قوله: (وأخذ الحصا) أي من كل مكانٍ، وقد نصِّ الإمام أحمد على أنه يأخذ الحصى من أي مكان، ولكن الفقهاء يقولون: يُستحب أن يكون أخذ الحصى من مزدلفة أو من الطريق إلى منى، ويقولون: لأن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت من حديث ابن عبَّاس "**لما كان راكبًا على دابته، قال له النبي صلى الله عليه وسلم: «اُلقُط لِي الحصَى» فلقط، فجعلها في كفّه صلوات الله وسلامه عليه**" فدلّ ذلك على أنه يُستحب في الطريق قبل الوصول.

والفقهاء هنا -انتبه لهذه المسألة التي ستمر علينا فقط من باب التنبيه- أن الفقهاء **كرهوا أخذ الحصى من موضعين:**

الموضع الأول: قالوا: يُكره -طبعًا مع قولهم إنه يجوز أخذ الحصى من أي مكان.

الموضع الأول: أخذه من المسجد الحرام -والآن لا يؤخذ منه حصى؛ لأنه الآن أصبح كله رخام- لما روي من النهي عن إخراج الحصى من المسجد، وهذا يشمل كل مسجد؛ فلذلك يتعلّق بالمسجد الحرام فقط وليس الحرم.

المسألة الثانية: أن بعض الفقهاء ذكروا -منهم ابن مفلح في [الفروع] وبعده تبعه كثير من المتأخرين- أنه قالوا: يُكره أخذها من منى. وهذا غير صحيح؛ ولذلك أظن إن ابن نصر الله في [تصحيح الفروع] قال: إن هذا وهمٌ منه، والصواب: أنه يُكره أخذها من الحرم، لكنه سبق قلم.

وهذه من المسائل التي يخطئ فيها شخص فيتابعه الآخرون، **وهذه ميزة المذاهب المتبوعة الأربعة**: أنه إذا وُجد خطأ من أحدهم فإن هذا المذهب يدرِّسه عشرات، بل مئات، بل ألوف، فيبيِّنون الخطأ ويزيِّفونه، بخلاف المذاهب غير المشهورة؛ **فقد يوجد خطأ في بعض الكتب فيُنسب للإمام ولمن تبعه.**

فعلى سبيل المثال:

الشيخ صديق حسن خان رجل فاضل ومن أهل العلم ولا شك، وله متن معروف اسمه [الروضة النديَّة] في هذه [الروضة الندية] وُجدت أخطاء قطعًا أنها زلّة قلمٍ منه، فمن الصعب نثبت هذا الرأي مذهبًا، خطأ، مسائل معينة لا أود أن أذكرها، يعني خطأ بإجماع، خالف الإجماع.

ولذا الكتب التي تدرَّس يجب أن تكون كتبًا تداولها أهل العلم وتناقلوها وخدموها وعرفوها؛ وكذلك طالب العلم إذا أراد أن يقرأ كتابًا لا يقرأ أي كتاب، ليقرأ الكتاب الذي خدمه أهل العلم حتى لو كان مختصرًا -يعني منسوبًا للمذهب- لكن اقرأ الكتاب الذي خُدم قصدي قراءة الدرس، والابتداء يكون من الكتب المختومة.

قال: (وأَخَذَ الْحَصَا، وعدَدُه سَبعونَ).

يعني يأخذها من الآن إلى النهاية.

(بينَ الحِمِّصِ والْبُنْدُقِ).

يعني تكون أكبر من الحمصة وأصغر من البندقة، البندق معروف البندق، تكون أصغر منهما، والفقهاء يقولون: هذا من حيث الاستحباب.

أمّا من حيث الوجوب: فإن ما صغُر جدًّا وما كبر جدًّا لا يجزئ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كما ثبت عن ابن عباس قال: «إيّاكُم والغُلُوّ»، «اِرْمُوا بمثْلِ هَذَا وإيّاكُم الغُلُوّ» هذا تحذير، مما يدل على أن الكبَر في الحصى أو الصغر الشديد المتناهي لا يجزئ، فمن رمى بحصيةٍ صغيرةٍ جدًّا -لنقل بمقدار فُصفص- فإنها لا تجزئه، أو رمى بحجرٍ كبيرٍ فإنه لا يجزئه.

يقول: (فإذا وَصَلَ إلى مِنًى).

وهي من وادي محسِّر إلى جمرة العقبة، هذا هو حد منى، **ويفيدنا هذا الحد مسألتان:**

أول مسألة -مهمَّة تتعلق بأمرين-: أن وادي محسِّر وجمرة العقبة ليس من منى؛ لأن الحد لا يدخل في المحدود، هذه قاعدة لغوية وشرعية "الحد لا يدخل في المحدود"، فوادي محسِّر والعقبة ليس من منى، لكن يأخذان حكم منى من حيث المبيت، ليس من منى لكن يأخذان حكم منى، متى؟ إذا ضاق المحل.

فعلى سبيل المثال: لو أن امرأً وجب عليه المبيت بمنى لكونه حاجًّا، فلم يجد مكانًا في منى، فنقول: انظر أقرب مكانٍ يتصل به الحجيج، ما نقل اذهب أي مكان في مكة، لا، نقول: انظر أقرب مكانٍ يتصل به الحجيج، وادي محسِّر أقرب شيء لك، من جهة الجمرات هناك قريب لك.

طيب.. زاد الحجيج ووصلوا إلى مزدلفة، نقول: مبيتك بمزدلفة كأنه له حُكم المبيت بمنى لكنه ليس مبيت بمنى، فيسقط عنك الوجوب، ولك الأجر تامًّا إن شاء الله.

وكذلك من جهة العقبة؛ الآن يمنعون الافتراش، مثلًا: جهة طلعت صدقي مثلًا، طلعت صدقي هناك يجلسون الناس، تقول: هذا أقرب الحجيج إليك، إذن من وقف هناك أو من بات هناك فإنه له حكم البائت في منى.

إذن.. لابد من اتصال الحجيج، كما نقول في الإمام في المسجد: إذا اتصلت الصفوف خارج المسجد صح الائتمام به بشرط اتصال الصفوف، إن لم تتصل فلا.

ولذلك القول بأنه إذا كانت منى مليئةً فإنك تبيت في أي مكانٍ في مكة لا تعهده قواعد الفقهاء، نقول: بِت في أي مكانٍ بشرط: أن يكون الحجيج قريبين منك، اتصلت بأهل منى فتأخذ حكمهم؛ لأن "**الشيء إذا ضاق اتسع**" هذه قاعدة فقهية، اتسع، وما اتصل بشيء أخذ حكمه، هذا من جهة.

لم نقل إنها من منى، **ينبني على ذلك**: أن المتعجِّل إذا بات خارج منى في مزدلفة، في وادي محسر، في طلعت صدقي مثلًا، فإننا نقول: لا يلزمه رمي جمرة الثالث عشر؛ لأنه ليس من أهل منى وإنما هو مجاورٌ لمن.

قال: **(رَماها بسَبْعِ حَصَيَاتٍ مُتعاقِباتٍ)**.

هذه المسألة مهمة، وقد تكون أطول مسألة عندنا ثم الباقي كله سهل.

هذه المسألة تدلنا على.. أو قبل أن نتكلم عن المسألة التي تدلنا عليه لنأخذ وقت الرمي، أو سيأتي وقت الرمي الذي سيقول بعد قليل..

لنأخذ مسألة مهمة جدًّا وهي: قضية الرمي.

هذه الجملة التي ذكرها الشيخ تدلنا على مسائل، يعني مسائل متعلقة بصحة الرمي؛ **فإنه لا يصح الرمي إلّا بشروطٍ ستة أو خمسة:**

← **الشرط الأول: لابد أن تكون رميًا كما قال هنا المصنف: (رماها) لابد أن تكون رميًا.**

والنبي صلى الله عليه وسلم رمى، وعكس الرمي الذي لا يكون مجزئًا: الوضع؛ فمن وضعها وضعًا فإنه لا يصح فعل ولا يجزئه؛ بل يقولون: ويؤدّب؛ لأنه خالف السنّة، فلابد من الرمي وهو الحدف، لابد أن يرمي، لا بد أن يكون فيه فعل "رمى"، وهذا مأخوذٌ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم هذا الشرط الأول.

← **الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون بحصى.**

هنا قال: (**سبع حصيات**) لابد أن يكون بحصى، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «**بِمِثْلِ هَذِهِ فَارْمُوا**» أي بالحصى، وذكرنا حجمها قبل قليل.

وبناءً على ذلك فما ليس بحصى لا يصح الرمي به.

- فلو أن امرأً رمى بذهب، خاتم من ذهب، نقول: لا يجزئه.
- لو رمى بزجاج، لا يجزئه.
- لو رمى بطينٍ مجموعٍ، لا يجزئه.

بعض الناس تجدهم كثيرًا يأخذون قطع الإسمنت المكسّرة، نقول: لا يجزئه، طيب.. الحصى المكسر؟ يقول: المكسّر يجوز، لكن لا يُسن تكسير الحصى، تأخذ الكبير وتكسِّره؛ لأن من الناس من يقول: أريد أن آخذ حصى وأكسره الآن لكي يكون ما رمي به من قبل. نقول: لا، لا يُسن تكسيره ولكنه يجزئ إذا كُسِّر.

إذن.. عرفنا الشرط الثاني، وهو: أن يكون بحصى من قول المصنف: (**وحصيات**).

← **الشرط الثالث: أنه لابد فيه من العدد سبع.**

ومعنى ذلك: أنه لو رمى أقل من سبعٍ فإنه لا يصح، وقد جاء أمَّا ما جاء في حديث أبي سعيد "أن رمينا مع النبي صلى الله عليه وسلم فمنَّا من رأى أنه رمى سبع، ومنَّا من رأى أنه رمى ست" قالوا: هذا محمولٌ على من كان شكه بعد انتهاء العبادة، والشك بعد انتهاء العبادة لا عبرة به، ولكن لا يدل على أنه يجزئ أقل من سبع، فيجب أن يكنَّ سبع حصيات.

← **الشرط الرابع: أنها لا بد أن تكون متعاقبات.**

بمعنى أن تكون واحدةً بعد واحدة.

وبناءً على ذلك فلو رمى السبعة رميةً واحدة فنقول: إنه ما يصح؛ لأن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- رمى سبعًا، فالعبرة بالفعل، تعتبر واحدة، لو رمى السبعة بقبضةٍ واحدة تعتبر واحدة، فلابد أن يرميها متعاقبات.

← **بقي عندنا شرط أخير: قوله: (رماها).**

أيضًا نأخذها من قوله: (**رماها**)، أن قوله: (**رماها**)؛ أي رمى الجمرة.

والمراد بالرمي: أن تقع في المرمى، وليس المراد بالرمي رمي الشاخص، لننتبه لهذه المسألة فإنها مهمة! ليس المراد رمي الشاخص؛ وإنما المراد وضعها في المرمى، وبناءً على ذلك يقول: لو رمى فأصابت الشاخص ثم خرجت و لم تسقط في المرمى لم تصح، ولو سقطت في المرمى ثم خرجت منه صح، وهذا كان يتصور قديمًا، يعني تذكرون قديمًا حينما كان المرمى صغير وكان يمتلئ بالحجارة فترميها فتسقط لأنه امتلأ، لما جاء المضخات التي تسحب الحصى.

ففي هذه الحالة نقول: إنه لا بد أن تقع في المرمى.

لنأخذ المرمى بسرعة الآن، كيف جاء فكرته لكي نفهم المسألة.

⮝ المرمى ما هو؟ ما هي الجمرات؟

هي في الحقيقة جبال، جبل مثل هذا الذي بين أيدينا، ففي عهد الأول كان الناس يرمون هذا الجبل، هذه الحصيات، أو هذه الصخرات ترمى، فمن رماها وضربها فيكون قد رمى المرمى.

ما الذي حدث بعد ذلك؟ الأرض -كما ذكرت لكم- تشب، يعني ترتفع، وخاصةً إذا كانت المنطقة غير مسكونة، ترتفع.

جاء في عصر من العصور ارتفعت، فجعلوا حائطًا على مقدار الجبل، حتى اختفى الجبل بعد ارتفاع الوقت، فأصبح يوجد الحوض، ثم بعد زمان أيضًا -يعني معروفة التواريخ لكني نسيتها الآن- جعلوا هذه الشواخص -العمود الذي يُجعل في النصف- كعلامة لكي يراها البعيد ولكي يعرف أن هذا هو محل المرمى، وإلّا أولها هي جبل، ولا يجوز الزيادة على هذا المرمى المحدد؛ لأنه هو محل الجبل.

⮝ ما الذي حدث الآن؟

الذي حدث أنه لما جاء التوسعة الأخيرة قبل خمس سنوات للجمرات حفروا تحت الأرض، فنظروا لهذا المرمى الذي بني على الجبل، يسمونه طوي، مثل: طوي البئر، طوي [١:١٧:٢٣].

فنزلوا إلى آخر طويٍ وجدوها، وُجد آخر طوي تحت الأرض بتقريبًا أكثر من عشرة أمتار، مما يدل على أن الأرض ترتفع، وُجد، أنا رأيته، ما أقول قيل لي؛ أنا رأيته، رأيته تحت الأرض بعشرة أمتار تقريبًا أو ثمانية، فجعلوا هذا القديم الطوي القديم على محله موجود وأنا رأيته كذلك بعد البناء، ثم لما ارتفعوا جعلوا الذي فوقه وسيعًا، أوسع، الموجود في الدور الأول والثاني والثالث والرابع، أمَّا الموجود في الدور الأرضي القبو الذي يكون للمواكب الآن فهو صغير جدًّا، جدًّا صغير، لكن هذه الأدوار أعلى منه، القبو ماذا يصير؟ ورأيته ورميت فيه؛ فهو صغير جدًّا الذي في القبو، والطوي تحته.

فالذي حدث هم لم يوسِّعوا الجمرات؛ وإنما وسَّعوا الأعلى، مثل يعني.. تعرفون نسميه نحن محجان، تعرفون المحجان؟ هو المحجان الذي يُجعل لتغيير الزيت في السيارات، نفس الفكرة؛ القديم موجود تحت الأرض، وما زاد على طيه من حجارات هي القديمة، ربما من مئات السنين إلى الآن، ولكن وُسِّع الذي أعلى فقط.

ولذلك فنقول: أن هذه التوسعة الموجودة الآن ليست توسعة للحوض؛ وإنما هي توسعة للأدوار العليا، وأما السفلى فإنه ما زال ضيقًا وما زال تحته إلى الآن، وهو شرعية ولا شك فيها، وأفتى بها مشايخ هيئة العلماء بناءً على ما ذكرت لكم قبل قليل.

إذن.. الشرط الخامس: لابد أن يكون في المرمى، وعرفنا مسألته.

طبعًا من النكت التي ذكرها الفقهاء -أنا أطلت عليكم معذرةً- يقولون: لو رمى امرؤٌ حجرًا فسقطت في ثوب رجلٍ، فرماها بثوبه ما أرماه بيده، ما يكون الثاني هو الرامي، فسقطت في الحوض، هل يصح هذا الرمي؟ طبعًا هذه ربما فيها تكلُّف، لكن ما أظن أنهم قالوها إلّا وقد سُئلوا عنها، ممكن سئلوا عنها فيقول: أنها تصح؛ لأن النسبة للرمي للرامي الأخير وهو المحرم فتجزئه.

قال: (يَرْفَعُ يَدَه).

أي يستحب أن يرفع يده، هذا استحبابًا، الرمي ما يلزم في رفع اليد لكنه بهيئة الرمي، لكن المستحب أن يرفع يده اليمنى، ويكون الرمي باليمنى.

(حتى يُرَى بياضُ إبطِه).

بياض الإبط معروف الذي قلت: أسفل الإبط بقليل.

(ويُكَبِّرُ مع كلِّ حَصاةٍ).

كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

قال: (ولا يُجْزِئُ الرميُ بغيرِها).

هذا هو الشرط الذي ذكرناه قبل قليل: لابد أن يكون من حصى، فلو رمى من ذهبٍ، من زجاجٍ، من إسمنتٍ، من طينٍ، ما يجزئ، وفخارٍ ما يجزئ.

قال: (ولا بها ثانيًا).

هذا الشرط أيضًا فاتنا، يسمى **شرطًا سادسا**: أنه لابد أن تكون الحجارة لم يُرمَ بها قبله، والمذهب يقيسونها على الماء المستعمل في رفع الحدَث، فيقولون: إن الماء المستعمل في رفع الحدث كما أنه يكون طاهرًا غير رافع للحدث سُلب الطهورية، فكذلك الحجارة، ورووا فيها أثرًا، لكنه ضعيف جدًّا ما يصح الاحتجاج به، هذا كلامهم، وهو استدلالٌ، يعني هذا رأيهم على العموم.

يقول: (ولا يَقِفُ).

(ولا يَقِفُ)؛ أي ولا يقف عندها، وسيأتي معنا -إن شاء الله- الوسطى والكبرى أنه يقف عندها؛ بل إنه خلاص بعد الرمي يمشي.

قال: (ويَقْطَعُ التلبيةَ قَبْلَها).

أي ويكون الحاج حينما يبدأ محرمًا يوم الثامن يلبي: "لبِّيك اللهم لبيك" ويستمر في التلبية إلى أن يرمي أول حصاةٍ، فإذا رمى أول حصاة فإنه يقطع التلبية، يقول: خلاص، يبدأ في التكبير.

قال: (وَيَرْمِي بعدَ طُلوعِ الشمسِ ويُجْزِئُ بعدَ نِصفِ الليلِ).

هذا هو وقت رمي جمرة العقبة يوم العيد.

رمي جمرة العقبة لها وقت ابتداء ووقت انتهاء:

← **أمَّا وقت الابتداء**: فهناك وقت أفضليةٍ ووقت جواز:

- أمَّا وقت الأفضلية ما ذكره المصنف؛ قال: يرمي بعد طلوع الشمس؛ فإنه الأفضل؛ لأنه فعل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرمِ إلَّا بعد طلوع الشمس.

- قال: (**ويجزئ بعد نصف الليل**) هذا وقت الجواز؛ أي ويجزئ أن يرمي الشخص من بعد نصف الليل من حين خرج من مزدلفة -نحن نتكلم عن وقت الابتداء لا نتكلم عن وقت الانتهاء- نبدأ نتكلم عن وقت الابتداء، فيقول: إنه يجوز الرمي من نصف الليل، لم؟ لأنه جاء أن أم سلمة رضي الله عنها أذِن لها النبي صلى الله عليه وسلم فرمت وطافت ليلة النحر.

طبعًا إذن قوله: (**يجزئ بعد نصف الليل**) السابق، طبعًا لم قلنا هذا؟ لأن بعض الناس مرَّ عليّ بعض الإخوان فهم المتون فهمًا خاطئًا؛ فيظن أن نصف الليل من النصف الليل اللاحق، فيقول: فيجوز من الغد، فظن أنه بعد نصف الليل وقت الانتهاء، هذا غير صحيح.

إذن.. عرفنا وقت الابتداء لرمي جمرة العقبة.

← **وقت الانتهاء**؛ يقول: وقت الانتهاء هو غروب الشمس.

فإذا غربت الشمس من يوم النحر فقد انتهى وقت الرمي، فلا يجوز الرمي إلَّا من قابل؛ لما ثبت عند البيهقي: "**أن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: من لم يرمِ حتى غربت الشمس فلا يرمي إلَّا بعد الزوال من اليوم الثاني**". ما يرمي إلَّا بعد الزوال من الغد، ما عليك دم إذا رميت غد، لكن لا يجوز الرمي في الليل.

وأمَّا ما جاء عند أهل السُّنّة أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجلٍ قال: رميت بعد ما أمسيت؟ فيقولون: إن العرب يقصدون بالمساء بعد الزوال، وهذا معروف في لسان العرب، أمسيت يعني بعد الزوال.

ولذلك نحن عندنا في اللهجة الدارجة إذا رأيت رجلًا في الصباح تقول له: كيف أصبحت؟ وإذا رأيته بعد أذان الظهر تقول: كيف أمسيت؟ وهذه سنَّة، قال الإمام أحمد -أهل مكة وأحمد يرى أن عمل أهل مكة يعني مقبول، ما نقول هو حجة، ولكن له أثرٌ في القبول مثل الاستدلال الذي هي على جواز ختم القرآن وغيرها.

فكان أحمد يقول: أهل مكة يقولون بعد الزوال: كيف أمسيت؟ وقبل الزوال يقولون: كيف أصبحت. فأحمد يرى أنها من طبع العرب أو من فعل أبناء الصحابة -رضوان الله عليهم- فهي من السنّة، فيفرّقون بين الزوال وما قبله [١:٢٣:٥٣].

قال: (ثم يَنْحَرُ هَدْيًا إن كان معه).

إن كان معه فإنه يستحب النحر ويستحب الترتيب؛ لأنه قال: (ثمّ) فيُستحب أنه يكون الرمي ثم النحر كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

قال: (ويحلق).

أي ويستحب أن يكون الحلق بعد النحر ثم يحلق، كما فعل عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَام.

قال: (ويحلق ويقصّر).

طبعًا هنا الواو بمعنى "ثمّ" أو يراد بها "ثمّ".

قال: (من جميعِ شَعْرِه).

أي لا بد أن يكون حلقه وتقصيره من جميع الشعر، ولا يجزئ بعضه؛ لأنه قزع، والقزع ليس من حلقه؛ فلا بد أن يكون من جميع الشعر.

عندنا مسألة مهمة: المرء إذا لم يكن له شعر؛ كأن يكون أصلع أو أنه أخذ عمرة التمتع وحلق فلم يبقَ له شعر، فما الذي يفعله؟

نقول: إن قاعدة المذهب: أن الحلق -هنا نذكر قاعدتين وسأذكر لكم أيهما قاعدة المذهب- الحلق ما هو؟ هناك قاعدتان:

- من الفقهاء من يقول: إن الحلق هو إزالة الشعر، وهذا هو المذهب.

وبناءً على ذلك فإذا زال المحل، سقط، وهذا هو المذهب.

- ومن الفقهاء من يقول: إن الحلق هو إمرار الآلة، إمرار الآلة هو الحلق، لابد من إمرار الآلة، فيكون ذلك بإمرار الموس -وهو الموس- فعلى القول الثاني يقولون: يلزم إمرار الموس على الرأس وإن كان المرء أصلعًا، والمذهب يقول: يُستحب له إمراره فقط مراعاةً لخلاف أولئك وليس من باب الوجوب، ولكن لو تركه بالكليّة لا بأس، إذن.. من لا شعر له يسقط عنه.

قال: (وتُقصِّرُ منه المرأةُ أَنْمُلَةً).

تقصير المرأة يكون بمقدار الأنملة.

والأنملة هو مفصل اليد، الإصبع يسمى أُنملة، يقولون: هذا التقدير على سبيل التكثير لا على سبيل التقليل؛ ولذلك يقولون: أنملة فأقل. هذه عبارتهم "أُنملةً فأقل" وليست على سبيل التكثير، بعض الناس يأخذ أنملتين؛ هذا من الزيادة، ليس لازمًا، اللازم "أُنملة فأقل".

➤ وكيف يكون قص المرأة شعرها؟

نقول:

- إن كانت المرأة قد جمعت شعرها إمَّا على هيئة ضفيرة -التي هي الجديدة- فتجمع ضفيرتها واحدةً أو اثنتين وتقص منهما الأنملة.

- وإن لم تكن قد جمعته فإنها تجمعه بمعناه؛ كأن تجمعه خلف رأسها ثم تقص منه.

- وأما الناصية فإنها لا تأخذ منه؛ لأنها تجمعه هكذا خلفها، فيُقص وانتهينا، قد تجمعه جمعًا أو جمعتين أو ثلاثة أو أربع إذا لم تكن قد ربطته على هيئة مثلًا ضفيرة وما في حكمها.

قال: (ثم قَدْ حَلَّ له كلُّ شيءٍ إلا النساءَ).

أي لم يحلل له.. طبعًا هذا يسمى التحلل الأول؛ وهو بفعل اثنين من ثلاثة.

الثلاثة ما هي؟

١. الحلق.

٢. والرمي.

٣. والطواف بالبيت.

الذبح ليس له دخل في التحلل، من فعل اثنين منها فإنه يحل له التحلُّل الأول كل شيءٍ إلّا النساء، كما قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من فعل ذلك.. فقد أحلّ له كل شيء إلّا النساء.

والنساء يشمل اثنتين أو ثلاثة أشياء التي تحرم عليه:

١. يحرم عليه أولًا الوطء.

٢. ويحرم عليه ثانيًا المباشرة، وفي معنى المباشرة: التقبيل، ذكرناها قبل.

٣. ويحرم عليه ثالثًا على المذهب أيضًا عقد النكاح؛ لأنه يدخل في معنى "أحلّ له كل شيء إلّا النساء".

فكل هذه المعاني الثلاثة داخلةٌ في النساء.

طبعًا في سنَّة نسيناها في رمي الجمار: أن جمرة العقبة هذه يعني فيها حديث، لكن ذكرت الآن وهو حديث عبد الله بن يزيد: "أن في رمي العقبة -جمرة العقبة لما ذكرنا سنن الرمي- أن المستحب أن يستقبل القبلة وقت الرمي، وأن يجعل الجمرة عقبة على حاجبه الأيمن" كما جاء في حديث عبد الرحمن بن يزيد عند ابن ماجة وغيره أنه قال: "**فجعلها على حاجبه الأيمن**" فتجعلها عن يمينك ثم ترمي، فيكون بهذه الطريقة.

قال: (والحِلاقُ والتقصيرُ نُسُكٌ).

المذهب: أن الحلق والتقصير نسك وليس استباحة، **وينبني على ذلك مسائل:**

المسألة الأولى: أن من ترك الحلق والتقصير وجب عليه دم، فمن تركه يجب عليه دم؛ لأن من ترك نسكًا فعليه دم كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنه.

الأمر الثاني: أن المذهب: أن الحلق والتقصير تجب فيهما النيّة.

وعلى ذلك فلو أن امرأً حُلق رأسه من غير إذنه؛ كأن يكون نائمًا، نقول: لم تحصل بهذا التحلّل ولا تفعل النسك، فإن بقي من شعرك شيء فاحلقه، وإلّا فامرر الموس من باب الاستحباب، فلابد فيه من النيّة عندهم، لابد من النية؛ لأنه نسك، لو كان استباحة لا تلزم فيه النية.

يقول: (ولا يَلْزَمُ بتأخيرِه دَمٌ).

أي ولا يلزم بتأخير الحلق عن أيام منى، حتى لو أخّر بعد أيام التشريق لا يلزمه دم.

(ولا بتقديمِه على الرَّمْيِ والنَّحْرِ).

لو قدّم الحلق على الرمي والنحر لا يلزم عليه دم، **الدليل على ذلك**: حديث النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم- أنه ما سئل في يوم النهر عن شيء قدِم ولا أخِر إلّا قال: «اِفْعَل وَلَا حَرَج».

بذلك نكون أنهينا هذين الفصلين، يبقى لنا إن شاء الله درس واحد ثم ننتهي من كتاب [الحج]، نبدأ بعد باب الهدي والأضاحي، ثم ننتقل للأبواب التي بعدها: الجهاد والبيع بمشيئة الله عز وجل.

اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس السابع والثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمّا بعد..

فشرع الشيخ -رحمه الله تعالى- بذكر الركنين الأخيرين من أركان الحج؛ وهما ركن:

* الطواف.

* والسعي.

وعقد لهذين الركنين فصلًا، فقال: (فصلٌ: ثم يُفيضُ إلى مَكّةَ).

أي بعد انتهائه من أعمال اليوم العاشر من الرمي والذبح والحلاق، ينتقل بعد ذلك إلى مكة فيفيض.

وقوله: (يفيض) أي يذهب إلى مكة، وهو المسجد الحرام، والفعل الذي يفعله يسمى بطواف الإفاضة الذي سيذكره بعد قليل.

وقد جاء في حديث جابرٍ: "**أن النبي صلى الله عليه وسلم بعدما قضى حجَّه ورمى جمرة العقبة وذبح هديه وحلق رأسه، أفاض إلى مكة**"؛ ولذلك وافق المصنف قول حديث جابر رضي الله عنه.

قال: (**وَيَطوفُ القارِنُ والْمُفْرِدُ بنِيَّةِ الفريضةِ طوافَ الزيارةِ**).

هذا الطواف هو الذي يكون الركن الثالث من أركان الحج، وهو طواف الزيارة، أو يسمى بطواف الإفاضة، سمي "إفاضة"؛ لأن الحاج يفيض من منى إلى مكة لأجله، وسمي "زيارةً"؛ لأنه هو المقصود في الحج؛ فكأنه هو الذي يحصل به زيارة البيت.

هذه الجملة فيها بعض المسائل الفقهية وفيها إشكالٌ كذلك، فنبدأ بأول هذه الأمور وهو في حل ألفاظها، ثم ننتقل للإشكال الذي فيها.

قول المصنف: (**ويطوف القارن والمفرد**) سأتكلم عن كلمة (**القارن والمفرد**) بعد قليل؛ لأنها محل إشكال.

قال: (**بنية الفريضة**)

قوله: (**بنية الفريضة**) يدلنا على أن طواف الإفاضة أو الزيارة لا بد فيه من تعيين النيَّة، لابد أن يعيِّن النيِّة.

والمراد بتعيين النيَّة: أن ينوي بهذا الطواف طوافًا واجبًا ولا يلزم أن يكون طوافه يُقصد به طواف الإفاضة؛ فإن كثيرًا من الحجيج عندما يقصد البيت الحرام لا يعرف أن هذا الطواف يسمى بطواف الإفاضة أو طواف الزيارة؛ وإنما يعلم أنه طواف.

إذن.. فقولنا: (**تعيين النية**) المقصود بتعيين النية: أن المرء يقصد بهذا الطواف فعل ما عليه؛ إذ كثيرٌ من الحجيج -وربما كانت نسبتهم كبيرة جدًّا- لا يعلم أن هذا الطواف طوافٌ واجب، أو أنه ركن، وإنما يطوف مع الناس.

فالمقصود: أنه يقصد بهذا الطواف ما كان من أعمال الحج، ولا يلزم أن ينوي أنه إفاضة أو زيارة؛ لأن كثيرًا من الناس لا يعلمون.

إذن ما الذي يصدق عليه أنه ليس بناوٍ؟ من طاف طواف تطوُّعٍ، كان قاصدًا الطواف بنيِّة التطوع، أو قصد به الوداع كما سيأتي بعد قليل.

إذن.. هما صورتان ينخرم فيهما نيِّة الإفاضة، وهذه المسألة دقيقة؛ لأن كثيرًا من الناس يخفى عليه أن الإفاضة واجبةٌ أو هي ركن. **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية: أن قول الشيخ: (**ويطوف بنية الفريضة طواف الزيارة**)

هذا الكلام يفيد أن الحاج إذا أفاض لبيت الله، فإنما يطوف طوافًا واحدًا فقط، لما يأتي من منى إلى البيت الحرام، المسجد الحرام، فإنه إنما يطوف طوافًا واحدًا ولا يطوف طوافين؛ لأن بعض العلماء

ومنهم الخرقي وبعض المتأخرين أيضًا قالوا: **إن الحاج إذا جاء من منى إلى المسجد الحرام فإنه يطوف طوافين:**

- الطواف الأول: طواف قدوم.
- والطواف الثاني: يكون طواف الزيارة أو طواف الإفاضة.

وظاهر كلام المصنف -وهو الأقرب وهو الذي اعتمده المتأخرون-: أن هذين الطوافين يتداخلان، فلا يُشرع تكرار الطواف مرتين، ويدل على ذلك: أن النبي صلى الله عليه وسلم كما جاء في حديث ابن عمر وجابرٍ وعائشة رضي الله عنهم جميعًا "أنه إنما طاف طوافًا واحدًا"، وسبق معناه تكرار قاعدة التداخل إذا تشابه العدد والفعل و لم يكون جميعًا فرضًا.

إذن هذه هي المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: محل إشكال في قول المصنف: **(ويطوف القارن والمفرد)** وهي زيادة هاتين الكلمتين هي محل إشكال، وإذا رجعنا لأصل كلام المصنف -وهذا مهم- من قرأ كتابًا من كتب الفقه إذا أشكلت عليك كلمة فإنما ترجع لأصل الكتاب وشرحه.

- فأمّا أصله؛ فإنه يدلك على ما المراد؛ فربما كان مختصرًا لجملةٍ معينة فيخل بها.
- وأمّا شرحه فيبيِّن لك ما يعرض عليها من وهْمٍ ونحوه أو من وهَمٍ ونحوه.

كلمة **(القارن والمفرد)** مشكلة، لم؟ لأن الذي يطوف القارن والمفرد والمتمتع، فلم خصّ القارن والمفرد دون من عاداهما، وهو المتمتع؟ لا فائدة منها.

وإذا رجعنا لأصله وهو [المقنع] لم نجد هذه الجملة فيه؛ وإنما يقول: "ويطوف بنيَّة الفريضة" أو نحو مما قال أبو محمد بن قدامة في [المقنع].

والظاهر: أن هذه الكلمة بالنظر لما كتبه المصنف في [الإقناع] وما كتبه صاحب [المنتهى] وما في [التنقيح] أن هذه الكلمة ربما كانت ليست من الكتاب أو أنه سقطت كلمةٌ تزيد عليه؛ لأن المفروض أن يقال -كما في [المنتهى]-: "ويطوف القارن والمفرد برمَلٍ" وأمّا المتمتع فإنه لا يرمل.

فإنما أتوا بالقارن والمفرد في هذا الموضع قالوا: لأنهم يرملون في المشي، يمشون رملًا؛ يعني كما قلنا: وهو المشي السريع مع مقاربة الخطى، هذا الذي يظهر من مقارنة الكتب، وربما يجد لها مخرجًا أخر غير الذي وجدته.

إذن.. قول الشيخ: **(قارن أو مفرد)** إمّا أن نزيد معها ثالثة فنقول: "قارن ومفردٌ ومتمتع"، إذَن الجميع، أو نقول: "ويطوف قارنٌ ومفردٌ رمَلًا"، يزيد كلمة "رملًا" كما في [منتهى الإرادات] "بنيَّة الفريضة، وأما المتمتع فإنه لا يرمل".

نأتي هنا مسألة بما أننا أشرنا إلى مسألة الرمل وإن كان المصنف لم يتكلم عنها، لكن لابد أن نذكرها؛ لأنه أضفناها من باب التقدير:

فإننا نقول: إن المفرد والقارن يستحب لهم في طوافهم الإفاضة أن يرملوا فيه وأن يطّبعوا -وهو إخراج العاتق الأيمن- بشرطٍ وهو: ألّا يكونوا قد طافوا طواف القدوم؛ لأن نحن قلنا: إن الرمل والاطِّباع خاصان بطواف القدوم، بأول طوافٍ يأتي به المرء عندما يكون حاجًّا.

إذن.. فالقارن والمفرد إذا لم يكونوا طافوا طواف القدوم فإنهم يطّبعون ويرملون وإلّا فلا.

(ومن لا يرمل).

إذن..

- المتمتِّع، ولا يطّبع المتمتّع؛ لأنه أخذ طواف العمرة.
- والمكي؛ لأن قلنا: الكي لا اطّباع عليه ولا رمَل.
- والأمر الثالث: القارن والمفرد إذا طافوا طواف القدوم.

يقول الشيخ: **(وأول وقته)**

هذه مسألة مهمة جدًّا؛ وهي أول وقت طواف الإفاضة وآخره، ما هو أول وقت طواف الإفاضة -الذي هو ركن- وما هو آخره؟

قال: **(وأَوَّلُ وقتِه بعدَ نِصفِ ليلةِ النحْرِ)**.

نقول: إن **وقت الإفاضة له وقتان:**

- وقت جوازٍ.
- والثاني: وقت أفضلية.

نبدأ أولًا بوقت الجواز الذي بدأ به المصنف، قال: **(وأول وقته)** هذا وقت الجواز.

(وأول وقته بعد نصف ليلة النحر).

والدليل على ذلك: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لأم سلمة رضي الله عنها بأن تفيض من مزدلفة مبكرًا من نصف الليل، فخرجت رضي الله عنها ثم طافت من تلك الليلة" فدلّ على أنه يجوز الطواف بعد نصف الليل.

وتقرَّر معنا في الدرس الماضي أن جميع الحجيج يجوز لهم الخروج بعد منتصف الليل.

إذن.. عرفنا أوله للنبي -صلى الله عليه وسلم- وما فعلته أم سلمة رضي الله عنها.

قال: **(وسُنَّ في يومِه)**

هذا هو ما يسمى بوقت الأفضلية، فيقولون: إن الأفضل في وقت الإفاضة أن يكون في يوم الحج، في يوم النحر، ودليل ذلك: أنه جاء من حديث ابن عمر وعائشة وجابر -رضي الله عن الجميع- "**أن**

النبي صلى الله عليه وسلم أفاض في يوم النحر" يعني طاف طواف الإفاضة يوم النحر، فهذا هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو الأتم والأكمل.

قول المصنف: **(وسُنَّ في يومه)**

عرفنا إذَن أن وقت الأفضلية يبدأ من اليوم من طلوع الشمس، الأفضل أن يكون من طلوع الشمس، ومنتهى وقت الأفضلية غروب الشمس، ويجوز في الليل -الليل التابع- يجوز؛ لأنه روي عند أبي داوود وغيره من حديث ابن عباس وحديث عائشة "**أن النبي صلى الله عليه وسلم أفاض في الليل**" أي طاف طواف الإفاضة في الليل.

ولكن الذي في [الصحيح] من حديث جابر ومن حديث ابن عمر: أنه إنما أفاض في النهار.

ولكن إن حُسِّن حديثه أو وُجِّه بتوجيهٍ من التوجيهات فيُحمل على الجواز أنه يجوز الإفاضة في الليل، لكن يقولون: الأفضل في وقت الإفاضة أن يكون في النهار، ويجوز في الليل.

يقول الشيخ: **(وله تَأخيرُه)**

أي:

١. يجوز تأخير الإفاضة عن يوم النحر.

٢. ويجوز تأخيره -كما هو ظاهر كلام فقهاء المذهب- ويجوز تأخيره عن أيام منى أيضًا.

➤ وهل يجوز تأخيره عن أيام الحج؟ بمعنى أنه لا يطوف طواف الإفاضة إلّا في شهر الله المحرَّم أو في شهر صفر؟

ظاهر كلامهم: نعم أنه يجوز؛ لأنهم لم يقيدوه بشهر الحج، وإن كان في رواية عند بعض المتقدمين أنه لابد أن يكون في أشهر الحج.

إذن.. قوله: **(وله تَأخيرُه)** عن وقت الأفضلية وهو يوم النحر، وعن أيام التشريق، وعن شهر الحج أيضًا، وعن شهر الحج وهو شهر ذي الحجة.

إذَن.. نلخص الكلام السابق بأن وقت الإفاضة له وقتان:

١. وقت أفضليةٍ.

٢. ووقت جواز.

- **فأمّا وقت الأفضلية** فإنه يوم النحر إلى غروب الشمس، ويجوز في الليل؛ لما روي من الحديث بذلك، ويجوز في الليل من ليلته.

- **وقت الجواز** يبتدئ الجواز من نصف الليل من الليلة السابقة، من نصف الليل قبل الرمي، يجوز أن يقدَّم على الرمي ويجوز أن يقدَّم على الحلاق وغيرها، من نصف الليل ويمتد إلى أيام التشريق كلها، ويجوز أيضًا تأخيره عنها، يجوز تأخيره عن أيام التشريق.

طبعًا إذا لم يطف طواف الإفاضة لم يتحلّل، لم يجز له امرأته؛ يعني لا يحل له امرأته ولا يجوز له الخروج -كما سيأتي بعد قليل- من مكة إلّا بالإتيان به.

يقول الشيخ: **(ثم يَسْعَى بينَ الصَّفَا والمروةِ إن كان مُتَمَتِّعًا)**

هذه الجملة معناها: **أنه يجب على المتمتع سعيان:**

- سعي الحج.
- وسعي العمرة.

فأما سعي العمرة فإنه متقدمٌ.

وأمّا سعي الحج فإنه الذي يأتي به من اليوم العاشر فما بعده؛ أي بعد طواف الإفاضة.

وهذا هو الذي جاء من حديث جابر، وأمّا ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم "**إنما سعى سعيًا واحدًا**" فإنه قالوا: إنه إن سلم من التضعيف فإنه محمولٌ على أنه إنما حكى ما رأى، وإنما ثبت أنه سعى سعيًا صلى الله عليه وسلم.

قال: **(أو غيرَه)**.

أي يقصد المفرد أو القارن.

(ولم يكنْ سَعَى مع طَوافِ القُدومِ).

القارن والمفرد -انظر معي- له ثلاث حالات:

إمّا أن يطوف ويسعى قبل عرفة.

وإمّا أن يطوف فقط.

وإمّا أن يذهب إلى عرفة مباشرة.

يجوز له ثلاث حالات القارن والمفرد.

نبدأ في الحالة الأولى؛ وهو: أن يطوف ويسعى قبل ذهابه إلى عرفة، فالقارن الطواف هذا يعتبر طواف قدومٍ وطواف عمرة، والسعي سعي عمرة وسعي حجٍ في حقه؛ لأن القارن لا يجب عليه إلّا سعيٌ واحد، سعي عمرةٍ وسعي حجٍ في حقه، وبناءً على ذلك لا يبقى عليه إلّا طواف الإفاضة الذي يكون في طواف الحج، هذا القارن.

نأتي للمفرد في الحالة الأولى -ما زلنا في الحالة الأولى- المفرد إذا طاف وسعى قبل يوم عرفة فإن الطواف طواف قدوم فقط، والسعي سعي حجٍ، ويكون عليه باقي طواف الحج الذي يكون في طواف الإفاضة. **هذه الصورة الأولى**.

الصورة الثانية: فيما لو كان لم يأتِ إلّا بالطواف فقط و لم يأتِ بالسعي، يجوز له ذلك حتى لو كان الوقت فيه سعة؛ فالقارن في حقه يعتبر الطواف هذا طواف العمرة، ويبقى عليه طواف الحج وسعي الحج والعمرة معًا، يدخلان معًا فيكون سعيًا واحدًا في حقه.

القارن طواف عمرة وقدوم معًا، قدومٌ وعمرة لأنه قارن. هذا الأمر الثاني.

المفرد؛ الطواف طواف قدوم فقط وليس طواف عمرة، ويبقى عليه طواف وسعي الحج بعد ذلك.

إذا المفرد والقارن قصد عرفة مباشرة، يجوز ذلك من غير كراهة؛ فإنه يكون بقي عليهما طوافٌ وسعي، فالطواف في حق القارن طواف عمرة وحج والسعي سعي عمرةٍ وحج؛ لأنه تداخلا.

والمفرِد في حقه طواف حجٍّ وسعي حج، المفرد ما له عمرة، أنا قلت قبل.. أنا أقول: قارن، القارن في حقه يكون طواف وسعي عمرةٍ وحج وسعي عمرةٍ وحج، هذا القارن، وأمّا المفرد فإنه طواف وسعي حجٍّ فقط.

إذن عرفنا الآن الحالات.

الحالة الثانية والثالثة التي لم يسعَ فيها، فإننا نقول: يجب عليه أن يسعى بعد ذلك. هذه هي صورتها.

يقول الشيخ: **(ثم قد حَلَّ له كلُّ شيءٍ)**

هذا هو الذي يسمى بالتحلُّل الثاني؛ لما ثبت من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– أنه قال: "**لم يحل النبي صلى الله عليه وسلم من شيءٍ مما حرُم عليه حتى قضى حجه؛ بأن طاف وسعى وأتم حجَّه**" صلوات الله وسلامه عليه.

قال: **(ثم يَشربُ من ماءِ زَمزمَ لِمَا أَحَبَّ)**.

كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في حديث علي وحديث جابر وغيرهم: "**أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أنهى طوافه شرب من ماء زمزم**".

قوله: **(لما أحب)**؛ أي لما يرجو؛ لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ**» وفي [الصحيح] النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**ماءُ زمزم طعامُ طُعمٍ**» وزيادة «**لِمَا شُرِبَ لَهُ**» هذه رواها أهل السنن وإسنادها؛ يعني حسّنها كثير من أهل العلم.

قال: **(ويَتَضَلَّعُ منه)**

بمعنى أنه يشرب حتى يروى جدًّا، هذا اسمها من التضلع.

قال: **(ويَدعو بما وَرَدَ)**.

➤ **ما الذي ورد؟**

ورد عند الحاكم والدار قطني أن ابن عباس رضي الله عنه كان إذا شرب من ماء زمزم قال: "**اللهم إنّي أسألك علمًا نافعًا ورزقًا واسعًا وشفاءً من كل داء**" الفقهاء يزيدون عليها بعض الجمل، مثل قولهم: "وريًّا وشبعًا" ونحو ذلك، ولكن الوارد عن ابن عباس رضي الله عنه هو المقدَّم.

قال الشيخ: (**ثم يَرْجعُ**).

أي يرجع إلى منى من مكة.

(**فيَبيتُ بِمِنًى ثلاثَ ليالٍ**).

المبيت بمنى نوعان: نوعٌ واجب، ونوعٌ مستحب، سنتكلم عن تفصيلها بعد قليل.

قوله: (**يبيت بمنى ثلاث ليالٍ**)؛ أي لغير المتعجِّل، وأمّا المتعجِّل فإنما يبيت فيها ليلتين على سبيل الوجوب في حقه.

المبيت بمنى، أقل ما يسمى مبيتًا بمنى قالوا: أكثر الليل، انظر هناك.. المبيت بمزدلفة قلنا: إلى نصف الليل، أمّا المبيت بمنى يختلف؛ فإن المبيت بمنى يكون أكثر الليل، فأقل من يصدُق عليه أنه بات بمنى هو الذي مكث في منى أكثر الليل، فيحسب المرء ما بين أذان المغرب إلى أذان الفجر ثم يأخذ أكثره، ولو زاد عن النصف بقليل، فإن مكث في منى أو قريبًا منها متصلًا بها هذه المدة فإنه يصدُق عليه أنه قد بات بمنى.

قال: (**فيَرْمِي الجمرةَ الأُولَى، وتَلِيَ مَسجدَ الْخَيْفِ**).

وهي معروفة الآن وهي أولى الجمرات.

قال: (**ويَجعلُها عن يَسارِه**).

فيجعل الجمرة عن يساره، ويستقبل القبلة حال الرمي.

قال: (**ويَتأَخَّرُ قليلًا**).

أي بعد انتهائه من الرمي، وسبق معنا كيف يكون رمي الجمرات.

(**ويَتأَخَّرُ قليلًا ويَدعو طَويلاً**).

أن يقف ويدعو الله -عز وجل- ويرفع يديه ويمد يديه بالدعاء.

قال: (**ثم الوُسْطَى مِثْلَها**).

أي ثم يروي الوسطى -وهي الجمرة الوسطى- مثلها؛ أي بمثل عدد الجمرات.

وليس قوله: (**مثلها**) بمعنى أنه يجعلها عن يساره؛ وإنما الوسطى يجعلها عن يمينه ولا يجعلها عن يساره.

قال: (**ثم الوُسْطَى مِثْلَها**) أي من حيث صفة الرمي.

(**ثم جَمْرَةَ العَقَبَةِ ويَجعلُها**).

أي ويجعل الوسطى والعقبة.

(عن يَمينه).

كلا الاثنتين تُجعل عن يمينه، وإنما تُجعل عن يساره الأولى فقط، وهي الأولى.

قال: (ويَسْتَبْطِنُ الوادِيَ).

طبعًا الآن الوادي ذهب و لم يبقَ منه شيء.

(ولا يَقِفُ عندَها).

يعني الأخيرة يمشي ولا يقف ويدعو.

قول الشيخ هنا: (ولا يقف عندها) ليس معناها أنه لا يجوز الوقوف؛ فقد ذكر الخلوتي في حاشيته على [المنتهى] أن النفي هنا نفي سُنِّيةٍ لا نفي تحريم، فيقول: إنه ليس السنَّة أن تقف، وليس معناه أنه محرَّم الوقوف، لا يجوز.

وبناءً على ذلك يقولون: أنه يجوز الوقوف بعد الثالثة، يجوز، ولا يُنكر على من وقف؛ لأنه يجوز، نصَّ عليه الخلوتي في [حاشية المنتهى]، وإنما الأفضل والأتم ألّا يقف عندها في الدعاء وإنما يمشي.

قال: (يَفعلُ هذا في كلِّ يومٍ من أيَّامِ التشريقِ بعدَ الزوالِ).

أي بعد زوال الشمس.

قبل أن نبدأ بمستقبل القبلة.. أو نذكر مستقبل القبلة ثم نرجع لها.

قال: (مُستقْبلَ القِبلةِ مُرَتِّبًا).

(مُستقْبلَ القِبلةِ)؛ أي حال رميه للجمار؛ فإنه يرميها مستقبلًا للقبلة، سواءً جعلها عن يمينه أو جعلها عن شماله، فيكون رميه مستقبلًا القبلة.

(مُرَتِّبًا).

أي أن من شرط رمي الجمار: الترتيب بينها؛ بأن يبدأ بالصغرى أو الأولى، ثم الوسطى، ثم الكبرى، يجب الترتيب بينها.

فلو روى رمى الوسطى أو الكبرى قبل، نقول: يجب عليك أن تعيدها كاملةً، تعيدها من جديد، **هذا من جهة**.

من جهةٍ ثانية: أنهم يقولون: إن هذا الترتيب يشمل لو سقطت حصاة؛ فلو أن امرأً رمى من الأولى ستًّا فقط -أي بست حصيات- ثم انتقل للثانية فرمى سبعًا، نقول: رمي الثانية غير صحيح؛ فيجب أن يرجع ويأتي بالحصاة السابعة ثم يعيد الوسطى ثم الكبرى إن كان قد رماها.

إذن.. عرفنا هنا أن **من شرط الجمار**: أن تكون الرمي الجمرات الثلاث من شرطها إضافةً للشروط التي ذكرناها في الدرس الماضي: أنها لابد أن تكون مرتَّبةً ولا يلزم فيها الموالاة.

فلو رمى بين كل جمرةٍ وجمرة الفرق بينهما ساعة أو ساعتين يقولون: يجوز.

نرجع للجملة التي قبلها: قوله: (**يفعل هذا في كل يومٍ من أيام التشريق بعد الزوال**).

هذه مسألة مهمة فيه؛ وهي: مسألة وقت رمي الجمار من اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، يقولون: وقت رمي الجمار له وقت جوازٍ ووقت أفضلية.

فأمّا وقت الجواز؛ فإنه من زوال الشمس، هذا وقت الجواز: من زوال الشمس إلى غروبها، فالمذهب أنه لا يجوز الرمي في الليل، ويحملون حديث "**رميت بعدما أمسيت**" على أنه رمى بعد الظهر؛ لأنهم يسمون "أمسيت" أي بعد الظهر، بعد الزوال.

إذن.. **المذهب**: أن وقت الجواز من بعد الزوال إلى غروبها، ولا يجوز بعدها، فإن غربت الشمس يؤديها من الغد -كما سنذكر بعد قليل- يؤديها ليس قضاءً؛ وإنما هو أداء من الغد، وقت جواز، ما زلنا في الجواز الآن، من بعد الزوال إلى غروب الشمس هذا وقت جواز.

وقت الأفضلية؛ قالوا: أن يكون في أول وقتها قبل الصلاة، قبل صلاة الظهر.

إِذَن وقت الأفضلية هو أول وقتها قبل صلاة الظهر، فيرميها في أول وقتها كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في حديث ابن عمر: "**كان يتحيّن بالزوال، فإذا زالت الشمس رمى عليه الصلاة والسلام**" مما يدل على أن أفضل وقتها هو أوله.

ذكرنا الدليل في الدرس الماضي حديث ابن عمر: "أن من لم يرمِ بعد غروب الشمس رماه من قابلٍ".

قال: (**وإن رَماهُ**)

أي رمى الجمار.

(**كلَّه في الثالثِ أَجْزَأَه**).

هذه مسألة من المسائل التي فيها تخفيف وتيسير على المسلمين، وهو أنه يجوز للمرء رمي الجمار في غير اليوم الذي وجبت فيه، فيجوز له أن يؤخر رمي جمار اليوم الحادي عشر إلى اليوم الثاني عشر، فيرمي يوم الثاني عشر ست جمرات، جمرة الحادي عشر ثم يليها جمار الثاني عشر، ويجوز له أن يؤخرها إلى اليوم الثالث عشر، فيرمي كم؟ تسعًا، ويجوز له أيضًا أن يؤخر رمي جمرة يوم النحر، فيرمي كم؟ عشر جمرات، تسع وواحدة، عشر جمرات، يجوز له فعل ذلك، لكن طبعًا يترتب عليها التحلُّل الأكبر، إن كان قد طاف فإنه لا يحصل إلّا برمي جمرة العقبة اليوم العاشر.

إذن.. فيجوز له الرمي في هذه الأيام كلها، ويقولون: لأن هذا الوقت وقت رميٍ، فيكون من باب الأداء لا من باب القضاء، فيجوز من غير كراهة، لكن أفضلية -كما ذكرت لكم- أن يكون كل يومٍ في وقته.

إذن.. فقول المصنف: (**وإن رماه كله**) يشمل حتى جمرة العقبة.

(**في الثالث**).

أي في ثالث أيام النحر للمتأخر.

(أجزأه).

أي أجزأه عن رمي الجمار السابقة.

قال: (ويُرَتِّبُه بنِيَّتِهِ).

من شرط الرمي عندهم: لا بد من الترتيب؛ بأن يرمي جمار اليوم الأول، ثم الثاني، ثم الثالث، فيرمي الأولى والوسطى والكبرى، ثم يرجع مرةً أخرى فيرمي الأولى والوسطى والكبرى، ثم يرجع مرةً ثالثة ويرمي الأولى والوسطى والكبرى، قالوا: لأنها مثل الصلوات؛ فلا تصح إلّا مرتبةً.

ومن رمى الأولى إحدى وعشرين حصاةً ثم الثانية إحدى وعشرين حصاةً ثم الثالث إحدى وعشرين حصاة، قالوا: إنما تجزئه عن يومٍ واحد، فيجب عليه بعد ذلك أن يرجع ويرمي عن الثاني والثالث، فيجب أن يكون الترتيب بين الجميع، هذا هو كلام الفقهاء؛ لأنهم قاسوا على الصلاة؛ لأن كل يوم له حكمٌ مستقل.

وذكرنا أيضًا أنه يكون من باب الأداء لا من باب القضاء؛ فهو جائز.

(بنيته).

أي لابد أنه ينوي الرمي.

وبناءً على ذلك (بنيته) نستفيد منها حكمين:

الحُكم الأول: أنه لا بد أن يرمي عن ما تركه هو بنيته، ولابد للوكيل أن يستأذن الموكَّل لينويها. بعض الناس يذهب هو مثلًا ومعه رجل كبير أو أمه، فيتوكل عنه في الرمي من غير إذنه، نقول: ما يصح الرمي؛ لأن من شرط الرمي نيّته، وكل أفعال الحج تُشترط لها النية، إلّا شيء واحد وهو: الوقوف بعرفة، وهو الوحيد الذي لا تُشترط له النيِّة؛ فإنه لا يشترط له النية، سنتكلم عنه بعد قليل.

قال: (فإن أَخَّرَه).

أي فإن أخَّر الرمي (عنه)؛ أي عن أيام التشريق.

(أو لم يَبِتْ بها فعليه دَمٌ).

إذا انتهت أيام التشريق بغروب شمس اليوم الثالث عشر، فإنه انتهى وقت الرمي ولا تُقضى بعد ذلك، خلاص لا تقضى؛ وإنما يجب فيها الدم، وهذه من الأشياء التي قد فات محلها -وسنذكرها إن شاء الله في محل بعد قليل في الفوات- **هذه المسألة الأولى**.

والمسألة الثانية: قال: (من لم يبت بها)؛ أي من لم يبت بمنى فعليه دم؛ لأن هذين واجبان من واجبات الحج، وقد قال ابن عباس كما في [الموطأ]: "من ترك نسكًا فعليه دم"، فدل ذلك على أن من ترك شيئًا من واجبات الحج فعليه دم، يجب فيها الدم.

⮝ ما هو الدم؟

ذبح شاةٍ في مكة وتوزع على فقراء مكة كما سبق معنا، فإن لم يستطع صام عشرة أيام، سنذكرها إن شاء الله في النهاية.

عندنا هنا مسألة مهمة جدًّا؛ وهي مسألة المبيت بمنى، عرفنا قبل قليل أن المبيت بمنى هو المكث فيها أكثر الليل ولو بشيءٍ قليل.

إذا كانت منى مزدحمة، فإن بقاء الرجل قريبًا من منى يأخذ حُكم منى كما ذكرنا؛ بل إن منعه أحيانًا من الوصول إذا كان قد احتاط ليس مفرّطًا هو، ليس مفرِط هو محتاط؛ كأن يكون ساكنًا خارج منى واحتاط وخرج قبل غروب الشمس؛ لكي يأتي المبيت في منى، لكي يدرك المبيت، ولكنه زُحم.

انظر قيدي.. أنا اشترطت أنه يكون قد احتاط، ولكنه زُحم، مُنع، فنقول: إن هذا في حكم من بات وإن لم يكن قد بات، لكن من فرّط وتأخّر ثم جاءه الزحام وهو متأخر أساسًا، فنقول: إنك أنت المفرط، لكن هو الذي فرّط يقول: إنه في حُكم الذي بعد، وهذا الذي عليه الفتوى وخرّجوها من كلام الفقهاء: أنه في حُكم من مكث أكثر الليل؛ لأنه في الطريق للشيء، ومن كان في الطريق للشيء أخذ حكمه؛ لأنه ذاهبٌ إليه، ذاهبٌ إلى منى فكأنه يأخذ حكمها.

ولذلك من خرج من بيته للمسجد يأخذ حكم التبكير ما دامه خارجًا من بيته وليس من حين وصوله للمسجد كما قرّر الفقهاء في باب الصلاة، **هذه مسألة.**

المسألة الثانية: أن المبيت بمنى يسقط عن اثنين نصًّا، وهم: السقاة، والرعاة.

فمن كان ساقيًا أو راعيًا فإنه يسقط عنه، وألحق بهم عددٌ من الفقهاء كابن نصر الله وغيره صورتين:

الصورة الأولى: من كان في حاجة عموم المسلمين، وتختلف حاجة الناس من وقتٍ لوقتٍ آخر؛ كأن يكون في عملٍ يحتاجه عموم الناس، ليس عمل تجارة خاص به، وإنما في حاجة عموم الناس؛ فإنه يُلحق بالرعاة والسقاة.

والأمر الثاني -وهذه أيضًا ذكر أنها على قاعدة المذهب مقبولة من نصر الله صاحب الحاشية على [الكافي] وعلى [الفروع]- **قال:** من كان مريضًا؛ فإن المريض إذا لم يستطع المبيت بمنى سقط عنه بلا بدل، بلا فدية، وهذا يحدث في كثير من الحجيج في أيام التشريق؛ فإنهم بعد انتهاء الحج يصابون بمرضٍ يمنعهم من انتقال وحرارةٍ شديدة، حمى، فعلى المذهب كما نصّ ابن نصر الله البغدادي: أنه يسقط عنهم المبيت لعجزهم إلى غير بدل، وإن كان أغلب الفقهاء لم يذكروا ذلك وسكتوا عنه.

يقول الشيخ: **(ومن تعجّل في يومين).**

مَن هم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: على الرعاة والسقاة؟ قال: قاعدة من كان في عموم حاجة المسلمين؛ مثل: الشرطة؛ الشرطة إذا كان وقت المبيت في منى عنده عمل، عنده استلام يسمونه، فنقول: سقط عنك المبيت؛ لأنك عاجز، وأنت قائم في حاجة المسلمين، المرور، الهلال الأحمر، الأطباء مثلًا؛ هؤلاء في عموم حاجة المسلمين، بل ربما كان الحاجة إليهم أشد من حاجة الرعاة مثلًا.

وطبعًا الفقهاء يفرقون بين الرعاة والسقاة في مسألة ثانية.

يقول الشيخ: (ومَن تَعَجَّلَ في يومينِ خَرَجَ قبلَ الغُروبِ).

أي قبل غروب شمس اليوم الثاني، وهذه مسألة مهمة؛ فقد ذكر بعض الشرَّاح أن العبرة بالتعجُّل بغروب الشمس، وعلى ذلك: فإنها إذا غربت الشمس و لم يكن موجودًا ثم رجع لحاجةٍ -أي ليلة الثالث عشر- فإنه لا يلزمه المبيت، هذه مسألة ذكرها بعض الشراح المتأخرين.

المسألة الثانية: أنه قالوا: إن من كان عازمًا على الخروج قبل الغروب، وإنما منعه من الخروج زحام ونحوه، فإنه في حكم من خرج، مثل ما نقول في الصلاة وقصر الصلاة، نفس المعنى، يعني زحام الطريق مثلًا، أو انتظار رفقة، نعم ممكن.

قال: (وإلّا).

أي (وإلّا) يعني من لم يخرج إلّا بعد الغروب.

(لَزِمَه الْمَبيتُ).

أي لزمه أن يبيت تلك الليلة في منى بما أن يمكث نصف الليل فيها.

قال: (والرَّمْيُ من الْغَدِ).

قال الشيخ: (فإن أرادَ الخروجَ من مَكَّةَ لم يَخْرُجْ حتى يَطوفَ للوداعِ).

طبعًا **الدليل على أن طواف الوداع واجب** -وسيذكره الشيخ بعد قليل-: هو حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في [الصحيح] أنه قال: "**أُمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف؛ إلّا أنه خُفِّف عن الحائض**" طبعًا هذا دليل الوجوب.

لكن انظر هذه الجملة فُهِم منها مفهوم وهي مسألة مهمة جدًّا، قول الشيخ: (**فإن أراد الخروج من مكة لم يخرج حتى يطوف طواف الوداع**) انظر عبارته؛ عبارته: أن الذي يخرج من مكة إلى بلده هو الذي يطوف طواف الوداع.

طيب انظر! من لم يخرج من مكة وإنما خرج من منى مباشرةً إلى بلده؛ يعني طاف طواف الزيارة يوم عشرة أو الحادي عشر أو الثاني عشر و لم يرجع إلى مكة، بقي في المخيم في منى، وأراد الخروج من منى إلى بلده مباشرة، فهل يجب عليه طواف الوداع أم لا؟

انظر.. كلام المصنف مفهومه: أنه لا يجب، وهذا نص عليه جماعة من أهل العلم، منهم: الشيخ تقي الدين، والشيخ منصور البهوتي في [كشاف القناع] فقالوا: إنه يسقط عنه طواف الوداع.

وذكر بعض المحشِّين أن هذا فيه خلافٌ بين المتأخرين على وجهين، وأن الأكثر ممن أشرنا إليهم أنه يجب عليه طواف الوداع، ولكنه قول قوي جدًّا عند المتأخرين: أنه لا طواف وداع عليه، إنما الطواف لمن كان في البيت، لمن كان في مكة، أمَّا أهل منى فلا.

إذن فيها روايتان عند المتأخرين مذكورة في كتبهم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ممكن، قد تقول هذا الشيء باعتبار أن منى أصبحت داخل مكة الآن، فيكون أخذ حكمه، ممكن، أيضًا تقول: هذا يرفع الخلاف في المسألة، صح، تحتاج إلى تأمُّل ويمكن أن يقال ذلك، يمكن، لا أجزم به لكن أقول: يمكن، جزاك الله خير.

أحد الحضور: ....

الشيخ: طواف الوداع من واجبات الحج وليس من أركانه، ويتداخل مع غيره ويسقط في الحال.. خاص به، هو خاصٌّ بمن كان في مكة ويريد أن يخرج منها -هذا مفهوم الجملة، وقال به كثير من الفقهاء المتأخرين، ذكرت أن الشيخ منصور في [الكشّاف] وفي شرح [الإقناع] ذكرها، وبعض شراح [المنتهى] ذكرها وهو اختيار الشيخ تقي الدين، لكن ما نصُّوا على الوجوب أو عدمه، وإنما ذكروا الشراح فقط. **هذا واحد.**

- المكي ومن كان بينه وبين مكة مسافة قصر مثل أهل جدّة لا وداع عليهم.
- الحائض يسقط عنها.

إذن.. هؤلاء ثلاثة يسقط عنهم طواف الوداع، الأول في خلاف في المذهب، والثاني والثالث لا خلاف فيه.

قال الشيخ: **(فإن أَقامَ أو اتَّجَرَ بعدَه أَعادَه).**

الرسول صلى الله عليه وسلم كما في حديث ابن عباس "**أمر أن يكون الناس آخر عهدهم بالبيت الطواف**" آخر العهد بالبيت الطواف، فيكون الطواف طواف وداعٍ للبيت.

عندنا ثلاثة أشياء يجوز فعلها وأمرٌ وما زاد عنه فلا يجوز فعله، إذَن هذه الثلاثة أشياء إذا فُعلت بعد طواف الوداع نقول: لا يضر، بلا إشكال:

الأمر الأول: قالوا: تقبيل الحجر؛ فلو أنه طاف طواف الوداع ثم قبَّل الحجر الأسود يجوز؛ لأنه متعلقٌ سنيته به.

والأمر الثاني: قالوا: إذا ركع ركعتين بعد طواف الوداع فإن الله -عز وجل- أمر بأن يُتخذ مقام إبراهيم مصلّى، فيكون ذلك بعد كل طواف، فمن طاف فليأتِ ويصلي ركعتين بعد الطواف، ولا تجعل الفصل طويلًا.

الأمر الثالث: قالوا: إذا كان كشد رحلٍ ونحوه، كشد رحاله؛ رجل يجمع متاعه ونحوه فيما معناه مما هو من أُهبة السفر؛ فكل ما كان من أُهبة السفر -انظر.. من أُهبة السفر- فإنه لا يلزم منه إعادة الوداع، ما كان من أهبة السفر، قالوا: ومثله شد الرحل، ومثله: انتظار الرفقة؛ لأنه من أُهبة السفر. إذن.. هذه ثلاثة أشياء بلا إشكال.

انظر.. **ما هي الأشياء التي إذا فعلها فإنه يلزمه أن يعيد طواف الوداع؟**

قال: (**فإن أقام**).

أي جلس مقيمًا في البلد، ومن الإقامة: أن يرقد بقصد الإقامة لا بقصد الراحة.

(**أو اتَّجر**).

بمعنى أنه تاجر، وقال بعض المشايخ من المتأخرين: إن المقصود بأن يتّجر: أن يتّجر بتعريجٍ للسوق؛ يعني أن يقصد السوق فيعرِّج عليه فيتّجر به، ذكر ذلك الشيخ عبد الله أبابطين في حاشيته على [الروض] أو في إحدى الحواشي المخطوطة وليست في المطبوعة هذه، لأن المطبوعة ليست الشيخ عبد الله أبابطين وإنما هي مجموعٌ من بعض الكتب.

فذكر الشيخ أنه المقصود بمن اتّجر: أي عرّج على السوق فاتّجر، لا من مرَّ فوجد شيئًا فاشتراه. تجد في الطريق شخص يبيع طعامًا أو شخص يبيع شيئًا فتأخذه، يقول: يجوز، لكن لا تقصد السوق لتتبضع وإنما يكون في طريقك، وقفت عند بقالة فاشتري منها شيئًا يسيرًا، طعامًا، أو مطعمًا تشتري منه أكلًا، أنت لست قاصدًا السوق؛ وإنما تشتري شيئًا على طريقك. هذا كلام الشيخ.

قال: (**لا من أقام أو اتَّجر بعده فإنه يعيد**).

يجب عليه أن يعيد؛ لأنه لا يكون آخر عهده بالبيت الطواف.

انظر هنا.. هذه مسألة مهمة عندنا: هم يقولون: المقصود بطواف الوداع ماذا؟ أن يكون قبل الخروج من مكة، وبناءً على ذلك فمن طاف طواف الوداع ثم خرج من مكة -سواءً وصل مسافة القصر أو لا- ثم عاد فقد سقط عنه ولا يلزمه الإعادة.

بعض الناس يطوف طواف الوداع ويركب سيارته ويخرج عن مكة، يصل إلى عرفة أو يتعداها ثم يرجع، يقول: إذَن سقط عنك طواف الوداع. على المذهب نعم؛ لأنه المقصود قبل خروجك من مكة، فأنت طفت طواف الوداع ثم خرجت من مكة، خلاص، إذن هذا دخولٌ آخر ولا يلزمك معه تكرار طواف الوداع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، المذهب لا، منذ سافر[٤١:٠٢] قصر، المذهب: الخروج من مكة، حدود مكة، مكة وصلت إلى عرفة الآن التي هي الجامعة، تعدِّي الجامعة [٤١:١٤] مثلًا، الخروج من مكة، هذا كلامه؛ لأنك خلاص طفت طواف الوداع وانتهى حجك، بقاؤك في مكة هذا كأنه دخولٌ جديد.

يقول: (**وإن تَرَكَه غيرُ حائضٍ رَجَعَ إليه**).

هذه منها مفهومٌ ومنطوق:

مفهومها سهل جدًّا: أن الحائض يجوز لها أن تترك طواف الوداع، ودليله حديث ابن عباس الذي ذكرناه قبل قليل أنه قال: "**ولكن خُفِّف عن الحائض**".

لكن الحائض التي يجوز لها ترك طواف الوداع هي الحائض التي استمر بها الحيض إلى حين الخروج من مكة، وبناءً على ذلك: فإنه لو انقطع عنها دم الحيض قبل الخروج من مكة، قبل الخروج من البنيان، فإنه يلزمها أن ترجع؛ لأنها في حكم حاضر مسجد الحرم، لكن لو تعدّت مكة ثم انقطع خارج مكة فهنا نقول: لا يجب عليها ولا يلزمها الرجوع. **هذه مسألة**.

المسألة الثانية: قوله: (**وإن تركه غير حائضٍ رجع إليه**).

من ترك طواف الوداع نقول له حالتان:

- إمّا أن يكون قد تركه وتذكر قبل مسافة القصر.
- وإمّا أن يكون قد تركه وتذكر بعد مسافة القصر.

■ فإن كان قد تذكّر قبل مسافة القصر مثلًا: يذهب لجدة عن طريق الطائرة وفي الطريق تذكّر أنه لم يطوف طواف الوداع، لزمه أن يرجع ويطوف طواف الوداع ولا دم عليه.

■ **الحالة الثانية**: إذا تذكّر بعد مجاوزة مسافة القصر بعد مجاوزة مسافة القصر، هناك قلنا: يجب عليه أن يرجع، هنا نقول: يجوز له أن يرجع ويجوز له أن لا يرجع، **هذا واحد**.

ثانيًا: لكن يجب عليه دم -سواءً رجع أو لم يرجع- انتبه.. يجب عليه دم سواءً رجع أو لم يرجع.

ثالثًا: إذا رجع -على مشهور المذهب- فإنه يرجع محرمًا بعمرة، فيطوف ويسعى ثم يطوف طواف الوداع.

اعترض عليه ابن نصر الله أيضًا وقال: إنه -هذه غير صحيحة سنشير لها بعد قليل- إنه لا يمكن أن يرجع محرمًا بعمرة، سأشير لاعتراض ابن نصر الله البغدادي، طبعًا هو كان بغداديًّا ثم انتقل إلى مصر فأصبح قاضي الحنابلة في مصر في زمانه -عليه رحمة الله- هو وأبناؤه توارثوا القضاء.

إذن.. وضحت المسألة، إذن من ترك الطواف له حالتان.

إذن فقوله: (**وإن تركه غير حائضٍ رجع إليه**) (**رجع إليه**) أي أن كان دون مسافة القصر.

(**فإن شقّ**).

شقّ عليه الرجوع أو كان بعد مسافة القصر.

(فإن شَقَّ أو لم يَرْجِعْ).

لم يرد الرجوع.

(فعليه دمٌ).

يجب عليه الدم.

فإن أراد الرجوع يجوز له الرجوع، فإن أراد الرجوع فالدم لا يسقط ولكنه يحرم بعمرة، فيطوف ويسعى ثم يطوف طواف الإفاضة على مشهور المذهب.

طبعًا يقول ابن نصر الله -نأخذها من الآن- يقول: إن هذا خطأ. ما وجه الخطأ؟ قال: إن المذهب يقول: لا يجوز إدخال عمرةٍ على حج، فأنت هنا أحرمت بعمرة وهو لم ينتهِ من الحج، إذًا هو خطأ، وكلام ابن نصر الله الحقيقة وجيه، وابن نصر الله هذا يعني ابن نصر الله فقيه؛ يعني عنده من التوجيهات الدقيقة جدًّا الشيء الكثير؛ ولذلك حاشيته وتعليقاته نفيسة جدًّا عليه رحمة الله.

هو طُبع من كتبه.. طبعًا له حاشية على [الكافي] موجودة، وله حاشية على [الفروع] أيضًا موجودة لكنها قليلة، وتلميذه أخذ بعض تعليقات الأصولية وطُبعت في شرحٍ لـــ [مختصر الروضة] طُبع شرح [مختصر الروضة] أنا نسيت اسمه الآن والله في مجلدين ضخمة، طُبع قبل أشهر في مصر.

يقول الشيخ: (وإن أَخَّرَ طَوافَ الزيارةِ فطَافَه عندَ الخروجِ أَجْزَأَ عن الوَداعِ).

هذه مسألة مهمة؛ وهو أن طواف الإفاضة يجوز تأخيره كما ذكرنا، فإن أخَّره وجعله آخر الأنساك أجزأه عن الوداع.

➤ **لماذا قال المصنف أجزأه عن الوداع؟**

نستفيد منها حكمين:

الحكم الأول: أنهما يتداخلان، فلا يلزم طواف أربعة عشر شوطًا، وإنما يتداخلان، وذكرنا قاعدة التداخل قبل ذلك.

طبعًا ما أدري التداخل هنا في هذا الحديث بخصوصه حديث ابن عباس: "أُمروا أن يُجعل آخر عهدهم بالبيت الطواف" أُمر الناس أن يُجعل آخر عهدهم بالبيت الطواف، سواءً كان طواف إفاضة أو طواف وداعٍ؛ فإنه يكون داخلًا في ذلك.

الأمر الثاني: قول مصنف: (أجزأ) يفيدنا أن الطواف الزيارة إذا أخِّر لا يلزم فيه نيِّة الوداع، ما يلزم أن تنوي به نية الوداع؛ وإنما تنوي به أنه طواف الحج فقط.

وكثيرٌ من الحجيج -انظر أنا أؤكد على هذه مرة أخرى- كثيرٌ من الحجيج يؤخر طواف الإفاضة، فإذا جئته قال: أنا طفت الآن آخر شيء. فتقول له: ما نيتك؟ يقول لك: والله ما أدري، هم قالوا لي

أخِّر الطواف الأخير. نقول: هو ناوٍ في الحقيقة طواف الحج، ولكنه لم يعلم أن هذا الطواف يسمى طواف الحج أو طواف الإفاضة، ربما هو سمّاه الوداع لكنه لم يكن ناويًا الوداع وإنما يقصد أنه طواف الحج؛ فلذلك كما قلت لكم قبلُ: يلزم نية التعيين أنه نية حج ولا يلزم أن طواف باسمه كما ذكرت قبل.

يقول الشيخ: (ويَقِفُ غيرُ الحائض بينَ الركْنِ والبابِ داعيًا).

الوقوف بين الباب والركن يسمى الملتَزَم؛ وهو نحو مترين وشوي، تقريبًا مترين الباب والملتزَم بينهما؛ أي الجدار الملصق بينهما، والسنَّة وهي سُنَّة وقد ثبتت من الصحابة -رضوان الله عليهم- وكانت من أفعال الباقية في الإسلام من الحنيفية الأولى وكان يفعلها الناس: هو أن يلصق المرء بطنه ويديه ووجهه بالكعبة ويكون مادًّا لديه فيلصقها هكذا، فيلصق وجهه وبطنه وكفيه ويديه، فإن كان عليه رداء كشف عن بطنه وألصقه؛ هذه هي التي ثبتت عن الصحابة -رضوان الله عليهم- يسمى الملتزَم.

وقد جاء أن هذا الموضع -طبعًا سمي ملتزمًا لم؟ لأنه يلتزم الناس فيه البيت، يلصقون أجسادهم بالبيت، وهذه سنَّة.

وقد جاء أن هذا الموضع موضع استجابة دعاء، ولكن في إسناد ذلك نظر، ولكنه التزام سنَّة، أن يقف ويدعو بما يسَّر الله له.

قال: (داعيًا بما ورد).

الحقيقة أنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحدٍ من الصحابة دعاءٌ فيما أعلم؛ وإنما الدعاء الذي ينقله الفقهاء إنما هو منقولٌ عن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- منها: أنه يقول: "اللهم إن هذا بيتك وأنا عبدك وابن عبدك وابن أمتك.." إلى آخر دعاءٍ، وهذا من الشافعي، ربما كان قد سمعه من أحدٍ ممن قبله، العلم عند الله عز وجل.

يقول: (وتَقِفُ الحائضُ ببابِه).

أي أن الحائض لا تدخل المسجد وإنما تقف خارج المسجد؛ لكي يكون.. يعني استحبابًا من الفقهاء وإلّا فلا نص عليه؛ لكي يكون قريبًا من البيت فتدعو، فيكون آخر عهدها الدعاء بالبيت والتقرب إلى الله.

قال: (وتَدْعُو).

أي بالدعاء السابق.

يقول الشيخ: (وتُسْتَحَبُّ زيارةُ قَبْرِ النبيِّ صَلَّى اللهُ عليه وسَلَّمَ وقَبْرَيْ صَاحِبَيْهِ).

ولا شك أن زيارة القبور جميعًا سنَّة؛ فإن صلى الله عليه وسلم قال: «كُنتُ نَهَيتُكُم عَن زيارةِ القُبورِ فَزوروها؛ فإنَّها تذَكِّرُ الآخِرةَ».

وأشرف موضعٍ قُبر فيه أحدٌ هو ما قُبر فيه النبي صلى الله عليه وسلم؛ ولذلك ذكر القاضي عياض أو غيره أن أشرف موضع فيه مقبرة هو الموضع الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أشرف البشر.

وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم داخلٌ في عموم ما ذكرت لكم قبل قليل أنه داخلٌ في عموم زيارة قبور المسلمين، ولم يثبت حديث عنه صلى الله عليه وسلم في فضل زيارة قبره؛ لأنه لم يكن موجودًا في حياته، وما ذُكر من حديث "من حجّ ولم يزرني فقد جفاني" فإنه كذب، بمعنى كذب عند من يعرف صنعة الحديث.

وقد جاء أن بعض الصحابة كابن عمر رضي الله عنه كان يقصد قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويسلِّم عليه؛ هذا هو زيارة قبره.

زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم سُنّةٌ لمن كان في المدينة، فمن كان في المدينة في مدينة النبي صلى الله عليه وسلم فيُسن له أن يقصد قبر النبي صلى الله عليه وسلم بالزيارة، وأمّا من لم يكن في المدينة فالأفضل والأتم له -بل الواجب عليه-: أن يقصد المسجد؛ لأن المسجد هو الذي يُتعبّد الله -عز وجل- به.

ولذلك جاء في حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلاّ لثَلاثَةٍ**» وعدَّ المساجد الثلاثة، ولما ذكر ابن قدامة أبو محمد هذه العبارة قال: "وتستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم" بيّن الشيخ تقي الدين وأحمد بن عبد الهادي وغيرهم أن المقصود بها تُستحب لمن كان في المدينة أن يقصدها أو أنها تُستحب قصد مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الأصل، ومن باب التبع: قصد القبر، ولا شك أن مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أفضل؛ لأنه بقعة صلاةٍ.

وسبق معنا في درس "منهج السالكين" بيّنا هل قبر النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد أم لا وذكرنا التفصيل فيه.

عندما يزور المرء قبر النبي صلى الله عليه وسلم يأخذ حكم زيارة القبور، لكن هناك أمور:

الأمر الأول: أن النساء لا يستحب لهنّ زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم؛ وإنما إذا فُتح المصلى القديم إنما تقصد الروضة، وهو مسجد النبي صلى الله عليه وسلم القديم فتصلي فيه، وأمّا مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أو أمّا قبره فلا تقصده وإنما تقصد الروضة، فالقصد يكون محله القلب، فالنساء منهياتٌ عن الزيارة من جميع القبور.

الأمر الثاني: أن المقصود بالزيارة أمران:

- **الأمر الأول**: تذكُّر الآخرة.
- **والأمر الثاني**: الدعاء للمزور.

كل القبور، فأنا عندما أزور المقبرة في قبر والدي أو والدتي أو نحوهم فإنما أتذكر الآخرة؛ لأن رجلًا أو امرأةً أحبها قد دُفن وأرى الموت.

والأمر الثاني: أدعو لهم، وغالبًا من كان قريبًا لا يدعو كدعاء من كان بعيدًا، وهذا ملاحظ في من زار القبور؛ ففيه يكون الدعاء لهم، أمَّا من حيث الأجر؛ فالأجر للدعاء للقريب والبعيد سواء، الأجر واحد، إلّا ما يكون في القلب من التضرُّع عندما يكون الشخص أقرب إلى الله -عز وجل- في حالات.

نفس الشيء نقوله في زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم؛ فإن الزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيها عظةٌ للرجال، وفي نفس الوقت السُّنّة الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم.

➤ وكيف يكون الدعاء له؟

بالصلاة والسّلام عليه ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[الأحزاب:٥٦] فأنت تصلِّي وتسلِّم على النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن المستقر أن معنى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هو الدعاء له كما ذكرنا في الصلاة في باب الصلاة؛ أنك تدعو له بأن يرفع الله ذكره في الدنيا وأن يحفظه في حياته، وأن يرفع الله دينه بعد وفاته، وأن يرفع درجته في جنة النعيم، فهو دعاءٌ للنبي صلى الله عليه وسلم فأنت تدعو.

ولذلك عندما تأتي لقبر النبي صلى الله عليه وسلم فإنك تقف أمام قبره فتسلِّم عليه وتسلِّم على صاحبيه ثم تستقبل القبلة، ما تستقبل القبر، وإذا أردت الدعاء فإنما تدعو الله وحده.

والنبي صلى الله عليه وسلم أوحى له ربه أن أناسًا سيأتون ويغلون في هذه الزيارة، فقال قبل وفاته: «لعنة اللهُ على اليهودَ والنصارى؛ اتّخذوا قبورَ أنبيائِهم مساجدٌ» قالت عائشة: "**يُحذِّر ما صنعوا**".

فلذلك أحيانًا يكون الدخول الخطأ على الشخص من باب المحبة، وهذا كثير جدًّا؛ فالإنسان يحب لكن إذا أردت أن تحب فاجعل محبتك على السنَّة وعلى الطريقة ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ﴾[آل عمران:٣١] وهو أعظم من محبة الرسول، ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[آل عمران:٣١] فاتِّباع سنَّة النبي صلى الله عليه وسلم هي الشرط لصدق محبة الله -عز وجل- والصدق في محبة النبي صلى الله عليه وسلم.

وذلك يعني قول الفقهاء: إن المرأة لا تزور قبر النبي صلى الله عليه وسلم صحيح، الإخوة الذين يذهبون لمدينة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم يرون أنه إذا فُتح مسجده القديم -طبعًا هو كله مسجده كما قال عمر للنساء- تسمع من رفع الصوت ومن الأذيَّة، وقد ذكر مالكٌ أن رفع الصوت في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم منهيٌّ عنه في حياته وبعد وفاته ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا

أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾[الحجرات:٢]، حتى بعد وفاته يرفعون أصواتهم يعني بطريقة مؤذية، وليس هذا من الأدب في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

يقول الشيخ: (وصِفَةُ العُمرةِ).

بدأ الشيخ في صفة العمرة –نأخذها بسرعة.

يقول: (أن يُحْرِمَ بها من الْمِيقاتِ).

أي من المواقيت المكانية التي سبق ذكرها.

(أو من أَدْنَى الْحِلِّ).

(من أدنى الحل) ذكرنا أنه أطراف مكة، والفقهاء يقولون: أفضل أدنى الحل هو التنعيم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أعمر عائشة منها.

قال: (من مَكِّيٍّ ونَحوِه).

أي الذي يُحرم من أدنى الحل هو المكي، مَن كان من أهل مكة مستوطنًا لمكة، (ونحوه) مثل المقيم في مكة، من أقام في مكة ليس مستوطنًا وإنما هو مقيم، ليس أهله وزوجه معه وإنما هو مقيم، **هذا الثاني**.

أو ممن دخل مكة محرمًا ثم أراد أن يحرم مرةً أخرى، فيقولون: يحرم من أدنى الحل. **هذه الصورة الثالثة**.

الصورة الرابعة: من دخل مكة غير ناوٍ العمرة، لا النية الصغرى ولا الكبرى التي ذكرناها –وهي العزم.

إذن.. أربعة أشخاص يجوز لهم أن يحرموا من أدنى الحل.

قال: (لا من الْحَرَمِ).

أي لا يجوز له أن يُحرم من الحرم من باب الحرمة، لكن يقولون: لو أحرم من الحرم انعقد إحرامه وعليه دم.

ما دليله؟ أن النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– إنما أعمر عائشة من الحلّ.

قال: (فإذا طافَ وسَعَى وقَصَّرَ حَلَّ).

مثل ما قلنا في الحج.

(وتُباحُ كلَّ وقتٍ)

أي أن العمرة تباح كل وقت، ومعنى ذلك: أنها تجوز في أشهر الحج وفي غير أشهر الحج؛ لأن بعض الفقهاء ومنهم متأخري الحنابلة أيضًا قال: تُكره في أشهر الحج. وهذا غير صحيح، الصحيح: أنها تجوز في أشهر الحج وفي غير أشهر الحج، وتجوز أيضًا في أيام الحج لغير الحاج –انتبه للعبارة–

تجوز في أيام الحج لغير الحاج في عرفة والنحر وأيام التشريق؛ فإنها تجوز لغير الحاج، ويجوز فعلها على سبيل التكرار، يقولون: إنه يجوز تكرار العمرة، يجوز تكرارها، لكن يُكره تكرارها في الشهر أكثر من مرة، يقولون: أكثر من مرة يُكره؛ لما جاء عن الحسن البصري -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى- كراهية ذلك.

يقول: (وتُجزئُ عن الفَرْضِ).

أي أن عمرة المتمتع والقارن تجزئه عن عمرة الإسلام؛ فإن الإسلام فيه عمرة -كما سبق معنا- «حُجِّي عَنْ أَبِيكِ وَاعْتَمِرِي» فإنه يدل على أن القارن والمتمتِّع يسقط عنهما الحج والعمرة معًا.

ثم شرع الشيخ بذكر أركان الحج؛ فقال: (أركانُ الْحَجِّ) أربعة: (الإحرامُ ، والوُقوفُ، وطَوافُ الزيارةِ، والسعيُ).

هذه الأركان انعقد الإجماع على الثلاثة الأولى منها، والرابع أيضًا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصحيح: أنه أيضًا ركنٌ من أركان الحج.

فقط عندي مسألة واحدة من باب الفائدة فقط:

قول المصنف: (طواف الزيارة) الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يذكرون طوافًا وأريد أن أسأل ما هو هذا الطواف؟

في طواف يسمى بـــ "طواف الصدر" سمعتم بهذا الطواف؟ ما سمعتم بطواف الصدر؟

ما هو طواف الصدر؟

طواف الزيارة.

في أحد يقول غير ذلك؟ وأن تقول وداع يا شيخ، انظر.. فهم مصطلحات الفقهاء مهمة، صاحب [منتهى الإرادات] سمى طواف الوداع "طواف الصدر"، وصاحب [الإقناع] عصريه سمى طواف الزيارة "طواف الصدر"، وهذا مختلفٌ، يعني هذه التسمية، حتى بين المذاهب الفقهية الأخرى؛ فبعضهم يسمي طواف الزيارة "طواف الصدر"، وبعضهم يسمي طواف الوداع "طواف الصدر"؛ فلذلك دائمًا لا يكتفى بكلمة "الصدر" بل لابد أن تضيف لها كلمةٍ أخرى أنه هو الوداع أو أنه هو الزيارة، وهذه من الأشياء التي اختلف فيها الشيخان في قضية حتى المصطلحات.

فلذلك كلمة "الصدر" تصح أنها وداع وتصح أنها زيارة.

هذه الأركان الأربعة لنأخذها بسرعة:

(الإحرام) من تركه لم ينعقد حجه.

(الوقوف بعرفة) من تركه فإنه يأخذ حكم الفوات، سنذكره الدرس القادم.

(طواف الزيارة) لا يسقط بحال؛ بل يجب عليه الرجوع ولو طال وبعُدت مسافته فيجب عليه الرجوع، لكنه إذا أراد أن يرجع يجب أن يرجع -كما قلت لكم- محرمًا.

يعني لو إنسان نسي طواف الإفاضة ثم رجع إلى بيته في الرياض مثلًا هنا، ثم ذُكِّر أنه لم يطف طواف الإفاضة، نقول: ارجع محرمًا وتأخذ عمرة، ثم بعد ذلك تطوف طواف الإفاضة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لازم محرمًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، محرمًا بعمرة يقولون، هذا الذي اعترض عليه ابن نصر الله، قال: إنه ما زال محرم فكيف تدخل عمرة على حج؟! والحقيقة أن كلام ابن نصر الله وجيه جدًّا جدًّا؛ ولذلك بعض مشايخنا يميل لهذا الرأي أنه يأتي بلا عمرة، أحيانًا يفتون بهذه وأحيانًا يفتون بهذه، حتى الشيخ ابن باز يفتي مرةً بهذه ومرةً بهذه.

من ترك (**السعي**) مثله؛ السعي مثل الطواف يرجع، يعني لا تسقط بحال.

قال: (**وَاجِبَاتُه**).

أي واجبات الحج.

(**الإحرامُ من الْمِيقاتِ الْمُعْتَبَرِ له**).

أي سواءً كان من المواقيت الخمسة أو من ميقاته الذي هو أدنى الحل، فمن أحرم دونه بعد ما جاوزه أو أحرم من الحرم فيجب عليه دمٌ؛ لأن الواجبات من ترك شيئًا منها فعليه دم؛ لقول ابن عباس: "**من ترك واجبًا فعليه دم**".

قال: (**والوُقوفُ بعَرفةَ إلى الغُروب**).

أي المقصود: لمن وقف في النهار، أمّا من وقف في الليل فإنه يسقط عن هذا الوجوب.

قال: (**والْمَبيتُ لغيرِ أَهلِ السِّقايةِ والرعايةِ بِمِنًى**).

هذه ذكرناها قبلُ: من يسقط عنه المبيت، وقلنا: إنهم السقاة والرعاة، وذكرنا قول بعض الفقهاء: أنه يلحق بهم المرضى ومن كان في حاجة عامة للمسلمين، وهو كلام متجه.

قال: (**ومُزدَلِفَةَ**).

أي المبيت في مزدلفة.

(**إلى نصفِ الليلِ**).

والمقصود لمن دخلها قبل نصف الليل مثل ما ذكرنا قبل، وأما من دخلها بعد نصف الليل فإنما يكفيه المرور.

وهنا يجب أن نفرِّق بين المبيت في منى ما مقداره والمبيت في مزدلفة ما مقداره.

نؤكد مرة ثانية:

المبيت بمنى معناه: المكث أكثر الليل.

والمبيت في مزدلفة: المكث إلى نصف الليل.

انظر الفرق بين الاثنين.

قال: (والرميُ).

أي والرمي واجبٌ، وكذا ترتيبه واجب كما ذكرنا قبلُ.

(والْحِلاقُ).

وذكرنا أيضًا أنه نسك.

(والوَداعُ).

أي طواف الوداع.

(والباقي سُنَنٌ).

الباقي سنن مثل: أفعال اليوم الثامن كلها سنن، مثل: طواف القدوم سنّة، مثل: الاطّباع والرمَل كلاهما سنّة.

يقول الشيخ: (وأركانُ العُمرةِ: إحرامٌ، وطَوافٌ، وسَعْيٌ).

مثل ما ذكرنا سابقًا بدليلها.

(واجباتُها: الْحِلاقُ، والإحرامُ من مِيقاتِها).

(والإحرام من ميقاتها) يعني مثل ما ذكرنا في الإحرام من ميقات العمرة.

(فمَن تَرَكَ الإحرامَ لم يَنعقِدْ نُسُكُه).

هذه ذكرناها أيضًا قبل قليل.

(ومَن تَرَكَ رُكْنًا غَيرَه أو نِيَّتَه لم يَتِمَّ نُسُكُه إلا به).

يعني يجب عليه أن يرجع فيفعل ذلك المتروك مع نيته، فمن فعل شيئًا من الأفعال كأن يكون طاف أو سعى من غير نية يجب عليه أن يرجع فيطوف ويسعى مع نية، أو تركه بالكليَّة يجب عليه أن يرجع، ما يسقط بحال أبدًا، يبقى في الذمة.

فقط هنا استدراك واحد على المصنِّف، وهو قول الشيخ: (ومن ترك ركنًا غيره أو نيّته):

أن هناك من أفعال الحج ما لا تشترط له النيِّة وهو الوقوف بعرفة، وذكرنا أنه لا يشترط فيها نيّةٌ ولا تحديد، فلا يُشترط لها النية، فلذلك نستثني الوقوف بعرفة.

ولو قلنا: "أو نيَّته مما يشترط له النيَّة" لحل الإشكال.

يقول الشيخ: (ومَن تَرَكَ واجبًا فعليه دمٌ).

الواجبات يجب فيها الدم، وذكرنا دليلها حديث ابن عباس في [الموطأ].

عندي هنا مسألتان فقط:

← أن بعض الواجبات -وهو الرمي- من ترك فيها حصاةً واحدة وجب عليه إطعام مسكين، ومن ترك حصاتين فقط وجب عليه إطعام مسكينين، ومن ترك أكثر من حصاتين وجبت عليه فدية الدم، فهم الرمي قاسوها على الشعر والظفر استدلالًا بما جاء من قضاء بعض الصحابة وأظنه ابن عمر رضي الله عنه، فالمعنى القياس، والدليل هو النقل عن فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- فقط هو الواجب الوحيد الذي فيه صدقة الفداء وهو ترك بعض الرمي. هذه المسألة الأولى.

← المسألة الثانية: من ترك واجبًا فإنه يجب عليه دم، فإن كان عاجزًا عن الدم، المذهب: أنه يجب عليه صيام عشرة أيام قياسًا على هدي التمتع والقران، فيجب عليه صيام عشرة أيام.

فإن شرع في صيام العشرة أيام، ثم وجد الدم، جاز له أن يكمل الصيام وجاز له أن ينتقل عنه إلى الدم.

قال: **(أو سنّةً)**

يعني إمَّا ترك سنةً.

(فلا شيءَ عليه).

ما يجب عليه أي شيء، لم؟ لأنه من السنن، وترك السنن لا يترتب عليها شيء.

بذلك يكون انتهى درس اليوم، اسأل الله -عَزَّ وَجَلَ- للجميع التوفيق والسداد.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين



الدرس الثامن والثلاثون

بِسْمِ اللّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

ففي هذا اليوم بمشيئة الله -عَزِّ وَجَلَّ- نختم **(كِتاب المَناسِك)**، وما أُلحِق به من الحديث عن الأضاحي والعقيقة وما في معناهما.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (بابُ الفَواتِ والإحصارِ).

هذان أمران يُقرنان في الحديث، وهو الفوات والإحصار؛ لأن فيهما معنًى مشتركًا، ومعنًى مشترك فيهما أن من فاته الحج أو أُحصِر فإنه لا يؤدي الحج الذي أحرم به، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى فإن الفوات والإحصار يتفقان من حيث الحكم المترتب عليهما في الجملة، إلا فروقًا يسيرة سنُشير لها بعد قليل، فكلاهما يلزمه هديٌ إن لم يكُ قد اشترط، ويلزمه قضاءٌ حسب تفصيلٍ سيأتي في محله.

والمراد بالفوات: هو أن المرء لا يُدرِك يوم عرفة؛ ولذلك يقولون: الفواتُ هو سبقٌ لا يُدرك، فمن لم يُدرك يوم عرفة بعد إحرامه بالحج فإنه يُسمى قد فاته الحج، أو يُطلق عليه أنه قد فاته الحج، والمصدر منه (فوات).

إذًا الفوات خاصٌ بالحج، ولا يدخل في العمرة مطلقًا، العمرة لا يدخلها فوات لأنها لا تفوت، بينما الفوات إنما هو متعلقٌ بالحج لأنه متعلقٌ بالوقوف بعرفة.

وأما الإحصار: فالمراد به الحبس، فالمرءُ إذا حُبِس عن الوصول إلى عرفة، أو عن الوصول إلى مكة فإنه يُسمى مُحصَرًا، أي ممنوعًا من الدخول إليها؛ ولذلك فإن الإحصار يمكن أن يكون في الحج، ويمكن أن يكون في العمرة معًا، وهذه من أوجه الفرق بين الإحصار والفوات.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (مَن فَاتَه الوُقوفُ فاتَه الْحَجُّ).

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ-: **(مَن فَاتَه الوُقوفُ فاتَه الْحَجُّ)** يحتاج منا معرفة وقت الوقوف، فإن من فاته منتهى وقت الوقوف فإنه يكون قد فاته الوقوف، ومنتهى الوقوف هو طلوع شمس اليوم العاشر، إذًا الذي يصدُق عليه أنه قد فاته الوقوف من اتصف بوصفين:

- **الوصف الأول:** أنه قد فاته الوقوف بعرفة في الوقت، فتطلُع شمس اليوم العاشر وهو يوم النحر و لم يكُ قد وقف بعرفة، هذا الوصف الأول.

- **الوصف الثاني:** أن يكون لم يقف بعرفة ولو للحظة، فإن كان وقف بعرفة ولو للحظة لا يأخذ حكم الفوات مطلقًا، وإنما ربما يأخذ حكم الإحصار كما سيأتي بعد قليل، فإذًا المرء قد يكون واقفًا بعرفة ولكنه يُمنع من ما عدا الوقوف في عرفة فيُسمى مُحصرًا، ولا يُسمى قد فاته الوقوف.

إذًا عرفنا: **أولًا**: أن من فاته الوقوف هو من لم يقف بعرفة ولو للحظة، وأنه يكون لا يُحكم بالفوات إلا بعد انتهاء الوقت بأن تطلع شمس يوم النحر، وأما قبل هذا الوقت فإنه لا يُسمى فواتًا، وإن كان يغلب على ظنه أنه لن يصل، نقول: ما تأخذ حكم الفوات حتى ينتهي الوقت تمامًا.

أحد الحضور: متى يكون انتهاء الوقت تحديدًا؟

الشيخ: بعد طلوع الفجر، إذا أذّن الفجر وطلع الفجر الصادق خلاص انتهى وقت الوقوف.

أحد الحضور: ليس طلوع الشمس؟

الشيخ: لا، ليس طلوع الشمس، وإنما الفجر.

إذًا عرفنا الآن هذا الأمر، نقول أيضًا الفوات لكي نُفرق بينه وبين الإحصار؛ أن الفوات يشمل المحصر وغيره، إذًا من لم يقف بعرفة سواءً بعذرٍ وهو الإحصار، أو بدون عذرٍ ولو بتفريطٍ منه، فالحكم فيها واحد.

إذًا المقصود بالفوات من ترك يوم عرفة فقط؛ لذلك فإن الفوات يأخذ حكم الإحصار تمامًا ويزيد عليه بشيءٍ واحد؛ وهو أنه يجب عليه أن يأتي بعمرة؛ لذلك أحيانًا قد يكون محصرًا ممنوعًا من دخول عرفة، ففي هذه الحالة ثمّ إذا انتهى يوم عرفة سُمِح له بالدخول، فحينئذٍ يكون محصرًا ويأخذ حكم الفوات.

إذًا قوله: (**مَن فَاتَه الوُقوفُ فاتَه الْحَجُّ**)؛ دليل ذلك ما جاء عند البيهقي وأبي بكر الأثرم من طريق أحمد أن جابر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- قال: "**لَا يَفُوتُ الحَج حتّى يَطلُع الفَجرُ مِن ليلةِ جَمعٍ**" أي من ليلة مزدلفة.

بدأ الشيخ بعد ذكره ما المراد بالفوات ذكر الأحكام المترتبة على من حُكِم أنه قد فاته الحج، ومن فاته الحج تترتب عليه ثلاثة أحكام، سنذكر هذه الأحكام الثلاثة على سبيل التفصيل:

- **الحكم الأول**: الذي يجب عليه أنه كما قال المصنف (**وتَحَلَّلَ بعُمرةٍ**)، إذًا يجب عليه الأمر الأول أن يتحلل بعمرة؛ ولذلك يقول الفقهاء: إن المرء إذا فاته الحج بأن طلع شمس يوم النحر ففي هذه الحالة يكون قد انقلب نسكه إلى عمرة وإن لم ينوِ، ينقلب وحده إلى عمرة، فيجوز له أن يذهب فيطوف ويسعى ثمّ يتحلل.

وهذا الطواف والسعي إنما هو لأجل التحلُّل، وبناءً على ذلك يُرتِبون مسألتين:

- **المسألة الأولى**: أن هذا الطواف والسعي لا يُسقط عمرة الإسلام إن لم يكُ قد اعتمر قبل ذلك؛ لأنه إنما أحرم بالحج ولم يُحرِم بعمرة، فهي انقلبت وحدها إلى عمرة، فلا تُسقِط عمرة الإسلام.
- **المسألة الثانية**: رتّبوا عليه قالوا: إنه لو كان هذا الحاج قد طاف وسعى ثمّ فاته الوقوف بعرفة، طاف قبل أن يصل إلى عرفة، ولكنه لسببٍ من الأسباب لعذرٍ أو لغيره لم يصل إلى عرفة، ففي هذه الحالة يقولوا إن الطواف والسعي الأول لا يكون كافيًا في التحلُّل، بل يجب عليه أن يطوف وأن يسعى بعد ذلك؛ لأن هذا الطواف والسعي شرطٌ للتحلُّل.

إذًا عرفنا الحكم الأول؛ وهو أنه لا بدّ أن يتحلل بعمرة، هذه العمرة لا تتم إلا بأن يكون فيها حِلاق، وهو الحلق أو التقصير؛ ولذلك الفوات لا يمكن أن تترتب الأحكام الكاملة إلا أن يكون فيه حلقٌ أو تقصير من باب التبع للعمرة، وأما الإحصار فسيأتي الحلق فيها والتقصير في محله إن شاء الله، هذه مسألة.

المسألة الثانية: أن الفقهاء يقولون يجوز له ألا يتحلل بعمرة، وإنما يبقى على إحرامه إلى السنة القابلة، فيكون على إحرامه، فيقولون هو مُخيّر، ولكن الأصل أو الأغلب من الناس فإنه يريد أن يتحلل بعمرة، إذًا هذا الحكم الأول وانتهينا منه.

- **الحكم الثاني**: قال (ويَقْضِي)؛ إذًا الحكم الثاني هو القضاء، فيجب على من فاته الوقوف بعرفة أن يقضي، ويتعلق بهذه المسألة أمور:

▪ **الأمر الأول**: دليل القضاء، وهو ما ثبت عن عمر بن الخطاب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال لأبي أيوب الأنصاري -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- لما فاته الوقوف بعرفة: **"اصنع ما يصنع المعتمر"**، الذي هو الحكم الأول وهو التحلُّل بعمرة، قال: **"ثمّ قد حللت، فإن أدركت الحج من قابلٍ فحُجّ"**، إذًا فألزم عمر بأن يُحج، وقد روي فيه حديثٌ مرفوع عند الدارقطني من حديث ابن عباسٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- لكن في إسناده مقال، لكن قضاء عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- وقضاء غيره من الصحابة يدل عليه.

إذًا عرفنا: أولًا الدليل على لزوم القضاء وهو الحكم الثاني.

▪ **الأمر الثاني المتعلق بهذه المسألة**: أنهم يقولون إن القضاء لمن فاته الحج واجبٌ، سواءً كان إحرامه بالحج فريضةً أو نافلة، فيجب عليه أن يقضي في الفوات.

أنا أُريدك أن تُركز لما؟ لأنه سيأتي معنا أن المحصر أحيانًا لا يجب عليه القضاء، هناك ثلاث حالات يجب فيها القضاء، وواحدة لا يجب، أما الفوات فإنه يجب فيه مطلقًا؛ ولذلك بعدما انتهي في السطرين الباقيين من أحكام المحصر سنحاول أن نأتي الفرق بين أحكام المحصر وأحكام الفوات، فركزوا فيها فربما أنسى بعضها، وهذه من الفروقات.

إذًا الأمر الثاني: القضاء أنه يشمل كل حجٍ دخل فيه وأحرم به الحاج سواءً كان فريضةً أو نافلة، هذا الحكم الثاني.

- **الحكم الثالث**: قال (ويَهْدِي إن لم يكنْ اشْتَرَطَه)؛ يهدي بأن يذبح هديًا، وذبح الهدي يكون في أيام الحج، اليوم العاشر والحادي عشر والثاني عشر، ويأخذ حكم الهدي من حيث الذبح، وبناءً على ذلك إذا جاء اليوم العاشر -وهو وقت الوجوب- و لم يكُ واجدًا للدم فإنه يصوم عشرة أيام، العبرة بوقت الوجوب وهو يوم النحر، فإذا وجب عليه وقت النحر فلم يجده فإنه يصوم عشرة أيام، ويهدي قياسًا على الإحصار، والآية إنما جاءت في الإحصار.

قال: (إن لم يكنْ اشْتَرَطَه)؛ والمراد بالاشتراط أن يقول: إن حبسني حابسٌ فمحلي حيث حبستني، فمن اشترط فإنه يسقط عنه الهدي، ويسقط عنه ما عدا ذلك من الآثار المالية، والقضاء يقولون ما يسقط، إنما يسقط الهدي فقط، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله.

إذًا هذا الحكم الأول: وهو الفوات، وانتهينا منه، والحكم الثاني وهو: الإحصار.

وبدأ الشيخ فيه فقال: (ومَنْ صَدَّه عَدُوٌّ عن البيتِ أَهْدَى ثم حَلَّ).

بدأ الآن بذكر الإحصار، والأصل أن الإحصار لا يكون إلا بعدوٍ، ما عدا العدو لا يسمى إحصار، وإنما قد يأخذ حكم الفوات، وسيأتي في آخر كلام المصنف بعد سطرين، الأصل أن المحصر إنما يكون لأجل عدو فقط، وألحق به الفقهاء ثلاث صور ألحقوه بالعدو:

- **الحالة الأولى**: قالوا من كان لحاجة قتالٍ، يعني الصورة الأصلية أن العدو هو الذي يمنع.
- **الحالة الثانية**: أن يتحلل لأجل حاجة القتال، فيكون هناك القتال يستلزمه فيتحلل لأجله، فيأخذ حكم المحصر.

هذه الحالة الأولى مما يُلحق بعدو وهو في معناها؛ لأنه من أجل العدو، الأمر الثاني: أنه إذا كان لا يمكنه -بعد دخول الإحرام- من الوصول إلى البيت الحرام إلا ببذل مالٍ، فيقولون: هذا يأخذ حكم المحصر، فبعضهم مثل صاحب [**الإقناع**] يُطلقه لكل بذل المال، واستثنى صاحب [**المنتهى**] فقال: "**إلا مالًا يسيرًا لمسلم**"، فإنه في هذه الحالة لا يأخذ حكم الإحصار.

إذًا من بذل مالًا كثيرًا أو من اشتُرِط لدخوله مالٌ كثير ليبذله لكي يدخل البيت الحرام، فإنه يأخذ حكم المحصر فيجوز له أن يُحِل إن كان قد اشترط، وإن لم يكُ قد اشترط فإنه يفعل الأمرين الذين سنذكرهما بعد قليل.

- **الحالة الثالثة**: يقولون من جُن أو أُغمي عليه، هؤلاء الثلاثة فقط الذي نص المتأخرون على أنهم يُلحقون بالعدو، إذا دخل في النسك فإنه يأخذ حكم المحصر.

⮝ **انظر معي**: وركز فيها، هي جملة واحدة، ذكر المصنف أن للمحصر صورتين:

- **الصورة الأولى**: أن يُمنع عن البيت.
- **الصورة الثانية**: أن يُمنع عن عرفة.

وكل واحدةٍ من هاتين الصورتين تأخذ حكمًا مستقلًا؛ لذلك قال: (**وَمَنْ صَدَّه عَدُوٌّ عن البيتِ**) هذه الصورة الأولى، ثمّ بعدها بسطر قال: (**وإن صُدَّ عن عَرَفةَ**) هذه الحالة الثانية.

نبدأ بالحالة الأولى من حالتي الإحصار: وهو الصدُ عن البيت؛ والمراد بالصد عن البيت هو المنع من مكة كلها، عن الحرم كله، نصِّ على ذلك الخلوتي وغيره أن المراد بالبيت الحرم كله، وليس المقصود بالبيت مسجد الكعبة فحسب.

قبل أن نذكر الأحكام التي ذكرها المصنف نقول: إن من صُدَّ عن الحرم الفقهاء يقولون إن له حالتين:

- **الحالة الأولى**: أن يكون صده عن البيت بعد وقوفه بعرفة.
- **الحالة الثانية**: أن يكون صده عن البيت قبل وقوفه بعرفة.

ويُفَرِقون بين الحالتين؛ فإن كان قبل وقوفه بعرفة فهذا هو المحصر الذي سنذكر أحكامه بعد قليل كاملةً، وأما إن كان بعد وقوفه بعرفة فإن هذا لا يسمى محصرًا على إطلاق؛ لأنه إنما مُنع من الطواف والسعي وباقي الواجبات فقط، مثل: دخول منى وغيرها، والفقهاء يقولون: إن من مُنِع عن سائر الواجبات غير طواف الإفاضة فإنه يفدي عن كل واجبٍ تركه، ولا يكون محصرًا، ومن مُنِع عن الطواف بالبيت فقط -وهو طواف الإفاضة- فإنه لا يتحلل، بل يبقى على إحرامه لحين القدرة على الطواف. إذًا هذا الكلام في من صُدّ عن البيت بعد عرفة لا قبلها.

إذًا يقول الشيخ: الحالة الأولى (ومَنْ صَدَّه عَدُوٌّ).

عرفنا العدو، وأن الإحصار لا يكون إلا بعدو.

قال: (عن البيتِ).

وعرفنا أن المراد بالبيت الحرم كله وليس المسجد؟

قال: (أَهْدَى ثم حَلَّ).

الحكم الأول الذي ذكره المصنف قال أنه يُهدي، والدليل عليه قول الله -عَزّ وَجَلَّ-: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦] فدلّ على أنه يجب الهدي، وهذا نص الآية فيها صريح.

قال: (ثم حَلَّ).

ولم يذكر ثمّ حلق، وهذا سبّب إشكال عند الفقهاء: هل الحلق شرطٌ يجب فعله على المحصر أم ليش بشرط؟ بناءً على قول الله -عَزّ وَجَلَّ-: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾[البقرة: ١٩٦] لا تحلقوا رؤوسكم هل الحلق هذا لأنه نُسك؟ أم أنه جيء به من باب الإشارة على التحلُّل أي لا تتحللوا حتى يبلغ الهدي محله؟

فظاهر كلام المصنف -انتبه معي هذه مسألة دقيقة-: أن المحصر لا يجب عليه حلقٌ، وهذا هو ظاهر كلام صاحب [**المنتهى**] كما ذكره شُراح ومُحشوه، فإنهم ذكروا أن ظاهر كلام صاحب [**المنتهى**] أنه لا يجب الحلق، ليس واجبًا، وإنما يحل بالذبح فقط، والحلق ليس لازمًا.

والرواية الثانية وهي التي جزم بها صاحب [**الإقناع**]، وهو المصنف في كتابه الموسع [**الإقناع**]، ورجّحها أيضًا المرداوي في [**تصحيح الفروع**] أن الحلق واجب لظاهر الآية، قالوا: ولأننا قد رجّحنا قبل أن الحلق نُسك.

إذًا فالمتأخرون لهم رأيان في قضية الحلق، هل الحلق للمحصر واجبٌ أم لا؟ فظاهر ما في [**المنتهى**] ليس كذلك، وما في [**الإقناع**] وما رجّح المرداوي وهو الصحيح دليلًا، ظاهر الدليل، وهو المعتمد

باعتبار أنه قد اختاره المرداوي وهو متأخر، إضافةً أنهم يقولون: إذا تعارض الإقناع والمنتهى قُدِم نص أحدهما إذا كان قد نص، والذي نصَّ هنا هو [**الإقناع**].

أحد الحضور: ....

الشيخ: هم يقولون إن هذا من باب الدال على التحلُّل فقط؛ ولذلك يقول صاحب [**تصحيح الفروع**] وهو المرداوي: "**هذا بناءً على أن هل الحلق نُسكٌ أم أنه استباحة؟**"، استباحةٌ يعني دليل استباحةٌ لمحظورات الإحرام، فإن قلت إنه نُسك، ورجّحنا قبل أنه نُسكٌ في الحج، وقلنا أنه من واجباتها، فإن قلنا إنه نُسك –وهو ظاهر المذهب– فإنه يجب أن نقول: يجب الحلق، وهو أيضًا ظاهر حديث صلح الحديبية كما ذكر الشيخ محمد.

إذًا عرفنا هذه المسألة وكون المصنف قال وهو ظاهره، هذا الذي مشي عليه الشيخ منصور في [**الروض المربع**] قال: "**إن ظاهر كلام المصنف أن الحلق ليس بواجب**". إذًا هذا الأمر الأول وهو الهدي.

نحن قلنا:

- **الأمر الأول:** يجب الهدي.
- **الأمر الثاني:** يجب الحلق وذكرنا الخلاف فيه، والصحيح أنه يجب.
- **الأمر الثالث:** وهو قضية القضاء، لم يذكر في المحصر قضاء، بخلاف الفوات فإنه ذكر فيه قضاءً.

والفقهاء يقولون: إن القضاء له حالتان:

- **الحالة الأولى:** إذا كان المحصر أحرم بنُسكٍ واجبٍ عليه، فإنه يجب عليه القضاء؛ لأنه واجب، ولا يسقط الواجب إلا بأدائه، هذه الصورة الأولى.
- **الحالة الثانية:** وأما إن كان قد أحرم بنفلٍ ثمّ أُحصِر فإنه لا يجب عليه القضاء، إلا أن يكون بعد فوات، يعني لم يتحلل إلا بعد انتهاء الوقوف بعرفة، تأخر في التحلُّل إلى يوم النحر، فحينئذٍ يقولون: يأخذ حكم الفوات، فيجب مطلقًا.

ونحن قلنا قبل: أن الفوات مطلقًا يجب فيه القضاء ولو كان نفلًا، وضحت المسألة.

يقول الشيخ: (فإن فَقَدَه).

أي فإن فقد الهدي أي في وقت وجوبه، ووقت الوجوب يبدأ... في وقت الوجوب من حيث الفوات يوم النحر، ووقت وجوبه عند الإحصار في وقته وقت الإحصار.

قال: (صامَ عَشرةَ أَيَّامٍ ثم حَلَّ).

قياسًا على هدي التمتع والقِران.

الحالة الثانية من الإحصار قال: (وإن صُدَّ عن عَرفةَ).

صُد عن عرفة فقط، ولكنه لم يُصد عن الحرم، وإنما مُنِع من دخول عرفة.

قال: (وإن صُدَّ عن عَرفةَ تَحلَّلَ بعُمرةٍ).

لأنه قادرٌ على الوصول لمكة فيتحلل بعمرة، فيأخذ حكم يعني نوعًا ما حكم الفوات، وإن كان لم يتم الفوات له.

ثمّ ذكر الشيخ بعض الصور التي لا تُعد من الإحصار، فقال: (وإن حَصرَه مَرَضٌ أو ذَهابُ نَفقَةٍ بَقِيَ مُحْرِمًا).

يقول الشيخ إن هذه الصور تمنع من الوصول إلى مكة، ومع ذلك لا تُسمى إحصارًا.

- الصورة الأولى التي ذكرها قال: (مَرَضٌ).
- والصورة الثانية: (ذَهابُ نَفقَةٍ).

وما في حكمهما مثل: أن يضل عن الطريق ويضيع، فكل هذه الصور يقولون لا يكون محصرًا، بل يجب عليه أن يبقى محرمًا، فإن كان محرمًا بحج فإنه يبقى على إحرامه بالحج إلى حين الفوات، ثمّ يتحلل بعمرة، وإن كان محرمًا بعمرة فإنه يبقى على إحرامه لحين يتحلل بالطواف والسعي، والحلق بعد ذلك.

يقول: (إن لم يَكُنْ اشْتَرَطَ).

أي إن لم يكُ قد اشترط في كل ما سبق فإنه لا يجب عليه شيء.

ثمّ شرع المصنف في باب الهدي والأضاحي فقال: (بابُ الهديِ والأُضْحِيَةِ).

والمراد بالهدي أمور:

- إما أن يكون هدي التمتُّع والقِران.
- وإما أن يكون هدي النذر بأن ينذر الشخص شيئًا لبيت الله -عَزَّ وَجَلَّ-.
- وإما أن يكون هدي تطوعٍ.

وسُمي الهدي كذلك: لأنه يُهدى إلى بيت الله، فيُذبح في بيت الله في مكة.

والأُضحية: هي التي يذبحها المسلم مطلقًا في مكة وفي غيرها؛ تقربًا لله -عَزَّ وَجَلَّ- استنانًا بسنة إبراهيم -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-.

قال: (أَفْضَلُها إبِلٌ، ثم بَقَرٌ، ثم غَنَمٌ، ولا يُجْزِئُ فيها..).

أي ولا يُجزئ إخراج الهدي أو الأُضحية من غير هذه الثلاثة؛ لأنه لم يثبت إلا ما رُوي عن بلالٍ -وهو حديث في إسناده أيضًا مقال- أنه ضحى بغيرها؛ ولذلك حكى محمد بن مفلح في [**الفروع**] الإجماع على أنه لا يجوز الهدي أو الأُضحية بغير هذه الثلاثة.

وقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (إِبلٌ، ثم بَقَرٌ، ثم غَنَمٌ).

نستفيد منه مسألة مهمة جدًّا؛ وهي قضية مسألة التفضيل في الهدي والأضاحي، فإن ما يُهدى من سائمة الأنعام بعضه يفضُل بعضًا، وأول ما تتفاضل به أن تتفاضل بحسب نوعها، وهو الذي ذكره المصنف، فإن أفضل ما يُهدى وما يُضحى به من حيث نوع الإبل ثمّ البقر ثمّ الغنم، وقد انعقد الإجماع عليه، أنها بهذا الترتيب من حيث الأفضلية.

والغنم يقولون بعضه يفضُل بعضًا؛ فإن الضأن أفضل من المعْزِ، إذًا:

- أول معيار في بيان أفضل ما يُضحى به أو يُهدى لبيت الله باعتبار النوع، فأفضلها الإبل ثمّ البقر ثمّ الغنم، والغنم الضأن أفضل من المعْزِ، هذا المعيار الأول باعتبار النوع، انتهينا من اعتبار النوع.

- فإن استوت في النوع فالعبرة بالأسمن، فيُنظر لأكثرها لحمًا، ففي هذه الحالة يكون أفضل وأتم، طبعًا ومن الأكثر لحم يقولون الأتم أعضاءً.

ولكن يقولون في قضية المخصي هل الأفضل أن يُضحى بمخصيٍ الموجوء أو بكامل الأعضاء؟

يقولون: إن الغنم إذا خُصيت فإنه في هذه الحالة يكون أطيب لحمها وأكثر، معروف، فنظروا إلى أن السِمن يكون مقدمًا على كمال الأعضاء فيها.

- ثمّ نظروا الأمر الثالث: قالوا الأغلى، باعتبار غلاء ثمنها، فإنه يُقدم على الأرخص.

- ثمّ رابعًا: باعتبار اللون، قالوا وأفضله الأبيض سواءً سُمي أملحًا أو أشهبًا بأن يكون الغلبة فيه بياضه، ثمّ يليه في الأفضلية ما كان أكثر بياضًا، ثمّ يليه الأصفر، ثمّ يليه الأسود باعتبار اللون.

إذًا عندنا أربعة أشياء يتفاضل بها في المذبوح: باعتبار النوع، فإن استوت فباعتبار السِمن، فإن استوت فباعتبار غلاء الثمن، فإن استوت فباعتبار اللون، فإن استوت فالذكر والأنثى سواء، فلا يُقدم الأنثى ولا الذكر من حيث الأفضلية، فكلاهما سواء.

يقول الشيخ: (ولا يُجْزِئُ فيها).

أي ولا يُجزئ في الأضحية ولا الهدي.

قال: (إلا جَذَعُ ضَأْنٍ).

جذع الضأن: هو الذي تم ستة أشهرٍ من حين ولادته، والعبرة بتقدير ستة أشهر إنما هو على سبيل التقريب؛ لأن الذين يربون الماشية وخاصةً في هذا الوقت يجعل يومًا يعرف فيه ولادة الماشية، فقد يكون يوم الأُضحية يوم النحر قبله بيوم أو بيومين، نقول: إن هذا معفوٌ عنه، الأيام اليسيرة كاليوم واليومين اليسيرين معفوٌ عنها أو الثلاثة، وإنما هو على سبيل التقريب، وليس المقصود على سبيل التحديد باليوم؛ ولذلك ستة أشهر قد تنقص وقد تزيد ويُسمى جذعًا، وسُمي جذعًا لأنه يصبح شعره واقف، ففي الغالب أنه يسبق ذلك بأيام أو ربما أسابيع.

قال: (وثَنِيٌّ سِوَاهُ).

الثني: هو الذي تسقط ثناياه، ويكون غالبًا في الإبل خمس سنين كما ذكر المصنف، وفي البقر ما كان له سنتان، وفي المعْز سنةٌ.

قال: (والضأْنُ نصْفُها).

أي والضأن ما كان له ستة أشهر، وقد سبق أنه يُسمى جذعًا.

قال: (وتُجزِئُ الشاةُ عن واحدٍ).

هذه مسألة مهمة جدًّا؛ وهي قضية ما الذي يُجزئ بالشاة؟ الشاة تُجزئ عن واحد كما ذكر المصنف، والفقهاء يُفرِقون بين لفظين –انتبه– بين الاشتراك والتشريك، فيمكن للشخص أن يُشرِّك في أُضحيته، وأما الاشتراك فإنما يكون في البُدن دون الغنم.

ولذلك قول المصنف: (وتُجْزِئُ الشاةُ عن واحدٍ)؛ أي باعتبار الاشتراك، فلا يشترك معه أحدٌ فيها، أي ما يشتري اثنان شاةً، ولا ثلاثة، ولا أربعة، ولا خمسة، ولكن يمكن أن يُشرِّك غيره؛ ولذلك يقول الفقهاء: تُجزئ عن واحدٍ وأهل بيته، وتُجزئ عن عياله، ومرادهم بأهل البيت واحدٌ من اثنين:

- إما أن يعنوا بأهل البيت أهل بيته من حيث النسب، باعتبار من ينتسب إليهم، فبإمكانه أن يُدخل من في قرابته من أبنائه، ومن في معنى أهل بيته كإخوانه ومن في هذا المعنى.

- ويمكن أن يكون معنى أهل بيته أي الذين يسكنون معه في بيته، ويشتركون معه في طبخهم ومطبخهم وأكلهم، فيكونون مشتركين فيه.

وكلاهما يسمى أهل بيت، والنبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– عندما ضحى بكبشين قال: «**أَحَدُهَما عَنّي وعَنْ أَهلِ بَيْتِي**»، فدلّ على أنه يمكن تشريك أشخاص آخرين مع الشخص، ويُشرِّك أهل بيته إما من حيث القرابة أو من حيث السُكنى، وكلاهما يصدُق عليه أنه من أهل بيته.

وأما الاشتراك بأن يكونوا جيرانًا، فيشتركوا بالشراء في شاة فإنما تُجزئ عن واحد بالحديث.

قال: (والبَدَنَةُ والبقرةُ عن سبعةٍ).

أي وتُجزئ البدنة والبقرة عن سبعة من حيث الاشتراك.

انظر هنا مسألة مهمة: هل يجوز التشريك في سُبع البدنة والبقرة أم لا؟ انتبه لعبارتي، الاشتراك النص ورد بها، ولكن هل يجوز التشريك في سُبع البدنة؟ رجل يقول: أريد أن يكون هذا سُبع البدنة عني وعن أهل بيتي، هذا هو التشريك، هل أُشرِّك أم لا؟ هذه المسألة لم يذكرها الفقهاء الأوائل، وإنما ذكرها المتأخرون بعد القرن الثاني عشر.

فذكر الشيخ عبد الله أبا بطين في حاشيته على [**المنتهى**] –وأظن له فتوى فيه– أن سُبع البدنة لا يجوز التشريك فيه، ما يجوز التشريك لأن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «**تُجزِئ عَنْ سَبْعَةٍ**» فدلّ على جواز الاشتراك دون التشريك، وكثيرٌ من المشايخ بعده اعترضوا عليه، ومنهم الشيخ عبد

الرحمن بن السعدي فله رسالة في صفحتين وغيره، رجّحوا أنه يجوز التشريك في السُبع، لكن لا شك أن شاةً واحدة أفضل من سُبع بدنة.

إذًا عرفنا ما الفرق بين الشاة وبين البُدن؛ أن الشاة يجوز فيها التشريك دون الاشتراك، والبُدن من البقر والإبل يجوز فيها الاشتراك، واختلف المتأخرون هل يجوز فيها التشريك أم لا.

قال: (ولا تُجْزِئُ العَوراءُ).

أي من بهيمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم، ومرادهم بالعوراء هي التي انخسفت عينها، أو ذهبت منفعة العين بأن أصبحت عمياء، إذًا أمرين:

- إما قد انخسفت عينها، ذهبت العين، ولو إحدى العينين.
- أو ذهب نور العينين معًا وأصبحت عمياء.

ففي كلا الحالتين لا تُجزئ، أما لو كانت العين بيضاء والشاة ترى بها، فإنهم يقولون: تُجزئ، وطبعًا الدليل عليه كما سيأتي معنا في حديث البراء عند أبي داود والنسائي أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «أَرْبَعٌ لَا تَجُوز فِي الْأَضَاحِي..» وذكر منها العوراء البائن عورها.

الوصف الثاني قال: (والعَجْفاءُ).

والمراد بالعجفاء هي الهزيلة، حتى إن بعضهم يقول: لا مخ في ساقها من شدة هُزالها.

الوصف الثالث قال: (والعَرجاءُ).

والعرجاء هي التي يكون عرجها بيِّنًا، وضلَعُها ظاهرًا، حتى لا تستطيع أن تتبع باقي الشياه للمرعى، فتكون متأخرةً عنهم تأخُرًا كبيرًا، وأما الضَلَع اليسير والعَرَج اليسير الذي لا يمنعها من المشي مع سائر الشياه فإنه لا يمنع من الإجزاء.

قال: (والْهَتْمَاءُ).

الهتماء فيها أمران:

- **الأمر الأول:** أن إنما مُنِع من الهتماء قياسًا لا نصًا، هذا الأمر الأول أنها أُخِذت من باب القياس؛ لأنهم قالوا: إن بعض أعضائها تكون ناقصةً إذ الأسنان ناقصة.
- **الأمر الثاني:** أن ذهاب الأسنان مؤثرٌ على تغذيتها، فهو دالٌ على هُزالها.

الهتماء من هي؟ هي التي ذهبت أسنانها، وبعض الفقهاء يقولون -مثل صاحب [**المنتهى**] وغيره-: "**هي التي ذهبت أسنانها من أصلها**" أي سقطت سقوطًا، وبعضهم مثل الشويكي في [**التوضيح**] يقول: "**إن الهتماء هي التي ذهب أكثر أسنانها**"، والمعنى فيهما متقارب، لكن قد تجد بينهما فرق.

ثم قال الشيخ: (والْجَدَّاءُ).

والمراد بالجداء قالوا: هي التي شابت وكبُرت في السن حتى جف ضرعُها، والضرع هو ثديها الذي يخرج منه اللبن.

قال: (والمريضةُ).

والمراد بالمريضة وصفين:

- **الوصف الأول:** أن يكون مرضها بيِّنًا.

- **الوصف الثاني:** وزاد بعضهم وصفًا آخر من المتأخرين فقال: لا بدّ أن يكون المرض مؤثرًا في لحمها، مثل: الجرب، وهذا ذكره في [**الكشاف**]، وموجود أيضًا أصله في [**الإقناع**]، إذًا ليس كل مرضٍ يكون مانعًا، وإنما المرض الذي يؤثِر على اللحم.

أحد الحضور: والمرض اليسير؟

الشيخ: المرض اليسير لا يضر، الآن أغلب الشياه وخاصًا النجدي يكون مثلًا فيها طلوع هذه، فهذا معفوٌ عنه إما لكونه غير بيّن أو لكونه غير مؤثِر في اللحم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: من داخل، هل سيأتي إذا عيبت! هذا طبعًا قصده من الداخل غير ظاهر، إذا كان غير ظاهر خلاص إذًا ليس بيِّنًا مرضها، مثل: لما يكشف الطبيب البيطري على الكبد، فيقول: إن هذه مريضة لا تأكلوا لحمها، تُجزئ لا شك.

قال: (والعَضْبَاءُ).

طبعًا دليل العضباء حديث علي -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**نُهي أن يُضحَى بأعضب الأُذنِ والقرن**"، ونصِّ الإمام أحمد: "**أن المراد بالعضباء هي التي ذهب نصف أو أكثر قرنها أو أذنها**"، قالوا: لأن النصف فما زاد أكثر، والأكثر يأخذ حكم الكل، فكأنه قد ذهب كل قرنها أو كل أذنها، العبرة بالنصف، وسيأتي الآن بعد قليل أنه إن لم يكُ ذهب أقل من النصف فإنه يُجزئ.

قال: (بل الْبَتْرَاءُ خِلْقَةً).

البتراء قالوا: هي التي لا ذَنَب لها، ما لها ذَنَب أو ما لها إلية، بل أي يُجزئ، فتُجزئ البتراء.

بدأ بذكر الأشياء المجزئة وإن كانت عيوبًا، قال: (**بل الْبَتْرَاءُ خِلْقَةً**)؛ والمراد بالتراء هي التي لا ذَنَب لها، أو لا إلية لها، وهناك شياه تأتي الآن وتعرفون الشياه التي تأتي من أستراليا ليس لها إلية أساسًا، مقطوعةٌ إليتها.

قول المصنف: (**خِلْقَةً**)؛ نص هذه الجملة أن البتراء خِلقةً تُجزئ، يعني خُلِقت بلا ذَنَب أو بلا إلية، ومفهومها أن البتراء بفعل آدميٍ كأن يكون قُصت إليتها، هذا يفعلونه هناك في أستراليا أنها تُقص إليتها لكي تسمن أكثر؛ ولأنهم هم ينتفعون بهذه الإلية فيُذيبونها، مع أنه طبعًا في شرعنا ما يجوز؛ لأن

ما أُبِّين من حيٍ فهو كميتته، حكمه حكم الميتة، فلو أُبِيِّنت من الحي فتأخذ حكم الميتة، لكن ربما ينتفعون بها، ربما، لا أعلم عنها.

فما كان بفعل آدميٍ مفهوم كلام المصنف أنها لا تُجزئ، ولكن منصوص كلام الفقهاء في **[المنتهى]** وفي غيره: أن البتراء بفعل آدميٍ تُجزئ، ولكنهم يقولون: إنها من باب الكراهة فقط، أي فعندهم البتراء بقطع آدميٍ تُجزئ.

قال: (والْجَمَّاءُ).

والجماء هي التي خُلِقت بلا قرون.

قال: (وخَصِيٌّ).

أي ما قُطِعت منه البيضتان، أو رُضَتا، أو وُجتا أو غير ذلك، والنبي -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- ضحى بكبشين موجوئين أي مرضوضين بالحجارة، وإذا رُضتا أي خصي الغنم فإنه يكون أطيب للحمها، وهذا معروف عند الجميع، ويكون أكثر للحم، وهذا واضح جدًّا.

قال: (غيرُ مَجبوبٍ).

فإن كان قد خُصي وجُبَّ معًا، **والجب:** هو قطع مذاكيره، فإنه يكون لا يُجزئ؛ لأنه قُطِع عضوٌ كاملٌ منه، فإذا كان القرن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- منع منه فمن باب أولى قطع عضوٍ كاملٍ، وهو المذاكير، بخلاف الذَنَب، الذَنَب يقولون ليس عضوًا لأنه ليس لازمًا في الشياه.

قال: (وما بأُذُنِه أو قَرْنِه قَطْعٌ أَقَلُّ من النِّصْفِ).

أي يُجزئ ما كان قد قُطِع من أُذنه أو قرنه أقل من نصفه، وسبق كلام الإمام أحمد أنه قال: "**أن النصف يأخذ حكم الكل وما دونه فإنه معفوٌ عنه**"، وقد جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم أباحوا ذلك.

قال: (والسُّنَّةُ نَحْرُ الإبلِ قائمةً مَعْقُودَةً يَدُها الْيُسْرَى).

شرع الشيخ في كيفية ذبح الهدي والأضاحي، بل مطلق الذبح، فأما الإبل فسُنَّ فيها أن تُنحر نحرًا، ويكون النحر بأمرين:

- **الأمر الأول:** بأن تكون واقفة.
- **الأمر الثاني:** بالطعن وليس الذبح وهو الإمرار.

فنبدأ أولًا بالدليل على نحر الإبل، قالوا: الدليل عليها من كتاب الله -عَزِّ وَجَلَّ- قوله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾[الحج: ٣٦]، ومعنى ذلك أنها تسقط، ولا تسقط الإبل إلا إذا كانت قد نُحِرت واقفةً، فدلّ على مشروعية ذلك، ولما ثبت عن ابن عمر -رَضِّيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه نحر الإبل وقد عُقِدت رجلها اليسرة، ثمّ قال: "**هذه سنة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-**".

الوصف الأول قال: (قائمةً مَعْقُودَةً يَدُها الْيُسْرَى).

أي واقفةً، فتُربط يدها اليسرى مع رجلها اليسرى، هذا الوصف الأول في هيئتها حال الذبح.

ثمّ قال: (فَيَطْعَنُها بالْحَرْبَةِ في الْوَهْدَةِ).

أو بسكين، سواءً جعلها حربةً أو بسكين في الوهدة.

قال: (التي بينَ أَصْلِ العُنُقِ والصدْرِ).

تكون هنا تقريبًا، وهي معروفة، حتى الآن يعني الإبل إذا جاءها بعض الأمراض يُطعِمونها من هذه الجهة قريبة من الوهدة، فلا بدّ يعني ربما أنه يكون أقرب للدم أو شيء، فيطعنها من هنا ثمّ يسحبها بقوة بالسكين.

قال: (ويَذْبَحُ غَيْرَها).

سواءً من البقر أو من الغنم أو من الشياه والمعز، والذبح بأن تكون على جنبها كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ليست واقفة وإنما راقدة، وتكون على شقها الأيمن متجهة للقبلة، ثمّ يذبحها بإمرار سكينٍ أو آلةٍ.

قال: (ويَجوزُ عَكْسُها).

أي ويجوز نحر غير الإبل وذبح الإبل يجوز، كله جائز للمقصود الإسالة؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ» فكله جائز.

قال: (ويقولُ " باسمِ اللهِ").

التسمية عندهم واجبة، ومن ترك التسمية عمدًا فإنه لا يحل أكل ذبيحته، ولكن إنما تسقط حال النسيان، فمن نسي التسمية جاز أن يؤكل منه، وما زاد عن التسمية فإنما هو مسنون.

قال: (ويقولُ: "باسمِ اللهِ واللهُ أَكْبَرُ، اللهمَّ هذا منكَ ولكَ").

طبعًا التسمية والتكبير وقوله: اللهم هذا منك ولك، طبعًا ما زاد عن التسمية هو سُنة، وقد جاء عند أبي داود من حديث جابر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال هذا وزاد عليه دعاءً آخر، لكن هم يقولون: إن هذه التسمية تكون عند تحريك الآلة، في وقت التحريك ما تكون سابقة، وإنما تكون عند الذبح أي عند تحريكها.

قال: (ويَتَوَلَّاهَا صاحبُها).

والسُّنة أن يتولى المرء ذبح أُضحيته بنفسه؛ لما جاء من حديث أنس: **"أنّ النّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذبح أُضحيته بنفسه"**، وقد جاء أيضًا: **"أنّ النّبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر فاطمةً أن تشهد أُضحيتها"**، وفي البخاري: **"أنّ أبا موسى الأشعري -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- كان يأمر بناته أن يشهدن أُضحيتهن -أي يحضرنها-"**.

ويقولون: ويكونوا شهودها بأن يذبحها بنفسه، العبرة بالذبح، وما تبع الذبح فليس هو المراد، فيكون هو الذي يذبح، السلخ وما يتعلق به هذا يجوز فيه التوكيل كما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في أغلب أمره، فإن لم يمكنه ذلك حضر الذبح، يحضره، وإلا جاز التوكيل.

قال: (أو يُوَكِّلُ ويَشْهَدُها).

وهذه هي المرتبة الثانية كما أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فاطمة أن تشهد، وأبو موسى أمر بناته، والمرتبة الثالثة: أن يوكل مسلمًا وتُجزئ.

قال: (ووَقْتُ الذبحِ).

أي ذبح الأُضحية وهدي التمتع والقِران والهدي المنذور لبيت الله الحرام، الهدي المنذور فإنه يجب أن يُذبح في وقته.

قال: (بعدَ صلاةِ العيدِ).

هذا أول وقت الذبح؛ لحديث البراء -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-، والمراد بصلاة العيد لمن صلّاها، وأما من لم يُصلِّ العيد فإنه بعد مُضي وقته؛ ولذلك قال: **(أو قَدْرُه)** أي بعد مُضي قدر صلاة العيد.

قالوا: فإن كان في البلد أكثر من مسجدٍ يُصلي صلاة عيد؟ فيقولون: إنه يُنظر الأسبق منهما، نصّ عليه في **[منتهى الإرادات]** قال: **"أسبق الصلاتين"** بخلاف الجمعة؛ الجمعة ينتقل الشخص إلى الظهر إذا فاتته صلاة الجمعة، ليس المسجد القريب وإنما المسجد الذي يلزم معه السعي، وذكرنا في **(باب الجمعة)** كم مقدار السعي الذي يجب فيه، فيُنظر إلى مقدار السعي، المحل الذي هو فيه.

قال: (أو قَدْرُه إلى يومينِ بعدَه).

أي ويومين بعد النحر؛ يعني يوم عشرة واليوم الحادي عشر واليوم الثاني عشر، فقط هذا المذهب، والدليل على ذلك ما جاء عن الإمام أحمد أنه قال: **"أيام النحر ثلاثة عن غير واحدٍ من أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-"**، فاستدل بما جاء عن أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؛ ولأن اليوم الثالث من أيام التشريق -وهو اليوم الرابع- مشكوكٌ فيه، وفيه خلافٌ بين أهل العلم، فالاحتياط أن يكون يوم النحر ويومين بعده فقط.

➤ **إذا فات هذا أيام النحر، وإذا انتهى وقت الذبح ما الذي يترتب عليه؟!**

نقول: إن ذبح قبل الوقت فإنها تكون شاةً، شاة لحمٍ، فيجب عليه إعادته مرةً أخرى إن كان واجبًا، ويُستحب له إن كان مندوبًا كما أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

وإن انتهى الوقت فنقول: إن كان عليه دمٌ واجب بنذرٍ ونحوه فإنه يذبحه قضاءً، وأما إن كان مندوبًا فإنه يسقط عنه، خلاص يسقط، فالأُضحية مندوبة الأصل فيها، إلا أن يكون قد نذرها أو مثلًا تكون وصية فيها مال.

وهذه صارت؛ ففي السنة الماضية أو التي قبلها سألني شخص فيقول: إن عندي وصية لوالدي – من ماله هو– أن أذبح أُضحية، يقول: فضاعت هذه الشاة أو نسيت أن أذبحها، و لم أتذكر إلا بعد انتهاء الوقت؟! فنقول: تذبحها قضاءً، تُذبح قضاءً.

قال: (وَيُكْرَهُ فِي لَيلتِهِما).

أي يجوز الذبح في الليل، ولكن الأفضل والأتم عدم الذبح في الليل مراعاةً للخلاف، وقد ذكرت لكم أن كثير من المسائل التي يذكر الفقهاء فيها الاستحباب أو الكراهة إنما هو مراعاة الخلاف، ودليلهم في هذه المسألة إنما هو مراعاة الخلاف، وإلا يرون الجواز.

قال: (فإنْ فاتَ قَضَى واجِبَه).

أي فإن فات الوقت فإن الواجب يقضيه، فيذبحه بعده وإن كان انتهى الوقت، مثل: الصلوات وسائرها.

قال: (فصلٌ؛ ويَتَعَيَّنَانِ..).

أي الهدي والأُضحية.

قال: (بقَولِه: "هذا هَدْيٌ أو أُضْحِيَةٌ" لا بالنِّيَّة).

هديٌ أو أُضحيةٌ أو نحو ذلك أو بتقليد قلادةٍ ونحو ذلك لا بالنية.

قال: (لا بالنِّيَّةِ).

انتبه: هذه الجملة نستفيد منها أن الشخص.. ما معنى يتعيَّن؟ يعني أنه إذا حدد شاةً معينة، أو ناقةً معينة، فإنها تتعيَّن بعينها، فيجب ذبحها هي بعينها دون ما عاداها بالتعيين، والتعيين يكون بأمرين: باللفظ مع النية، طبعًا لا شك لا بدّ من النية معه؛ لأن اللفظ بلا نية يعتبر خطأ؛ ولذلك لم يذكره المصنف هنا لأنه معلومٌ أن الخطأ ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة: ٢٨٦]، إذًا لا بدّ من اللفظ ويكون معه النية، بنية قصد التلفُظ.

وأما النية وحدها فإنها لا تكون مُعيِّنَةً، ولو صاحب النية فعلٌ غير القول كالشراء، مثل: شخص اشترى شاةً و لم يقل هذه أُضحية، لكنه ناوي أن تكون أُضحية فإنها لا تتعيَّن بالتعيين، لكن لو اشترى شاة وقال: هذه أُضحية فحينئذٍ يجب عليه أن يذبح هذه الأُضحية، وكثير من الناس يشتري الشاة، ويقول إما للبائع أو لمن معه: هذه أُضحيتي، إذًا خلاص لزِمت ويجب أن تُذبح بعينها، سواءً كان قصدك من الأُضحية شيءٌ واجب أو مندوب.

إذًا عندنا أمرين –لكي نفهم مرةً أخرى بطريقةٍ أخرى–:

- الأُضحية أحيانًا تكون واجبة وأحيانًا تكون مندوبة، والهدي يكون واجبًا ويكون مندوبًا، تكون واجبة بالنذر، وتكون مندوبةً بالتطوع، هذا من حيث الوجوب في ذاتها، اختر ما شئت من الشياه والإبل للذبح.

لكن نتكلم الآن عن التعيين سواءً كان القصد مندوب أو وجوبه عليك على سبيل الحتم، إذا رأيت شاةً فقلت: هذه أُضحيتي وقد كانت في ملكك -طبعًا لا بدّ أن تكون في ملكك- ففي هذه الحالة تكون قد عُيِّنت فيجب ذبحها، ولو كان قصدك الابتدائي من غير نذر وإنما من سبيل التطوع، فيجب عليك حينئذٍ الذبح.

أحد الحضور: هل لازم أن يكون شخص آخر يسمع نيتي؟

الشيخ: تتكلم بنفسك لازم حرف وصوت، مجرد كلام النفس ما يضُر، لكن يُسمع نفسه، لا بدّ حرف وصوت، كل حكم قيل فيه لا بدّ من كلام فلا بدّ من حرف وصوت.

قال: (وإذا تَعَيَّنَتْ لم يَجُزْ بَيْعُها ولا هِبَتُها).

لأنها أصبحت في حكم المنذورة.

قال: (إلا أن يُبْدِلَها بِخَيْرٍ منها).

والإبدال له نوعان؛ يسمونه: تبديلٌ واستبدال:

- **التبديل:** أن يُبدِل شاةً بأخرى من غير نقدٍ بينهما.

- **الاستبدال -بزيادة السين؛ لأن زيادة المبنى زيادةٌ في المعنى-:** هو أن يبيع الشاة ويشتري بالثمن شاةً أخرى.

إذًا الإبدال نوعان: تبديلٌ واستبدال، فالتبديل شاةً بأخرى أحسن منها وهذا يجوز، والاستبدال هو بيعها والشراء بالثمن شاة أخرى يجوز.

والمذهب: أن كل مُعيِّنٍ سواءً في الأوقاف أو في الأضاحي يجوز فيه الإبدال والاستبدال بشرط أن يكون أصلح، وهذه قاعدة في المذهب مطرة.

قال: (ويَجُزُّ صُوفَها ونحوَه).

أي يجوز له جزّ صوفها، ونحوه أي مثل جزّ الصوف مثل الوبر يقصه.

قال: (إن كان أَنْفَعَ لها ويَتَصَدَّقُ به).

الأصل أن الشاة إذا عُيِّنت أُضحيةً أو هديًا أنه لا يجوز الانتفاع بها إلا شيئًا يسيرًا، كأن يُنتفع بركوبها لحاجةٍ بلا ضرر عليها، إذًا لا بدّ من حاجة وبلا ضرر عليها، والصوف الذي عليها الأصل أنه يُترك إلا أن يكون فيه أذيةٌ لها، كأن يكون فيه يعني بعض الحشرات مثل: القمل أو الجراد أو غيره، ففي هذه الحالة يجزّ صوفها، إذًا لا بدّ من شرطين:

- **الشرط الأول**: أن يكون فيه مصلحة لها وأنفع لها.

- **الشرط الثاني**: أن هذا الصوف يتصدق به؛ لأنها أصبحت لله -عَزَّ وَجَلَّ- منذورة.

قال: (ولا يُعْطِي جَازِرَها أُجْرَتَه منها).

إذا ذبحها جازرها يوم الأضحى وما بعده فلا يجوز أن يُعطيه من لحمها، ولا من جلدها، ولا من جُلِّها على سبيل المشارطة، وإنما يجوز له أن يُعطيه إياها على سبيل الهدية والصدقة فقط.

قال: (ولا يَبِيعُ جِلْدَها ولا شيئًا منها بل يَنْتَفِعُ به).

الفقهاء يقولون: إن الجلد وما في حكمه كالجُل، والأجلال هي التي تُجعل قديمًا مثل القماش يُجعل على الإبل، يقول: هذه الجلود والأجلال لا يجوز بيعها، وإنما يُنتفع بها، فتأخذها وتجعلها في بيتك، فتجعلها مثلًا على سبيل المثال: قربةً أو فرشًا، أو تتصدق بهذه الجلود.

وإذا أخذتها لك من باب الاستخدام! لأنه يجوز أخذ شيءٌ من لحمها فتأكله فانتفعت به، فمن باب أولى يجوز أن تأخذ جلودها فتنتفع بها، فإذا أخذت جلودها وأردت بيعها يقولون: ما يجوز بيعها، ولكن يجوز تبديلها بما هو من آلة البيت، يعني عندك جلود الأضاحي لا يجوز أن تبيعها مطلقًا، ولو تقول: سأنتفع به ما يجوز، ولو تقول: سأتصدق به ما يجوز، وإنما إما تُعطيها لفقير ابتداءً أو تنتفع بها أنت.

فإن أردت الانتفاع بها فتنتفع بها على هيئة جلود، أو تُبادلها بشيءٍ تنتفع به من آلة بيتك فقط، ما تبيعها بنقد، يقول: ما يجوز بيعها بنقد، وإنما تُبدل بما هو من آلة البيت، نصِّ على ذلك في [**كشاف القناع**] وذكرها ابن رجب في [**القواعد**]، مثل: يأخذ الجلود عنده ويستبدل بها كرسيًا مثلًا، والكرسي للبيت والقُنية لا للتجارة.

قال: (وإن تَعَيَّبَت ذَبَحَها وأَجْزَأَتْه).

أي تعيَّبت الشاة أو الإبل التي عيَّنها ذبحها وأجزأته، فنقول: إذا تعيَّبت الشاة بعد تعيينها أو سائر الأضحية بعد تعيينها بأن تكون عُيِّنت بعينها، فنقول: لها حالتان:

- **الحالة الأولى**: أن تكون قد تعيَّبت بفعله هو، فإن كان عيبها يمنع من إجزائها لزمه البدل، أو أن يكون عيبه بفعله هو لكنه لا يمنع الإجزاء، فيقولون: يأتي بالأرش ويتصدق به، إذًا هذه الحالة الأولى أن تكون عِيبت بفعله.

- **الحالة الثانية**: أن يكون عِيبت بفعل غيره، كأن يعدو عليه الذئب فينهش بعض لحمها أو يقطع أُذنها، أو تكون ضربت في السور فانكسر قرنها ونحو ذلك، فإذا عِيبت بفعل غيره فإنها تُجزئ؛ ولذلك قال: (ذَبَحَها وأَجْزَأَتْه) أي وأجزأته إن كان واجبًا بالتعيين كما سبق.

قال: (إلا أن تكونَ واجبةً في ذِمَّتِه قبلَ التعيينِ).

إذا تعيَّبت من غير فعله فنقول: إن لها حالتين:

- **الحالة الأولى**: أن تكون قد وجبت قبل التعيين، اذكر كلامنا في بداية الباب قلنا: الوجوب نوعين:

- وجوبٌ باعتباره هو يكون قد نذر، أليس كذلك! هذا وجوب.
- النوع الثاني: باعتبار التعيين، فيقول: هذه شاةٌ واجبةٌ علي، فيكون هنا هي واجبةٌ بالتعيين لا باعتبار الأمر نفسه، فتكون واجبة وإن كانت في حقه تطوع.

ركزوا معي: هذه إذا تعيَّبت فجاءها عيبٌ يمنع من الإجزاء فيها، نقول: لها حالتين وقد تعيَّنت وهي مُعينة:

- إما أن تكون وجوبها بالتعيين فقط، وإلا فالأصل أنها مندوبة من باب التطوع، فهنا نقول: يذبحها وأجزأت.

- وإما أن يكون وجوبها بالتعيين وبنذرٍ سابق؛ ولذلك قال: **(إلا أن تكونَ واجبةً في ذِمَّتِه قبلَ التعيينِ)** أي بنذرٍ سابق، ففي هذه الحالة نقول: لا تُجزئ.

وما الفرق؟ يقول: لأن العيب هذا متعلقٌ بوجوب التعيين، فإن كان قد نذر قبل لله علي أن أذبح شاةً، هكذا قال: لله علي أن أذبح شاةً، فالأصل أنه يذبح شاة سليمة من المعايب، ثمّ عيَّنها هذه بعينها هي الشاة التي نذرها، فإذا عابت إنما تُجزئ عن التعيين ولا تُجزئ عن النذر السابق.

انظر هنا: لو وجبت بالتعيين فقط نقول خلاص تُجزئ؛ لأنها الوجوب متعلقٌ بالتعيين، ومثله أيضًا لو عيَّنها ثمّ نظر، هو كان متطوع يريد أن يضحي، متطوع واشترى شاةً وقال: هذه أُضحيتي، بعدما اشتراها ووضعها في البيت قال: لله علي نذر أن أذبح هذه الشاة، إذًا كانت نذره بعد التعيين أو في أثنائه؟ فنقول: في هذه الحالة أيضًا لو عابت تُجزئ، لكن لو كان النذر سابق لا تُجزئ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: عندهم مثله ويأخذ نفس الحكم، الهدي المنذور لبيت الله الحرام يأخذ حكمه، وهدي التمتع والقِران أيضًا كذلك.

ومتى تكون واجبة قبل؟ إذا قلّدها، تكون في حكم المنذورة.

قال: **(والْأُضْحِيَةُ سُنَّةٌ)**.

بدأ الشيخ الآن بذكر أحكام الأُضحية على سبيل ما يتعلق بها من أحكام، وسنأخذ بعدها العقيقة؛ لأن هناك فرق بين الأُضحية والعقيقة.

حاولوا الآن أن تفكروا: ما الفرق بين الإحصار والفوات؟ وسنذكره بعد نهاية الدرس بسرعة، ثمّ ما الفرق بين الهدي والعقيقة؟

قال: (والْأُضْحِيَةُ سُنَّةٌ).

هي سُنة؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فعلها، وقد جاءت أحاديث عند ابن ماجة باستحبابها وترتيب فضلٍ لها، لكن لا يصح حديث في فضلها على سبيل الفضل أو من حيث ترتيب الأجر، لكن الذي يصح فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لها.

قال: (وذَبْحُها أَفضلُ من الصدَقَةِ بثَمَنِها).

هذه قاعدة عندنا: أن كل زمانٍ فاضل أفضل ما يُفعل فيه هو الأعمال التي خُصِّت به؛ ولذلك أفضل ما يُعمل في ليالي رمضان هو قيام الليل أو الدعاء أو الأمور الأربعة التي ذكرناها في (**باب الصوم**)، وأما في الأضحى فإن أفضل ما يُتقرب إلى الله -عَزِّ وَجَلَّ- به فهو إهار الدم؛ ولذلك فإن الصدقة فاضلة لكن الأُضحية في هذا اليوم أفضل.

قال: (وسُنَّ أن يَأْكُلَ ويُهْدِيَ ويَتَصَدَّقَ أَثلاثًا).

لقول الله -عَزِّ وَجَلَّ-: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[الحج: ٣٦]؛ القانع هو الجار، والمعتر هو الفقير، فيُطعم جاره وقريبه وصديقه، والسُّنة أن يُقسِّمها أثلاثًا أي ثلاثة أقسام للجميع، وهذا يشمل على قول الفقهاء الأُضحية المسنونة والأُضحية الواجبة، كلاهما الواجبة بنذرٍ أو المسنونة لا فرق، ويستثنون فقط من حيث الإهداء ما كانت ليتيمٍ فإنهم يقولون لا يُهدي منها، وإنما يأكل منها ويتصدق فحسب.

إنما يُستثنى من ذلك أيضًا صورة واحدة؛ قالوا: ما وجب بنذرٍ مطلق، قال: لله علي أن أذبح شاةً، فما وجب بنذرٍ مطلقٍ فإنه لا يأكل منه شيئًا، هذا الأصل، وسيمر معنا في باب النذر أن من نذر لله -عَزِّ وَجَلَّ- شيئًا وأطلقه فإنه يجب أن يكون كاملًا للفقراء.

انتبه لهذه الجملة: يقول الشيخ: (وإن أَكَلَها إلا أُوقِيَّةً تَصَدَّقَ بها جاز).

هذه مسألة مهمة أن الفقهاء يقولون: يجب وجوبًا في الأُضحية أن يتصدق ولو بجزءٍ منها؛ لظاهر الآية: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾[الحج: ٣٦]، إذًا يجب التصدُّق، ويقولون: إن أقل ما يقع عليه الإثم هو الأوقية، هذه عبارة صاحب [**المنتهى**] فيقول: إن أقل ما يقع عليه الإثم الأوقية.

لأنه أقل ما يُشترى من اللحم مقدار الأوقية، والأوقية وحدة كيل -لا يحضرني الآن قدرها لكن لعلي أُشير لها إن شاء الله في الدرس القادم-، فأقل ما يُسمى ذلك؛ ولذلك من تصدق من اللحم بمقدار أوقية وهو الشيء اليسير الذي لا يتجاوز ملء كف فإنه في هذه الحالة أجزأته.

قال: (وإلا ضَمِنَها).

أي فإن أكل كل الشاة أو أهدى كل الشاة و لم يتصدق بشيءٍ منها يجب عليه أن يضمن أقل ما يقع عليه الإثم، وهو الأوقية، فيشتري لحمًا -ما يتصدق- بمقدار أوقية ويتصدق به، أو كان عنده لحمٌ آخر أُهدي له يُخرج منه أوقية ويتصدق به، يجب أنه يفعل ذلك.

ولذلك نصَّ الشيخ عثمان بن قائد على أنه لا يجوز التصدق بأقل من أوقية، ما يُجزئ، لا بدَّ أوقية أقل شيء.

قال: (وَيَحْرُمُ على مَن يُضَحِّي أن يَأْخُذَ في العَشْرِ من شَعَرِه أو بَشَرَتِه شَيْئًا).

لما جاء من حديث أم سلمة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-: «إِذَا دَخَلَتِ الْعَشْرُ، وَأَرَادَ أَحَدُكُمْ أَنْ يُضَحِّيَ، فَلَا يَمَسَّ مِنْ شَعَرِهِ وَبَشَرِهِ شَيْئًا»، وهذا التحريم منفصلٌ عن الأضحية، لا أثر له في الأُضحية، ويبتدئ التحريم من حين ليلة الأول من شهر ذي الحجة، وينتهي التحريم لحين الذبح -وهو النحر- وإن لم تُسلخ، فيجوز أخذ الشعر والظفر.

وقول الفقهاء: (على مَن يُضَحِّي)؛ المراد من بذل المال كما نصَّ الإمام أحمد، فالذي يُضحي هو الذي يبذل المال، وبناءً على ذلك فلو أن شخصًا بذل المال وأعطى غيره وكالةً لكي يذبح عنه، فإن الذي يُمسك إنما هو الذي بذل المال، لا الذي توكَل، هذه واحدة.

الفقهاء يقولون: على من يُضحي ومن يُضحى عنه، وقصدهم بمن يُضحى عنه ليس أهل البيت، ما يقصدون أهل البيت، وإنما يقصدون بمن بُذِل له المال، قال: سأُضحي عنك فقبِل، لم يبذل المال بنفسه، ولكن تبرع شخصٌ كأنه وهب له مالًا ليُضحي فقبِل، فقبوله هذا قبولٌ للمال، كأنه هو الذي بذل المال، فقولهم: من يُضحى عنه أي من بذل المال.

وبعض الفقهاء المتأخرين فهم أنه من يُضحى عنه أي أن أهل البيت يمسكون، ولكن الصحيح عندما نحقق في المذهب أن من يُضحى عنه مرادهم من تُطُوِع عنه بمالٍ فقبِل الأُضحية.

قال: (فصلٌ؛ تُسَنُّ العَقيقةُ).

بدأ بذكر أحكام العقيقة، والعقيقة سُنة ورد فيها أكثر من حديث، حديثان أو ثلاثة من فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما عقَّ عن سبطيه، وقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «كُلُ غُلَامٍ مَرْهُونٌ بعَقِيقَتِه تُذْبَح عَنْهُ يَوم سَابِع»، وقد جاءت أحاديث كحديث سمُرة وغيره في بيان أفضليتها.

وهذه مسألة مهمة في قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «كُلُ غُلَامٍ مَرْهُونٌ بعَقِيقَتِه»، وقوله: مرهون ما معناها؟

- **قيل:** إن معنى مرهون أي مرهونٌ سلامة الولد.
- **وقيل:** إن مرهون أي مرهونٌ بره بأبيه بعقيقته.
- **وقيل:** إن معنى مرهون أي مرهونةٌ شفاعته.

والثالث -الحقيقة- وإن قال به بعض الأئمة، ونصّ عليه أحمد نقله عن بعضهم إلا أنه -حقيقةً- بعيد، فإن الشفاعة ليس لها تعلقٌ بالعقيقة، والأقرب كما فهمت عائشة وغيرها السلامة؛ أي أن يُصبح جسده سليمًا.

وينبني عند قول المصنف: (تُسَنُّ العَقيقةُ) مسائل:-

- **المسألة الأولى**: أن العقيقة إنما الخطاب فيها متجهةٌ للأب فقط، وبناءً على ذلك فإنه لا يعقُ غير الأب إلا إذا مات الأب، أو امتنع من العق، فلو عقّت الأم من غير إذن الأب ما تُسمى عقيقة، عقّ عمه أو خاله من غير إذن الأب ما تُسمى، لا بدّ أن يعق الأب، إلا أن يكون قد مات أو امتنع كونه مسافر أو رفض، فهنا ينوب غيره مقامه، إذًا هذه هي العقيقة، لا بدّ أن تكون عن الأب، ونصّ على ذلك الفقهاء صراحةً.

أحد الحضور: وإذا أذِن الأب؟

الشيخ: إذا أذِن خلاص كأنه عقّ، مثلما قلنا في الأُضحية، قوله: أو يُضحى عنه أي أذِن أن يُضحى عنه، هذه واحدة.

أحد الحضور: ومن يقوم مقامه بالترتيب؟

الشيخ: أي أحد، مثل: الوليمة، سيأتي معنا أنها الأصل متجهة إلى الزوج إلا أن ينوب عنها أحد.

- **المسألة الثانية**: أنهم يقولون إن الشخص لا يعق عن نفسه إذا كبُر؛ لأن الخطاب فيها متجهةٌ للأب؛ ولذلك ذكر ابن قائد في حاشيته على [المنتهى]: أن الشخص لا يعق عن نفسه، قال: **"وإن كان أكثر الناس على أنهم يعقون عن أنفسهم، ويُفتي به كثير من المفتيين"**، لكن قال: **"المذهب أنه لا يعق الشخص عن نفسه"**، وظاهر السُّنة هو ما قاله، فإنه لم يثبُت أن أحدًا من الصحابة -رضوان الله عليهم- عقّ عن نفسه، وهذا هو ظاهر السُّنة وهو الأقرب، هذه المسألة الثانية.

- **المسألة الثالثة**: في قوله (تُسَنُّ العَقيقةُ) أن هذه العقيقة قد تتداخل مع غيرها، فلو أن العقيقة وافقت أُضحيةً؟ فإنها تكون عقيقةً وأُضحية تُجزئ، لو وافقت العقيقةُ وليمةً، فجاءه مولود وتزوج زوجةً ثانية مثلًا نفرض؟ فإنها تتداخل وهكذا، وبناءً على ذلك فيجوز أن يجعل العقيقة وليمةً، دعوةً، وليمة ختانٍ، الآن الناس يُختِنون بعد اليوم السابع كما ذكرنا الختان في محله، وثبت أن عثمان -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أو لم لخِتان، فلو جعل عقيقةً ووليمة ختانٍ معًا جاز.

قوله: (عن الغلامِ شاتان).

لحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**عَنْ الغُلَامِ شَاتَان وعَنْ الجارِيَةِ شَاةٌ**»، وقوله: **(عن الغلامِ شاتان)** طبعًا لا يدل على أفضلية ذكرٍ على أنثى؛ ولذلك قال قتادة: "رُبَّ أنثى كانت خيرًا

لأهلها من غلام"، فلا يدل على الأفضلية، وإنما جرت العادة أن الغلام الناس يستبشرون به أكثر، فيُهدى منه أكثر؛ ولذلك كانت شاتين.

يقولون: أن الشاتين هنا عن الغلام إذا تعذرت الشاتان أجزأت واحدة، تُجزئ واحدة.

قال: (وعن الجارِيَةِ شاةٌ).

كما ذكرت قبل، ولا يُجزئ فيها الأسباع، ما يُجزئ أن يذبح سُبعين أو سُبع بقرة، أو سُبع بدنة، لكن لو ذبح بدنةً أجزأته.

قال: (تُذْبَحُ يومَ سابعِهِ).

لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابعِه».

قال: (فإن فاتَ ففي أربعةَ عَشَرَ، فإن فاتَ ففي أَحَدٍ وعشرين).

لما رُوي -والحديث فيه مقال- أنه قال: «فَفِي سَابِعه، وإلا أربعةَ عَشَرَ، وإلَا فَفِي أَحَدٍ وعشرينَ»، فإن جاوز واحدًا وعشرين يومًا فإنه تستوي الأسابيع، لا يكون على رأس الأسابيع وإنما تستوي الأيام بعد ذلك.

قال: (تُنْزَعُ جُدُولًا).

أي تُفصّل من حيث الأعضاء؛ ولذلك إذا كانت عندك عقيقة تقول للجزار: فصِّلها تفصالًا أي جدولًا، تُفصِّل من حيث المفاصل تسمى جدولًا.

قال: (ولا يُكْسَرُ عَظْمُها).

وعدم كسر عظمها سُنة، وقالوا: إنه من باب التفاؤل بالسلامة ما قلنا قبل، وقد جاء عن عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- أنها قالت ذلك، وحكى استحباب ذلك إمامٌ من أئمة الحديث وهو أبو عمر بن عبد البر -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- أنه يُستحب عدم كسر الأعضاء، وقال: أنه منقولٌ عن الصحابة -رضوان الله عليهم- أو التابعين، نسيت الآن عمن.

قال: (وحُكْمُها كالأُضْحِيَةِ).

من حيث السن، ومن حيث التوزيع، ومن حيث أنه لا يجوز البيع، الأصل أنه ما يُباع منها شيء، وإنما يوزع أثلاثًا وكل شيء، بيد أنها تُخالف الأضحية بحكم واحد أو بحكمين:

- **الحكم الذي ذكره المصنف**: وهو أنها تُقطّع جدولًا أي أعضاءً ولا يُكسر عظمها، هذا الحكم الأول في الفرق بينهما.

- **الحكم الثاني**: أنه يجوز بيع جلدها، ويجوز بيع رأسها وأحشائها، ولكن إذا بيعت فإنه يُتصدق بالثمن، إذًا العقيقة يجوز بيعها بخلاف الأُضحية لأنها في حكم المنذور، والمنذور لا يجوز بيعه.

قال: (إلا أنه لا يُجْزِئُ فيها شِرْكٌ في دَمٍ).

يعني لا يجوز أن تأخذ سُبع بدنةٍ أو بقرة، هذا أيضًا من الفروقات بين الأُضحية وبين العقيقة.

قال: (**ولا تُسَنُّ الفَرَعَةُ ولا العَتيرةُ**).

المراد بالفرعة: العرب كانوا في الجاهلية إذا الناقة أنتجت فإن أول نتاجها يذبحونه لآلهتهم تقرُّبًا، هذا يسمونها الفرَعة.

والعَتِيرة: هي ذبيحةٌ تُذبح في رجب وتوزع على الفقراء.

المذهب أنهم قالوا: لا تُسن، ومعنى ذلك أنها جائزة، تجوز الفرعة وتجوز العتيرة، يجوزان، ولا يُكرهان، هذا صريح عندهم.

◄ ولما قالوا إنها جائزةٌ ولم يقولوا إنها محرمة؟!

نذكر السبب ثمّ نذكر ما هو التوجيه، السبب في أنها جائزة وليست محرمة ولا مسنونة قالوا: تعارض الأحاديث في الباب، فقد جاءت أحاديث آمرةٌ بهما –بالفرعة والعتيرة– وآثار، وجاءت أحاديث ناهيةٌ عنها.

فعلى سبيل المثال فقد جاء في البخاري في [**باب الفَرَعة**] أن أبا هريرة –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– قال: "**لا فَرَعَ ولا عَتِيرَةَ**"، ورُوي مرفوعًا في مسند الإمام أحمد: "**لا فَرَعَ ولا عَتِيرَةَ فِي الإِسلَام**" نهي، وفي المقابل ثبت في مسند الحاكم من حديث أبي هريرةِ نفسه أنه قال: "**الفَرَعُ حَقٌ**"، في المقابل أنها حق، وهناك أحاديث أخرى، لكن ذكرت المثالين لأنها جاءت من أحاديث أبي هريرة، وثبت عن ابن سيرين أنه كان يذبح العتيرة في رجب؛ ولذلك الإمام أحمد لما تكلم على العتيرة قال: "**العتيرة فعلها أهل البصيرة كابن سيرين وغيره**".

ونظرًا لتعارض هذه الأحاديث فإنهم وجّهوها، قالوا: إن النهي الذي جاء إنما هو كان لفَرَع الجاهلية فمن ذبح أول نتاج البهيمة لأجل الأصنام هو شرك لا يشك أحدٌ في منعه، وإن ذبحها شكرًا لله –عَزَّ وَجَلَّ– فإنها جائزة.

دائمًا أهل الإبل يعرفون أن أول النِتاج غالي جدًّا جدًّا جدًّا عليهم؛ ولذلك يسمونها بكرة، فهو غالي جدًّا عليهم، فهو من أطيب المال عندك، وهذا في نِتاج الإبل خاصة، فإذا جاءك هذا النِتاج فتصدقت به لله –عَزَّ وَجَلَّ– نقول هو جائز من باب عموم الصدقات، لكن لا نقول إنه مسنونٌ ذبح أول نِتاج الإبل، لكن نقول: هو جائز، وهذا قول المذهب أنه جائز وليس سُنةً، وليس ممنوعًا، بشرط أن يكون صدقة لله –عَزَّ وَجَلَّ– لا قصد غيره.

وقد جاء به حديث، فقد ثبت عن النسائي، ورواه الحاكم وصححه وغيره من أهل العلم من حديث الحارث بن عمرو –رَضِيَ اللهُ عَنْهُ– أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قال: «مَنْ شَاءَ عَتَّرَ

وَمَنْ شَاءَ لَمْ يُعَتِّر، وَمَنْ شَاءَ فَرَّعَ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يُفَرِّع»، فدلّ ذلك على أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خيّر بينهما، لم يقل أنه سُنة و لم يقل أنه ليس بسُنة.

وأما العَتيرة: وهي ما يُذبح في رجب، فقد فعله بعض السلف لا شك؛ ولذلك قال الإمام أحمد: **"فعله أهل البصيرة كابن سيرين وغيره"**، وقيل: **"فعله أهل البصرة"**، فبعضهم يقول: فعله أهل البصرة وليس أهل البصيرة، فيكون الذي فعله أهل البصرة لأن ابن سيرين من أهل البصرة وكانت طريقته؛ ولذلك قالوا: إن هذا فعله أهل البصرة و لم يفعله غيرهم من فقهاء الأمصار، وهو الصحيح فلم يفعله إلا أهل البصرة كمحمد بن سيرين وغيره، فدلّ على أنه اجتهادٌ منه، ولكنه يجوز فعلها، لا يُنكر على من فعلها، ولكن لا نقول هي سُنة.

مثل: الصوم في رجب، من قصد تخصيص رجب هذا أنت اعتقدت السُّنية فيه فتُمنع، ولكن من قصد أنه سُنة فإنه يُمنع، كما كان عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- يضرب عليه، فمن اعتقد السُّنية فيها -أي العتيرة- يُمنع، لكن لو فعلها من باب مطلق الجواز فنقول هو جائز.

نكون بذلك أنهينا (**كِتَاب المناسك**) كاملًا، ونبدأ -إن شاء الله- الأسبوع القادم بـــــ(**الجِهاد**) أسبوع واحد، وأحكام الجِهاد -إن شاء الله- ليست بالطويلة، ثمّ بعد ذلك نبدأ بـــــ(**البيوع**)، نسأل الله -عَزِّ وَجَلَّ- أن يُعيننا على ذلك كله، أسأل الله -عَزِّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس التاسع والثلاثون

بِسْمِ اللّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله رب العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

ففي الدرس الماضي أنهينا بحمد الله -عَزِّ وَجَلَّ- (**كِتَاب المناسكِ**)، ونبدأ اليوم بـــــ(**كِتَاب الجِهاد**)، وهذا الكتاب هو الفاصل بين العبادات والمعاملات.

وقبل أن نبدأ بشرح كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- هناك مسائلُ لا بدّ من التنبيه عليها؛ ليظهر لنا بعض المسائل المتعلقة بها من ألفاظ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-.

أول مسألةٍ معنا:-

أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- بعضهم يجعل (**كِتاب الجِهاد**) بعد المناسك أو الحج وقبل المعاملات، وبعضهم كالخِرَقي يجعله في آخر أبواب الفقه، والمعنى في تقديم (**كِتاب الجِهاد**) وإلحاقه بالعبادات أنه فيه جزءٌ كبيرٌ مما يتعلق بالعبادة والتوقيف؛ ولذا ناسب أن يكون ملحقًا بالعبادات، هو ملحقٌ بالعبادات، وليس هو من أركان الدين.

فقد ثبت في الصحيح أن أركان الإسلام خمسة، وجاء في المسند من حديث ابن عمر: أنه لما عدَّ هذه الأركان الخمسة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال له رجلٌ: "**والجِهاد؟**"، قال: "**نعم الجهاد عظيم، ولكن هكذا سمعت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-**".

فجعل الفقهاء هذا الباب بين الحج وبين البيوع فائدته:

- أنه فيه شبهٌ بالعبادات من جهة توقيف كثيرٍ من أحكامه.

- الأمر الثاني: أن فيه جزءً من المعاملة مع الغير، مثل: أهل الكتاب ومن في حكمهم كما سيأتي معنا، فهو نوع معاملة؛ فلذلك ناسب أن يكون فاصلًا بين العبادات والمعاملات، هذه مسألة.

المسألة الثانية معنا:-

أن الجهاد من أفضل العبادات التي يتقرب بها العبد إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ-؛ ولذلك جاءت أحاديث كثيرةٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في فضله، وقد أفرد كثيرٌ من أهل العلم مصنفاتٍ منفردةً في فضله كابن أبي عاصم، وأبي القاسم الطبري، وقبلهم جميعًا الإمام عبد الله بن المبارك الخُرساني -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-، وكثيرون كأبي القاسم بن عساكر وغيره، وهذه الكتاب كلها منفردةٌ مسندةٌ بأسانيد مصنفيها إلى من رواها.

➤ **ولكن هنا قاعدة مهمة في قضية فضائل الأعمال:** فإن القاعدة كما قرر الشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله- أن الحكم على عملٍ بكونه فاضلًا لا يكون على سبيل الإطلاق، وإنما هو باعتبار أوقاتٍ وأزمانٍ مخصوصة.

ولذا تفريعًا لهذا المبدأ فإنه من المتقرر عند الجميع أن قراءة القرآن أفضل الذكر، وأفضل ما لهجت به الألسن هو قراءة القرآن، ومع ذلك فإن قراءة القرآن منهيٌ عنها في الركوع وفي السجود، وإنما أُمِر العبد بتسبيح الله -عَزَّ وَجَلَّ- والثناء عليه، أو بالدعاء في السجود.

إذًا فعندما نقول: إن الجهاد من أفضل الأعمال هو كذلك بأمرين:

- الأمر الأول: عند وجود موجبه.

- الأمر الثاني: إلا في مواضع مستثناةٍ يكون غيره من الأعمال في وقتها أفضل ولا شك، وهذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة:-

وهي ستؤثر معنا في مسألة الرِباط بعد قليل؛ وهي أن الجهاد ذكر أهل العلم أنه على نوعين، أن الجهاد ينقسم إلى نوعين:

- **النوع الأول:** الجهاد بالمعنى العام؛ وهو كل ما كان فيه نُصرةٌ للإسلام، ودفعٌ لضير وقوة أعدائه، وقد ثبت في مسند الإمام أحمد أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «جَاهِدُوْا المشرِكينَ

بأموالِكُم وأنفسِكُم وألسنتِكُم»، فدلّ ذلك على أن اللسان بالدعوة، وبتعليم العلم، وبالرد على أهل البدع وغيرها أنها من الجهاد في سبيل الله.

وهذا المعنى له أثره في الفقه، وقد سبق معنا في (**كِتاب الزَكاةِ**) أن مصرف في سبيل الله ألحق به أهل العلم من كان لم يحج أو يعتمر عمرة الإسلام، وقد جاء عن ابن عباسٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- أنه قال: "إن الحجَ والعُمرةَ في سبيل الله"؛ ولذلك صرف الفقهاء له مصرف الزكاة كما سبق معنا في (**كِتاب الزَكاةِ**).

- **المعنى الثاني للجهاد**: هو المخصوص بهذا الباب؛ وهو جهاد اليد بالمقاتلة وما في معناها، ولنعلم أن الجهاد باليد بالمقاتلة وما في معناها ينقسم إلى نوعين أيضًا:

- جهاد مقاتلةٍ.
- جهاد رِباطٍ.

ولذلك اختلف أهل العلم في أي النوعين أفضل، أهو المقاتلةُ أم الرِباط؟ وقبل أن أتكلم بإيجازٍ عن أيهما أفضل لا بدّ أن نعرف أن المقصود بالجهاد إنما هو المقاتلة لا القتل، فليس المقصود القتل، وإنما المقاتلة لأجل إعلاء كلمة الدين، وفرقٌ بين الكلمتين، فإن الفرق بين الأمرين واضح، وهذا الذي جعل كثيرًا من الناس يُخطئ أخطاءً كثيرة تتعلق بهذه المسألة.

وقد جاء عن كثيرٍ من أهل العلم أنه فضَّل المرابطة على المقاتلة، ومن أولئك ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- فإنه جاء عنه بإسنادٍ صحيح في (٦:٢٦) عند ابن أبي عاصم أنه قال: "**إن الرباط أفضل من المقاتلة؛ لأن في الرباط حفظٌ للمُهَج، وأما في المقاتلة فإنها فيها إتلافٌ لها**"، والمقصود الحفظ مقدمٌ على الإتلاف، كما ذكر ابن عمر أو نحوًا مما قال -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-.

المسألة الرابعة والأخيرة قبل أن نبدأ بكلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-:-

أن الفقهاء لما ذكروا (**كِتاب الجِهادِ**) إنما ذكروا تَبعاته وحواشيه، و لم يتكلموا عن الجِهاد إلا شيئًا يسيرًا، فتكلموا عن تَبعاته من: الغنيمة والسَلَب، والتنفيل وما في حكم ذلك، والغال وما في حكم ذلك، والأمور الحواشي الملحقة به: كأحكام الخراج، وأحكام أهل الذمة، والأراضي الخراجية، وغير ذلك من الأمور التي لا تعلُق لها في ذات الجِهاد، وإنما كان كلامهم عن الجِهاد شيئًا قليلًا، وإذا نظرنا في الكتاب الذي معنا ربما هو سطران أو ثلاثة.

والسبب في ذلك: أن هناك أبوابًا من الفقه قرر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أنها مُناطةٌ بولي الأمر، ومن هذه الأبواب:

- **الأمر الأول**: باب التعازير، فأنت إذا نظرت **[باب التعزير]** ستجده بابًا صغيرًا إلا أن يتفرع تفريعاتٍ ليست من ذات التعزير.

▪ **الأمر الثاني: [باب الجِهاد].**

فإن الفقهاء متفقون أنها مُناطةٌ بالمصلحة كلا الأمرين، وهي مُناطةٌ بالحاكم؛ ولذا فإنهم يكتفون بتعليقه بأمر ولي الأمر، ثمّ يكتفون بذلك في قضية كثير مما يتعلق بذاته، ما عدا ذلك من التفصيلات هي التي يُحشّونها، وسنتكلم عن هذه المسألة -إن شاء الله- في محلها.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (وهو فَرْضُ كِفايةٍ).

أي أن الجهاد جهاد المقاتلة فرض كفايةٍ؛ ومعنى قولنا: إنه فرض كفايةٍ أي أنه إذا جاءت الحالات التي يسقط فيها الوجوب -وسنتكلم عن حالات الوجوب الثلاثة بعد قليل- فإنه يكون مندوبًا وتطوعًا في حق غيرهم، وسيأتي حالات الوجوب الثلاث بعد قليل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

➤ **وهنا مسألة مهمة ذكرها ابن رجب -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-:** فإن قول الفقهاء إنه فرض كفايةٍ أو ما في معنى ذلك ليس معناه أنه يجب في كل حين، وفي معنى ذلك حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «الْجِهَادُ مَاضٍ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ» ليس معناه أنه يجب في كل لحظةٍ وفي كل ساعةٍ، وفي كل يومٍ وأسبوعٍ أن يكون هناك جهاد مقاتلة، والدليل على ذلك كما ذكر ابن رجب أمران:

- **أمرٌ في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-:** فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لم يغزُ إلا ثلاث عشرة غزوة، وما عدا ذلك فلم يكُ غازيًا، وإنما كان مقيمًا في بلدته المدينة -صلوات الله وسلامه عليه-.

- **الأمر الثاني:** ما كان في آخر الزمان، فإن عيسى ابن مريم -عَلَيْهِ وعَلى نبينا أفضل الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ- إذا نزل في آخر الزمان لا يكون هناك جهاد مقاتلة، كما ثبت في النقل عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيوضع السيف، وليس معنى وضع السيف أن يُنسخ حكمه، بل إن الحكم باقٍ إلى قيام الساعة، وإنما قد يُمتنع منه لسببٍ أو لآخر.

وهذه المسألة مسألة مهمة جدًّا؛ لأن بعض الناس قد يقول: أن هذه الشعيرة قد تعطّلت، أو إن هذه الشعيرة لا وجود لها! نقول: لا، الحكم باقٍ إلى قيام الساعة إلا قول أهل البدع، الذين يقولون -وهذه بدعة لم تُحْدَث إلا من نحو مائتي سنة أو أقل-: إن الجهاد قد نُسخ ولا يُشرع الجهاد، وليس كذلك، مثل: طائفة القاديانية، وما في حكمها كالطائفة الأحمدية والبهائية، وهؤلاء أهل بدع، بل ربما خرجوا من رفقة الإسلام بالكلية.

المقصود من ذلك أن الجهاد كحكم باقٍ، وليس معنى إن بقاء حكمه يلزم وجوده في كل لحظةٍ ولا بدّ من إيجاده، لا، المقصود منه أن الحكم باقٍ، وقد ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سالم ووادع المشركين، وذكر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن في آخر الزمان يُرفع السيف، ولا يكون

هناك قتالٌ في عهد عيسى ابن مريم، وهو أفضل عهدٍ بعد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يمر على المسلمين هو عهد عيسى ابن مريم، إذ هو نبيٌّ من أنبياء الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

إذًا عرفنا معنى فرض الكفاية، وأن المراد من حيث الحكم لا من اللحظات بعينها.

ثمّ شرع الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- بذكر الحالات التي يجب فيها المقاتلة، والحالات أربع، ذكر ثلاثًا وترك رابعةً سأذكرها بعد انتهائها.

قال: (ويَجِبُ).

أي ويجب الجهاد على الأعيان، على من توفر الشرط فيه بأن كان: ذكرًا، مسلمًا، بالغًا، مكلفًا، لا عذر له، إذًا يجب أن يكون هو من وُجّه له الخطاب الشرعي يعني ممن لا عُذر له، وأن يكون ذكرًا، مسلمًا، مكلفًا، صحيحًا في بدنه.

الحالة الأولى التي يجب فيها الجهاد: قال: (إذا حَضَرَه).

أي إذا حضر المرءُ الصف بأن كان مُصافًا في قتال، فلا يجوز التولي من الزحف، وهذا من أعظم الكبائر، وقد قال الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾[الأنفال: ١٥]، ونهى الله -عَزَّ وَجَلَّ- نهيًا مؤكدًا عن تولية المقاتلين أو الكفار الأدبار.

الحالة الثانية: قال: (أو حَصَرَ بلدَه عَدُوٌّ).

أي حصر بلد المرء المسلم الذي ذكر بالشروط التي ذكرناها قبل قليل، حضره عدوٌّ بأن اعتدى عليه، وهذه بإجماع أهل العلم لا خلاف فيها، وهذا النوع من القتال هو الذي يُسمى بـــــ(جهاد الدفع)؛ ولذلك بيّن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ -أو دُونَ عِرضه- فَهُوَ شَهِيدٌ» وهذا من حصره العدو.

➤ **هنا مسألة:** ذكرها بعض فقهاء المذهب في قول المصنف هنا نُخرجها معه، وإن كان الذي قالها قبل المصنف وهو ابن هُبيرة؛ في قوله: (أو حَصَرَ بلدَه عَدُوٌّ) أن هذا العدو الذي يُشرع قتاله، ويكون قتاله من الجهاد في سبيل الله على نوعين:

- قد يكون العدو كافرًا.
- وقد يكون العدو مسلمًا.

إذ يعجب المرء هل يكون قتال مسلمٍ من الجهاد في سبيل الله؟ نقول: نعم، وقد جاء النصُّ بذلك، فإنه قد ثبت عند ابن أبي عاصم بإسنادٍ صحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر بمقاتلة من خرج على المسلمين، وقال: «طُوبَى لِمَنْ قَتَالَهُم أَوْ قَتَلُوه»، قال ابن هُبيرة بعدما ذكر هذا الحديث: **"وهذا يدل على أن مقاتلة الخوارج أعظم أجرًا من مقاتلة الكفار"**. نقل ذلك الوزير ابن هُبيرة من كبار فقهاء الحنابلة ومن أصحاب الوجوه.

إذًا فقوله: (أو حَصَرَ بلدَه عَدُوٌّ) يشمل العدو الكافر والعدو المسلم، وذكر الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في كتاب [**اقتضاء الصراط المستقيم**]: "**أن العدو المسلم الذي سُمي خارجيًا له أربع صور، وقتاله يكون مشروعًا، ويكون داخلًا من عموم الجهاد**"، ويُراجع في كتاب [**اقتضاء الصراط المستقيم**].

الحالة الثالثة قال الشيخ: (أو اسْتَنْفَرَه الإمامُ).

استنفره الإمام أي أمره بالنفير والمقاتلة، وقد قال الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ﴾[التوبة: ٣٨]، فدلّ ذلك على وجوب القتال على من استُنفِر بعينه، إذا استنفره الإمام بعينه فإنه يجب عليه المقاتلة.

الحالة الرابعة مما لم يذكره المصنف: ما ثبت عن عطاء -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**كان الجهاد والمقاتلةُ واجبةً على أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فلا يجوز لأحدٍ من أصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن يتخلف عنه، قال: وأما أنتم فلا إلا أن تُستنفروا**"، ثمّ ذكر صورةً من صور وجوب الجهاد وهي الحالة الثالثة، والمصنف إنما لم يذكر الصورة الرابعة لعدم الفائدة منها، فإنما هي كان من الأحكام الخاصة بأصحاب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ثمّ إلتغت بعد ذلك.

قال: (وتَمامُ الرِّباطِ أربعون يَوْمًا).

هذه هي المسألة التي أردت أن أُبيّنها في أول الكلام أن الرباط من الجهاد في سبيل الله -عَزَّ وَجَلَّ-، بل جاء عن ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- أن فضّل الرباط على الجهاد، وأعني بالجهاد جهاد المقاتلة.

فقال المصنف: (وتَمامُ الرِّباطِ أربعون يَوْمًا)؛ والمراد بالرباط هو لزوم الثغور للحماية، بأن يكون في طرفٍ قد يدهم المسلمون منه عدوٍ، وبيّنا قبل قليل أن العدو أمرٌ شامل، فإذا كان في ذلك الموضع فإنه يكون مرابطًا، وقد أدلف جماعة من أهل العلم رسائل مسندة في فضل الرباط بخصوصه.

قال: (وتَمامُ الرِّباطِ أربعون يَوْمًا).

لما خُصَّ بالأربعين يوم؟ قالوا: لما روى الطبراني من حديث أبي أُمامة الباهلي -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «مَنْ رَابَطَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِه كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ» كذا رواه الطبراني في [**المعجم الكبير**]، وأظن في رسالته في [**فضل الجهاد والمرابطة في سبيل الله -عَزَّ وَجَلَّ-**].

قال: (وإذا كان أبواه مُسلِمَيْن لم يُجاهِدْ تَطَوُّعًا إلا بإذْنِهما).

هذه يعني تفريعٌ على قضية التفريق بين فرض الكفاية وفرض العين، فإنه إذا لم يكُ الجهاد فرض عينٍ في الحالات الثلاثة السابقة فإنه يكون فرض كفايةٍ، إذا وُجِد موجبه، ولا بدّ من التقييد بهذا القيد.

ولكن ذكر المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- مثالًا من الأعذار التي سبق أن قيّدتها لكم لما قلت:

(ويَجبُ إذا حَضَرَه) أي ويجب على من لا عذر له؛ ومن هذه الأعذار أن يكون والِدَاه حيين، ولا يجوز لمن كان والِدَهُ حيين أن يخرج في جهادٍ من دون إذنهما؛ لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لما جاءه رجلٌ قد اكتُتِب في غزوةٍ وقد ترك والديه يبكيان، قال: «ارْجِع فَفِيْهِمَا فَجَاهِدِ»، فدلّ ذلك على لزوم إذنهما.

قال: (وإذا كان أبواه مُسلِمَيْنِ)؛ ويخرج من ذلك غير المسلمين وهم الكفار، فإنه لا يُعتبر إذنهم، وإنما مأمور بالإحسان بهما.

قال: (لم يُجاهِدْ تَطَوُّعًا إلا بإذْنِهما)؛ إلا برضاهما وإذنهما، والإذن معروفٌ معناه.

يقول الفقهاء: إن هذا الحكم إنما هو خاصٌ بالأبوين دون الجد والجدة، فإنهم وإن كان لهم معنى الأبوة، لكن المتعلق بهم الإذن إنما هو الأب نفسه لأنه:

- **أولًا:** أكمل رأفةً ورحمةً من الجد، هذا من جهة.

- **ثانيًا:** لأن الأب له حقٌ أعظم من حق جده.

ولذلك فإنه على مشهور المذهب أن الوصية يُقدم على الجد في الولاية ولاية النكاح.

قال: (ويَتَفَقَّدُ الإمامُ جَيْشَه عندَ الْمَسيرِ).

بدأ في ذكر ما يفعله الإمام والجيش، وهذه من الحواشي التي لا تتعلق بالجهاد نفسه، وإنما ببعض الأحكام المتعلقة به من باب الأدب.

فقال: (ويَتَفَقَّدُ الإمامُ جَيْشَه عندَ الْمَسيرِ)؛ بأن ينظر فيهم، وينظر الأصلح، وغير ذلك من الأمور المبنية على السياسة الشرعية.

قال: (ويَمْنَعُ الْمُخَذِّلَ والْمُرْجِفَ).

المخذِّل: هو الذي يمنع الناس من القتال ويُخوِّفهم منه.

والمُرجِف: هو الذي يخوِّفهم من عدوهم، والمعنى فيهما ربما يكون متقاربًا.

قال: (وله أن يُنَفِّلَ في بدايتِه الربُعَ -أي فأقل- بعدَ الْخُمُسِ).

لنأخذ قاعدةً في هذه المسألة مهمة؛ بدأ الشيخ بذكر أحكام الغنيمة وما يتعلق بها من التنفيل والسَلَب وغير ذلك، إذا غنم المسلمون غنيمةً بعد الحرب في دار حرب؛ لأن الغنية نوعان:

- إن كانت من حربيٍ في دار حربٍ فإنها تسمى (غنيمة).

- وإن كانت في قتالٍ مع غير حربيٍ فإنها لا تسمى (غنيمة)، ولا يجوز كسبها ولا ملكها، ما تُملك الأموال إلا من باب التعزير بالمال، وهذه مسألة أخرى.

وإنما تكون الغنيمة -كما سنتكلم عنها بعد قليل-: ما أُخِذ من مال حربيٍ فقط؛ لأن القتال قد يكون مع حربيٍ وقد يكون مع غيره، كما سبق وذكره الفقهاء -رحمهم الله تعالى- وسيأتي الإشارة له.

إذًا إذا قاتل المسلمون كفارًا فإن عقدهم معه عقد جعالة؛ بمعنى أنهم إذا غنموا استحقوا أربعة أخماس الغنيمة، المقاتلون يستحقون أربعة أخماس الغنيمة، وأما الخمس فإنه يكون لله ولرسوله وللمصارف التي سنذكرها بعد قليل.

إذًا حينما يكسبون غنيمةً فإنها تكون مقسومةً بين الغانمين جميعًا، تُقسم بينهم، وهذا العقد هو الحقيقة صورة من صور الجعالة، فكأنهم يقولون: إذا فزتم فلكم الغنيمة، فقد يفوزون ويغلبون، وقد لا يغلبون، فهو صورةٌ من صور الجعالة، هذه الجعالة نصَّ الله -عَزِّ وَجَلَّ- على تقسيمها، وجاءت السُّنة ببيانه كما سيأتي.

لكن جُوِّز لولي الأمر بخصوصه أن يُغير في هذه الغنيمة فيُنفِّل، بمعنى الغنيمة قلنا: خمس سيأتي الحديث عنه، وأربعة أخماس تُقسِّم بين المسلمين الغانمين جميعًا، فيجوز له أن يُنفِّل بأن يعطي البعض الربع فأقل، أي الربع من الأربعة أخماس فأقل إذا كان في البداية، وإذا كان فر الرجعة حينما يرجعون من القفول فله يُنفِّل الثلث من هذه الأربعة أخماس، فليس له الحق من باب السياسة الشرعية إلا أن يُنفِّل الربع والثلث فقط، وما عدا ذلك فإنه يلزم قسمته بين المسلمين.

وهذا مصداق لما ذكره الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أن أغلب أحكام الجهاد مبنية على النظر لولي الأمر؛ ومنها: التنفيل، فإن له الحق أن يُنفِّل بعض الغازين أو غيرهم هذه الأمور.

انظر هنا: نحن قلنا إن العقد عقد جعالة وذكرناه، لكن إن كان المقاتلون يأخذون أجرةً براتب وما في معناه فإن العقد عقد إجارة، فلا يستحقون من الغنيمة شيئًا، وإنما تكون الغنيمةُ لبيت مال المسلمين كاملةً؛ لأنه إنما كان العقد معهم عقد إجارة لا عقد جعالة.

إذًا يقول: **(وله أن يُنَفِّلَ)**؛ أي وللأمير أو الإمام أن يُنفِّل بمعنى أنه يُعطي بعض الناس، هذا معنى يُنفِّل يعني يُعطيه فوق قسمه.

قال: **(في بِدايتِه الربُعَ بعدَ الْخُمُسِ)**؛ أي في بداية القتال الربع فأقل، وليس له أن يزيد بعد الخمس، يعطي الربع بعد إخراج الخمس، فيكون ربع أربعة الأخماس.

الغنيمة يُخرج خُمسها وبقي أربعة الأخماس، فله أن يُنفِّل الربع منها فأقل، الذي هو في الحقيقة خُمس؛ لأن ربع أربعة الأخماس خُمس، فيُنفِّل هذا الأمر فأقل، الخمس الموجوع وهو ربع الباقي.

قال: **(بعدَ الْخُمُسِ)**؛ أي بعد إخراج الخُمس.

قال: (وفي الرَّجْعَةِ الثلُثَ بعدَه).

أي الثلث فأقل، ودليل ذلك ما ثبت عند الإمام أحمد والترمذي وابن ماجة من حديث عُبادة بن الصامت -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: **"أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يُنفِّل الربع إذا بدأ، والثلث عند الرجعة -صلوات الله وسلامه عليه-"**.

قال: (ويَلْزَمُ الجيشَ طاعتُه).

أي يلزم المقاتلين أن يُطيعوا أميرهم، وذلك أنه قد ثبت في صحيح مسلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعث سريةً، وجعل عليهم أميرًا، فقال: «**مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ، وَمَنْ أَطَاعَ أَمِيرِي فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ عَصَى أَمِيرِي فَقَدْ عَصَانِي**» فدلّ ذلك على لزوم طاعة الأمير الذي يكون على الجيش.

قال: (والصبرُ معَه).

أي عند المقاتلة، وعدم التخذيل، وعدم الضعف.

أحد الحضور: من الذي يُنفِّله ولي الأمر؟

الشيخ: يُنفِّل من شاء إما من المقاتلين بأن يكون أمره مثلًا أن يكون حارسًا، أو أن يقاتل شخصًا، أو رأى لشخصٍ شجاعةً في بداية أمره فيُنفِّله الربع، وعند الرجعة كان حارسًا له فيُنفِّله الثلث، أو أراد أن يُنفِّل شخصًا كان قد أتاه بخبر، كأن أعطاه خبر بالمقاتلة، أو أعطاه شيء مفيد أفادهم في القتال، فإنه له أن يُجازيه على رأيه واجتهاده، فله الحق أن يُنفِّل في هذا، من رأى فيه مصلحةً في القتال.

قال: (ولا يَجوزُ الغزوُ إلا بإذنه).

طبعًا الفقهاء يقولون: ولا يجوز الغزو ولا إحداث أمرٍ، حتى إن بعض الفقهاء المتأخرين قال: ولا أن يحتطب إلا بإذنه، حتى أن يحتطب إلا بإذنه أي بإذن الإمام.

وهذه المسألة من المسائل المهمة التي حُكي عليها الإجماع، حُكي الإجماع بين أهل العلم على صورةٍ من صور هذه المسألة، ولنعلم كما ذكرت لكم في البداية أن الجهاد متعلقٌ بالسياسة، له تعلق ونظر بولي الأمر ولا شك، ولكن الجهاد له ثلاث حالات أو أربع حالات إن شئنا:

- **الحالة الأولى:** أن يأمر به الإمام، وهذا هو الاستنفار، فيجب طاعته والذهاب معه، هذه الحالة الأولى فيجب طاعته في الأمر، فمن نُصَّ عليه أُمِر بالنفير فلم ينفر فإنه ترك واجبًا عليه.

- **الحالة الثانية:** أن يمنع الإمام من القتال، يقول: لا تذهب ولا تقاتل، وقد انعقد الإجماع على لزوم طاعته فيه، ومن خالف فقد أثم، وهذا مثلما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في صلح الحديبية، فإنه منع من كان معه من المسلمين في المدينة من المقاتلة، ولما اعترض عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- فقال: **"أَنُعطي الدني من أمرنا ورأى أنه ذا قوة!"**، راجع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في ذلك، ثمّ

ندم وقال: "**ما علمت أني فعلت ذنبًا أعظم من هذا الذنب**"، فما زال يُعتق رقابًا حتى مات -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- في تلك الكلمة، وقد حُكي الإجماع على هذه المسألة التي أنه إذا منع لا يجوز المقاتلة.

- **الحالة الثالثة:** ألا يمنع الإمام ولا يأذن، يسكت، فهذه فيها روايتان في مذهب الإمام أحمد، وفيها خلاف أيضًا عند الشافعية، والمشهور في مذهب الإمام أحمد أنه إذا سكت فإنه لا يُشرع القتال، ودليلهم على هذه الصورة الثانية والثالثة طبعًا استدلوا بالكتاب والسُّنة.

▪ **أما الكتاب:** فقد استدل الإمام أحمد بقول الله -عَزِّ وَجَلَّ-: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾[الأنفال: ٤٦]، فذكر إسحاق بن إبراهيم بن هانة في مسائله المطبوعة أنه سُئِل عن الرجل يغزو بلا إمام! فقال: "**لا يُعجبني**"، وهذه اللفظة محمولة عند الأصحاب على التحريم في هذا الموضع، قال: "**لأن الله -عَزِّ وَجَلَّ- قال: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا﴾[الأنفال: ٤٦]، وإذا غزوا بغير إذنه تنازعوا ففشلوا**"؛ ولذلك أخذ منها الفقهاء المتأخرين الرواية التي ذكرتها لكم أنه لا يُشرع حتى وإن لم يأذن، ولو بإذنٍ ضمني.

▪ أيضًا استدلوا بأحاديث رويت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ولكنها قد تكون فيها معنى أن الجهاد أمره موكلٌ إلى الإمام، وجاء عن الحسن البصري في معنى ذلك، وهي أحاديث جُمعت في الباب، لكن معناها ما جاء عن الحسن مرسلًا، ورُوي مرفوعًا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «قَاتِلوا مَعْ كُلِ بَرٍّ وَفَاجِرٍ»، فقالوا: إذًا هو ملحقٌ به، وجاء عن الحسن أنه قال: "**الجهاد كذا موكلٌ إلى الإمام**..." نسيت لفظ الحديث.

إذًا عرفنا الآن قوله: (**ولا يَجوزُ الغزوُ إلا بإذنِه**)، وملحقٌ بالغزو إحداثٌ أمرٍ حال الغزو.

قال: (**إلا أن يَفْجَأَهُمْ عَدُوٌّ يخافونَ كَلَبَه**).

يُفاجئهم أي يخرج عليهم بغتة ويطلع فجأةً، ويخافون كلبه أي يخافون أذاه وشره، فإذا كان مثل هذه الحالة فإنهم يقاتلون، فيكونون من النوع الذي سبق ذكره قبل، وهو من قتال الدفع، مقاتلة الدفع.

ثمّ شرع الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- بعد ذلك في مسائل الغنيمة.

قال: (**وتُمْلَكُ الغَنيمةُ..**).

والمراد بالغنيمة: ما أُخذ من مال حربي -إذًا الشرط الأول ما أُخذ من مال حربيٍ- قهرًا بقتال، قهرًا وليس صلحًا، وإنما قهرًا بقتال، قالوا: وما أُلحق به من أرضٍ وما في حكمها.

قال: (**وتُمْلَكُ الغَنيمةُ بالاستيلاءِ عليها في دارِ الحربِ**).

هذه الجملة معناها ماذا؟ أنه إذا استولى المسلمون على غنيمةٍ من كفارٍ -لأن الغنيمة لا تكون إلا من كفار- فإنها تُملك، ويترتب عليها سائر ما يتعلق بالملك من اعتاقٍ، ومن جواز وطءٍ بعد استبراءٍ،

ومن سائر التصرفات التي تجوز، وبناءً على ذلك فإن من أخذ شيئًا من الغنيمة قبل قسمها فإنه لا تُقطع يديه.

والسبب؟! قالوا: لأن له حقًا في هذه الغنيمة، فيكون حكمه حكم الغال فلا يُقطع، وإن كان هي كبيرةٌ من كبائر الذنوب؛ لأن لهم فيها معنى الملك.

قال: (وهي لِمَنْ شَهِدَ الوَقعةَ من أَهْلِ القِتالِ).

طبعًا قوله: **(وهي)** أي الغنيمة، لمن شهد الوقعة من أهل القتال دون من عداهم ممن لم يشهد، ودليل ذلك أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنما قسم الغنائم في بدرٍ وغيرها من المواقع بين المقاتلين، و لم يثبت أنه قسم لأحدٍ إلا لعثمانٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-.

وقد ثبت عن ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- لما ذكر قصة تخلُف عثمان مع بنت النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وهي زوج عثمان، قال: **"فضرب له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بسهمٍ، ولم يضرب لأحدٍ غيره"**، فدلّ ذلك على أنه لا تُعطى الغنيمة وتُقسم -وهي أربعة الأخماس إن لم يكن فيها تنفيل- إلا لمن شهد الواقعة دون من عداه.

قوله: **(من أَهْلِ القِتالِ)**؛ أي ممن يُقاتل دون غيره ممن حضرها هكذا من غير قتال، أو حضرها من غير إذن إمام، فلو مُنِع شخصٌ وحضرها من غير إذن إمام يقولون لا يُعطى من الغنيمة؛ لأن حضوره من غير إذن وهكذا.

قوله: **(وهي لِمَنْ)**؛ تشمل المسلم والكافر، فلو أن كافرًا حضر قتالًا بإذنٍ من ولي الأمر، فنصّ فقهاء الحنابلة: أنه يُعطى مثلما يُعطى غيره من المقاتلين سواسية، سواءً كان رجالًا أو فارسًا، وسيأتي بعد قليل.

قال: (فيُخْرَجُ الْخُمُسُ).

إذًا الغنيمة أول ما يُبدأ بها يُخرج الخمس، وقد قال الله -عَزَّ وَجَلَّ- في سورة الأنفال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[الأنفال: ٤١].

- **فنبدأ بأول خُمس:** الخُمس الأول يُقسم إلى خمسة أخماس، الخمس الأول لله ولرسوله، ومعنى لله ولرسوله هذه الإضافة إضافة تشريف، فهي تُصرف مصرف الفيء لمصالح المسلمين عامة، هذا الخُمس خُمس الخمس.

- **والخمس الثاني من الخمس الأول -الذي هو لله ولرسوله الذي يُخمّس- قال تعالى:** ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[الأنفال: ٤١] فيُعطى لذي القربى، وهم قرابة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ- وهم بنو هاشم.

- **ثمّ الخمس الثالث**: يكون بعد القربى وهو للفقراء والمساكين، فيُعطى الفقراء كما يُعطون في الزكاة فيُعطون هنا أيضًا.

- **والخمس الرابع من الخمس الكامل**: يكون لليتامى.

- **والخمس الخامس**: يكون لابن السبيل.

قال: **(ثم يُقَسَّمُ باقيَ الغَنيمةِ)**.

قلنا إن باقي الغنيمة -وهي أربعة أخماس- إن كان فيها تنفيل فيُخرج قبل القسم، وإن لم يكن فيها تنفيلٌ فإنها تُقسم كاملةً.

قال: **(ثم يُقَسَّمُ باقيَ الغَنيمةِ، للراجِلِ سَهْمٌ وللفارِسِ ثلاثةُ أَسْهُمٍ)**.

الفقهاء لما ذكروا الرجال هنا قالوا: يشمل -كما ذكر صاحب **[منتهى الإرادات]**- ولو كافرًا، إذا خرج بإذنٍ فإنه يُعطى سهم، طبعًا قلنا كما سبق ما لم يكن المقاتلون أُجراء أي أخذوا أُجرةً سواءً كانوا مسلمين أو غيرهم.

قال: **(وللفارِسِ ثلاثةُ أَسْهُمٍ؛ سَهْمٌ له وسَهمانِ لفَرَسِه)**.

وذلك لما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"إن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أسهم للراجل سهمًا، وأعطى للفارس ثلاثة أسهمٍ، لفرسه سهمان وله سهم"**، وهذا قضاء النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما في الصحيحين.

قال: **(ويُشارِكُ الجيشَ سَراياهُ فيما غَنِمَتْ، ويُشارِكونَه فيما غَنِمَ)**.

هذه الجملة معناها أن الجيش الذي لم يحضر القتال ربما كان متأخرًا في موضعٍ بعيدٍ، أو كان في حراسةٍ، لكنهم كلهم جيش واحد، فبعضهم حضر قتالًا وبعضهم لم يحضره فإنهم يتشاركون في الغنيمة، إذًا ليست الغنيمة لمن حضر ذلك القتال نفسه، وإنما الغنيمة تكون لجميع المقاتلين، ودليل ذلك ما ثبت عند أهل السُّنة من حديث عمرو بن شعيب أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**الْمُسْلِمُونَ يُرَدُّ مُتَسرِبُهم عَلَى قَاعدهم، ويُرَدُّ..**» يعني ذكر أنه يُرد الجيش أيضًا على السرايا والعكس.

قال: **(والْغَالُّ من الغَنيمةِ يُحْرَقُ رَحْلُه كلُّه)**.

المراد بالغال: الذي يأخذ من الغنية شيئًا قبل قسمتها، وقوله: **(يُحْرَقُ رَحْلُه كلُّه)** المراد بتحريقه أي بالنار، فيُحرِّق رحله كله سواءً كان فيه متاعًا له أو مالًا، وكل ما كان في ملكه فإنه يُحرِّق كله، ومشهور المذهب أن هذا من باب الوجوب، وليس من باب التعزير، نعم هناك رواية في المذهب أنه من باب التعزير فيكون النظر للإمام في فعله وتركه، ولكن المذهب أنه من باب الوجوب، يجب أن يُحرِّق رحله إلا ما في منفعة أو محترمة.

قال: (إلا السلاحَ والْمُصْحَفَ وما فيه رُوْحٌ).

لأن السلاح ينتفع به المسلمون، والمصحف لأن فيه إهانةً له، وليس بمالٍ ليُحرَّق لأن يده عليه يد اختصاص، وما فيه روح كخيلٍ وغنمٍ وغيره فإنه لا يُحرَّق، ومثله أيضًا يُترك له ما على بدنه، فما كان عليه من ثوبٍ فإنه يُترك له، وكذلك قالوا أيضًا ما نقل ملكه قبل إنزال العقوبة، فإن الملك صح ولو كان بعد أن غلّ، فإن نقل الملك صحيح فلا يُحرَّق.

قال: (وإذا غنِمُوا أَرْضًا..).

بدأ الشيخ بالحديث عن الأرض المغنومة.

قال: (وإذا غنِمُوا أَرْضًا فتَحُوها بالسيْفِ خُيِّرَ الإمامُ بينَ قَسْمِها ووَقْفِها على المسلمينَ).

هذه مسألة مهمة في أراضٍ موجودة إلى زماننا هذا، وسأذكر بقاء هذه الأراضي بعد قليل، إذا غنم المسلمون أرضًا فتحوها بالسيف، فالأراضي التي يغنمها المسلمون أو تكون أرضًا للمسلمين ثلاثة أنواع:

- نوعٌ يُصالح أهلها عليها فتكون لهم.
- نوعٌ يُسلِم أهلها فيكونون مسلمين، فتبقى لهم أيضًا لأنها للمسلمين.
- ونوعٌ ثالث: أن تُفتح بالسيف، فإذا فُتِحت بالسيف وهو القوة خُيِّر الإمام بين أمور:

● إما أن يقسمها بين الغانمين، فيجعل لكلٍ جزء، فيقول: لك هذه ولك هذه، وإما أن يجعل الأرض وقفًا بين المسلمين، وقد فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كلا الأمرين حينما فتح الله له خيبر، فقسم جزءً منها بين المسلمين، وجعل الجزء الآخر وقفًا على المسلمين، أرضًا خراجية، وهذه التي تسمى بالأرض الخراجية.

◢ واختُلِف في بعض الأراضي أهي أرضٌ خراجيةٌ أم لا!

١- فمن الأراضي التي باتفاقٍ هي أرضٌ خراجية سواد العِراق، فإن سواد العِراق أرضٌ خراجية، وقد كانت يُجبى منها الخراج إلى القرن الثاني، ثمّ ضُيِّع بعد ذلك حتى ذكر المقريزي في [**الخُطط**]: **"أن بعض خلفاء بني العباس أرادوا إرجاع الخراج بعد ذلك، فأرجعوه فترة ثمّ انقطع، فكان فيه ضعف، وكان فيه فسادٌ في أخذه"**.

الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ- كان له بيتٌ في بغداد، وبغداد من سواد العراق الخراج، فكان كل سنةٍ يأخذ قيمة هذه البيت ويجعله في بيت مال المسلمين، فلما قيل له في ذلك قال: **"إن هذه أرضٌ خراجية فالواجب أن تكون غلتها لبيت مال المسلمين"**، هي في ملكه، ملكها واشتراها، وسنتكلم الآن بعد قليل أنها ممكن أن يُنقل الاختصاص عليها، لكن يبقى الأُجرة لها.

إذًا هذا النوع الأول من الأراضي الخراجية سواد العراق، والإمام أحمد كان من ورعه أنه يُخرِج ملكها.

٢- من الأراضي التي قيل إنها أيضًا لا يجوز تملُكها -لأنها فُتِحت عنوة وهو مشهور المذهب- قالوا: مكة؛ فإن مكة على مشهور مذهب الحنابلة لا يجوز التملُك فيها؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- فتحها لنبيه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وللمسلمين عُنوةً؛ ولذلك فإنه على مشهور المذهب لا يجوز التملُك فيها، وإنما هي أرضٌ وقفٌ على عامة المسلمين.

الرواية الثانية: أنه يجوز موافقةً للمذهب الشافعي.

المسألة الثالثة: وهذه عند الحنفية فقط، ورأيت فيها كتابً أُلِف قبل مائة سنة، والحقيقة تحتاج أيضًا إلى تأمل ونظر، ذكر بعض فقهاء الحنفية قالوا: إن أرض مصر أرضٌ خراجية، فذكروا أيضًا أنها خراجية، وذكروا أن عمرو بن العاص جعلها كذلك، ولكن الحقيقة لم أجدها مذكورة في كتب الفقهاء، ولكن عند الحنفية بالخصوص وأنا أقول هكذا لأني رأيت رسالةً طُبعت قبل أكثر من مائة سنة، ولعلي أتأكد من ما هو مستندهم على هذه المسألة -إن شاء الله- في محله.

إذًا عرفنا هذه الأراضي الخراجية؛ يعني أنها تكون ملكًا لعامة المسلمين؛ ولذلك فإن الورع كماله بعدم التملُك في سواد العراق ولا في مكة، ولا شك أن هذا ورع إن لم يكن واجبًا أيضًا.

وطبعًا الرواية الثانية في المذهب -وهي اختيار الشيخ تقي الدين بن تيمية أن الأرض الخراجية إذا أُقطعت بعد ذلك جاز التملُك فيها، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين وعليه العمل.

أحد الحضور: هل سواد العراق هي العراق؟

الشيخ: سواد العراق ليس ما يُسمى بلاد العراق كاملة، وإنما يعني السواد.. الحقيقة لا أستطيع أن أحُدها لك الآن إلا حدًا دقيقًا، لعلي أُراجع ضبطها وأرد عليك -إن شاء الله-، لكن بغداد منها قطعًا، وأما الكوفة فليس منها، الكوفة هي البصرة الحالية هذه تسمى الكوفة، وأما البصرة القديمة التي منها الحسن البصري فإنها مدينة التي تسمى بـــالزبير هي البصرة؛ لأنه يوجد فيها قبر الزُبير -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-، وهذه هي البصرة القديمة، أما البصرة الحالية فهي الكوفة، والكوفة ليست سوادًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا ليست أرضًا خراجيًا، صُلح، جاءها عمر بن الخطاب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- فقال: **"لا نفتح إلا صُلح"** لما جاء في قصته مع أبي عُبيدة، فُتحت صلحًا الشام وليست أرضًا خراجية، ولا اليمن.

أحد الحضور: ما اسم الرسالة؟

الشيخ: والله أنا عندي الرسالة والآن يعني تذكرت المسألة، لعلي أرجع للمسألة وأبحثها وأرد عليكم.

قال: (خُيِّرَ الإمامُ بينَ قَسْمِها ووَقْفِها على المسلمينَ).

وقلت لكم أن الشيخ تقي الدين قال: "**أنها إذا وُقِفت جاز له قسْمها بعد ذلك**" هذا اختياره.

قال: (ويُضْرَبُ عليها خَراجًا مُسْتَمِرًّا).

أي إلى قيام الساعة يستمر.

قال: (يُؤْخَذُ مِمَّنْ هِيَ بيدِه).

أي من كانت يده على هذه الأرض فإنها تؤخذ، وإن لم يكُ هو أول من اختص بها، وهذا يدلنا على أنه يجوز نقل الاختصاص في الأراضي الخراجية، فيجوز تأجير الأرض الخراجية، ويجوز أيضًا نقل ملك الاختصاص، ليس ملك الأعيان، فإن الأعيان ما تُملك، وإنما يجوز له أن يبيع الأرض الخراجية على غيره ليختص بها، فيجوز بيع الاختصاص والتأجير فقط.

قال: (والْمَرْجعُ في الْخَراجِ والْجزيةِ إلى اجتهادِ الإمامِ).

هذه المسألة التي ذكرت لكم في بداية الباب؛ أن أغلب مسائل الجهاد والآثار المترتبة عليه إنما هي متعلقةٌ بنظر الإمام، مثل: التعازير، فإن التعازير نظره عفوًا وإثباتًا وتقديرًا، وغير ذلك من المسائل نظره إلى الإمام بخلاف الحدود.

⮝ **وهذه مردها لمسألةٍ مهمة**: أن ما كان باب الوسائل فإن نظره للإمام، وما كان من باب المقاصد فإنه يلزم الإمام فعله، وهذه القاعدة ذكرها الشيخ تقي الدين أن ما كان من باب الوسائل فإنما يوكل نظره إلى الإمام، فالتعازير وسائل، الحدود مقاصد، لا يجوز لأحدٍ أن ينفيها، ما كان من المقاصد من الجهاد حفظ مثل الصور الثلاث فإنه يجب مطلقًا، وما زاد عن ذلك فهو نفلٌ فيكون نظره لولي الأمر، وهذه القاعدة كما ذكرت لكم أول مرد التخريج لأصلها ذكرها الشيخ تقي الدين.

قال: (والْمَرْجعُ في الْخَراجِ والْجزيةِ إلى اجتهادِ الإمامِ).

يعني في تقدير الخراج كم يُدفع، وفي تقدير الجزية كم مقدارها إلى اجتهاد الإمام.

قال: (ومَن عَجزَ عن عِمارةِ أَرْضِه -أي الخراجية- أُجْبِرَ على إجارتِها).

يجب أن يؤجرها لغيره؛ لأن المقصود نفع المسلمين.

قال: (أو رَفْعِ يدِهِ عنها).

وبذلك قضى عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

قال: (ويَجْرِي فيها الْمِيراثُ).

لأن الميراث يجري في سائر الحقوق، سواءً كانت أموالًا أو حقوقًا مطلقة، ومنها: حقوق الاختصاص، والأراضي الخراجية من باب الاختصاص.

ثمّ شرع المصنف الآن -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- بذكر أحكام الفيء، تكلم عن الغنيمة، وتكلم عن غنيمة الأرض؛ وهي الأرض المفتوحة التي غنمها المسلمون وفتحوها عنوة، ثمّ انتقل إلى الأمر الثالث بالحديث عن الفيء.

الفيء: هو كل مالٍ يكتسبه المسلمون في الجهاد من غير الغنيمة.

ثمّ عدّد أنواع الفيء فقال: (وما أُخِذَ منْ مالِ مُشْرِكٍ).

إذًا كل ما أُخذ من مال مشركٍ بغير قتال فإنه يُسمى فيئًا.

قال: (كجزيةٍ).

وهو الذي يُدفع على الرؤوس، وسنتكلم عنه بعد قليل.

قال: (وخَراجٍ).

وهو الذي يؤخذ عن الأراضي، الجزية تكون على الرؤوس فعلى كل رأسٍ يدفع دينارًا مثلًا، والخراج يكون على الأراضي.

قال: (وعُشْرٍ).

المراد بالعُشر هو ما يُعشَّر مما يجلبه غير المسلمين إلى بلاد المسلمين، فيجوز تعشيره أي أخذ عُشْره، وهذا مثل الذي يُسمى الآن بالجمارك، التعشير مشروع باتفاق أهل العلم لغير المسلمين.

وهل يجوز تعشير تجار المسلمين؟ قولان لأهل العلم، والصحيح كما قرره الغزالي وقرره جماعة من أهل العلم، ومنهم المرداوي أيضًا؛ أنه يجوز حتى لتجار المسلمين، وفيها روايتان في المذهب، وهي الجمارك، الجمارك هي التعشير نفسه لا فرق بينهما.

قال: (وما تَرَكُوه فَزَعًا).

أي من غير قتال خافوا فهربوا عنه.

قال: (وخُمُسُ خُمُسِ).

قلنا الغنيمة تُخمِّس، فإن لله خُمسه وللرسول، هذا الخُمس، وخُمسه ما كان لله ورسوله فإنه يُصرف مصرف الفيء، إذًا خُمس الخُمس.

قال: (وخُمُسُ خُمُسِ الغَنيمةِ ففَيْءٌ يُصْرَفُ في مَصالِحِ المسلمينَ).

أي يُقسم قسم الفيء، ويُصرف في مصالح المسلمين العامة: في طرقٍ، في أبنيةٍ، وفي غير ذلك من الأشياء.

ثمّ شرع الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- ببيان أحكام الذمة:-

فقال: (بابُ عَقْدِ الذمَّةِ وأحكامِها).

بابُ عقد الذمة أي كيف تُعقد الذمة؟ ولمن تُعقد؟ وأحكامها أي ما يترتب على عقد الذمة.

قال: (لا يُعْقَدُ لغيرِ الْمَجوسِ وأهلِ الكتابينِ ومَن تَبِعَهم).

عقد الذمة إنما يُعقد لليهود والنصارى والمجوس، والصابئة لأنهم في معناهم، ومن تبعهم أي ومن تبع هؤلاء، فإن هناك طوائف تنتسب لليهودية وإن لم تكن يهودية، مثل: السامرية، وهم طائفة إلى الآن موجودون في فلسطين بالخصوص، ولهم مكانهم المعروف إلى الآن، فهذه الطوائف يقولون: لسنا يهودًا ولكننا نتبع موسى بن عمران -عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام-.

قال: (ومَن تَبِعَهم).

أي وما تبعهم من أموالٍ وموالي ونحو ذلك.

والدليل على أن المجوس يُعقد لهم عقد الذمة ما ثبت من حديث عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أخذ الجزية من مجوس هَجَر، وقد كان في شرقي الجزيرة العربية، وهي هَجَرَ الأحساء، كان فيها مجوس في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فأخذ منهم الجزية، وقال: «**سُنُّوا بِهِم سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ**».

المجوس: هم الذين يعبدون النار، وقيل: إن لهم كتابًا ولكنه حُرِّف، وبدَّلوا دينهم فأصبحوا يعبدون النار.

قال: (وأهلِ الكتابينِ ومَن تَبِعَهم).

المراد بهم: اليهود والنصارى، ومن تبعهم أي في حكمهم.

قال: (ولا يَعْقِدُها إلا إمامٌ أو نائبُه).

هناك عندنا ثلاثة عقود:

- **عقد الذمة.**
- **عقد الأمان.**
- **العهد.**

فالذمة لا يعقدها إلا إمام المسلمين دون من عداه، بخلاف الأمان فإن الأمان لكل واحدٍ من المسلمين أن يؤمِّن من شاء؛ ولذلك قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ**» مادام طبعًا بالغًا، يعني أمَّنته امرأةٌ أو رجلٌ من صغار القوم أو من كباره له حق التأمين؛ ولذلك قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئٍ**» هذا الأمان، أما عقد الذمة والعهد فإنهما لا يكونان إلا من ولي الأمر دون من عداه.

ومع ثبوت عقد الذمة يترتب عليه أخذ الجزية، والجزية تقديرها قيل إنها محدودة، وقيل -وهو الصحيح من المذهب-: أنها مطلقةٌ، ونذر ولي الأمر يُقدرها، وهذا الذي اعتمده جماعة من أهل العلم بدأً من القاضي أبي يعلى ومن بعده، بيد أنه من أهل الذمة من تسقط عنه الجزية.

فقال: (ولا جِزْيَةَ على صَبِيٍّ ولا امرأةٍ ولا عَبْدٍ ولا فقيرٍ يَعْجِزُ عنها).

لقضاء عمر بن الخطاب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-، فإنها تسقط عن هؤلاء ولا تؤخذ منهم.

قال: (ومَن صارَ أَهْلًا لها أُخِذَتْ منه في آخرِ الْحَوْلِ).

بأن بَلَغ أو عَتُق أو كان له مال أُخذت منه في آخر الحول، وهذا يدلنا على أن الجزية تُؤخذ في نهاية كل حولٍ، فهي حوليةٌ لا تؤخذ كل شهرٍ، وإنما تؤخذ كل حول.

والمراد بالحول: الحول القمري.

قال: (ومَتى بَذَلُوا الواجِبَ عليهم وَجَبَ قَبولُه).

أي الواجب عليهم من الجزية والخراج لزم قبوله أي قبول هذا المال، وليس لولي الأمر إذا عقد الذمة أن يتراجع عنها، ما يجوز له ذلك أبدًا؛ لأنه عقدٌ لازم، العقود نوعان:

- **عقودٌ لازمةٌ.**
- **عقودٌ جائزةٌ؛ فيجوز الرجوع فيها.**

وعقد الذمة من العقود اللازمة، وكذا عقد الأمان والعهد.

قال: (وحَرُمَ قِتَالُهم).

لما ثبت في صحيح البخاري من حديث المغيرة أنه قال: "أمرني النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن نُقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تُعطوا الجزية"، فدلّ على أن من أعطى الجزية فإنه يحرُم قتاله.

قال: (ويُمْتَهَنُون عندَ أَخْذِها).

يعني أخذ ذلك من قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة: ٢٩].

قال: (ويُطالُ وُقوفُهم وتُجَرُّ أَيْدِيهم).

يعني تؤخذ منهم بالقوة، مثلما نقول: ينترها نترًا، تأخذها منه سحبًا، ولا تأخذها منه بلطف، هكذا المفهوم من الآية التي استُدل بها من قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

➤ **هنا مسألة مهمة:** وهي قضية أهل الذمة الموجودون الآن في بلاد المسلمين كثير، فإن كثيرًا من بلاد المسلمين فيها يهود، وفيها نصارى، وفيها مجوس أيضًا، والمجوس هم الآن من يُسمى بالزركش أو الزردش، هم موجودون الآن وأغلبهم في إيران، ورأيت بعضًا منهم، لكن يقولون: نحن قلة، وفي أفغانستان رأيت واحدًا منهم ويقول: نحن قلة.

هؤلاء أهم أهل ذمة؟! نقول: نعم، هم أهل ذمة.

هل يدفعون الجزية؟! لا يدفعون الجزية، ولنعلم أن بذلهم الجوية قد تعطل من قرونٍ كثيرة، ليس من سنين، بل قرون كثيرة، وقد ذكر ابن الجزري في تاريخه أنه في سنة (ستمائة وبضع) يعني وعدد بعد الستمائة بقريب، أن بعض الخلفاء أراد أن يُرجِع الجزية لما تعطلت، ومفهوم هذا أنها تعطلت قبله بسنينٍ كثيرة، فهي متعطلة من سنينٍ كثيرة، ومع ذلك لم يقل أحدٌ من أحد العلم أنهم خرجوا عن كونهم أهل الذمة.

وهذا الذي تكلم عنه ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في أحكام أهل الذمة، فإنه ذكر: "**أن ولي الأمر إذا أسقط الجزية عنهم -وطبعًا لا شك أنه لا يجوز إسقاطها بغير مصلحة، لكن لو أسقطها لأمرٍ أو لآخر بضعفٍ أو غيره- فإنهم لا يخرجون عن حكم أهل الذمة، لكن يجب حال القوة أن يكون عليهم الجزية**". هذا كلام ابن القيم في أحكام أهل الذمة.

يقول الشيخ: (فصلٌ).

بدأ في هذا الفصل بما يتعلق بأحكام أهل الذمة، ذكرنا العقد والآن نبدأ بالأحكام.

قال: (ويَلْزَمُ الإمامَ أَخْذُهم بِحُكْمِ الإسلامِ في النَّفْسِ، والمالِ، والعِرْضِ).

يعني أن الإمام يأخذهم بأحكام الإسلام في أنفسهم وأموالهم، وفي بيعهم وشرائهم، وفي عرضهم بألا يجوز استباحة عرضهم.

قال: (وإقامةِ الحدودِ عليهم).

فيُقام الحدود عليهم، كل حد يُقام على المسلمين يُقام على أهل الذمة مثله.

قال: (فيما يَعتقدونَ تَحريمَه دونَ ما يَعتقدونَ حِلَّه).

قد يكون بعض أهل الذمة يُجيز شيئًا رتَّب الشرع عليه عقوبة، مثل: النصارى يُبيحون شرب الخمر، فلو أن نصرانيًا شرب خمرًا لا نقيم عليه حد شرب الخمر؛ لأنه يرون حِلّه.

ومثل: المجوس الذي يرون نكاح المحارم، فإن المجوس يُجيزون أن المرء يتزوج أمه وبنته وأخته، فإن المجوس إذا فعلوا ذلك فإنه لا يُقام عليهم حد الزنا، ويُقرّون على دينهم الباطل ولا يُمنعون منه، لكن إذا أسلم أحدٌ منهم فيجب التفريق، أو تحاكموا إلينا.

قال: (ويُلْزِمُهم التمَيُّزَ عن المسلمينَ).

أي ويلزم أهل الذمة.

قال: (ولهم رَكوبُ غيرِ الخيلِ بغيرِ سُرُجٍ بإكافٍ).

غير الخيل من البغال ونحوها، وبإكافٍ يعني يضع خرقةً ولا يضع سرج.

قال: (ولا يَجوزُ تَصديرُهم في المجالِسِ ولا الْقِيامُ لهم).

عمر بن الخطاب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- حينما فتح الله -عَزّ وَجَلَّ- له الشام كتب شروطًا بين المسلمين وأهل الذمة، وهذه الشروط تسمى بـــــ(الشروط العُمَرية)، وكل ما ذُكِر هنا مبنيٌ على هذه الشروط، وقد أطال ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في شرحها في أحكام أهل الذمة، وهذه الأحكام مبنيةٌ على هذه الشروط، وأبو بكر الخلال من كبار الحنابلة به جزءٌ طُبِع في تتبُع أسانيد هذه الشروط العُمَرية، وطُبِع هذا الجزء في تتبُع أسانيد هذا الكتاب الذي كتبه عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-، وكل هذه الأشياء جاءت في الشروط العُمَرية.

قال: (ولا بَدَاءَتُهم بالسلام).

مسألة بداءهم بالسلام هذه أُشكِلت في **[الزاد]**؛ لأنها في بعض النُسخ الخطية: (وبَدَاءَتُهم بالسلامِ) أي ويجوز بداءهم بالسلام، وبعض النُسخ: (ولا بَدَاءَتُهم بالسلامِ)، والأوفق لمشهور المذهب عند المتأخرين أن تُثبت اللام، فإن المتأخرين ينصون على أنه يحرُم بداءة أهل الكتاب بالسلام؛ لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما ثبت في صحيح مسلم أنه قال: «لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ»؛ ولذلك قالوا: إن هذا الحديث محمولٌ على التحريم.

وعلى اللفظة الأخرى وهي الإثبات: (وبَدَاءَتُهم بالسلامِ) وأنها تكون معطوفة على (لهم) أي ولهم بداءهم بالسلام، وإن كان طبعًا هذه رواية مرجوحة لكن مال لها ابن القيم، فإن ابن القيم يرى جواز بداءة غير المسلم بالسلام، ذكر في **[زاد الميعاد]**، لكن مشهور المذهب هو التحريم أنه لا يجوز بداءهم بالسلام، لكن يبدؤون بغيره: ككيف حال؟ وغير ذلك من الألفاظ، لكن لا تُبدأ بالسلام؛ لأن السلام في معناه التأمين.

قال: (ويُمْنَعُون من إحداثِ كنائسَ).

لما ثبت عن ابن عباسٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- من المنع عنه، وجاء أيضًا في (الشروط العُمرية).

قال: (وبِيَعٍ).

وهي معابد اليهود.

قال: (وبناءِ ما انْهَدَمَ منها ولو ظُلْمًا).

أي ويُمنَعون من بناء ما انهدم، ولو كان انهدامه ظلمًا بأن قام بعض المسلمين بهدمه، فإنهم يُمنعون منه.

قال: (ومِن تَعليةِ بُنيانٍ على مُسلِمٍ، لا مُساواتُه له).

أي ويُمنَعون من تعلية بنيانٍ على مسلم؛ لأن فيه علوًا لهم.

قال: (ومِن إظهارِ خَمْرٍ وخِنزيرٍ وناقُوسٍ، وجَهْرٍ بكتابِهم).

أي ويُمنعون من كل هذا، فلا يضربون ناقوسًا يُسمع، ولا يُظهِرون خمرًا وخنزيرًا، وإنما يُقرَّون عليه إن كان في داخل بيوتهم، وكذلك لا يجهرون بكتابهم ولا يقرؤونه علانية.

قال: (وإن تَهَوَّدَ نَصرانيٌّ أو عَكْسُه).

وعكسه أي تنصر يهوديٌّ.

قال: (لم يُقَرَّ).

أي لم يُقرِّ على الدين الثاني.

قال: (ولم يُقْبَلْ منه إلا الإسلامُ أو دِينُه).

يعني يجب عليه أن يرجع إلى دينه الأول أو أن يُسلِم، وهذا بناءً على عموم حديث: «**مَنْ بَدَّل دِينَهُ فَاقْتُلُوه**»، فحتى لو انتقل من دينٍ إلى دين كمن يهوديةٍ إلى نصرانيةٍ فإنه يُقتل.

ثمّ قال الشيخ: (فصلٌ).

وهذا آخر الكتاب كاملًا، وذكر في هذا الفصل أحكام نقض العهد ونقض عهد الذمة

قال: (فإن أَبَى الذِّمِّيُّ بَذْلَ الْجِزْيَةِ).

بأن امتنع من بذلها، وهذا مفهوم قوله تعالى: ﴿**حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[التوبة: ٢٩] أي وإن لم يُعطوا الجزية فإنهم لا يكونوا ذا ذمة.

قال: (أو الْتِزَامَ حُكْمِ الإسلامِ).

أي رفض أن يُنزَل عليه حكم الإسلام.

قال: (أو تَعَدَّى على مُسلِمٍ بقَتْلٍ).

لما ثبت في الصحيحين من حديث أنس: "**أن يهوديًا رضَّ رأس جاريةٍ، فرضَّ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رأسه**".

قال: (أو زِنًا).

أي إذا زنا بمسلمةٍ، وفي حكم الزنا اللواط أيضًا نصوا عليه الفقهاء.

قال: (أو قَطْعِ طريقٍ).

بأن قام الذمي بقطع طريقٍ.

قال: (أو تَجْسِيسٍ أو إيواءِ جاسوسٍ).

التجسيسٍ هو التجسُّس، وهذا لأنه خالف ما عاقدناه عليه.

قال: (أو ذِكْرِ اللهِ أو رسولِه أو كتابِه بسُوءٍ).

الذمي إذا سبَّ الله -جَلَّ وَعَلَا- أو رسوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، أو استنقص القرآن بسوء فإنه ينتقض عهده، ويلزم قتله؛ وذلك لقول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾[التوبة: ١٢].

وألّف الشيخ تقي الدين كتابًا في ثلاث مجلدات في تقرير هذا الأصل؛ وهو أن الذمي إذا سبَّ الله ورسوله أو كتاب الله -عَزَّ وَجَلَّ- فإنه ينتقض عهده، ولا تُقبل توبته، والكتاب اسمه **[الصارم المسلول لشاتم الرسول]**.

قال: (انْتَقَضَ عَهْدٌ دونَ نسائِه وأولادِه).

أما نساؤهم وأولاده ما داموا لم يفعلوا شيئًا من ذلك فإنهم يبقون على عهد الذمة.

قال: (وَحَلَّ دَمُه ومالُه).

أي جاز قتله، وقلت لكم الشيخ تقي الدين يقول: "يجب قتله"، وأما ماله فإنه يؤخذ ويكون فيئًا للمسلمين.

بذلك نكون بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- انتهينا من (**كِتَاب الجِهادِ**) كاملًا اليوم، وإن شاء الله الأسبوع القادم نبدأ بـــــ(**كِتَاب البَيعِ**)، أعاننا الله جميعًا عليه.



الدرس الأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فنبدأ اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- بالحديث عن كتاب البيع.

وقبل الحديث عن كتاب البيع أود أن أشير لبعض المسائل المهمة المتعلقة بهذا الكتاب، لتوضِّح بعض الأمور التي يذكرها الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في هذا الباب.

✍ **من المسائل المهمة التي نعرفها:** أن الفقهاء يُعنَون بترتيب كتبهم، والفقهاء -رحمهم الله تعالى- لما وضعوا كتاب البيع في هذا الموضع، فإن لهم أغراضًا متنوعة؛ **فمن أغراضهم:** أنُه جعلوه بعد العبادات لتبيين أن جزءًا كبيرًا من هذا العلم؛ أعني العلم المتعلق بالبيع، والتصرف وما يتعلق به فيه معنى التدين: وهو الامتثال لله -عَزَّ وَجَل- لأمره -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، ولما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- من أمر الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

إذًا فلا بد عند التعامل لا بد من مراعاة جانب التدين، ولذا فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في أحاديث كثيرة ذكر: **"أن المرء يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه، وأن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه"**.

وبيَّن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- أن الرزق وإن كان حلالًا إلا أن بعضه يكون أطيب من بعض؛ فقد قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: **"أن كسب الحجام خبيث"** مع أن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- احتجم وأعطى الحجام أجرة مما يدلنا على أن المراد بالخبث هنا ليس الحرمة، وإنما عدم كمال الطيب.

ولذلك الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يقولون: إن الكسب على درجات، فليس على درجةٍ واحدة، فأطيبه وأكمله هو الذي يجعله المرء في داخل بدنه أكلًا وشربًا، ثم إن كان دون ذلك جعله يواري بدنه كثوبه، ثم يجعله لسكنه، ثم يجعله لضيفه وناضحه؛ ولذا فإن النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم- لما سأله الحجام عن أجرة الحجامة قال: «أَعْلِفْه نَاضِحك»، **والمراد بالناضح**: هو الخادم الذي يأتيه بالماء، أو البعير الذي يأتيه بالماء، لم يقل له: إن أجرة الحجامة محرمة، وإنما قال: «إنها خبيثة»؛ أي ليست في كمال الطيب، ليست طيبةً كمال الطيب لما فيها من مباشرة الدم ولمسه فكان فيها النقص من هذا الجانب.

فالمقصود أن باب المعاملات فيها أمرٌ مهمٌّ يتعلق بتدين العبد مع ربه -جَلَّ وَعَلَا-، والمسلم يترك كثيرًا من الأمور المحرمة لأجل ذلك، بل إن المرء إذا كَمُل دينه عرف أحكام هذا الباب بالخصوص، **فقد ذكر الشيخ تقي الدين** عند قول الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة:٢٧٥]: "أنَّ بعض المنتسبين للعلم قالوا: لم نجد فرقًا بين البيع، وبين الربا، فإن كليهما فيه معاوضةٌ بقصد الربح". **قالوا**: ولكن نحرمه تعبدًا وتدينًا. **قال الشيخ**: وهؤلاء لم يرد في قلبهم نور العلم والإيمان؛ لأن من جاء في قلبه نور العلم والإيمان عرف الفروق بين المسائل، وعرف هذا الضرر لما حُرِّم، وأن هذا العقد لما حُرِّم، وما المقصود منه؟ ولذلك من قذف الله في قلبه نور الإيمان وعرف العلم على حقيقته بتعليله، فإنه لا يتحايل على المعاملات فما كان محرمًا لعينه لذاته، فإنه لا يتحايل عليه مطلقًا. **القاعدة** -وستأتي إن شاء الله في باب الربا- **[أن التحايل على المحرمات نوعان:**

- أن ما كان محرمًا لذاته فإن التحايل عليه محرمٌ، ولا يُحِلُّه.
- وما كان محرمًا لغيره؛ أي محرمًا من باب تحريم الوسائل:

⇦ فإنه يجوز التحيل عليه مثلما قال النبي -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «بِعِ الجَمْعَ بالدَّرَاهِم، ثُمَّ ابْتَعْ بالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا» وسيأتي الحديث عنه في محله إن شاء الله. هذه مسألة.

⇦ **المسألة الثانية مما يتعلق بترتيبه**: أن المصنف، أو الفقهاء -رحمهم الله تعالى- ذكروا البيع وأعقبوا بعده النكاح وذلك لأن كثيرًا من أحكام النكاح متعلقةٌ بالبيع؛ إذ كما قال الشمس الزركشي في شرحه للخِرَقي: **"أن المعاوضات على نوعين:**

■ **معاوضاتٌ محضة**: وهي البيع، والإجارة، والسلم، وغير ذلك من المعاملات.

■ **ونوعٌ ثاني من المعاوضات: معاوضاتٌ ليست محضة**: وهي النكاح، والمهر فيه، والخلع وعوضُه، وما يتعلق من الفسوخات ونحوها.

فالمقصود من هذا: أن تقديم البيع على النكاح مفيد، في أن جزءًا من أحكام النكاح مما يتعلق بالصداق والعيب فيه، وضمانه، ونحو ذلك، ومثله عِوض الخلع راجعةٌ إلى البيع.

⇦ **كما أن في ترتيب الفقهاء أيضًا نكتةٌ ثالثة**: فإنهم لما بدأوا كتاب البيع، أو المعاملات، لما تكلموا عن أحكام المعاملات المعاوضات عمومًا، والعقود بدأوه بكتاب البيع؛ لأن كل العقود لا بد أن ترجع بطريقةٍ أو بأخرى لهذا العقد؛ ولذلك يسمى البيع بأبو العقود؛ ولذا الفقهاء فعندما يتكلمون عن كتاب البيع -الذي سنبدأ به اليوم- يتوسعون في ذكر الشروط المتعلقة بالعاقِدَيْن، ويذكرون الصيغة، ويذكرون الشروط العامة في المعقود عليه، وهذه الشروط يكتفون بذكرها في البيع عن تكرارها في سائر العقود بعده، فهي مشروطةٌ بعد ذلك، ولذلك في المطولات عندما يذكر هذه الشروط يمثل لها بالهبة، يمثل لها بقبول الوصية، يمثل لها بالإجارة، بالسلَّم في الوديعة ونحو ذلك، إذ كثير من أحكام المعاملات تُذكر في كتاب البيع بخصوصه. إذًا هذا المسألة الأولى فيما يتعلق بترتيب الباب.

⇦ **المسألة الثانية**: لنعلم أن كثيرًا من مسائل البيع فيها خلافٌ وإشكالٌ بين أهل العلم، ومرد الخلاف والإشكال بينهم أن المناطات مختلفة إذ الأحاديث والنصوص في العبادات أكثر، ولذلك فإنما يكون الحكم والمرد للنصوص في العبادات التي انتهينا منها في الدرس الماضي.

أما في المعاملات بدءًا من البيع فما بعده فجُل الأحكام فيها مستنبطة، وإنما استُخرِجت من قواعد؛ ولذا كان الاختلاف فيها بين الفقهاء كان خلافًا كبيرًا، حتى إن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- استشكل أبوابًا من الربا، وقال: "لقد وددت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- بيَّن لنا فيها مزيد بيان رفعًا للخلاف الذي وُجِد أو سيوجد بعد الصحابة رضوان الله عليهم". ليس معنى ذلك أن عمر لم يكن له اجتهادٌ في هذه المسألة.

هذه المسألة وهو قولنا: "أنه قد يكون هناك خلاف". هذا مفيد في أن المرء إذا وجد مسألةً معينةً؛ فيوفر جهدًا في البحث والتمحيص والاستدلال على هذه والبحث عمَّا يدل عليها، حتى أن الشيخ تقي الدين لما ألف رسالته المشهورة في الربا، وفي القبض، وما يتعلق به قال: "**إني جلست أوقاتًا طويلة وأنا أستخير الله -عَزَّ وَجَل- وأتضرع إليه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- في أن يحل لي ما استُشْكِل من هذه الأبواب**". فالإنسان لا بد له أن يستعين بالله -عَزَّ وَجَل- وليعلم أن كثير من مسائل البيع فيها إشكال.

☜ **هذه المسألة تفيدنا بأمرٍ يتعلق بها**: وهو أننا عندما نتكلم عن أحكام البيع هنا فإنما نشرحه على مشهور المذهب، وأما التطبيق فإن الفتوى قد تكون على خلاف ذلك في مسائل كثيرة جدًّا، ولذلك أنا صعب أني أذكر كل مسألة، ما الذي عليه الفتوى كما مشينا عليه من أول الكتاب؟

والشيخ تقي الدين لما ذكر كلام الفقهاء في باب البيع بالخصوص، قال: "**إن الفقهاء ذكروا قيودًا وشروطًا وقواعد وحدود، هذه الحدود ضيَّقَت على الناس، وشددت عليهم حتى أصبح الناس بين رَجُلين؛ بين رجل يتحيل عليها بالحيل، وآخر يقع في الحرام متأثِّمًا**". قال: "**وإنما الأصل في هذا الباب السعة والتسهيل**". ثم ذكر كلامًا طويلًا نحو ما ذكرت أو بمعناه.

فالمقصود: أننا أحيانًا قد نذكر على مذهب أشياء ربما تكون الفتوى العامة على خلافه مع العلم أن أسهل المذاهب وأيسرها وأوسعها في باب المعاملات هم الحنابلة؛ إذ لو نظرت في كتب غيرهم لرأيت من الشدة أكثر مما هو موجودٌ هنا، ولكن الراجح والصحيح الذي يفتى به -طبعًا مسائل أخرى ربما نجعل لها دورة أخرى إن شاء الله في الكلام عنها في توسع.

⇦ **المسألة الأخيرة قبل أن نبدأ بكلام المصنف**: لنعلم أن المعاملات تدرس على طريقتين:

▪ **الطريقة الأولى**: أن تؤخذ على هيئة قواعد كلية، ثم تُفرعَّ عليها الجزئيات.

▪ **والطريقة الثانية**: أن تؤخذ الجزئيات وتُحفظ وتُعرف وهي طريقة الفقهاء، ثم بعد ذلك الطالب أو الناظر إذا عرف الجزئيات بعد ذلك عرف الكليات، فنزَّل عليها النوازل، ونزَّل عليها ما استحدث من المسائل.

⮝ **وقد اختلف الفقهاء في أيهم أولى في التقديم الكليات أم الجزيئات؟**

وهذا هو الذي اختلف فيه القاضي أبو يعلى مع تلميذه أبو الوفا بن عقيل؛ فقال القاضي: "**بل يجب تقديم الجزئيات الفروع على الأصول، وهي الكليات**"، وقال أبو الوفاء العكس، والظاهر أنه لا بد من معرفة الجزئيات؛ لأن الكليات أحيانًا قد تكون واضحة، ولكن تحقيق المناط فيها يكون صعبًا.

وأضرب لذلك مثالًا: أن تستطيع أن تجمع المعاملات كلها في قاعدةٍ واحدة، فتقول: كل العقود جائزةٌ إلا ما كان فيه ربا أو غرر. انتهى. كل الذي سنقوله من الآن إلى شهرين، أو ثلاثة شهور، أو شهرين إن شاء الله ثمانية دروس كله متعلقٌ بهذا فقط، كل المعاملات جائزة إلا ما فيه ربا أو غرر، لكن الفقهاء يُدخلون في الغرر أشياء ينازعهم فيها آخرون، ويُدخلون في الربا أشياء ينازعهم فيها آخرون.

فالخلاف كله في تحقيق المناط:

- هل هذه داخلةٌ في الربا وداخلةٌ في الغرر أم لا؟

- وما استثني من الغرر وهو الغرر اليسير الذي جاز بإجماع أهل العلم هل هذا من الغرر اليسير أم لا وهكذا؟

إذًا أنا أريد أن أصل إلى مسألة: عندما نتكلم عن الجزئيات بعد قليل:

- نعلم أن كثيرًا من مسائلها فيها خلافٌ بين أهل العلم.

- وربما كانت الفتوى العامة والعمل على خلاف كثيرٍ منها ليس كلها، وإنما ربما جزء منها جزء ليس كثير وإنما جزء منها.

- **الأمر الثالث**: أنه لابد من معرفة الكليات، لكن تقدم عليها الجزئيات كما قرره القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (وهو)

أي البيع.

(وهو مُبادَلَةُ مالٍ ولو في الذِّمَّةِ أو مَنفعةٍ مُباحةٍ كمَمَر دارٍ بِمِثْلِ أحدِهما على التأبيدِ غيرَ رِبًا وقَرْضٍ).

هذا التعبير الذي جاء به المصنف أثنى عليه بعض الشراح حتى قالوا: "**إنه أخصر ألفاظًا وأدق معنًى من تعبير صاحب [منتهى الإرادات]**". ذكر ذلك ابن جايد في حاشيته، فقال: "**إن تعبير المصنف هنا في الزاد تعبيرٌ دقيقٌ موجزٌ أدخل ما لم يأتِ به الفتوحي في المنتهى**".

لنأخذه جملة جملة أو كلمة كلمة لنعرف المسائل التي فيه.

قوله: (وهو مُبادَلَةُ).

المبادلة: تدل على أنه لا بد أن يكون هناك طرفان يكون شخصان في هذا العقد؛ ولذلك يقول الفقهاء: إن العقود التي أمر الله -عَزَّ وَجَل- بالوفاء بها ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة:١]

العقود نوعان:

- **هناك نوعٌ من العقود هو المتبادر عند أهل العلم**: وهي العقود التي تكون من طرفين؛ كالبيع والإجارة والهبة وغيرها.

- **وهناك عقود إنما تكون من طرفٍ واحد**: وهذه العقود التي تكون من طرفٍ واحد قالوا: مثاله الوقف. ولذلك الفقهاء يخرجونه عن باب البيع وملحقاته، ويجعلونه في آخر المسائل، ولكن جُل استخدام الفقهاء للعقد هو ما كان فيه مبادلة، ما كان بين طرفين.

قال: (مُبادَلَةُ مالٍ).

سيأتي بعد قليل ما المراد بالمال في شروط البيع بعد قليل، وأن مراد الفقهاء بالمال: هو المال الذي تكون فيه منفعةٌ مباحةٌ لغير حاجة -سيأتي بعد قليل- ولكن المصنف قبل أن يتم التعريف جعل استطرادًا بذكر أنواع المال الذي يكون فيه المبادلة، ذكر أنواع المال الذي تكون فيه المبادلة فقال:

أولًا: (ولو في الذِّمَّةِ).

وثانيًا: (أو مَنفعةٍ مُباحةٍ).

إذًا كلام المصنف يدلنا -انظروا معي هي تحتاج إلى دقة بعض الشيء- أن هذا المال الذي يتبادله الطرفان. نبدأ بالمال من أحد الجهتين وسيكون مثله في الجهة الأخرى:

⇦ إما أن يكون عينًا، وإما أن يكون منفعة.

⇦ وإما أن يكون دينًا وإما أن يكون حاضرًا موجودًا؛ يعني ليس في الذمة، في الذمة هو الدين والعين الذي يكون حاضرًا.

إذًا أصبح عندنا حالتان باعتبار نوع المبيع، وحالتان باعتبار وجوده، وغيابه (في الذمة) أي دين، وعدم الذمة في الحضور.

وقبل أن نبدأ بالحالات الثلاث مع الثلاثة تصبح تسع، لنعرف أن الأشياء -ما نقول: تباع، وإنما نقول: الأشياء التي تُملَك- **لنعلم أن الأشياء التي تُمْلَك ثلاثة أشياء:**

- **أول هذه الأشياء الثلاثة هي: الأعيان.**
- **وثانيه: المنافع.**
- **وثالثه: الاختصاص.**

هذه الأشياء التي تُملَك فقط لا يوجد غيرها الثلاثة:

⇦ **أعيانٌ** وهو كل شيءٍ ملموس؛ كأس عين، ريالات عين، كتاب عين، لاقط عين، بيت عين، دابة عين، إذًا كل شيءٍ ملموس.

⇦ **منفعة** هي منافع الأعيان؛ سُكنى البيت، المرور في الطريق، ركوب الدابة، منفعة الآدمي وهو الإجارة. إذًا هذه منفعة غير ملموسة لكنها تكون من باب الخدمة، أو تكون من باب المنافع مع بقاء العين لشخصٍ آخر. إذًا هذه تسمى ماذا؟ منفعة.

⇦ **النوع الثالث: الاختصاص.**

ما الاختصاص؟

هو حكمٌ شرعي يبيح به الشرع لمن اختص بعينٍ أو بمنفعةٍ أن ينتفع بها فقط.

- **أحيانًا يكون الاختصاص للأعيان**، ولكن يكون الملك ملك اختصاصٍ، ولكنه ليس ملك أعيان على سبيل الإطلاق مثل قالوا: المصحف؛ فإن المصحف لا يكون مملوكا ملكًا تامًّا، وإنما وضع اليد عليه من باب الاختصاص لكرامته.

- **وأحيانًا قد يكون الاختصاص لمهانته**: مثل الكلب فإن الكلب إنما تُجْعَل اليد عليه من باب الاختصاص لا من باب الملك مِلك العين؛ لمهانته.

- **وقد يكون لعدم ضبطه**: مثل الذمة فإن الشخص ليس له أن يبيع اسمه، وليس له أن يأخذ أجرةً على كفالةٍ؛ لأنها من باب الاختصاص.

☜ أما الأول والثاني سنتكلم عنه بعد قليل: أنه يجوز بيع المنافع والأعيان.

☜ **وأما الاختصاص فإن مشهور المذهب**: أنه لا يجوز بيع الاختصاص مطلقًا. وحكى الإجماع على عدم بيعه ابن فرحون المالكي، وابن قدامة في [المغني] حكاه إجماعًا، فكل ما كان من باب الاختصاص لا يجوز بيعه، لكن يجوز التنازل، يجوز أن تنقله من باب التنازل، يجوز أن تنقله من باب الإرث -وسيأتي أمثلة له بعد قليل، سيأتي ما كان من باب الاختصاص بعد قليل- يورث، يتنازل به المرء لكن لا يبيعه مطلقًا.

إذًا عرفنا الأعيان والمنافع هي التي تباع دون الاختصاص، فإن الاختصاص لا يقبل المبادلة، وإنما يقبل الإسقاط فقط.

هذا المبيع:

- قد يكون حاضرًا أمام المتعاقدين.
- وقد يكون غائبًا وهو الذي يسمى في الذمة الدين.

إذًا فيجوز أن تبيع شيئًا في الذمة وهو حاضر والعكس.

إذًا نقول: إن المعقود عليه إذا كان ثمنًا يكون واحد من أمورٍ ثلاثة:

- إما في الذمة.
- أو عينٌ حاضرة.
- أو منفعةٌ.

ويكون المقابل مثله؛ فيكون التعريف شاملًا لتسعة أشياء، **لماذا؟**

نحن قلنا: أنها أربعة أشياء، فإذا كان المعقود عليه عين فقد يجوز بيع العين بعين، وقد يجوز بيعها في الذمة، وقد يجوز بيعها بمنفعة، فيكون ثلاثة في ثلاثة تسع صور ذكرها الفقهاء وأطالوا على بيان صورها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الريالات نقد عين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الموصوفات هي التي في الذمة. ستأتي الموصوفات بعد قليل، لكن أنا أتيت بالمقدمة لكي نعرفها.

قال: (**ولو في الذِّمَّةِ أو مَنفعةٍ مُباحةٍ كمَمَرٍّ دارٍ بمِثْلِ أحدِهما على التأبيدِ**).

قبل أن نأتي بمثال المنفعة المباحة لنأخذ قيود التعريف، ثم نرجع سأرجع لكلمة (**منفعة مباحة**) بعد قليل.

قال: (**كمَمَر دارٍ بمِثْلِ أحدِهما على التأبيدِ**).

يعني إذًا:

- **الشرط الأول**: أنه مبادلة مال على التأبيد.

- **إذًا الشرط الثاني، أو القيد الثاني**: أنه لا بد أن يكون على التأبيد، إذًا ليس مؤقتًا؛ فإن كان التمليك لمنفعةٍ سمي إجارة، وإن كان التمليك لأعيان فإن الأعيان لا تقبل التمليك المؤقت، وإنما قد تكون تمليك لمنفعة كالإجارة والعارية، ولكن لا تكون التمليك على سبيل التأقيت، لا يملكها إلا في العمرة والركبة والهبة وسيمر إن شاء الله في محلها.

➢ **إذًا القيد الأول**: أنه يكون مبادلة.

➢ **الأمر الثاني**: أن يكون على سبيل التأبيد.

➢ **القيد الثالث**: قوله: (**غيرَ رِبًا وقَرْضٍ**) الربا والقرض فيه مبادلةٌ لمال وهو على سبيل التأبيد، ولكنه محرم أي الربا؛ لأن الله -عَزَّ وَجَل- قال: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[البقرة:٢٧٥] وسيأتي تفصيله.

⇦ وأما القرض فإنه لا يسمى بيعًا؛ لأن القرض من عقود التبرعات، فيجب رده كما هو.

⇦ وأما البيع فإنه من عقود المعاوضات؛ ولذا فإن عقود المعاوضات تخالف عقود التبرعات مخالفةً جذرية في الحقائق وفي الأحكام؛ ولذلك الفقهاء لا يسمون القرض بيعًا، إذ لو كان بيع لترتبت عليه أمور أخرى.

قبل قليل كنا قد قلنا: إن البيع قد يكون لأمرين:

- إما أن يكون لأعيان.

- وإما أن يكون لمنافع.

وهذا الذي نص عليه المصنف حينما قال: (**ولو في الذِّمَّةِ أو مَنفعةٍ مُباحةٍ**)؛ أي يجوز بيع منفعةٍ مباحة. **نحن قلنا**: إن البيع لا بد أن يكون على سبيل التأبيد، فكل منفعةٍ إذا بيعت على سبيل التأبيد

فإنها تكون بيع صحيح، وقد نص الشيخ منصور البهوتي في [حواشي الإقناع] وليس في [شرح الإقناع]، وإنما في [حواشي الإقناع]: "على أن المراد بالمنفعة التي يجوز بيعها إنما هي منافع العقار فقط، وأما غير العقار فإنه لا يصح بيع منافعه". وأيد في ذلك ابن فيروز في حاشيته على [الروض].

✍ **ومثال منفعة العقار التي يجوز بيعها**: أن يكون الشخص له مزرعة وخلفه رجلٌ آخر له مزرعة أخرى، ولكن الطريق للمزرعة الثانية طويل، فيأتي من خلفه فيقول: سأشتري منك حق المرور، أنِّي أمر في أرضك. **فنقول**: نعم يجوز لك أن تبيعه منفعة المرور، تأخذ أجرة منه الآن وتدعه يمر إلى أن يموت، بل إلى أن يرث الله -عَزَّ وَجَل- الأرض ومن عليها، أو تتعطل المنافع.

فيجوز أخذ الأجرة للعقار منافع العقار وهي المرور وما في حكمها فقط، وما عداه فيقولون: فلا. نص عليها ذكرت لكم الشيخ منصور وكان فيه تردد يقول: لم ينص عليه أحد، ولكن ذكر ابن فيروز أن الظاهر أن الفقهاء لا يقولون: "لا يتملك من المنافع على سبيل التأبيد إلا منافع العقار".

يقول الشيخ: (وَيَنْعَقِدُ بإيجابٍ وقَبُولٍ).

بدأ الشيخ بعد ذلك بذكر مسألة أخرى وهي مسألة صيغة العقد. **ما الذي ينعقد به عقد البيع؟**

فقال: (وَيَنْعَقِدُ بإيجابٍ وقَبُولٍ).

الإيجاب: هو الذي يكون من البائع، الذي هو الـــمُمَلِّك.

والقبول: ممن يتملك، وهو المشتري، وكلمة (**قبول**) يصح (قَبُول)، ويصح (قُبُول) وجهان لغويان صحيحان لا إشكال.

الفقهاء يقولون: "يجوز تقدم الإيجاب على القبول، وتقدم القبول عليه".

لذلك قال المصنف: (وَيَنْعَقِدُ بإيجابٍ وقَبُولٍ بعدَه وقَبْلَه).

إذًا يجوز الإجابة على القبول، ويجوز العكس، فيقول الشخص: بعتك، ويقول: قبلت، أو اشتريت، والثاني يقول: بعت أو قبلته يجوز. إذًا يجوز أن يتقدم أحدهما على الآخر. **إلا الحنفية**، الحنفية يرون أن المتقدم منه ما يسمى (إيجابًا)، والمتأخر يسمى (قبولًا) على سبيل الإطلاق لكن هذه مسألة أخرى.

الإيجاب والقبول قالوا: لا بد أن يكون بأحد صيغتين:

- إما أن يكون بصيغة الأمر (بعني أو اشتر).
- أو بصيغة فعلٍ ماضٍ وليس على صيغة استفهام (بعتني، بعتني) قالوا: هاتان الصيغتان هي التي تكون دالة على الإيجاب وعلى القبول معًا.

يقول: (وقبله).

انتهينا من (**بعده وقبله**)، إذًا يجوز تقدم أحدهما على الآخر.

قال: (مُتراخيًا عنه في مَجْلِسِه).

✍ **هذه مسألة مهمة جدًّا: وهي قضية التوالي بين الإيجاب والقبول.**

الفقهاء يقولون: الأصل أن الإيجاب يلزم أن يتبع القبول (بعتك وقبلت) أو العكس، الأصل لكن يجوز أن يكون متراخيًا عنه يعني تأخر عنه بشرطين:

- **الشرط الأول:** أن يكون الإيجاب والقبول كلاهما في مجلس العقد، لذلك قال: **(فِي مَجْلِسِه)** هذا هو الشرط الأول.

- **الشرط الثاني:** ما ذكر المصنف في قوله: **(فإن اشتغلا بما يَقْطَعُه بَطَلَ)**؛ بمعنى أن الشرط الثاني يجب ألا يكون بين الإيجاب والقبول فاصلٌ طويلٌ عرفًا، فلا يكون هناك فاصل طويل عرفًا بأن يتشاغلا بكلام ونحوه، بل يجب أن يكون متواليًا، أو أن يكون متراخيًا عنه، لكن في مجلس العقد ولا فاصل بينهما. إذًا هما شرطان.

إذًا:

- **الشرط الأول:** لا بد أن يكون في مجلسه، أي: في مجلس العقد. وسنرجع لها بعد قليل.
- **والشرط الثاني:** أنه لا بد ألا يكون بينهما فاصل، ولذلك يقول: **(فإن اشتغَلَا)** أي المتعاقدين **(بما يَقْطَعُه)**؛ أي بما يقطع الإيجاب والقبول عرفًا **(بطل)**؛ أي بطل الإيجاب والقبول، فيجب أن يعيد الكلام مرةً أخرى.

⮝ **لِمَ قال الفقهاء ذلك -قبل أن نأتي لتفريع هذه المسألة-؟**

قالوا: حفظًا للحقوق، فإنه ربما كان هناك إيجابٌ من بائع ثم تراخى عنه فترةً طويلة، وتكلم بعد المجلس بيوم أو يومين، فهل نقول: إنه قد انعقد البيع؟ كما يقول: تشتري بعد يومين قال: قبلت، قال: صعب. إذًا لا بد أن يُحد بحد، وأقرب حد حده النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- المجلس فإنه قال: «البَيِّعَان بِالخِيَار مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا». هذا دليل على اشتراط كونه في المجلس الإيجاب والقبول.

(كونه عدم وجود الفصل) قالوا: لأن الفصل بين الكلام يقطعه، فكأنه انتقل من معنًى لمعنًى آخر، فلربما رجع في كلامه، أو لم يُرِد البيع حقيقةً.

إذًا هذه المسألة المتعلقة بأشراط المقابلة بين الإيجاب والقبول في مجلس العقد.

✍ **عندنا مسألة مهمة جدًّا: وهي مسألة ما الذي في حكم مجلس العقد؟**

الفقهاء يقولون: هناك مجلس العقد وهو أن نجلس أنا وأنت في المسجد فنتبايع فيه. طبعًا ما يجوز البيع في المسجد، لكن نقول: في غرفةٍ أخرى فنتبايع فيه. هذا مجلس العقد، أو في دكانٍ هذا مجلس العقد، في شيء في حكم مجلس العقد، ليس مجلسًا لا يوجد مجلس حقيقي، لكنه يأخذ حكم المجلس.

الفقهاء ذكروا بعضًا من الصور سأذكر صورةً واحدة لأني سأذكر بعدها صورًا أخرى تكثر في زماننا:

ذكر الشيخ عبد الله أبا الطيب في حاشيته على [منتهى الإرادات] لما ذكر كلامًا للشافعية وقال: "**إن مفهوم كلام [الإقناع] يؤيده**". فنصَّ على أنه مفهوم كلام [الإقناع]، وقلت لكم قبل: أن مفهوم [الإقناع] و[المنتهى] يعتبر مذهبًا، فيرى أنه منصوص يعني أنه من المذهب وإن لم يكن منصوصًا، **قالوا**: وهو قضية ما يسمى ببيع الغائب كتابةً. فإن الفقهاء يقولون: لو أن امرأ كتب إلى آخر بعتك هذه السلعة، فوصل الكتاب أي الورقة إلى الآخر بعد يوم، أو يومين، أو ثلاثة، فقال: قبلت. **قالوا**: إن وصول الكتاب إليه بمثابة المجلس، فإذا قال: قبلت فقد لزم العقد، بشرط ألا يتراجع البائع قبل وصول الكتاب إليه، قالوا: لأن هذا في حكم اتحاد المجلس وإن لم يكن مجلسًا، ويُسمى بيع الغائب بالكتاب، هذه الصورة ذكرها الفقهاء في كيف يكون الموالاة بين البائع والمشتري وإن لم يكن هناك مجلسٌ حقيقي فإننا نقول: هذا في حكم المجلس.

صورة ثانية موجودة في زمننا هذا: في زماننا هذا الآن أصبح الناس يتبايعون بالهاتف، ربما رجل في مشرق الأرض والآخر في مغربها وليسا في مجلسٍ واحد فهل ينعقد البيع فيه؟ نقول: نعم ينعقد البيع فإن الكلام بالهاتف بمثابة المجلس، فكأنه في المجلس؛ فعلى قواعد المذهب وهي صدرت فيها قرارات المجامع الفقهية أنه ينعقد البيع بها بالهاتف، فكأن الهاتف في حكم المجلس، فإذا قُطِع الهاتف -يعني انقطع الاتصال- كأنه انفض المجلس، هذه صورة.

صورةٌ ثالثة: يوجد الآن من صور التبايع صور تكون شبيهة بالكتابة وغالبًا توجد عن طريق الإنترنت تذهب لموقعٍ ما، ما عليك إلا أن تحدد ما تريد شراءه ثم تضع الموافقة، فهل يلزم البيع فيه؟ الرجل الذي أمامك أو الشركة لم يكن حاضرًا، ربما القائم عليها كان نائمًا أو مبرمج البرنامج على ذلك فقط، نقول: إن هذا في حكم المجلس فيلزم العقد به من حين تقول: قبلت، من حين تشير إشارةً بقبلته فإنه يكون بمثابة القبول مباشرة؛ لأن هذا في حكم المجلس.

إذاً قول الفقهاء: إنه في المجلس لا يقصدون المجلس لذاته، وإنما يقصدون المعنى، فإن قصدهم بالمجلس أمران:

- **الأمر الأول**: عدم التراخي بين اللفظين.
- **والأمر الثاني**: أنهم قصدوا بالمجلس إثبات الخيار الذي يكون فيه الخيار، فيكون هناك حد فيما بعد التعاقد، ولذلك نقول: إن هذين الأمرين موجودان فيما في حكم المجلس.

يقول الشيخ: (وهي الصيغةُ القَوْلِيَّةُ).

بدأ الشيخ بذكر نوع ما ينعقد به فذكر أنها نوعان:

النوع الأول: الصيغة القولية وهو التلفظ بالكلام، وهو الإيجاب والقبول، وهو الأصل بالكلام، **قالوا**: وينعقد بكل ما دل عليه (خُذْ، أعطني، هات) بعربيةٍ أو بغيرها فإنه ينعقد البيع، إذًا هذه تسمى الصيغة القولية.

قال: (بِمُعاطاةٍ).

أي: ويجوز البيع بالمعاطاة.

قال وهي: (الْفِعْلِيَّةُ)

☜ **ما معنى المعاطاة؟**

المعاطاة قالوا لها ثلاث صور:

- **الصورة الأولى**: أن يكون الفعل من البائع والمشتري معًا، فيأتي البائع فيعرض أمامه السلع ولا يتكلم، فيأتي أحد المشترين فيعطيه عشرةً ويأخذ واحدة، ما تكلما جميعًا؛ هذا أعطى وهذا أخذ، فمجرد أنه يضع النقد أمامه بمثابة القبول أو أن يقبضه على حسب عرفهم، إذًا هنا يكون المعاطاة بفعلٍ من الطرفين.
- **الحالة الثانية سهلة جدًا**: أن يكون من أحدهما لفظٌ وهو الموجب فيقول: (بعتك)، يقول: بكم تبيع هذه؟ فيقول: أبيعها بخمسين أو بعتها بخمسين، فيعطيه النقد بلا كلام، بعتها بخمسين خُذْ من غير كلا يعني يعطيه القبض.
- **الصورة الثالثة عكسها**: أن يقول: اشتريتها بخمسين فيقبض المال من غير كلام.

هذه الصور الثلاث كما ذكر الشيخ تقي الدين هي صور بيع المعطاة ثلاث صور:

- أن يكون كلامه من أحدهما.
- أو أن يكون الفعل منهما جميعًا.

عندنا هنا في المعاطاة مسألتان:

المسألة الأولى: أن الفقهاء يقولون -وهو المذهب- أنه يُشترط في المعاطاة مثل ما يُشترط في الصيغة القولية من التعقيب بين الإيجاب والقبول، فيجب ألا يكون هناك فاصلٌ طويلٌ عُرْفًا بين البذل وبين الأخذ، يجب أن يكون هناك تعقيب، وهذا هو مشهور مذهب نصَّ عليه الجماعة المتأخرين.

المسألة الثانية: أن المعاطاة لها صورٌ كثيرة جدًا وخاصة في زماننا؛ بعض أهل العلم يرى أن التعاقد بالكتابة صورةٌ من صور المعاطاة، وبعضهم يرى أنها من الصيغ القولية، والأقرب كما أقر ابن مفلح أن الكتاب صيغةٌ قولية وليست معاطاة.

لكن من صيغ المعاطاة الآن البيع بهذه الأجهزة، أنك مجرد أن تدخل ريالًا كأنك اشتريت، خلاص لزمك البيع فهي بمثابة المعاطاة، أن يكون في هذه الوسائل الإنترنت وغيرها كلها من صور المعاطاة، صور المعاطاة كثيرة الآن في هذا الزمان جدًا.

يقول الشيخ: (يُشْتَرَطُ التراضِي منهما).

شرع الشيخ الآن بذكر شروط البيع.

فبدأ بالشرط الأول قال: (يُشْتَرَطُ التراضِي منهما) أي: من المتعاقدين البائع والشاري، وانتبه معي: انتبه هذه مسألة دقيقة، ولذلك اليوم لن نطيل إن شاء الله كالعادة، سنأخذ أقل؛ لأن الشرح يحتاج إلى تكرار وإعادة للفهم.

الرضا فيه معنًى يقاربه أو لفظ، هناك لفظٌ يقاربه هو القصد، فالقصد يتجه لأمرين:

١. إما أن يتجه للفظ.
٢. وإما أن يتجه للفظ والنتيجة التي هي الحكم معًا.

فإن اتجه القصد للفظ والنتيجة معًا فإنه يسمى رضًا، أعيدها بصيغة أخرى:

☜ **ما معنى الرضا؟**

قالوا هو: القصد ولكنه يزيد على القصد بأمرٍ آخر هو قصد الفعل وقصد نتيجته، فعندما يكون الواحد قاصدًا للفعل وقاصدًا لنتيجة نقول: هو راضي، راضٍ به، وأما لو كان قاصدًا للفعل دون نتيجته فلا نسميه راضيًا وإنما نقول: قاصدًا للفعل وحده.

الناس ثلاثة وإن شئت قل: أربعة بحسب التقسيم:

١. إما رجلٌ ليس قاصدًا لا للفظ ولا للفعل.
٢. وإما أن يكون قاصدًا للفظ دون الفعل.
٣. وإما أن يكون قاصدًا للفظ والفعل معًا.

نبدأ بهم:

الأول: من ليس قاصدًا للفظ ولا للفعل معًا الذي هو النتيجة قالوا: مثل النائم، لو أن نائمًا قال: (بعتك أرضي)، نائم ليس قاصد، المخطئ ليس قاصد أن يتكلم، أراد أن يقول مثلًا: (اركب سيارتي) قال: (بعتك سيارتي)، على طول صاحبنا قال: قبلتُ، السكران المذهب يُفرِّقه بين حالتين:

١. بين كونه سَكر بطريقٍ مباح.
٢. وبين كونه سَكر بطريقٍ محرَّم.

والسكران حكمه حكم مجنون في ذهاب العقل، ومن ذهب عقله فإنه لا يصح عقده.

إذًا من ذهب عقله بالجنون يرون أنه غير قاصد الجنون مثل حكم ما، إذًا هؤلاء إن تكلموا فليس قاصد اللفظ وليس قاصدًا النتيجة التي هي الفعل حقيقةً، نقول: النتيجة أسهل، إذًا هذا بإجماع أهل العلم لا ينعقد منها أي عقد من العقود.

انظر الثاني: هناك رجلٌ يكون قاصدًا للفظ لكنه ليس قاصدا للنتيجة، قاصد للفظ يريد اللفظ لكنه ليس قاصدًا للنتيجة، قالوا: هذا لا ينعقد بيعه ولا شراؤه، مثل: الهازل، فإن الهازل الذي جالس مع شباب يمزح معهم أو يُمثِّل تمثيل فقال: (بعتك سيارتي) فقال الثاني: قبلتُ، هازل، هذا الهازل قاصد للفظ حقيقةً لكنه ليس قاصدًا للنتيجة، نقول: هذا ليس راضي، هذا قاصد للفظ لكنه ليس راضيًا، فلذلك نقول: لا ينعقد بيعه ولا شراؤه.

الصورة الثالثة مَن؟ قاصدٌ اللفظ والنتيجة وهذا هو الرضا وهو البيوع، الذي يريد أن يبيع ليبيع كما قال ابن عمر -رضي الله عنهما-: "البيع الرغبة، أو قال: نكاح الرغبة"، لكن نقول أيضًا: البيع رغبة أن يكون شخص قاصدًا للبيع فإنه يريد البيع الذي هو المعاوضة وانتقال الملك، وضحت المسائل الثلاث.

⮝ **انظر قبل أن أنتقل فائدة**: هذا الكلام إنما نقوله في عقود المعارضات، وأما عقد النكاح فإنه لخطورته؛ لأن فيه استباحة بضع ولشرفه فالنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَوفَيْتُمْ بِهِ الشُّرُوطُ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**» فهو من أحق العقود وأشرفها، لشرفه وفضله احتيط فيه ما لم يُحتَط في غيره؛

- فلا ينعقد بالمعاطاة بالفعل أبدًا.
- ولا ينعقد بالكتابة بمن هو قادرٍ على النطق.
- وعلى المذهب لا ينعقد بغير العربية لمن هو قادرٌ على التلفظ بلفظ النكاح والتزويج.
- وأيضًا عندهم لا ينعقد بغير (أنكحت وزوَّجت) ما هي إلا صيغتين صريحتين ولا ينعقد بالكنايات.
- أيضًا لا ينعقد في غير مجلسٍ حقيقي، ما في مجلس حكمي، الذي قرره الفقهاء من المتأخرون أن المجالس الحكمية لا ينعقد بها النكاح، ما ينعقد بالتليفون، ما ينعقد بالإنترنت ولو كان أمامك بالشاشة، لابد أن يكون مجلس حقيقي.

هذا خطير العقد خطير فيه استباحة أبضاع فلا ينعقد بكلها ومع ذلك انظر هنا ينفسخ بالقصد، ينفسخ يعني بالطلاق بالقصد دون الرضا؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ**»، إذًا عقد النكاح سيأتي إن شاء الله في محله، لكن نريد أن نربط المسائل بعضها ببعض، لخطورة عقد النكاح استُثني من هذه الأمور وإن كان هذه الأمور مذكورة في سائر العقود غير عقد النكاح.

إذًا الشرط الأول: يُشترط التراضي منهما، قال: (فَلَا يَصِحُّ مِنْ مُكْرَهٍ بِلَا حَقٍّ) بدأ بأول صورة من صور من فقد الرضا، أنا ذكرت لكم صورة قبلها وهو الهازل، الهازل لا يصلح بيعه ولا شراؤه، لكن لو أن امرأً هزل ثم قال الآخر: قبلت، ثم ادَّعى أمام القاضي أنه لم يكن هازلًا، قال: ما كان هازل كان صادق، يبقى عدول الإثبات على من؟ على البائع، هنا يكون عليه عبء إثبات، كيف تستطيع أن تثبت أنك هازل وإلا الأصل في العقود الجدية، هذه مسألة أخرى خصومة.

إذًا قال: (فَلَا يَصِحُّ مِنْ مُكْرَهٍ بِلَا حَقٍّ) **من صور القصد من غير رضا**: الإكراه بغير حق، انتبه معي فهذا دقيق قليلًا –الإكراه–: المكرَه إذا قيل له: (بِعْ بيتك) سيذهب ويقول: بعت بيتي أو يكتب ورقة بيده بعت البيت، هل أنت قاصدٌ للفظ؟ نقول: نعم، المكره قاصد معه عقله، هو قاصدٌ للفظ لكنه ليس قاصدًا للنتيجة ما يريدها، مجبر عليها، إذًا فيقولون: إن المكره على البيع لا يصح عقده، عبارة (مكرهٌ على البيع)؛ لأن فقهاء المذهب يقولون: لو أُكره على الوزن فقط ولم يُكرَه على البيع صحَّ البيع.

لو جاء واحد قال: (زِنْ عشرة كيلو)، وزنها، ثم قال: تبيع؟ قال: نعم، إذًا يصح العقد، فرقٌ بين ما كان سابقًا للعقد إنما يقصد الإكراه على ذات العقد.

طالب: [٤٣:١٦]

بمفهوم هذه الجملة الإكراه بالضبط.

مفهوم هذه الجملة: أن الإكراه بالحق يصح، يصح عقد الإكراه بالحق، الإكراه بالحق مثل البيع لفلس، من كان مفلسًا فإنه يُباع ما يملكه إلا ما والى بدنه، وما سكن فيه، وما ركبه من دابة وهي السيارة، ما عدا ذلك يؤخذ ويباع غصبًا عنه أو بقوةً عنه، إكراهًا عليه وهذا الذي يبيعه القاضي والحاكم من باب الإكراه بحق.

عندنا مسألة أخيرة فقط قبل أن ننتقل، فقط مثال: هناك عقد من العقود وجد فيه القصد للفظ وانعدم الرضا وهو الذي يسمى بعقود التلجئة. **عقود التلجئة**: هو أن الشخص يُلجئه أمر لفعل شيءٍ بعينه، يأتي شخص فيكرهه على أمر فيذهب خوفًا من هذا الظالم فيبيع بيته، يبيع سيارته، يبيعها صوريًّا، إذًا التلجئة أحد أسباب الصورية، يبيعها صوريًّا يقول: سأجعلها باسمك وأعطني خمسين أمام الناس وسأجعل هذه السيارة باسمك، عقود التلجئة هذه يقولون: العبرة بالباطن لا بالظاهر؛ لأنه فُقد فيه شرط الرضا.

من تطبيقاتها المعاصرة: بعض الناس لا يستطيع أن يتملك بيتًا مثلًا؛ لأن الإجراءات تمنع هذا الشخص من تملُّكها، ماذا يفعل؟ يذهب لجاره يقول: اشتري البيت باسمك لكنه لي، أنا الذي سأدفع الثمن، أنا الذي دفعت الثمن، فالعقد صوري، هذه من عقود التلجئة، العبرة بالباطن لا بالظاهر؛ لأنه

ليس قاصدًا للظاهر وإنما قصد اللفظ للحقيقة، لم يقصد أنه يقول: بعتك، لم يجعل أنه يجعل اسمك، أن يجعل المال له هبة وإنما العبرة بالباطن.

الشرط الثاني ذكر الشيخ قال: (وأن يكونَ العاقِدُ جائزَ التَّصَرُّف).

بمعنى أنه يكون ذا أهلية أداءٍ كاملة، وعندنا قاعدة نعرفها فقط أن الأهليات نوعان:

١. أهلية أداءٍ.
٢. وأهلية وجوب.

فأهلية الوجوب: هي القدرة على التملُّك، تملك الحقوق سواءً مال أو غيرها مثل الدم وغيره.

وأهلية الأداء: صحة التصرف، نقل الملكية هذه تسمى أهلية الأداء.

قول الفقهاء: جائز التصرف أي أن له أهلية أداء، وأهلية الأداء تنقسم إلى قسمين مثل الوجوب:

١. أهلية أداء ناقصة.
٢. وأهلية أداء كاملة.

فأهلية الأداء الناقصة تثبت للشخص من حين التمييز، والكاملة من حين يبلغ رشيدًا.

إذًا قال: (وأن يكونَ جائزَ التَّصَرُّفِ).

وقصد الفقهاء إذا كان كامل الأهلية -أهلية الأداء- بأن يبلغ رشيدًا.

قال: (فلا يَصِحُّ تَصَرُّفُ صَبِيٍّ وسَفيهٍ بغيرِ إِذْنِ وَلِيٍّ).

هنا المصنف أتى بتعبير قال: لا يصح تصرُّف، و لم يقل: لا يصح بيع، وإنما قال: لا يصح تصرُّف لكي يدخل جميع التصرفات القادمة من البيع والإجارة والهبة سواءً كانت عقود معاوضات أو عقود تبرعات، لكي يُدخل جميع العقود في هذه الجملة، فكل العقود لا تصح من الصبي ولا السفيه بغير إذن وليه؛ لقول الله -عز وجل- ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء:٥] نُهي عنه والأموال هي لهم ملكهم لكنها نُسبت إليهم نسبة تصرُّف.

عندنا هنا فقط مسألتان ثم ننتقل لما بعدها:

المسألة الأولى: أن قول المصنف: (بغير إذن وليّه، أو بغيرِ إِذْنِ وَلِيٍّ) مشروطٌ بالمصلحة؛ لأن إذن الولي لابد أن يكون مبني على المصلحة، وليس بإذنٍ مجردٍ على هواه هذا واحد، لا بد أن يكون إذن الولي مبني علي مصلحة.

الأمر الثاني: أن الفقهاء يستثنون من هذه الجملة أمرين:

الأمر الأول: أنهم يقولون يصح تصرف صبي والسفيه في الشيء اليسير، الصبي عنده ستة أو سبع سنوات يروح يشتري خبز أحيانًا لأهله، يشتري حلاوة، الشيء اليسير هذا معفوٌ عنه، بل حُكي اتفاقٌ عليه، إذًا الأمر الأول المستثنى: الشيء اليسير، فيصح تصرُّف الصبي والسفيه فيه.

الأمر الثاني الذي يستثنى أيضًا قالوا: في قبول الهبة، الهبة إذا لم يكن فيها ضرر على الشخص، في بعض الهبات فيها ضرر كأن تكون دابة تحتاج إلى علف وتحتاج إلى مؤنة، لكن الهبة التي لا مؤنة فيها، شخص قال: (خُذْ ألف ريال)، قالوا: فقبول الهبة لا يشترط لها إذنٌ، القبول ليس الرفض، القبول، فيصح قبول الصبي، ويصح قبول السفيه للهبة، أما رفضهما فهنا لابد من الرجوع إلى إذن الولي؛ لأن الهبة قد تكون بقصد المعاوضة فتكون بيعًا، وهذا تسمى الهبة بقصد الثواب، وقد قال عمر كما في [الموطأ]: "**من وهب هبة بقصد ثواب فهي بيع إن رضيه وإلا ردَّه**" فقد يرى وليه أنها من باب الهبة فيردها.

إذًا الصبي يصلح منه أمران:

- قبول الهبة.
- والأمر الثاني: الشيء اليسير من التبرعات ونحوها.

يقول الشيخ: (وأن تكونَ العينُ مُباحةَ النفْعِ).

هذا هو الشرط الثالث، المصنف أو بعض المصنفين غيره قالوا: وأن تكون مالًا هذا هو معنى المال، معنى المال: أن تكون العين المعقود عليها مباحة النفع من غير حاجة، مباحة النفع أي ليست محرمة، يُقابلها المحرَّمة؛ فكل شيءٍ محرم لا يجوز التعاقد عليه لما ثبت عند الإمام أحمد وأبي داود أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ». إذًا:

١. فإذا كان الشيء محرم النفع فيه نفع لكنه محرم، فإنه لا يجوز عقد، التعاقد عليه.
٢. إذا كان الشيء لا منفعة فيه، ما في منفعة مطلقًا فإنه أيضًا لا يصح العقد عليه، سيأتي أمثلة المصنف.

قوله: (من غيرِ حاجةٍ).

هناك أشياء أباح الشرع بعض منافعها للحاجة مثل الكلب وسيأتي بعد قليل حديث عنه، فالكلب استثنى؛ لأن المنفعة التي فيه إنما أُبيحت للحاجة فقط.

قال الشيخ: (كالبَغْلِ والْحِمارِ).

البغل والحمار وإن كانا نجسين نجاسة عين كما هو المذهب سبق ذكره في باب الطهارة إلا أن فيهما منفعة مباحة وهي الحملان، يُحمل على الحمار ويُحمل على البغل، فيجوز بيع الحمار والبغل، يجوز بيعهما؛ لأن فيهما منفعة مباحة، هذا واحد.

قال: (وَدُودِ الْقَزِّ).

دود القز هو الذي يُستخرج منه الحرير، (وَبِذْرِهِ) مثلما نقول: بيضة؛ لأن الدود يخرج منه، قالوا: دود القز يؤخذ ويجعل على نباتٍ معين ثم ينمو بطريقةٍ معينة ويجعل له شرنقة أو كذا ثم تؤخذ ويُستخرَج منه الحرير، إذًا منه فائدة عظيمة جدًا، مثل الدود القز قالوا: النحل، النحل أيضًا منه فائدة يخرج من بطنه العسل فيجوز بيع النحل سواءً منفردًا أو مع عُشِّه وخلاياه، فيجوز منفردًا ويجوز من باب التبع؛ لأن من الفقهاء من يقول -ضبط هذه القاعدة طبعًا خلاف المذهب-: أنه لا يجوز بيع النحل إلا من باب التبع، وسنتكلم عن قاعدة التبع إن شاء الله في غير اليوم.

قال: (والفيلِ).

إذًا يجوز بيع؛ لأن فيه منفعة فإن البلدان التي فيها الفيل يحملون عليه أثقالًا ويجرُّون بها أحمالًا.

قال: (وسِباعِ البهائمِ التي تَصْلُحُ للصيْدِ إلا الكلبَ).

هذه الجملة فيها ثلاثة أحكام، ليس حكمًا واحدًا:

الحكم الأول: فيها دليلٌ على أن الكلب لا يجوز بيعه وهذا ثبت في [الصحيحين] عبد الله ابن عباس وغيرهم "أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن ثمن الكلب". هذا واحد.

الصورة الثانية: يؤخذ من هذه الجملة: أن السباع التي تستخدم للصيد، السباع مثل النمر والفهد والأسد وغيرها إذا كانت تستخدم للصيد فإنه يجوز بيعها. هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: أن السباع إذا لم تكن للصيد مثل تربيتها في البيت ونحو ذلك لا يجوز بيعها، وما لم يجوز بيعه لا يجوز شراؤه.

نأتي بالدليل: أما الكلب عرفنا دليلها، وأما السباع إذا كانت للصيد فإنها ليست داخلة في النهي؛ لأن النبي —صلى الله عليه وسلم- إنما نهى عن بيع الكلب لحقارته، و لم ينهَ عن الأسد أو النمر وما في حكم السباع؛

- فإن كانت نافعة للصيد فإن فيها منفعة والمنفعة غير ملغاة فجاز بيعها.
- وأما إن كانت هذه السباع تؤخذ لغير الصيد يقول: هذه المنفعة ملغاة لا فائدة منها، وإنما هي من باب التكاثر المنهي عن شرعًا فلا يجوز بيعه، هذا كلامه.

انتهينا من هذه الأمور الثلاثة.

قبل أن ننتقل أو التوسع في قضية الكلب، خلونا نبدأ بالهر ثم ننتقل للكلب.

الهر جاء في حديث عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عند أهل السنن أنه نهى عن ثمنه، ومع ذلك فإن مشهور المذهب أن الهر يجوز بيعه إن كان فيه منفعة؛ كأكل حشراتٍ أو أكل فئرانٍ ونحو ذلك،



فقد تشتري هرًّا وتأتي به في مزرعةٍ فيأكل عنك الدواب معروف، والذي عنده مثلًا تربية مواشي يأتي بالقطط أو بالهرر أو بالبساس فإنها تأكل الدواب، تأكل العقارب، فمنها منفعة هذا المذهب.

لكنهم يقولون: أما الكلب فلا يجوز بيعه مطلقًا وإنما يجوز مِلْكه بالاختصاص فقط؛ فيُورث ويُنقَل من باب الهبة ولا يجوز بيعه، بل لا يجوز اقتناؤه إلا في موضعين: وهو الصيد والحرث وهو الحراسة، غير هذين الاثنين لا يجوز اقتناؤه.

إذًا الشرع أباح الاقتناء فقط للاثنين، فدل على أن الاقتناء من باب الاختصاص، ولا يجوز بيعه هذا مطلق المذهب.

طبعًا الرواية الثانية اختيار الشيخ تقي الدين كما نقل في الانصاف أنه يجوز بيع الكلب المأذون به، الحرث والصيد والرعي يُقاس عليه، الحرث هو الرعي، ومعناه الحراسة، لكن مشهور المذهب أنه لا يجوز بيعه مطلقًا إنما تأخذه هبة أو إرثًا.

قال: (والحشراتِ).

المذهب أن الحشرات لا يجوز بيعها وسبق معنا ذكر نوعين من الحشرات وهو: دود القز والنحل.

والفقهاء أيضًا استثنوا نوعًا آخر فقالوا: "إلا علق مص" قد يؤخذ بعض أنواع الحشرات لمص القروح، قديمًا يجعلون على قروح بعض أنواع مثل الجراد فيُشترى ويُجعل على الجروح يمصها، قالوا: "وإلا دودٌ لصيد سمك" فيجوز بيع الدود لصيد السمك.

انتبه معي أنا أتكلم عن تقرير المذهب: أن قول الفقهاء: إن الحشرات لا يجوز بيعها لا يقصدون مطلق الحشرات وإنما يقصدون الحشرات التي لا منفعة فيها، وبناءً على ذلك لو تغير الزمان ووجدت منافع لبعض الحشرات فإنه يجوز بيعها، فعلى سبيل المثال: الصرصار هذا يؤخذ الآن لطلاب كلية الطب ويُشرِّحونه؛ ففيه منفعة فيجوز بيعه ويباع هنا في شارع الضباب، لكنه يطلع كبير ليس مثل الذي عندنا في بيوتنا، يشترون نوع كبير جدًا فيجوز بيعه، إذًا فيه منفعة.

إذًا ضبط المنفعة تختلف من زمان لزمان ومن بلد لبلد، فقول الفقهاء هنا: إن الحشرات لا يجوز بيعها ليس مطلق الحشرات، بل يجب أن نقيده على المذهب فنقول: إنه الحشرات التي لا منفعة فيها؛ لأنه من باب تضييع المال، والمال أنت مستخلفٌ فيه.

قال: (والمصْحَفَ).

أي: ولا يجوز بيع المصحف؛ لأنه قد ثبت عن ابن عمر وابن عباس -رضي الله عنهما- "**النهي عن بيعه**"، وقد قال الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-: "لا أجد رخصة في بيع المصحف" لا يجوز بيع المصحف البتة ما يجوز، يحرُم بيعه، وإنما يجوز شراؤه لتخليصه ممن يهينه؛ ككافرٍ ونحوه، ويجوز شراؤه لمحتاج إليه؛ تحتاج مصحف لكن لا تجد أحدًا يعطيك إياه بالمجان فيجوز أن تشتريه للحاجة، إذًا يجوز

للشراء ولا يجوز البيع، وأما البائع فإن كان يُعرض عليه فإننا نقول: خُذه وبعه، لا نقول: بعه وإنما نقول: استرد ثمنه ولا تربح فيه ريالًا واحدًا.

فعلى سبيل المثال: المكتبات هؤلاء نقول: إذا دخل عليك بعشرين فيجب عليك أن تسترد مالك دون ما عداه، تسترد مالك فقط هذا الذي يجوز، وأما ما عداه ما يجوز، وإن كان الأولى والأتم ألا تأخذ شيئًا، وإنما في هذه الحالة نقول: أنت بمثابة الوسيط لمن يبيع المصاحف، والمصاحف الموجودة عندنا هي تؤخذ كلفتها بغير ربح؛ لأن المجمع وقف، عليه أوقاف فإنما يقولون: نأخذ كُلْفتها بل أقل من كُلْفتها، تُباع بأقل من كلفتها، فلذلك كأنك تقول: إنه يُرد إليه قيمة الورق والطباعة والمراجعة ونحو ذلك، لذلك صاحب المكتبة نقول: خُذْ المبلغ ولا يجوز، يحرم عليك وجهًا واحدًا، وأحمد يقول: لا أجد رخصةً لبيع المصحف، ما يجوز بيعه وإن كان الأولى ألا تبيعه.

المصحف وضع اليد عليه كما قلنا: إنما هو من باب الاختصاص، وبناءً على ذلك يورث، تصح هبته لشخص آخر، وما كان من باب الاختصاص فإنه لا تقطع فيه اليد على الروايتين، سيأتي إن شاء الله في باب السرقة.

قال: (والْمَيْتَةَ).

أي: لا يجوز بيع الميتة لما ثبت في الصحيح أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «إِنَّ اللهَ حَرَّمَ ثَمَنَ الْمَيْتَةَ» حديث جابر، الميتة لا يجوز بيعها، وإنما يستثنى من ذلك أمران:

١. ميتة السمك.
٢. وميتة الجراد.

فيجوز بيعهما لحلِّ أكلهما.

(وَأَجْزَاؤُهَا كَهِيَ) وأجزاء الميتة كهي فما ذكرنا قبل من أجزائها المنفصلة وأجزائها المتصلة، فما حكمنا منه أنه حكم الميتة نجس فلا يجوز بيعه، وما حكمنا بأنه طاهر فإنه يجوز بيعه وسبق.

قال: (والسِّرْجِينَ).

السرجين ما هو؟ هو عَذِرة الحيوانات، هو (السماد) عَذِرة الحيوان، قال: (والسِّرْجِينَ النَّجس)؛ لأن السجين قد يكون طاهرًا وهو ما كان من مأكول اللحم من بقرٍ وغنمٍ ونحوه، لكن النجس فإنه لا يجوز بيعه من بغالٍ وحميرٍ ونحو ذلك، ودليل ذلك: ما سبق معنا في حديث عند أبي داود وأحمد أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» فحُرِّم عينه فيحرم ثمنه.

قال: (والأَدْهَانَ النَّجسَةَ).

والأدهان هي: ما أُذيب من الشحوم؛

- فإن كانت طاهرة جاز بيعها مثل إباحة المباح.

- وإن كان الشحم نجسًا فإن دهنه نجس، مثل إذابة شحم الميتة أو شحم الخنزير، فهذه أدهان نجسة نجاسة عينية، فلا يجوز بيعها.

قال: (لا الْمُتَنَجِّسَةَ).

المتنجسة أن يكون الدهن في أصله طاهرًا ولكن وقع فيه نجاسة، وقع فيه بول أو عذرة وتكلمنا عن تنجيس الأدهان في محله. إذًا النجس والمتنجس لا يجوز بيعهما؛ لأنه يحرمان وما حرُم حرُم ثمنه إذًا حرم بيعه، هذه قاعدتهم.

قال: (ويَجوزُ الاستصباحُ بها).

أي: يجوز الاستصباح بالمتنجِّس لا بالنجس، نجس العين لا يجوز الاستصباح به وإنما المتنجس، ويجوز الاستصباح بها أي المتنجس لا النجس في غير مسجد، يقولون: أن الدهن إذا وقعت فيه النجاسة يجوز الانتفاع به بقيدين:

القيد الأول: أن يكون الاستخدام له على وجهٍ لا تتعدى فيه النجاسة؛ يعني لا تصل لغيره، على وجهٍ لا تتعدى به النجاسة.

الشرط الثاني: قالوا: أن يُستهلك؛ لأنه لو جُعِل على اليد فستتعد النجاسة، لكن لو استُصبح به يعني جُعِل وقودًا للنار فإنه يُستخدم.

طبعًا هذا الكلام الاستصباح بالأدهان قديم، لما جاء بعد ذلك الجاز أصبح الناس لا يستصبحون بالأدهان، الجاز الشيء القريب يُولِّع فيه شعلة كثيرة جدًا، الآن ثم بحمد الله –عز وجل– من الله –عز وجل– علينا فأصبحنا حتى لا نستصبح بالجاز إلا قليلًا، وإنما نستصبح بالغاز يعني نطبخ به أو الكهرباء، لكن ما زال موجودًا عندنا وعند غيرنا، وفي البر نستخدم الجاز أحيانًا حتى في الحواضر، لكن الدهن أصبح نادر جدًا استخدامه يعني لربما مناطق معينة ولا أظن حتى الآن، الغاز أرخص.

آخر شرط وبه نقف إن شاء الله.

قال: (وأن يكونَ من مالِكٍ).

الشرط الرابع لصحة البيع: أن يكون من مالك، ل ابد أن يكون مالكه ذلك لحديث حكيم الحزام عند الخمسة وهم أهل السنن وأحمد أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» وفي رواية عند لأحمد «لَا تَبِعْ مَا لَا تَمْلِكْ».

قال: (أَوْ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ) من يقوم مقام المالك هو الولي على الصبي، أو الوكيل عن الموكَّل، أو الوصي على من أوصي إليه.

قال: (فَإِنْ بَاعَ مِلْكَ غَيْرِهِ أَوْ اشْتَرَى بِعَيْنِ مَالِهِ شَيْئًا بِلَا إِذْنِه لَمْ يَصِحَّ) انظر هنا، أبدأ بذكر مسألتين أو مسألة نُفرّق بها، يجب أن نعرفها لكي نفهم هذا الكلام: المبيعات أو الأشياء التي تباع نوعان:

١. إما أعيان.
٢. أو موصوفات.

هذه غير الأشياء التي ذكرناها قبل، إما أعيانٌ أو موصوفات.

العين: هو شيءٌ واحدٌ لا يتغير، هذه القنينة هذا يسمى عين، هذه القنينة، الموصوف وصفها قد يوجد في عشرات مثلها، أُريد قنينةٍ مثل هذه، إذن مثل هذا نسميه موصوف، هذه القنينة إذ لا يوجد في الدنيا إلا واحدة، هذا يسمى عين يُقابله الموصوف.

- إذًا العيان ما هي؟ هي المحددة المعروفة التي تتمايز عن غيرها.
- والموصوفات: هو بيعٌ لأشياء ذُكِرت لها أوصاف قد توجد في أكثر من عين.

مثال آخر في الأعيان والموصوفات: (السيارات) لما أقول لك: أريد السيارة ألف ألف ألف رقم واحد اثنين ثلاثة، هذه عين ولا لا؟ عين، لما أقول لك: أعطني سيارة فورد لونها كذا موديلها كذا، قد تجد خمس، قد تجد اثنتين، قد تجد مئة، إذًا هذا بيع أعيان وهذا بيع موصوفات، نفس الشيء أريد منك غترة ماركة كذا، هذا موصوف، أريد هذه أو هذه أو بعتك هذه؛ هذا بيع أعيان.

إذًا نفرق بين الأعيان والموصوفات، هذا مهم جدًا التفريق بينهما؛ في باب السلم وهنا وفي غيرها، بيع الفضولي، هنا نتكلم عن بيع الفضولي وهو بيع من لا يملك.

نبدأ في كلام المصنف.

يقول: (فإن باعَ مِلْكَ غيره).

بيع ملك غيره الذي لا يملكه، (باعَ مِلْكَ غيره) يشمل الأعيان والموصوفات من باع ملك غيره يشمل الأعيان والموصوفات، (أَوْ اشْتَرَى بِعَيْنِ مَالِهِ) يشمل الأعيان دون الموصوفات، ماله أي مال غيره، قوله: (اشْتَرَى بِعَيْنِ مَالِهِ) أي اشترى بعين مال غيره (شَيْئًا) أي شيء سواء كان منفعة أو عين أو دين (بِلَا إِذْنِهِ) لم يأذن فإنه لا يصح، إذًا هي كم صورة عندنا؟ ثلاث صورة نبدأ بها صورة.

- **باع عين ملك غيره**: جئت وقلت: سيارة الشيخ بعتها بعشرة آلاف، بعت سيارة الشيخ، هذا بعت عينه، عين ماله، ما يجوز، ما يصح البيع حتى لو أمضاه على المذهب ما يصح، البيع الفضولي لا يجوز إلا في صورة سيأتي بعد قليل، هذا بيع الفضولي ما يصح.

- **بيع موصوف**: رحت لرجل عنده قمح كثير أو عنده مزرعة، عنده مزرعة وعنده تمر جيد، فقلت: بعتك خمس كيلوات من تمر فلانٍ، ما قلت: تمر خلاص موجود في عشرين مزرعة، لا تمر فلان، لا يوجد إلا عند فلان بعينه، هذا بيع ماذا؟ موصوف عند فلان؛ قد يعطيني هذه، وقد يعطيني من هذه لكنه موصوف عنده لكنه يملك فلان بعينه، نقول: لا يصح.

الموصوف لا يتعلق بملك الأشخاص، في السلم نقول: بعتك تمرًا، تمر خلاص، تمر سكري، تمر برمي، تمر بعجوة، ولكن لا أقول: التمر الموجود في مزرعة فلان، ما يجوز؛ لأن هذا بيع موصوف في ملك الغير، ففي كلا الحالتين لا يصح العقد على المذهب حتى لو كان بحضرة صاحب الملك الشيخ، حتى لو كان بحضرته وسكوته ما يصح، حتى لو أقرَّه بعد التعاقد ما يصح، فالمذهب أن بيع الفضولي لا يصح في هذه الصورة في البيت، سيأتي صورة واحدة مستثناه، إذًا في البيع لا يصح مطلقًا.

- **في الشراء** يقولون: أنه إذا اشترى بعين ماله شيئًا بلا إذنه، اشترى بعين ماله يعني أخذ مالًا بعينه ثم اشترى له، يقولون: ما يصح، لكن لو اشترى له بموصوف في الذمة سيأتي بعد قليل فإنهم يصححونها وسنذكر مثاله.

بعين مثلًا: أعطاني رجل خمس ريالات قال: خليها عندك أمانة، فأخذت هذه الخمس ريالات واشتريت بها علبة منديل، فنقول: إن هذا العقد غير صحيح؛ لأني اشتريتها بعين مال الرجل، أو وضع هذا عندي علبة منديل فبادلها مع شخصٍ آخر بشيءٍ آخر نقول: العقد لا يصح حتى وإن أقره صاحبه، فلا يصححون بيع الفضولي إلا في صورة ستاتي بعد قليل، إذًا عرفنا الصور الثلاث.

استثنى من ذلك صورة واحدة وهي بيع الفضولي ويقولون: إن بيع الفضولي، الفضولي من هو؟ هو الذي يبيع شيئًا لغيره، يبيع أو يشتري لغيره بغير إذنه يقولون: إنما يصح بشرطين على المذهب طبعًا نتكلم؛

الشرط الأول: لابد أن يكون الشراء في الذمة وليس عين المال، ما أقول لك: هذا كتاب فلان خُذْه وأعطني كذا، هذا عين المال لا، أشتري مثلًا للشيخ قلم بخمسة ريال، فأنا في ذمة، في الذمة اشتريت و لم أشترِ بعين المال؛ يعني في ذمتي. هذا واحد.

الشرط الثاني: أنهم يقولون: يجب ألا يسميه حال التعاقد وإنما يشتريه وينوي في نفسه فقط، ينوي في نفسه من غير تسمية أنها لفلان؛ لأنه لو سماه بطل العقد عندهم.

ولذلك يقول المصنف: هو نفس كلامه **يقول**: (**وإن اشْتَرَى**).

بدأ في متى يجوز بيع الفضولي؟ قال: (**وَإِنْ اشْتَرَى لَهُ فِي ذِمَّتِهِ**) **هذا الشرط الأول**: أن يشتري بالذمة (**بِلَا إِذْنِهِ**)؛ لأنه فضولي، (**وَلَمْ يُسَمِّهِ فِي العَقْدِ**) هذا هو الشرط الثاني: يجب ألا يسميه في العقد (**صَحَّ لَهُ بِالإِجَازَةِ**) يعني أنا كنت دخلت محل وأعرف أن زيدًا من الناس من أصحابي يحب هذا النوع من المياه فقلت: خلاص اشتريته، أقول في نفسي أنوي من غير ما تسميه فاشتريته بخمسين ريال مثلًا في الذمة، هو لم يعطني مالًا بعينه.

طالب: [١:١٠:٣٤]



لا اشتريته لفلان في نفسي لم أتكلم، ما قلت: هذا لفلان، اشتريته وأنا ناوي أنها لفلان لعبد الله، نويت أنها لفلان، وفي الذمة، ليس مالًا بعينه وإنما في ذمته، سأعطيه يعطيني الفلوس بعدين، إذًا هو من باب الشراء بالموصوف ليس بعين المال، الشراء بالموصوف؛ لأن الذمة موصوف ليس عينًا، فيقولون: هذا العقد يصح، فإذا ذهبت بهذا القنينة لصاحبه فقال: أجزته أو أعطني الخمسين، فإن لم يجزه قال: ما أردها لزمتني أنا، لزمني البيع أنا، فأنا أتحملها هاهنا؛ لأني فضولي. وضحت المسألة.

وهذا قوله: (صَحَّ له بالإجازة).

أي: إذا أجاز المشتري الأول، طبعًا هذا المذهب، هم ضيقوا بيع الفضولي. **الرواية الثانية في المذهب اختيار الشيخ تقي الدين:** التوسع لحديث عروة ابن جعد البارقي في صحيح البخاري.

قال: (وَلَزِمَ الْمُشْتَرِي بِعَدَمِهَا) أي بعدم الإجازة (بِعَدَمِهَا مِلْكًا) أي فيكون مالكًا له ويقع الشراء له لا لصاحبه.

يقول الشيخ: (ولا يُباعُ غيرُ الْمَساكِنِ مِمَّا فُتِحَ عَنوةً).

هذه سنقف عندها وينتهي الدرس إن شاء الله؛ لأننا وقفنا فيها الدرس الماضي.

يقول الشيخ: (ولا يُباعُ غيرُ الْمَساكِنِ مِمَّا فُتِحَ عَنوةً كَأَرْضِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْعِرَاقَ بَلْ يُؤجَّرُ، وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ نَقْعِ الْبِئْرِ) إلى آخره... هذه مسائل مما ليست مِلْكًا لصاحبها، وهي التي قلنا قبل: إنها ما يسمى بالسواد أو ما يسمى بالأرض الخراجية، والأرض الخراجية هي التي فيها وصفان:

- **الوصف الأول:** فُتحت عنوه وليست عن صلح، ذكرنا ذلك في الدرس الماضي.
- **والوصف الثاني:** أنها تكون اختار الإمام جعلها فيء للمسلمين، ولم يختر إمام المسلمين قسمتها، لم يقل: أريد أن أقسمها بين المسلمين وإنما اختار المصلحة أنها تكون فيئًا كالوقف.

هذه الأرض السواد مثل لها المصنف بثلاثة أنواع من الأراضي: وهي الشام، ومصر، والعراق، وقد ذكرت لكم في الدرس الماضي الحديث في مصر، وذكرت لكم أن بعض علماء مصر -وهذا كتابه بين يدي- ألَّف كتابًا بتقرير أن الأرض الخراجية ما زالت إلى الآن، واسمه أحمد إبراهيم جاد الله، طُبِع الكتاب عام (١٣٤٥) في أن الأراضي المصرية خراجيةٌ إلى الآن، سأذكر لكم الآن ما هو الراجح في هذه المسألة على المذهب طبعًا، وهو الراجح أيضًا بالدليل.

إذًا المراد بمصر التي فُتحت عنوة، والمراد بالشام أيضًا كذلك، والعراق ما فتح عنوة، لكن يقول: ما لم يفتح عنوة كالحيرة كما ذكر صاحب [المنتهى] فليست أرضٌ خراجية وإنما هي أرض صُلح عليها أهلها.

هذه الأرض الخراجية لا يجوز البيع ولا الشراء على المذهب، لا يجوز بيع الأرض الخراجية ولا شراؤها، ما يجوز أن تبيع ولا تشتري، الأرض نفسها ما تباع ولا تشترى، وإنما يجوز فيها أمران:

١. يجوز تأجيرها.
٢. ويجوز بيع المساكن التي عليها.

البناء فقط، تبيع البناء ولا تبيع الأرض؛ لأن الأرض وقف للمسلمين عامة، فلا يباع الأصل فهي في حكم الوقف لا تباع ولا توهب، وإنما يباع البناء الذي عليها، وهذا قول الشيخ: **(ولا يُباعُ غيرُ الْمَساكِنِ مِمَّا فُتِحَ عَنوةً كَأَرْضِ الشَّامِ وَمِصْرَ وَالْعِرَاقَ بَلْ يُؤجَّرُ)** أي يجوز تأجيره ويجوز بيع المساكن هاتان المسألتان.

كنا قد ذكرت لكم مسألتين: أن الإمام أحمد لورعه لما كنا في السواد كما نقل عنه يعقوب تلميذه كان إذا جاء رأس السنة أخذ قيمة البيت التي هو يسكنها ويجعلها في بيت مال المسلمين؛ لأن الخراج ضعُف أخذه في ذلك الزمان.

انتبه لهذه المسألة: لكن ذكر الموفق ابن قدامة -رحمه الله تعالى- أن الأرض الخراجية يجوز بيع أرضها في حالتين، يعني يجوز بيع الخراج في حالتين:

- **الحالة الأولى**: إذا رأى الإمام المصلحة في بيعها.
- **والحالة الثانية**: إذا حكم حاكم أي قاضٍ من قضاة المسلمين بصحة البيع فيها؛ لأن أبا يوسف له رأي في قضية الخراجية وما في معناها.

إذًا هاتان المسألتان يجوز فيهما التملُّك نص عليه الموفق بن قدامة.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين لما تكلم عن الأراضي المصرية الخراجية، رجَّح الخراجية ما يجوز بيعها، ثم ذكر كلام قال: "وأما الأرض الخراجية فإني لا أعلم منذ متى وقد تعطَّل خراجها" خلاص لا يؤخذ منها خراج يقول: أنا ما أدري، وذكرت لكم الدرس الماضي أن ابن الجزري قال: أنه من سنين طويل قد تعطَّل الخراج، من القرن الثاني أو الثالث الهجري.

قال: وقد تعطل خراجها منذ زمن طويل لا أعلمه -يقول الشيخ تقي الدين-، وقد جاء الولاة بعد تعطُّل الخراج فقسموها بين الناس، يقول: فولي الأمر له حق الخيار بين القسمة والوقف في أول الأمر ويجوز له القسمة بعد ذلك.

ولذلك يقول الشيخ: إن تقرير مذهب أحمد أن الأرض الآن في مصر يجوز بيعها؛ لأنها قُسمت بعدما كانت خراجية. إذن عرفنا المذهب وعرفنا تغيُّر الحال بناءً على توجيه الشيخ تقي الدين في هذه المسألة.

آخر جملة وننتهي وهي قوله: **(ولا يَصِحُّ بيعُ نَقْعِ البئرِ)**.

المراد بنقع البئر: هو أصل البئر الماء الذي ينبع من الأرض، ولذلك يقول الفقهاء: إن كل ماء عِدٍّ لا يجوز بيعه، والماء العِد نوعان:

- **نَقْعِ البئرِ**: أي الذي ينبع من البئر وينبع مثله من العين.
- **والأمر الثاني**: ماء النهر الجاري.

فإن هذين لا يجوز بيعهما، عِدُّ الماء، إذًا الماء العد لا يجوز بيعه.

ما الذي يجوز بيعه؟ مفهوم ذلك: أن الماء الذي يكون في موضعٍ محصور كالمصانع أو في قنانٍ فإنه يجوز بيعه. **والدليل على ذلك**: ما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- **قال**: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ -وَذَكَرَ مِنْهَا-: الْمَاءَ وَالنَّارَ وَالْكَلَأَ**».

إذًا فالمراد الممنوع: بيع نقع البئر والماء الجاري، فلو أن شخصًا في أرضه بئر فله اختصاصٌ عليها، له اختصاصٌ على البئر، فهو أولى من غيره بالشرب منها ولا يجوز له أن يقول لشخص: أبيعك الماء الذي فيها كل دلو بكذا، ما يجوز، لكن لو نزعه وجعله في إناء أو في وايت كبير وباع السكس نقول: هذا ليس نقع بئر؛ لأن الناس ليسوا شركاء فيه، جمعه هو، فليس نقع بئر، وإنما هو محصور؛ مثل المصانع، مثل القناني. ولذلك يقول ابن القيم: إن هناك حيلة لبيع الماء.

نقع البئر حيلتان:

- **الحيلة الأولى**: أن تبيع جزء من البئر، تقول: هذه الأرض لي سأبيعك نصف هذه الأرض أو ثلثها، فتجعله يأخذ منها، يقول: هذه حيلة مشروعة.
- **الحيلة الثانية**: هو أن تُخرج الماء وتجعله في قنان ثم تبيعه.

البئر تُباع لكن نقع البئر لا يُباع، النقع الذي في قاع البئر، الماء ما يجوز بيعه وهو في البئر، إذا استخرجته أنت بماتور، تذكر يوم الزكاة قلنا: أن الماء إذا استُخرج من الأرض بآلة أصبح بمؤنة، نفس الشيء مؤنة، إذا استخرجته بماتور ثم عبيته في وايت ثم بعت الوايت بمئتين ريال يجوز، لكن أن تأتي عندك بئر وتأتي الحقن الذي هو الشيب تقول: من أراد أن يشتري ترى بكذا، ما دام ما في خسارة عليك باستخراج ونحوه ما يجوز، هو الذي يستخرجه ما يجوز، لكن إذا كنت أنت ستستخرجه ما يسمى نقعًا، النقع الذي في الداخل.

ومثله النهر الجاري، واحد عنده نهر جاري يقول: أبيعك الماء الذي في النهر الجاري ما يجوز، المكيل له مؤنة فيجوز بيعه بعد ذلك؛ لأنه مؤنة.

طالب: [١:١٩:٣٧]

يبيع يجوز؛ لأنه ليس نقع بئرٍ، نقع البئر هو الحرام.

آخر جملة قال: (ولا ينبت في أرضه من كلأ).

أي: ولا يجوز بيع ما ينبت في أرضه من كلأٍ وشوك، أي من غير زراعة منه؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم- قال: «**النَّاسُ شُرْكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ -وذكر منها- الكَلَأُ**»، ولأن المرء لا يملك هذا الكلأ بملكه الأرض لكنه أولى من غيره به، من باب الاختصاص هو أولى من غيره به.

☜ **هل يجوز للمرء أن يأخذ كلأ أو فطرًا الذي هو فقع من أرض غيره؟**

نقول له حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون الأرض غير محوطة فيجوز الدخول إذا لم يكن هناك ضرر على الشخص إذا كانت غير محوطة، أما لو كانت الأرض محوطةً فإن الفقهاء يقولون: لا يجوز؛ لأن هذه الإحاطة من باب الحرمة، جعلت كالحرمة للبيت، فلا يجوز التعدي إليه إلا أن يكون هو متعدٍ في إحاطته كأن جعل شيئًا ليس في ملكه.

يقول الشيخ آخر جملة: (ويَمْلِكُه آخِذُه).

من وجد كلًأ أو ما في حكمه كشوكٍ أو حطب، الحطب أي يابس، أو وجد مثلًا فقعًا الذي هو الفطر فإن من أخذه ولو كان في مِلْك غيره فإنه يكون مالكًا له.

بذلك ينتهي الدرس وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.



الدرس الحادي والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهَ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ؛ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وعَلَىٰ آلِهِ وَأَصْحَابِهِ، وَسَلَّمَ تَسْلِيْمًا كَثِيْرًا.

أَمَّا بَعْدُ:

نبدأ الآن في الشَّرْط الخَامِس من شروط صحة البيع، وهو: (**أن يكونَ مَقدورًا عَلَى تَسليمِه**).

وَهٰذَا الشَّرْط وَالَّذِي بعده إِنَّمَا استقرأهم الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ من الأحاديث الَّتِي جاءت عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إذ الدليل عَلَىٰ اشتراط أن يكون مقدورًا عَلَىٰ تسليمه أمران:

الأمر اَلْأَوَّل: عموم ما ثبت عن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نهى عن بيع الغرر، قالوا: ومن أعظم الغرر في البيوعات: أن يبيع الشخص شيئًا لا يستطيع تسليمه، سواءً كان ثمنًا أو مُثمنًا.

والأمر اَلثَّانِي: أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبت عنه النَّهَي عن بيع العبد الآبق، كما صحَّ عند الإمام أحمد وغيره، من حديث أبي سعيد، والعبد الآبق إِنَّمَا العلة في النَّهَي عنه إِنَّمَا هو: عدم القدرة عَلَىٰ تسليمه.

إذًا الشَّرْط الخَامِس هو: أن يكون الثمن والْمُثْمَن كلاهما مقدورًا عَلَىٰ تسليمه، يستطيع البائع أو المشتري أن يسلمه، ومعنى ذلك: أنه قد يكون المبيع حاضرًا في المحل التعاقد، وقد يكون غير حاضرٍ، فقد يبيع موصوفًا في الذِّمَّة، ومع ذلك نصححه إن كان قادرًا عَلَىٰ تسليمه.

بدأ الشيخ بذكر بعض الصور الَّتِي تتعلَّق بغير المقدور عَلَىٰ تسليمه، فَقَالَ: (**فلا يَصِحُّ بيعُ آبِقٍ**)، والمراد ببيع الآبق هو: العبد الَّذِي يهرب من سيده، فيكون آبقًا منه، وقد صحَّ عند الإمام أحمد وابن ماجه من حديث أبي سعيد: "**أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الآبق**"، وهو الهارب، والعلة فيه: لأنه في مِلك البائع، لكنه غير مقدورٍ عَلَىٰ تسليمه، لكن لا يمكن تسليمه؛ ولذلك نهى النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعه، فنحكم: بأن البيع باطل.

ولذلك نقول -عَلَىٰ قاعدة المذهب-: أنَّ ما نُهي عنه سواءً للغرر أو لغيره؛ فإن العقد فيه باطل، ولا يكون مُعلَّقًا عَلَىٰ إذن المشتري إذا وُجد.

قَالَ: (**وشارِدٍ**) الشارد يكوون من الحيوانات، كبعيرٍ ندَّ عن صاحبه، أو شاةٍ، ونحو ذلك، والشارد حكمه كحكم الآبق؛ لأن كلاهما حيوانٌ قد خرج عن صاحبه.

قَالَ: (**وطيرٍ في هواءٍ**) قد يكون للمرء طائر يملكه، ولكن هٰذَا الطائر في الهواء قد طار عنه، فيقول: لا يجوز بيع الطائر في الهواء؛ لأنه إذا انطلق في الهواء فإنه في حكم الشارد، فقد يعود وقد لا يعود، لكن إن عاد لصاحبه؛ جاز بيعه.

وعَلَىٰ ذلك: فلو أنَّ امرأً له طائر يطير في السماء، فَقَالَ: أتبيعني هٰذَا الطائر؟ قَالَ: نعم بكذا، فنقول: إنَّ هٰذَا التعاقد لا يكون بيعًا لأنه باطل، وَإِنَّمَا يعتبر مواعدة فَقَطْ، -انتبه- حينما أبطلنا التعاقد نقول: إنه يُعتبر مواعدة، فإذا وصل الطير بيد صاحبه؛ هنا ينشئون العقد من جديد؛ لأنَّ المواعدة عند الفقهاء لا تعتبر بيعًا، لا تعتبر عقدًا، وَإِنَّمَا تعتبر وعدًا، تعتبر نحو ذلك من المعاني الَّتِي تكون مقدمةً للبيع.

الطالب: ...؟

الشيخ: لا، ليس بلازم، لم يقل أحدٌ من الفقهاء: إن الوعد لازمٌ فيما يتعلَّق بالقضاء، لكن من الفقهاء من قَالَ: إنه لازم ديانة، طبعًا غير هٰذِه الصورة طبعًا، إذا قَالَ: وعدتك، فمنهم من يرى أنه لازم ديانةً، ونُقل ذلك عن بعض المالكية وبعض الحنفية، وبعض المعاصرين يتوسَّع: يرى أن الإلزام يعني أو الوعد يكون ملزمًا؛ ولذلك يرون أن قول المالكية في الإلزام بالوعد ديانةً يكون أَيْضًا في الحكم والقضاء، وَهٰذَا غير صحيح.

الطالب: ...؟

الشيخ: إذا كان في؟

الطالب: ...

الشيخ: إي الآن أذكر استثناء، لكونه يرجع، سأذكر بعد قليل، طيب.

قَالَ: (**وطيرٍ في هواءٍ، وسَمَكٍ في ماءٍ**) مثله: إذا كان الشخص له سمكٌ، والسمك ملكه، ولكنها في ماءٍ كبير واسع، وأراد أن يبيع هٰذَا السمك، فنقول: إنه لا يصح هٰذَا العقد، لكن انظر عندنا استثناءان:

الاستثناء اَلْأَوَّل: إذا كان الشخص سيبيع، لا السمك، وَإِنَّمَا يقول: سوف أصيد لك السمك؛ فَهٰذَا ليس بيعًا، وَإِنَّمَا هو عقد آخر، عقد جعالةٍ أو عقد إجارة، عَلَىٰ حسب، إن كان عَلَىٰ العمل أو عَلَىٰ النتيجة، فهو ليس مالكًا للسمك، وَإِنَّمَا قَالَ: سأصطاد لك السمك؛ هٰذِه خارجة عن مسألتنا، والعقد فيها صحيحًا، وَإِنَّمَا عقدٌ لو قَالَ: أبيعك هٰذِه السمكة، فإنهم يقولون: إن العقد غير صحيح لأنها في مكان؛ إذًا الاستثناء اَلْأَوَّل: عرفنا قد يكون التعاقد أحيانًا عَلَىٰ العمل فيجوز، ولكن إذا كان التعاقد عَلَىٰ الْمُعيَّن الَّذِي يراد بيعه؛ فإنه لا يصح.

الاستثناء الثَّاني: الفقهاء يقولون: إن بيع السمك في الماء يجوزُ بيعه بشرطين، ومثله: الطير في الهواء:

الشَّرْط اَلْأَوَّل: إذا كان مرئيًّا؛ لينفي الجهالة، يكون مرئيًّا من حيث الحجم صغرًا ونوعًا ونحو ذلك.

وَالشَّرْط الثَّاني: أن يمكن التقاطه بسهولة، كأن يكون الإناء صغيرًا مثلًا، أو يعني قريب التناول، وهناك حجارة تمنع من انتقاله، ونحو ذلك.

فإذا كان يمكن التقاطه بسهولة؛ فِحِيْنَئِذٍ يصح بيع الطير في الهواء والسمك في الماء، بالشرطين اللي ذكرت لكم، فإذا عرفنا الاستثناءين؛ وضحت لنا المسألة تمامًا.

إذًا الطير في السماء والسمك في الماء يصح العقد عَلَىٰ الفعل، وهو الصيد، ويصح العقد عليهما إذا كانا مملوكين بشرطين:

الشَّرْط اَلْأَوَّل: أن يكون مرئيًّا، يُرى.

وَالشَّرْط الثَّاني: أن يمكن صيده أو يمكن أخذه بسهولة أو بيسر.

قَالَ: (**ولا مَغصوبٍ من غيرِ غاصِبه**) هٰذِه مسألة مهمة جدًّا تحتاج إِلَىٰ بعض تفصيل، (**أو قادرٍ على أَخْذِه**).

المغصوب لا يجوز بيعه ولا يصح، معنى المغصوب أي: باعتبار المغصوب منه، فلو أن امرأً عنده شيء، فأُخذ منه عَلَىٰ وجه القوة والغلبة، أُخذ منه بقوة، أخذه منه صاحب قوةٍ وغلبةٍ وظلمٍ وقهرٍ، فالآخذ يُسمى: غاصبًا، والمأخوذ منه يُسمى: مغصوبٌ منه.

الغاصب لا يصح بيعه، لماذا؟ لأنه باع ما لا يملك، وَهٰذِه تكلمنا عنها في الدرس الماضي، وبناءً عَلَىٰ ذلك الفقهاء يقولون -نرجع للدرس الماضي ثُمَّ نعود لدرسنا اليوم، أتكلم عن المغصوب منه-: الشخص إذا كان سارقًا لشيء، فإنه قلنا: لا يصح بيعه؛ لأنه ليس مالكًا له، هل يجوز الشراء منه؟ هل يجوز أن تشتري شيئًا تعلم أنه مسروق؟ لا يجوز؛ لأن القاعدة: "**ما حَرُم بيعه؛ حَرُم شراؤه**"، إلَّا استثناءات قليلة جدًّا تُعَدّ عدًّا؛ ولذلك يقول العلماء: من ذهب إِلَىٰ سوقٍ لا يُجلب فيه إلَّا مسروق، بعض الأسواق لا يُجلب فيها إلَّا المسروقات؛ فلا يجوز الشراء منه، أو أتاه رجل يعلم أو يغلب عَلَىٰ ظنه أن البضاعة الَّتِي معه مسروقة؛ فلا يجوز شراؤها، وإن جُهِل من سُرقت منه، وإن ظن أنه سيبيعها عَلَىٰ غيره، لا يجوز لك الشراء، والعقد باطل كما ذَكَرَ أهل العلم، لأنه مُحرَّم، وَهٰذَا باتفاق، لا خلاف فيه.

نعود إِلَىٰ مسألتنا، قلنا: الغاصب لا يصح بيعه؛ لأنه ليس مالكًا، المغصوب منه رجل أُخذت منه سلعة، فَقَالَ لي أبيعها، قالوا: لا يجوز بيع المغصوب، باعتبار من هو المالك الأصلي، لا يجوز له أن يبيعها؛ لأنه غير قادر عَلَىٰ تسليمها، لأنه لو كان قادرًا عَلَىٰ أخذها؛ لأخذها هو بيده، ولكنه عاجزٌ عن أخذها؛ ولذلك فإنَّ ملكه عليها ناقص، وليس تامًّا؛ ولذلك لا تجب فيها الزَّكَاة، عَلَىٰ قول كثير من أهل العلم، وسبق معنا الحديث فيها، وترتب عليها أحكام كثيرة جدًّا لنقص ملكه.

عندنا هنا استثناءان، مثل ما استثنينا في السمك استثناءين، استثنينا أمرين، نستثني هنا أَيْضًا استثناءين، ولكن ذَكَرَ الْمُصَنِّف هذين الاستثناءين:

الاستثناء اَلْأَوَّل: قالوا: إنه يجوز بيع المغصوب للغاصب، لِمَ؟ لأنَّ هٰذِه العين المغصوبة في يده، ووضع يده عليها الْمُحرَّم لها حكم القبض الحكمي، فهو قادرٌ عَلَىٰ استلامها؛ ولذلك يقولون: المقدور عَلَىٰ تسليمه للمشتري، والمشتري بيده العين، فيجوز بيعها عليه؛ إذًا يجوز بيع العين المغصوبة عَلَىٰ الغاصب، لكن يقولون: بشرطٍ واحد، ما هو هٰذَا الشَّرْط؟

الطالب: ...

الشيخ: نعم، أَيْضًا هو له تعلق قبل التراضي، وهو: أن الغاصب لو غصب العين لكي يبيعها له، فنقول: في هٰذِه الحالة: وإن اشتراها منه فالعقد باطل، لأنه يكون حيلةً باطلة.

انتبه لهٰذِه المسألة دقيقة، وسيأتي اليوم نشرح كَثِيْرًا لأن المسائل دقيقة، أعيد المسألة هٰذِه:

المغصوب يجوز بيعه للغاصب، لو أنَّ امرأً غصب شيئًا بالقوة من شخص، ولم يستطع أخذه منه؛ يجوز أن تبيعها عليه بشرط: ألَّا يكون الغاصب حين غصبه قصد بذلك بيعها بالقوة؛ لأنها تكون حيلة، وإذا كانت حيلةً فإنها في هٰذِه الحالة تكون باطلة؛ لأنَّ من الفقهاء من يقول: إن الحيلة في الغصب: أن الشخص يغصب الشَّيْء بالقوة، ثُمَّ يشتريها من صاحبه، طبعًا من يتوسَّع في الحيل، فإن لم يبعه -انظر ماذا يقولون من شدة توسعهم في الحِيل-، فإن لم يبعه إيَّاه؛ فإنه يقول: قد تلفت في

يدي، أخذ سيارتك بالقوة، رجعها؛ ما أبغى أرجعها، بعني؛ ما أبغى أبيعك، أنت غاصب، فيقولون: هٰذَا من يتوسع في الحيل، وهم بعض الحنفية، فيقول: تلفت السيارة، إذا تلفت السيارة؛ إذًا ما لك إِلَّا قيمتها، فتأخذ قيمتها، يقولون: إذا المغصوب أخذ قيمة العين المغصوبة؛ فلا يجوز له الرجوع ولو بان أنها ليست تالفة، وَهٰذِه الحقيقة حِيَل.

ولذلك حسم باب الحِيَل: إغلاقه من أوله، فإننا نقول: إن الغاصب إذا غصب العين لأجل أن يشتريها من صاحبها، فوافق صاحبها فباعها إليه؛ ففي هٰذِه الحالة العقد مُحرَّمٌ عليه، ويجب عليه رد العين؛ لأنه آثم، لكن مَتَىٰ يُتصوَّر أن الغاصب لا يقصد؟ رجل غصب شيئًا فأتلفه، أخذه لأمرٍ معيَّن ثُمَّ أتلفه، فَقَالَ: أريد أن أبيع هٰذَا، أريدك أن تبيعها، أو وقت الغصب كان لحاجةٍ لا لضرورة، لحاجةٍ ثُمَّ أعجبته السلعة، فَقَالَ: أريد أن أشتريها منك قبل أن أردها لك، فرضي صاحبها؛ يجوز، فَهٰذَا يُسمى نوع من أنواع الغصب؛ إذًا هٰذِه الصورة الأولى المستثناة.

الصورة الثانية: قالوا: أو يبيعها عَلَىٰ رجلٍ قادرٍ عَلَىٰ أخذها من الغاصب، وَهٰذِه واضحة جدًّا، إِلَّا في حالة واحدة، يقولون: إذا باعها عَلَىٰ رجلٍ قادرٍ عَلَىٰ أخذها من الغاصب، ثُمَّ إنه عجز عن أخذها، فإنه في هٰذِه الحالة يرجع عَلَىٰ صاحبه اَلْأَوَّل، وَهٰذِه لها أمثلة كثيرة جدًّا عندنا.

نبدأ بِالشَّرْطِ السَّادِسِ -وهو الَّذِي يحتاج إِلَىٰ تركيز، أعانكم الله عَلَىٰ هٰذَا الشَّرْط- قالوا: وَالشَّرْط السَّادِس: أنه لَا بُدَّ أن يكون المعقود عليه في البيع معلومًا، ودليله مثل ما ذكرنا في المقدور عَلَىٰ تسليمه دليلان:

نهي النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الغرر.

والأمر اَلثَّانِي: أن النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع أشياء، كالنهي عن بيع اللبن في الضرع، وَالنَّهَي عن بيع حبل الحبلة، وَهٰذِه الأشياء وجد العلماء أن علتها: أنَّ المبيع ليس بمعلوم؛ إذًا معنى المعلوم: أن يكون معروفًا لدى المتعاقد الَّذِي سيشتري هٰذِه السلعة.

نبدأ بأول مسألةٍ معنا في هٰذَا الشَّرْط، وهو: كيفية العلم. كيف يكون العلم؟

الفقهاء يقولون: إنَّ العلم يكون بواحدٍ من أمرين، كما ذَكَرَ الْمُصَنِّف: (**وأن يكونَ مَعلومًا برؤيةٍ أو صِفةٍ**)، نأخذ هذين الأمرين، ثُمَّ نذكر ما هو شرطهما.

قَالَ: لَا بُدَّ أن يكون معلومًا برؤية، بأن يرى المرء الشَّيْء المعقود عليه، يرى الثوب، يرى الطاولة، يرى البيت، ونحو ذلك، قالوا: وَهٰذِه الرؤية إمَّا أن تكون لجميع المعقود عليه، لجميعه، أو لبعضه إذا دلَّ عَلَىٰ الباقي، مثل: رجل رأى ثوبًا من هٰذِه الجهة، معروف أن الجهة الأخرى شبيهة بها، فتدل عَلَىٰ الباقي، ما يلزم رؤية جميع الجهات؛ إذًا عرفنا الرؤية.

قالوا: وفي معنى الرؤية -مازلنا في الرؤية-: اللمس والشم وَالذَّوْق فيما يقبل هٰذِه الأمور الثلاثة، فَالذَّوْقُ لما يُذاق، منه البهارات، فقد يكون الشخص يذوق ولا يرى، كالأعمى، والشم فيما يُشم من

الأطياب، فإنها تنوب عن الرؤية، واللمس فيما يُلمس بما يتعلَّق ببعض الأشياء، مثل: لنقول مثلًا: الَّذِي يُباع باللمس مثلًا يُنظر لنعومته وخشونته، لنقل مثلًا: الأقمشة مثلًا، مع أن الأقمشة ينظر أَيْضًا للونها، لها أثر، لكن إن كان في ذهنكم شيء آخر غير الأقمشة، يعني: شيء يُعرف فَقَطْ باللمس.

الطالب: ...

الشيخ: الأثاث، لكن الرؤية يعني شكل الرسمة.

الطالب: ...

الشيخ: لكن الأشياء الَّتِي تعتمد عادةً عَلَىٰ الخشونة والنعومة فيكون لها أثر؛ ولذلك يقول الفقهاء: إن الأعمى يصح بيعه وشراؤه، وإن كان لا يرى؛ لأنَّ ذوقه وشمه ولمسه ينوبان عن رؤيته، فهما في معنى الرؤية.

الأمر الثَّاني قَالَ: (**أو صِفةٍ**)، كيف (**أو صِفةٍ**)؟ قَالَ: لَا بُدَّ أن يكون المعقود عليه معلومًا للمشتري، إمَّا بالرؤية أو بأن يوصَف له، بأن يُذكر له الوصف، ومن شرط هٰذَا الوصف: أن يكون وصفًا مؤثِّرًا في قيمته، ما يقول: بعتك كرسي، كرسي هناك كرسي بألف ريال، وهناك كرسي بخمس ريالات، فهناك لَا بُدَّ أن يكون وصفًا مؤثرًا في قيمته، وَهٰذَا الَّذِي يعبر عنه الفقهاء بقولهم: "**يكون وصفًا كوصف السَّلَم**"، وسنتكلم عن وصف السَّلَم كيف يكون مؤثرًا، في محله إنْ شَاءَ اللَّهُ.

إذًا لَا بُدَّ أن يكون وصفًا مؤثرًا، مثلًا: نوع صناعته، أين صُنع؟ نوع المَادَّة الَّتِي صُنع منها: أهو خشبٌ؟ أهو بلاستيك؟ أهو حديد؟ بعض المواصفات المؤثرة، كل مبيع له صفاته الخاصة؛ ولذلك أحيانًا ما يكون من بيع الَّذِي يكون عن طريق الكاتالوج، فيأتيك بصورة له، هٰذِه ليست رؤية له، وَإِنَّمَا صورة نموذج له، ثُمَّ يذكر لك مواصفاته من حيث الطول، من حيث العرض، من حيث المواصفات، فإذا كانت هٰذِه المواصفات دقيقة؛ نقول: إذًا هٰذِه معرفة الصفة قائمةٌ مقام الرؤية فيصح العقد بها.

الطالب: ...؟

الشيخ: تقصد التامة لكل ...؟ تكلمت قبل قليل قلت: إن الرؤية إمَّا أن تكون لكل المعقود عليه، أو لبعضه بشرط أن تدل عَلَىٰ الباقي، والفقهاء قديمًا كانوا يمثلون بالثوب، يقولون: إذا نظر لثوبٍ غير مطرَّز أجزأ عن النظر، لكن مطرَّز يُقلبه، هٰذَا كلامهم هم، لكن في زماننا هٰذَا مرده للعرف في معرفة ما يُنظر، يعني: مثلًا في السيارات في الرؤية نظر الهيكل الخارجي، يفتح الشنطة، يفتح المراتب، هٰذِه من الأشياء الَّتِي تُنظر لسوئها وجودتها.

عندنا في الرؤية والصفة شرطٌ واحد، قالوا: لَا بُدَّ أن تكون الرؤية ومعرفة الصفة مقارنةً للعقد، ولم يقولوا: مقترنةً بالعقد، انظر الفرق بتعبير الفقهاء، قالوا: مقارنة، ولم يقولوا: مقترنة، والفرق: أن

المقترنة يجب أن تكون في نفس التعاقد، بينما المقارنة قد تكون معه، وقد تكون قبله؛ ولذلك يقولون: إذا كانت الرؤية أو الصفة قبل العقد بوقتٍ يتغير فيه مثله؛ فإنه لا يصح، رأى الشجر قبل شهرين، قبل سنة، الشجر ينمو ويكبر، فإذا أراد أن يبيع الأصل مع الشجر، الأصل اللي هو الأرض مع الشجر معًا؛ فإنه في هٰذِه الحالة يتغير.

يقول الشيخ: (**فإن اشْتَرَى ما لم يَرَه، أو رآه وجهِلَه، أو وُصِفَ بما لا يَكْفِي سَلَمًا؛ لم يَصِحَّ**) هٰذِه ثلاث جمل هي عكس السَّابِق، عكس السَّابِق تمامًا، سنأخذ كل جملة معناها، ومن أين عرفنا الها عكس، فتأملوا في الكتاب معكم:

يقول: الأمر اَلْأَوَّل: إذا (**اشْتَرَى ما لم يَرَه**) يعني: لم يره ولم يوصف له معًا، فنقول هنا: أنه لا يصح العقد، لِمَ؟ لأنه لم يتحقق العلم بالمعقود عليه، لا بالرؤية ولا بالصفة، كلا الاثنين قد اختلَّا، اختلت الرؤية واختلَّ الوصف، فالطريقان للعلم بالمعقود به فُقد؛ إذًا لم يصح.

الحالة الثانية: قَالَ: (**أو رآه وجهِلَه**) نعم قد رآه، لكن لا يعلم ما هو، رأى شيئًا مربعًا لكن ما يعرف ماذا يُستخدم فيه، وما هو هٰذَا الشَّيْء، وما هي حقيقته، فنقول هنا: أَيْضًا لا يصح؛ لأن الرؤية هنا ليست كافيةً في العلم، مع أنه رآه، لكن لا يعلم ما هو، رأيت شيئًا مربعًا، رأيت شيئًا أسودًا، ما هو؟ لا أدري، لا يعرف ما هو؛ إذًا لم يعلم ما هو؛ إذًا لَا بُدَّ من الرؤية أن تكون مبينةٍ لحقيقة الشَّيْء؛ إذًا فلا يصح.

الأمر الثَّالِث: قَالَ: إذا (**وُصِفَ بما لا يَكْفِي سَلَمًا**) طبعًا لم يره، لكن وُصف له، لكن الوصف كان ناقصًا، الثانية: رآه لكن رؤيته ناقصة، هنا: وُصف وصفًا ناقصًا، وقلنا: أن وصف القيد ما هو؟ أن يكون بما يصح في السَّلَم، الأوصاف الَّتِي تصح في السَّلَم، وُصف له وصفًا قليلًا جدًّا؛ فإنه قالوا: لا يصح؛ لأنه لا يكون عالمًا بالمعقود به.

وضحت الثلاث؟ لأني سأذكر خلافًا في الثالثة، واضحة؟

الطالب: ...

الشيخ: طيب، ما هو الَّذِي يكفي في السَّلَم؟ اللي ذكرته قبل قليل، وهو: أنه يأتي بالأوصاف المؤثرة في الثمن، إذا كان الطول والقِصَر في الشَّيْء، عدد أدوار البيت، مساحة البيت، تختلف، ما هي الأوصاف المؤثرة الكبرى المؤثرة في الثمن؟ في أوصاف قد لا تؤثر في الثمن، غير مؤثرة، اللي هو تُسمى أوصاف طردية الثمن، أو أوصاف تؤثر تأثيرًا يسيرًا جدًّا، لا قيمة له.

انظر: عندنا هنا استثناء في الأخيرة، وهي قضية: إذا (**وُصِفَ بما لا يَكْفِي**)، مثل ماذا نقول: (**وُصِفَ بما لا يَكْفِي**)؟ هل دائمًا تأتي لنا -ولذلك سأذكر لكم الاستثناء بعد قليل- رجل ذهب لصاحبٍ له، وَقَالَ: أنا أريد شماغ، قَالَ: أنا والله عندي لك شماغ ممتاز بمائتي ريال، لَمَّا جاءه الشماغ

الممتاز هٰذَا الَّذِي بمائتي ريال إذا به شماغ لونه برتقالي، البرتقالي كان النَّاس يلبسونه، لكن الآن ما أحد يلبس برتقالي إِلَّا نادرًا، صح ولا لا؟ وصفه له، قَالَ: سآتيك بالشماغ، أو قَالَ: سآتيك بالشماغ بالماركة الفلانية وأعطاه وصف الشركة، لكن ما أعطاه لونًا، ما كذب عليه، فعَلَىٰ القاعدة هٰذِه ماذا؟ لا يصح؛ لأنَّ اختلاف اللون ف الشماغ يؤثر القيمة، يؤثر في القيمة جِدًّا؛ إذًا لا يصح، وَهٰذِه دائمًا ما تأتنا، وتتحقق كَثِيْرًا عند النَّاس.

لكن استثنى بعض الفقهاء، وهي رواية في المذهب، قوَّاها جمعٌ من المتأخرين، ومنهم الشويكي في "**التوضيح**" قَالَ -انتبه للموصوف-: إنَّ الموصوف بما لا يكفي إذا عَلِم جنسه صحَّ البيع، وللمشتري الخيار، رأيتم الفرق بين الاثنين؟ قَالَ: إذا عرف جنسه قَالَ: سآتيك بشماغ، يقولون: يصح البيع، وأتاه بشماغ غير الشماغ الْثَّانِي؛ صحَّ البيع، ولكن المشتري يقول: لا أريده، أرجع لي مالي، أو يقول: أمضيته، له الخيار، والحقيقة أن الرواية الثانية الَّتِي رواها الشويكي، والشويكي كلامه دقيق جِدًّا عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللهِ، من علماء الحنابلة في دمشق، وكان بعض المشايخ يثني عَلَىٰ كتابه، حَتَّىٰ إن الشيخ ابن سعدي يقول: "**إن التوضيح للشويكي أحسن من المنتهى لابن النَّجَّار**"، وهو من طبقة شيوخهم لأنه توفي في الثلاثينات ٩٣٠هـــ، وبعده بأربعين سنة مات ابن النَّجَّار.

فالمقصود من هٰذَا ما هو؟ ما رجحه الشويكي أنه إذا عُرِف جنس المعقود عليه، وإن لم يكن الوصف دقيقًا؛ صحَّ البيع لكن لك خيار الشراء.

والحقيقة: أنَّ هٰذَا القول هو الَّذِي ما يسع النَّاس إِلَّا هو؛ لأنَّ كَثِيْرًا من التعاقدات مبنية عَلَىٰ هٰذَا الأمر، بدليل: أنت لست تطلب من المطعم أحيانًا أكل معين، فقد يأتيك الأكل ولكنه لم يصف لك وصفًا دقيقًا، أنت تعرف أعطيته تقول: مثلًا أريد أرز مثلًا، ما هو نوع الطبخ، ما هو كذا؟ أنت عرفت الجنس، لو قلنا: إن العقد باطل؛ إذًا لَا بُدَّ أن تعيد التعاقد مرة أخرى ولو بالمعاطاة، ولو قلنا: إنه صحيح، وأنت لك الخيار؛ إذًا صححت من ابتداء، وهو الأقرب، فلا يجوز له هو الرجوع، ويجوز لك أنت أَيُّهَا المشتري الرجوع، وهو القول الراجح.

لكن لو قلت: إنه باطل يجوز له هو أن يقول: لا، لا أريد، خلاص ما أبغى آتي به لك، وفي ذلك ضرر عَلَىٰ النَّاس.

إذًا فمقصودي من هٰذَا: أنا لَّما ذكرت لكم القولين عند متأخري الحنابلة قلت لكم: أنَّ ما رجحه الشويكي هو الأقرب دليلًا، وهو الأنسب للقواعد العامة للشَّرِيْعَةِ ولقواعد المذهب.

يقول الشيخ -بدأ في ذِكر بعض الصور الَّتِي يكون غير معلوم برؤية ولا بصفة، قَالَ-: (**ولا يُباع حَمْلٌ في بطْنٍ**)، الحمل في بطن نوعان:

إِمَّا حمل آدمية.

أو حمل حيوان.

حمل الآدمية المقصود بها: الأَمَة، فتكون أمةً ملكًا لرجل، طبعًا هٰذَا في الزمان اَلْأَوَّل، وقلت لكم: إنه قد انقطع الرق وجودًا منذ نحو من سبعين سنة أو أقل خمسين سنة تقريبًا، ومن حيث الحكم: نقل بعض الفقهاء وهو ابن حجر الهيثمي الشَّافِعِيّ: أن الرق قد انقطع من أربعمائة سنة أو أكثر، خمسمائة سنة أو أكثر، لكن نذكر المسألة:

الحمل في بطن الآدمية: أن تكون أمةٌ حاملًا، فيأتي شخص فيقول: اشتريت ما في بطنها، قد يكون ذكرًا، وقد يكون أنثى فتكون جارية، ولكن هٰذَا طبعًا قلت لكم: غير موجود الآن.

وقد يكون بيع الحمل للحيوان، وَهٰذَا كثيرٌ في زماننا، فتأتي الناقة الطيبة وهي حامل -معشرة-، فيأتي رجل فيقول: اشتريت ما في بطنها، وهو يعلم أنَّ الَّذِي عشَّرها مثلًا الفحل الفلاني، يغلب عَلَىٰ ظنه: أنَّ هٰذِه الناقة جيدة، فيقول: أريد أن أشتري هٰذَا الحمل؛ إذًا منفردًا، نتكلم عن بيع الحمل منفردًا؛ ما يجوز، ما الدليل عَلَىٰ ذلك؟ ما ثبت في الصحيح من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: **"أن النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع حبل الحبلة"** اللي هو حمل الحامل، اللي هو من الحيوانات، سأرجع لهٰذِه، سأشرحها كلمةً كلمة مع دليلها، ثُمَّ سأرجع؛ لأن فيها مسائل متشابهة، سأذكر لكم فيها تقسيمًا يحل عندنا إشكالًا كبيرًا جدًّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

قَالَ: (**ولَبَنٌ في ضَرْعٍ مُنفرِدَيْنِ**) ما يجوز بيع اللبن في الضرع، يعني: قبل الحلب، وَأَمَّا بعد الحلب؛ فبإجماع أهل العلم: يجوز، وكذلك الحمل إذا خرج من بطن أمه؛ فبإجماع أهل العلم: يجوز، ولكن قبل خروجه من بطن أمه، وكذلك اللبن في الضرع بنفس المعنى؛ لأنه من داخله.

قَالَ: (**ولا مِسْكٌ في فَأْرَتِه**) المسك معروف، طيب يؤخذ من الظباء، الغزلان، وكيف يكون أخذه؟ يقولون: إن بعض أنواع الظباء والغزلان إذا أُجهدت بالركض حدث تحت سرتها مثل الغدة، يعني: تأتي جلد ويجتمع، ثُمَّ تُجهد بالركض تُجهد بالركض، حَتَّىٰ تسقط، وربما ذُبحت هٰذِه، طبعًا تسقط فتبقى في أماكن موجودة في الأرض، وربما ذُبحت الظباء وقطعت قطعًا من باب الاستعجال، هٰذِه الغدة الَّتِي تسقط منها تكون فيها مسك، اللي يُستخرج منها المسك، ويكون فوقه قطعة من الجلد، هٰذَا هو وعاؤها، فقالوا: إن بيع المسك في فأرته ما يجوز؛ لأنه غير معلوم مقدار المسك الَّذِي بداخله، ولأنَّ الفأرة -وهو الجلد الخارجي- غير مقصود، وانتبهوا لتعريب هٰذَا؛ لأنه مهم عندنا جدًّا هٰذَا التعريب؛ لأنَّ الفأرة غير مقصودة، وطبعًا هم يقولون هنا: هٰذِه الفأرة أو الوعاء يصح فيه الهمز ويصح فيه التسهيب، فتقول: فأرة وتقول: فارة، وتُسمى: فارة المسك.

مثلها: اللؤلؤ في الصَّدف، لو أنَّ امرأً أيام كان ناس في الغوص، أخرج صدفًا مغلقًا، فَقَالَ: بعتك هٰذِه الصدفة، حظك تأتيك لؤلؤة صغيرة، لؤلؤة كبيرة، قد لا يأتيك لؤلؤ مُطْلَقًا، مثل الشَّيْء اللي هو في فأرة المسك، قد يكون المسك فيها قليل، قد يكون كثير، قد لا يكون فيها شيء.

قَالَ: (**وَنَوًى فِي تَمْرٍ**) بمعنى: أنه يشتري النوى وهو العبس، يشتري النوى أو العجم، هٰذَا العجم يشتريه دون التمر، يقول: سأشتري النوى ولن أشتري التمر، يقولون: ما يجوز، كله قياسًا عَلَىٰ الحمل كما سبق، وسنذكره أَيْضًا بعد قليل، لأن هٰذِهِ الأمور الثلاثة كلها في داخله.

قبل أن ننتقل للصوف، أو نجل التقسيم بعد قليل.

قَالَ: (**وصوفٌ على ظَهْرٍ**) هٰذِهِ مسألة دقيقة "**الصوف**"، الفقهاء يقولون: إنه قد جاء عند ابن ماجه من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: "**أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الصوف عَلَىٰ ظهر الدَّابَّة، وعن بيع اللبن في الضرع**" فلا يجوز بيعهما، اللبن عرفنا لماذا؟ لأنه مخفيٌّ غير ظاهر، لكن الصوف؟ الصوف ظاهر وليس مخفيًّا، وأعرف قدره، فمشهور المذهب عند المتأخرين -انتبه هٰذِهِ المسألة ترى دقيقة شوي، فمشهور المذهب عند المتأخرين-: أن الصوف عَلَىٰ ظهر الشاة أو غيرها من البهائم لا يجوز بيعه ولو كان بشرط جزِّه في نفس اللحظة، لو قَالَ: بعتك الآن هٰذَا الصوف وجزّه الآن؛ لم يصح، لكن لو جزَّه هو ثُمَّ باعه؛ قالوا: يصح.

والحقيقة: أنَّ كلامهم هٰذَا مشكل، مشكلٌ جدًّا، وممن استشكل هٰذَا الكلام: الخلوتي في حاشيته عَلَىٰ المنتهى، فإنه قَالَ: ما الفرق بين النَّهَي عن بيع الصوف مع اشتراط جزِّه، أنتم تقولون: أن الصوف لا يجوز بيعه، وإن اشتُرط جزّه، وجواز بيع الزرع مع اشتراط جزِّه؟ ما الفرق بين الزرع وبين الصوف؟ تجيزون بيع الزرع مع اشتراط جزِّه، والصوف لا تجيزونه، فَقَالَ: ابحثوا عن الفرق، جاء تلميذه معروف الخلوتي، يعني: من حنابلة مصر من أدق النَّاس في تتبع الاعتراضات والفرووقات، ثُمَّ جاءت تلميذه ابن جايد وأيده، قَالَ: ابحثوا عن فرق ما وجد فرقًا في هٰذِهِ المسألة؛ لذلك الأقرب: ما ذكره بعض فقهاء الحنابلة: أنَّ بيع الصوف مع اشتراط جزِّه جائز، ويبقى النَّهَي، نهي النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، طبعًا المتأخرون أخذوا بظاهر الحديث، معروف أن الحنابلة يعملون ظاهر الحديث دائمًا قدر استطاعتهم؛ ولذلك بعض النَّاس يرى أنه أقرب لمدرسة أهل الظَّاهِر، عمومًا.

ولذلك الأقرب القول الثَّانِي: أنهم قالوا: أنه يجوز مع جزِّه، إنَّمَا حُمل هٰذَا الحديث عَلَىٰ بيع الصوف مُطْلَقًا، ولو نما بعد يوم يومين، قد ينمو وقد لا ينمو، فهو من باب البيع اَلْمُطْلَق، فنقول: إنَّ هٰذِهِ مثل بيع الزرع، فمن باع زرعًا من غير اشتراط جزِّه -وسيمر معنا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بعد درسين أو ثلاثة أو أربعة-؛ فإنه لا يصح، فكذلك الصوف، وَهٰذَا هو قول المحققين من فقهاء المذهب، المتأخرون وقبلهم؛ إذًا هٰذِهِ مسألة دقيقة يجب أن ننتبه لها في قضية بيع الصوف بالخصوص، من مسائل هٰذَا الباب.

سأذكر هٰذِهِ المسألة الَّتِي بعدها "**الفجل**"، ثُمَّ سأذكر لكم تقسيمًا مهمًّا، قَالَ: (**وفُجْلٌ**) الفجل معروف، هو نبات يكون داخل الأرض، وَإِنَّمَا يظهر عَلَىٰ سطح الأرض الورق فَقَطْ، مثله: البصل، مثله: البطاطس أو البطاطا، نسميها البطاطس، ومثله أَيْضًا: الثوم.

الطالب: ...

الشيخ: والجزر، كل هٰذِه الأشياء الَّتِي يكون تحتها فِي باطن الأرض، والورق فوقها.

يقول: (**وَفُجْلٌ ونحوُه**) ذكرنا ما هو نحوه، (**قبلَ قَلْعِه**) لا يجوز بيعه، ما يجوز أن تبيع هٰذِه الأشياء قبل قلعها.

انظروا: سأعطيكم قاعدة أُلخص فيها بيع الشَّيْء المخفي من النباتات عَلَىٰ ظاهر المذهب عند المعتمد عند المتأخرين، نقول: إنَّ النباتات الَّتِي يريد أو خلونا نقول: المأكولات، خلونا نقول: النباتات لأن الحيوان له حكم، وسأذكر قاعدته بعد قليل أو تقسيمه، إن النباتات الَّتِي لا تُرى بيعها عَلَىٰ ثلاث حالات، أو خلونا نقول: أنه عَلَىٰ حالتين أحسن:

الحالة الأولى: أن يُباع المخفيُّ مع الظَّاهِر، ففي هٰذِه الحالة قالوا: يصح البيع، مثل: بيع النوى مع التمر، شخص يريد أن يبيع النوى مع التمر يصح بإجماع المسلمين ما فيه خلاف، إذًا بيع المخفي مع الظَّاهِر، ولو كان -انتبه عبارتي: ولو كان- المخفيُّ مرادًا أكثر، ولو كان المخفي هو المراد أكثر، مثل ما سيأتي الْمُصَنِّف من تسميته قَالَ: (**بيعُ ما مَأكولُه فِي جَوْفِه**) مثل: الرُّمَّان والبطِّيخ، البطِّيخ يُقصد داخله وخارجه، لكن أغلب القصد لداخله، يؤكل خارجه، القشر يؤكل، ما أحد قَالَ لك: أنه ما يؤكل، يؤكل، القشر حق الرمان يؤكل، لكن الحَمْدُ للهِ من كثرة النعم فِي وقتنا أصبحنا نترفه، حقيقةً نترفه بعدم أكله، الرمان من قَالَ: إن قشره لا يؤكل، يؤكل، ومازال النَّاس يتطببون به، لكن أغلب قصد النَّاس الباطن، فقالوا: إن ما مأكوله فِي جوفه يُباع مع ظاهره، فيصح، كالرمان، كالبطيخ، بيع الباقلاء اللي هو الفول، بيع السنبل، يعني: بيع القمح فِي سنبله، وسنتكلم عنها بعد قليل، أو سيذكرها الْمُصَنِّف بعد قليل.

إذًا عرفنا الحالة الأولى، وهي ماذا؟ أن يُباع الشَّيْء الباطن الخفي مع الظَّاهِر معًا، فيصح، سواء كان كليهما مرادًا، كالنوى مع التمر، أو كان المراد المأكول الَّذِي فِي باطنه أكثر، مثلما ذكرت لكم قبل قليل: البطيخ والرمان وغيره، سيذكره الْمُصَنِّف.

الحالة الثانية: أن يُباع الخفي فَقَطْ، قالوا: هٰذَا مثله مثل بيع النوى، أرأيت بيع النوى لأنه خفي، ما بعت التمر، بعت النوى بلا تمرٍ، من باع النوى بلا تمر؛ باع الخفي وحده، لا يجوز؛ لأنه غير معلوم، قالوا: ومثله أَيْضًا: بيع الفجل ونحوه؛ لأن فِي الحقيقة الفجل ما تبيع الَّذِي فوق، إِنَّمَا تبيع الَّذِي تحت، أنت قلت: أبيع الفجل، وسيمر معنا إِنْ شَاءَ اللَّهُ عندما نتكلم عن الزروع والثمار فيما قَالَ: لو باعه كاملًا.

من باع الفجل الَّذِي هو تحت الأرض فَقَطْ؛ باع المخفي، ولم يبع شيئًا ظاهرًا منه، لماذا فرَّقوا بين النوعين؟ لسببين من حيث العلة:

الأمر اَلْأَوَّل: أنَّ الغرر يُعفى عنه، فيما لو كان تابعًا، إذ التابع تابع، وهنا المعقود عليه لَّما بيع المخفيُّ مع الظَّاهِر؛ عُفي عنه، هٰذَا الْسَّبَب اَلْأَوَّل.

الْسَّبَب الْثَّاني: أن بيع المخفي وحده في نحو الفجل والبصل أو في نحو النوى وحده لا يمكن الاستدلال عليه بِالظَّاهِر، بخلاف البطيخ، يُعرف حجمه من ظاهره، حجمه أكبير أم صغير مع قشره، وكذلك الرمان، وكذلك الحب، وهكذا.

وضحت التَّفْرِيْق؟ هٰذَا ظاهر المذهب.

طبعًا في رواية في المذهب الرواية الثانية في المذهب: أنه يجوز بيع الفجل، لِمَ؟ قَالَ: لأنَّ أهل الاختصاص يعرفون ما في باطن الأرض بناءً عَلَىٰ معرفتهم الورق، وعَلَىٰ حسب ارتفاعه من الأرض ونموه، فَهٰذِه مبني عَلَىٰ قضية بيع الاختصاص، وَهٰذِه الرواية الثانية، واختيار الشيخ تقي الدين، وعمل النَّاس عليه، لكن أريد أن أقرر لكم المذهب، كيف المذهب قَالَ هٰذِه المسألة؟ أنا أعرف أن سؤالك من أجل هٰذِه، وقلت لك وأجبت عن هٰذِه المسألة.

نمشي لكي ننهي درسنا:

يقول الشيخ: (**ولا يَصِحُّ بيعُ الْمُلامَسَةِ والْمُنابَذَةِ**) لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد: "**أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الملامسة والمنابذة**"، وَأَيْضًا ثبت "**أن النَّبِيّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ نهى عن بيع الحصا**"، كيف بيع الملامسة؟

لها صور، من صورها: أن يقول المشتري: بعتك أي ثوب تلمسه يدك بكذا، هٰذِه الملامسة، أو بعتك أي ثوب تلمسه يدي بكذا، أو بعتك أي ثوب يلمسه الطفل الفلاني أو الرجل الفلاني بكذا، عنده خمسة سلع، ستة سلع، عشرة سلع، وهي ليست متساوية، ليست من المثليات، وَإِنَّمَا هي مختلفة، فَقَالَ: بعتك أحد هٰذِه السلع بكذا، فيقول: ما يصح البيع؛ لأنه غرر، بل إن الغرر في هٰذِه أقوى جدًّا واضح، فقد تكون سلعة بخمسين وبعضها بعشرين.

وبناءً عَلَىٰ ذلك: من بيع الملامسة ما يُفعل في بعض المحلات التجارية حينما يأتون بصندوق، وتجعل فيها بضع ريالات، وأنت وحظك، ما الَّذِي يسقط عليه في الصندوق؟ فقد تسقط عَلَىٰ لعبةٍ بعشرين، أو بمائة، وقد تسقط عَلَىٰ حلاوةٍ بعشر هللات، هٰذَا من بيع الملامسة، لأنَّ ما لمسه أو اختار لك الصندوق فأنت الفائز؛ إذًا هٰذَا لا يجوز، مَتَىٰ يجوز؟

في المثليات، يعني خلوني أضرب لها مثالًا: لو أنَّ امرأً أتى بصندوق، أو سأذكر أَيْضًا استثناءات تبرعات، يعني: صندوق لصغار وهي كلها مثليات، ألعاب متماثلة، متماثلة في القيمة، أو متماثلة في الشَّيْء، لا فرق بينها، فَقَالَ: اختر فَقَطْ من باب يعني هٰذَا، فنقول: أنه يجوز، قد يختار الأولى أو الثانية وهي مثلها، لكن قد يختلف اللون واللون لا يؤثر؛ هٰذِه معفو عنها لأنها مثليات، طبعًا عَلَىٰ القول بِالتَّوَسُّعِ في المثليات، وسنتكلم إِنْ شَاءَ اللَّهُ عن المثليات في محلها.

المنابذة مثلها، أنبذ لك، أو ادفع لي خمس ريالات وأي ثوبٍ تنبذه لي، أو أي ثوب ينبذه هٰذَا الأجنبي؛ فإنه لك بكذا.

قَالَ: (**ولا عبدٌ من عبيدٍ ونحوُه**) هٰذِه مسألة مهمة، وهي: قضية الإبهام في المعقود عليه، بعتك عبدًا من عبيدي، هٰذِه أيام ما كان هناك عبيد، أو نحوه مثل: أن يقول: بعتك شجرةً في بستاني، أو بعتك مثلًا يقول: يعني بعتك شاةً من خرافي، أو ناقةً من إبلي، فيقولون: لا يجوز.

طبعًا عندهم استثناء واحد في هٰذِه الصورة، وسأتكلم عنه بعد قليل، استثناء: بعتك شيئًا مِمَّا عندي، أو شيئًا من هٰذِه، قالوا: الاستثناء الوحيد فيها في المثليات، المثليات يجوز أن تقول: بعتك شيئًا من هٰذَا، شيئًا يعني محددًا، كيلو من هٰذَا، وسأذكر لكم قاعدة في ما هي المثليات، ثُمَّ ننتقل لنهاية هٰذَا.

ما هي المثليات؟

مشهور المذهب: أن المثليات لا تكون إِلَّا في المكيلات والموزونات فَقَطْ، هٰذَا مشهور المذهب فَقَطْ، غير المكيل والموزون ليس مثليًّا بل هو قيمي، وبناءً عَلَىٰ ذلك: فالأشياء الموزونة أن تقول: عندك مثلًا سُبرة يعني مثل محلات الطاحون هٰذِه، أو بر عنده سبرة، عنده صندوق كله بر، يقول: بعتك صاعين إذا كان يتعامل بالصاع، ما زالوا يتعاملون بالصاع، أو يقول: بعتك كيلو، يجوز أن يبيع بالكيلو ويجوز أن يبيع بالصاع؛ فإنه يجوز عَلَىٰ الصحيح بيع المكيلات وزنًا، بعتك الصاع بريال، يجوز، لِمَ؟ لأنَّ هٰذَا البر والشعير أو البر والرز والذرة مثليٌّ؛ لأنه يُباع بالكيل، يباع بالصاع، والموزونات في الذهب والفضة، هٰذِه قاعدة المذهب: أنَّ المثليات إِنَّمَا هو خاصٌّ بالمكيلات والموزونات.

والرواية الثانية -وأنا سأذكر الرواية الثانية الحقيقة لأنها مهمة جدًّا-: أن المثليات أوسع من ذلك، وأنَّ ضابط المثليات إِنَّمَا هو العرف والحقيقة، وَهٰذِه الرواية الثانية في المذهب، والحقيقة: أنَّ هٰذَا الزمان أثبت هٰذِه الرواية، فإنَّ المصنع يصنع لك مثل هٰذَا المنديل لا يفارق منه، ولا أقول ملي، بل أقل من ملي، فالمثليات أوسع، فكل ما كان العرف يقتضي المثليات، وخصوصًا في المصنوعات، مصنوعات الآلات؛ فإنه مثليٌّ؛ لأنها مثليات.

يأتيك المصنع فيعطيك من هٰذِه القنينة ألف، لا فرق بينها، أتحداك تفرِّق بينها، يعطيك ألف من هٰذِه الأجهزة اللاقطة، إذًا المثليات عَلَىٰ الرواية الثانية الصحيحة: أنها أوسع من المكيلات والموزونات، هٰذَا الصحيح، وهو الَّذِي يقتضيه ذلك.

وبناءً عَلَىٰ ذلك: لو أنَّ رجلًا عنده ألف سجادة متشابهة، فَقَالَ: بعتك سجادةً من هٰذِه السجاجيد بألف، وكانت متشابهة، عَلَىٰ المذهب -أنا أدري أني أعتبتكم هٰذَا الدرس هٰذَا اليوم، لكن من اليوم إِنْ شَاءَ اللَّهُ لن نطيل، كل يوم نأخذ صفحة واحدة، كنا نأخذ صفحتين ونصف، الآن

سنأخذ صفحة واحدة-، لو قَالَ: بعتك سجادةً من سجاجيدي، وهي متشابهة بخمسمائة ريال، عَلَىٰ المذهب باطلة، لماذا يا شيخ؟

الطالب: ...

الشيخ: ليس مثليًّا، أحسنت! بيَّض الله وجهك! ليس مثليًّا؛ لأن المثيلات من المكيلات والموزونات، وعَلَىٰ الرواية الثانية: جائزة؛ لأن المرد للعرف، والعرف الآن يا شيخ المثليات في المصنوعات في هٰذَا الزمان أدق من المثليات في الزمن اَلْأَوَّل في المكيلات والموزونات، أدق بكثير.

انظر مثالًا آخر: واحد عنده خمسين كيس رز من النَّوْع الفلاني، نقول: يعني أبو كاس مثلًا، فَقَالَ: بعتك كيسين من هٰذِه الأكياس، يصح أو ما يصح؟ عَلَىٰ المذهب أول شيء.

الطالب: ...

الشيخ: يصح؛ لأنها مثليات مكيلات، وعَلَىٰ الرواية الثانية أنها من باب أولى.

رجل عنده أنواع من الرز كل واحد شكل، فَقَالَ: بعتك كيسًا من هٰذِه الأكياس بخمسين ريال، اختر اللي تبغي، واحد صغير، وواحد كبير، واحد نوع أمريكي، واحد هندي، واحد باكستاني، واحد تايلاندي، واحد حساوي، أرز حساوي، أغلى شيء الحساوي، يجوز ولا ما يجوز؟

الطالب: ما يجوز.

الشيخ: لماذا؟

الطالب: ....

الشيخ: لأنها متفاوتة، فالمثلية هنا غير متحققة فيها، وضحت المسألة؟ أرجو أن تكون وضحت.

إذًا عرفنا: (**ولا عبدٌ من عبيدٍ ونحوُه**).

قَالَ: (**ولا استثناؤُه**) ما يجوز أن يقول: بعتك عبيدي كلهم إلَّا عبدًا وأبهمه، ما يجوز أن يقول: بعتك عبيدي واستثناؤه، أَيْضًا: ولا يجوز استثناء مبهم من المبيعات، بعتك الغنم اللي عندي في الحوش كلها إلَّا واحدة أو ثنتين، ما هي الواحدة أو الثنتين؟ ما أدري، عاد بعدين يختار؛ نقول: ما يصح؛ إذًا لا يجوز استثناء المبهم أو المجهول.

قَالَ: (**إِلَّا مُعَيَّنًا**) يعني: بعتك هٰذَا الحوش إلَّا هٰذِه بعينها واحدة، يعني كأنه بدل أن يقول: بعتك الست، قَالَ: بعتك السبع إلَّا واحدة، غلا هٰذِه، هي نفس المعنى، والدليل عَلَىٰ ذلك: ما ثبت عن النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صحيح مسلم: "**أنه نهى عن الثُّنيا**"، وهو الاستثناء، "**إلَّا أن يكون معينًا**" إلَّا أن تُعلم، "**إلَّا أن يكون معينًا**" يعني: نهى عن الثُّنيا إلَّا أن تُعلم، تكون معلومةً؛ إذًا الاستثناء في البيع لا يصح إلَّا يعني بعتك كذا إلَّا كذا، إلَّا بشرطين:

الشَّرْط اَلْأَوَّل: أن يكون المبيع معلومًا، وأن يكون المستثنى معلومًا، يعني: لو كان المبيع مجهولًا، بعتك مثلما قَالَ: عبيدي؛ لا يصح، إِلَّا في المثليات، ولو كان هو معلوم والمستثنى مجهول ما يصح، لأن الاستثناء المجهول من المعلوم يجعل المعلوم مجهولًا، بعتك خمسمائة إِلَّا بعض الشَّيْء، ما هو بعض الشَّيْء؟ لا أعلم؛ إذًا هو مجهول.

قَالَ: (**وإن اسْتَثْنَى**) هٰذِهِ سأذكر هٰذِهِ الجملة، وَإِنْ شَاءَ اللَّهُ ما بعد هٰذَا كله سهل إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

قَالَ: (**وإن اسْتَثْنَى من حيوانٍ يُؤْكَلُ**) يعنيك باع حيوانًا يؤكل، (**رأسُه وجِلْدُه وأطرافُه صَحَّ**) طبعًا الدليل عَلَىٰ أنه يصح استثناء ذلك من الحيوان المأكول: ما جاء عند أبي داود في كتاب المراسيل: "**أن النَّبيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باع بهائمَ واستثنى بعض أطرافها**"، أو نحو ما جاء عند أبي داود في "**المراسيل**"، واستثنى ماذا؟ "**سَلَبها**"، إذًا استثنى بعض الأشياء الَّتِي يؤكل كجلدها -وسنذكر بعد قليل-، كجلدها وأطرافها.

الطالب: ...؟

الشيخ: لا، يؤكل رأسه، (**اسْتَثْنَى من حيوانٍ يُؤْكَلُ**)، انتهت الجملة، يعني: استثنى من الحيوان الَّذِي يؤكل رأسه، (**اسْتَثْنَى من حيوانٍ يُؤْكَلُ رأسُه**)، يعني: "**الحيوان الَّذِي يؤكل**" هٰذِهِ جملة واحدة، ثُمَّ "**رأسه**" هو المستثنى.

الطالب: ...؟

الشيخ: رأسه، استثنى رأسه، يعني: استثنى رأس الحيوان الَّذِي يؤكل، لازم تصير منصوبة.

انتبه الثانية: قَالَ: (**وعكسُه الشحْمُ والحَمْلُ**) فلا يصح، يعني: لو باع حيوانًا وَقَالَ: لكن حمله لي، أو شحمه لي، فيقولون: ما يصح.

طيب خلونا نذكر قاعدةً فيما يتعلَّق ببيع جزءٍ من الحيوان المتصل به، نجمع هٰذِهِ المسائل الَّتِي ذكرها الْمُصَنِّف قبل في أول الشَّرْط ونذكرها هنا، ثُمَّ نذكر لِم فرَّق بين هٰذِهِ الصور:

نقول: إنَّ بيع جزءٍ من الحيوان المتصل به له ثلاث حالات، من باب تحرير محل النزاع حَتَّىٰ نفهم، بيع الحيوان المتصل به مثل: الشحم، مثل: الجلد، مثل: الأظلاف اللي هي الأطراف، مثل: الرأس، مثل: جزء من اللحم، أبغى خمسة كيلو من هٰذَا الخروف، عرفنا ما معنى الجزء من الحيوان المتصل به؟ جزء من الحيوان المتصل به، نقول: لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يُباع معه من باب التبع، فنقول هنا ماذا؟ يجوز بإجماع أهل العلم، ما فيه خلاف، باع شاةً مع حملها، باع شاةً مع جلدها، يقول: يجوز بإجماع أهل العلم، لكن خالف بعض متأخري المذهب، المسألة دقيقة أقف عندها كَثِيْرًا، وَهٰذَا الحقيقة خلاف في غير محله، قالوا: يجب ألَّا ينص عَلَىٰ التابع، يجب ألَّا ينص عليه، وَإِنَّمَا يذكر الأصل فَقَطْ، والحقيقة: أن في هٰذَا التقييد نظر.

الحالة الثانية: إذا كان قد باع الجزء المتصل بعد الذبح، ذبح الشاة فجاء واحد قَالَ: أريد رأسها، وَالثَّانِي قَالَ: أريد خمسة كيلو من لحمها، وَالثَّالِث قَالَ: أريد أظلافها، اللي هي الكوارع، وَالرَّابِع قَالَ: أريد الجلد، فقد نقل المرداوي أنه يجوز بيعه بعد الذبح، إذا ذُبحت جاز.

الحالة الثالثة: وهو بيعه منفردًا قبل الذبح، يأتي جماعة عندهم شاة، فيقول: لي الرأس، وَالثَّانِي يقول: لي كذا، فهل يجوز أم لا؟ نقول: لها صورتان.

لكن قبل يجب أن نعرف نحن نتكلم عن بيع ماذا؟ الجزء المتصل، ولا نتكلم عن بيع الجزء المشاع، لو قَالَ: لي نصف الشاة؛ خلاص يجوز، مثل أربعة يتشاركون في حاشي، هٰذه دائمًا تصير، أربعة يتشاركون في حاشي؛ إذًا نحن شركاء في الربع، لا نتكلم عن المشاركة في الجزء، نتكلم عن شراء جزء معين، المشاع يجوز يتشاركون في جزء المشاع، هٰذَا ما فيه إشكال، نحن نتكلم وكل كلامنا في المشترى أراد النصف، وَهٰذَا أراد الشحم، وَهٰذَا أراد اللحم، وهكذا، نقول: لها حالتان، الأصل المنع، ولكن لها حالتان:

الحالة الأولى: ما لا يصح بيعه منفردًا، ولا يصح استثناؤه معًا، قالوا: هٰذَا مثل الشحم واللحم، ما يجوز شخص يقول: بعتك شحم هٰذِه الناقة، أو خمسة كيلوات من شحم هٰذِه الناقة قبل ذبحها، ولا يجوز استثناؤه، ما يقول: بعتك هٰذِه الناقة إِلَّا شحمها، أو إِلَّا خمس كيلوات من شحمها، أو إِلَّا رطلًا من شحمها، ومثله: الرجل؛ لأن الرجل شحم ولحم، لكن الأطراف اللي هي الأظلاف سيأتي بعد قليل، هٰذِه لا يجوز بيعها منفردةً، ولا يجوز استثناؤها عند البيع.

النَّوْع الثَّانِي: ما لا يصح بيعه منفردًا، ولكن يصح استثناؤه من البيع، قالوا: مثل: الرأس، والجلد، والأطراف، والصوف؛ لأنه ملحقٌ أَيْضًا بالجلد، عَلَىٰ القول بإطلاق النَّهَي عن البيع، وضحت الصورة؟ ما يجوز بيعها منفردة، لكن يجوز استثناؤها، كيف؟ ما يجوز لك أن تقول -طبعًا سنذكر لماذا فرقوا بين صورتين من حيث الدليل النصي ثُمَّ من حيث المعنى-: بعتك رأس هٰذِه الشاة، لكن يجوز أن تقول: بعتك الشاة إِلَّا رأسها، ما يجوز تقول: بعتك جلد هٰذِه الشاة، لكن يجوز أن تقول: بعتك الشاة إِلَّا جلدها، فإذا ذبح يرجع للجلد، ما يجوز أن تقول: بعتك مقادم هٰذِه الشاة، لكن يجوز عكسها: الاستثناء، وهو: بعتك هٰذِه الشاة إِلَّا مقادمها، لماذا فرَّقنا؟

أول شيء: للنَّصِّ، للحديث الَّذِي ورد عند أبي داود في "**المراسيل**"، وجُل الأحاديث الَّتِي في مراسيل أبي داود عليها العمل عند أهل العلم جُلَّها، فإنَّ أبا داود لم يذكر أي مرسل في كتابه "**المراسيل**"، وَإِنَّمَا ذَكَرَ المراسيل الَّتِي عليها العمل، عليها عمل المسلمين، وجل فقهاء السَّلَف عليها؛ ولذلك كتاب "**المراسيل**" لأبي داود، بعض النَّاس يقول: ما فائدة هٰذَا الكتاب؟ كله ضعيف، نقول: لأنك أنت لا تعرف طريقة فقهاء الحديث في التعامل مع الحديث الضعيف، فإن مراسيل أبي داود انتقى من المراسيل القوي، وانتقى من المراسيل أَيْضًا ما عليه العمل في الجملة، طبعًا في استثناءات في

بعضها، ويكون وجهات نظر تختلف من شخص لآخر، لكن في الجملة هو كذلك؛ ولذلك لم يذكر المراسيل الضعيفة جدًّا، في ناس مراسيلهم ضعيفة، كأبي العالية الرياحي، يقول عنه: أبو العالية الرياحي مراسيله كاسمه، ريح تروح، إذًا عرفنا دليل الاستثناء.

لماذا فُرِّقت من حيث القاعدة؟ نقول: لسببين:

الْسَّبَب اَلْأَوَّل: أنَّ هٰذِه الأشياء الَّتِي تُستثنى، وهي: الأطراف والرأس والجلد تُرى، الجهالة فيها أقل من الجهالة الَّتِي تكون مِمَّا لا يُرى، هو يُرى بعضها، فالجهالة فيها أقل، والغرر في الاستثناء أهون من الغرر في الابتداء، في ابتداء البيع، هٰذَا الْسَّبَب.

أعيد مرة أخرى هٰذَا الكلام: لأنَّ هٰذِه الأشياء تُرى، فالجهالة فيها أخف مِمَّا لا يُرى؛ ولذلك أُبيحت في بعض الصور، ومنها عند الاستثناء.

الْسَّبَب الْثَّانِي -وَهٰذِه قاعدة مهمة لنا جدًّا-: قالوا: لأن الاستثناء إبقاءٌ عَلَىٰ الملك، بينما البيع نقلٌ للملك، فالاستبقاء يُعفى فيه عن الجهالة أكثر مِمَّا يتعلَّق بالنقل، وتأخرنا في الشرح.

يقول الشيخ: (**وَيَصِحُّ بيعُ ما مَأكولُه في جَوْفِه كرُمَّانٍ وبِطِّيخٍ**) بدأ الشيخ بذكر بعض الأشياء المُتَعَلِّقَة بالمعلوم، ويجوز بيعه، وذكرنا القاعدة قبل قليل، وهو ما كان مأكوله في جوفه، قلنا قبل قليل: أنه يجوز بيعه، لماذا؟ لأنَّ ظاهره يدل عَلَىٰ باطنه، هٰذَا واحد.

والأمر الْثَّانِي: لأنه مع ظاهره، بيع مع ظاهره، لو بيع ما في جوفه مع ظاهره، لو جاء شخص قَالَ: سوف أبيعك رمّانٌ، سأبيعك الحبوب الَّتِي في الرمان دون القشر؛ يقولون: ما يجوز، لو أفرد ما في جوفه دون ما في ظاهره، قالوا: لا يصح البيع.

إذًا يجب أن نعرف السببين، ولأنه لحاجة، والحاجة لو قلنا: أنه لا يجوز بيعه إلَّا أن يكون محببًا لكان هناك الرمان يحبب ويفك فيه حرج عَلَىٰ النَّاس، وليس كذلك.

قَالَ: (**كرُمَّانٍ وبِطِّيخٍ**) تكلمنا عنه قبل قليل.

قَالَ: (**وبيعُ الباقِلَّاءِ**) الباقلاء اللي هو الفول، الفول يُباع فول، أنا أتكلم عن الفول الَّذِي هو حبه، فيُباع مع قشره.

قَالَ: (**ونحوِه في قِشْرِه**)، نحوه مثل: اللوز والجوز يقولون: في قشره.

قَالَ: (**والحبِّ الْمُشْتَدِّ في سُنْبُلِه**) يجوز بيع الحب المشتد في السنبل قبل يعني إخراجه من سنبله وجعله في الحصاد، ودليل ذلك: "**أن النَّبِيّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع السنبل حَتَّىٰ يبيض**"، فدل عَلَىٰ أنه إذا ابيض وهو في السنبل جاز، فدل ذلك عَلَىٰ أنه يُقاس غيره مثله مِمَّا يكون مأكوله في جوفه، طبعًا السنبل يستفاد منه، يستفاد من السنبل في أشياء كثيرة.

نذكر الشَّرْط أظن السَّابِع أو نقف؟ أنا أريد أن ننهي الفصل، لكن الدرس الماضي قَالَ بعض الإخوان: المكان يعني ممل شوي، كم أخذنا ساعة طيب الدرس؟

الطالب: ساعة.

الشيخ: ساعة، إذًا نقف، يعني اعذرونا وين ما مشينا في الدرس، لكن إِنْ شَاءَ اللَّهُ بس فهم الدرس القادم هو تفريق الصفقة، يعني مبدأ مهم، أريد أن تركزوا عليه فيما يتعلق بتفريق الصفقة، قبل أن أختم درسي فيه أمران يتعلقان بالدرس الماضي:

الأمر اَلْأَوَّل: فيما يتعلَّق لَمَّا تكلمنا عن بيع غير المساكن مِمَّا فُتح عنوة، كأرض الشام ومصر والعراق، الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي ثُمَّ المصري المتوفى سنة ١٠٣٣هـــ ألَّف رسالةً تتعلَّق بهذه الجملة، وهو: حكم بيع ما فُتح عنوةً، كالشام ومصر والعراق، وَقَالَ: إنَّ هٰذِه المسألة، سمَّاها: "**تحرير الكلام**" أظن، أو "**تحقيق الكلام**"، نسيت الآن بالضبط، وهي مطبوع، طُبعت قريبًا، قَالَ: "**إنَّ هٰذِه المسألة أصبحت مجهولة عند عامة النَّاس**" كذا يقول، "**ولا تكاد تُعرف إِلَّا في الكتب**"، ثُمَّ ذَكَرَ عن القرافي أن الرجوع للكتب يعني مفيد، يعني تكلم في قضية الأخذ من الكتب، وإن كان لا يُفتي بها، وقرَّر مسألتين، المذهب كما قلت لكم قبل: أن هٰذِه الأراضين فُتحت عنوة، فلا يجوز بيعها ويجوز كراؤها، هٰذَا واحد.

وقرَّر أَيْضًا: أن المراد بمصر، قَالَ: إن بعض المعاصرين له قَالَ: إن المراد بمصر هي المدينة الَّتِي فيها فَقَطْ كانت في عهد عمر بن الخطاب وعمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: هٰذَا غير صحيح، قَالَ: فإنَّ طريقة فقهاء المذاهب الأربعة، لأنهم جميعًا رأوا أنهم تُفتح عنوة: أنَّ كل مصر وكل الشام كذلك، وكل العراق إِلَّا الحيرة وغيرها لأنها فُتحت صلحًا، ولم تكن فُتحت عنوةً، فَقَالَ: هٰذَا -- ((**٠١:٠٢:٤٤**)) --، وَقَالَ: هٰذَا هو المعنى؛ إذًا عرفنا أمرين: تحديد المذهب، وعرفنا منه: تحديد المنطقة، وأنها تشمل كل ما فُتح في ذلك الزمان عنوةً، فجعلها عمر وقفًا، هٰذِه مسألة.

أؤكد عَلَىٰ مسألة ثانية: أن الشيخ تقي الدين ذَكَرَ أن هٰذَا صحيح، لكن يجوز لولي الأمر إقطاعه بعد ذلك، قَالَ: وَهٰذَا يجعل تصحيح بيوعات النَّاس، يصح بيوعاتهم ويصح تصرفاتهم في مصر وفي الشام وفي العراق، هٰذِه مسألة.

المسألة الثانية: كان هناك شيء يتعلَّق بالحديث عن المرابحة، وعقد المرابحة من العقود المهمة، لكن ما أدري أنا كنت سأتكلم عنه في أي جملة بعينها، نعم هي تتعلق أيضًا في شرط: ما لا يُملك، من العقود المشهورة في هٰذَا الزمان، يتعامل بها النَّاس كَثِيْرًا، وخاصةً عند البنوك: ما يُسمى بـــ"**عقد المرابحة**"، وما هو عقد المرابحة؟ طبعًا يسمونه -عفوًا-: "**عقد المرابحة للآمر بالشراء**"؛ لأن المرابحة منفردة معناها: أنَّ شخصًا يشتري سلعة، ثُمَّ يقول لآخر: هٰذِه السلعة اشتريتها بكذا، وسأبيعها عليك بكذا، هٰذَا عقد مرابحة، وهو من أصدق العقود؛ لأنه عرف الربح وعرف رأس المال، فدخل المشتري عَلَىٰ نورٍ كامل، فالربح فيها أطيب من غيرها.

لكن هناك عقد يسمى "**المرابحة للآمر بالشراء**"، كيف يكون المرابحة للآمر بالشراء؟ أن يأتي شخص لآخر، سواء كان الآخر بنكًا، شركة تقسيطٍ، صاحبًا، زميلًا، ويقول: أريد أن أشتري هٰذِه السلعة، سيارة، بيت، علبة مناديل، أي شيء، فيقول له: طيب، فيذهب صاحبه ويشتري تلك السلعة، ثُمَّ يبيعها عليه، كيف صارت مرابحة؟ أنه اشترى السلعة تلك بألفٍ، وباعها عليه بألف ومائة؛ لأنه يعلم بكم اشتراها، ويعلم كم الربح، وما معنى الآمر بالشراء؟ أن هٰذَا البائع للبنك أو لغيره لم يبع عليك إلَّا بعدما أمرته أنت بالشراء، أنت قلت، هو أصلا لا يشتري هٰذِه السلعة، اشتراها لأجلك، وضحت المسألة هٰذِه؟ هٰذِه تسمى المرابحة للآمر بالشراء.

لنبدأ أولًا: في إشكالياتها في المذهب، ثُمَّ ننتقل بعد ذلك من حيث العمل، طبعًا أغلب البنوك عملهم عَلَىٰ هٰذَا الشَّيْء، الفائدة، أي واحد يريد أن يشتري بيتًا يذهب للبنك عن طريق هٰذَا الشَّيْء، طبعًا فيه قيود فيما يتعلَّق بالملكية وفي نقل الملكية، سنتكلم أولًا عن إذا كان الملك حقيقيًّا، اشتراها شراءً حقيقيًّا، وليس إذا اشتراها شراءً صوريًّا؛ لأن هناك شراء صوري من البنوك، يقول: خلاص نحول لك الحساب في بنكك، نحول لك المبلغ في حسابك، ثُمَّ ادفع، نحن نشتريها لك، لكن أنت تدفع المال؛ إذًا صوري، نحن نتكلم عن الشَّيْء الحقيقي، ثُمَّ ننتقل للصوري بعد قليل.

نقول: الصورية، بعض الفقهاء يقول: إن هٰذَا العقد لا يجوز، وهو مذهب مالك، نصَّ عليه في "**الموطأ**"، قَالَ: لأنَّ هٰذَا مآله للنَّهي، لأنه كأنه قَالَ: هٰذِه مائة ألفٍ، ماذا تريد أن أشتري لك بها؟ كأنها درهمٌ بدرهمين بينهما حريرة، نصَّ عليه مالك في "**الموطأ**" يرى المنع منها مُطْلَقًا، كأنها درهم بدرهمين وبينهما حريرة.

والمذهب: أنها تصح، لكن بشرط: أن يكون التملك حقيقيًّا، وألَّا يكون العقد ملزمًا، ليس عقدًا، نقول: أصلًا ما هي عقد، العقد اَلْأَوَّل باطل، وجوده وعدمه سواء، فهو باطل، فيصححونه، الشيخ يقول: أنه شراء، مادام اشترى السلعة، سواء اشتريتها أنت أو غيرك فإنهم يصححونها؛ ولذلك لَّما قالوا: إنه من الشرط أن تكون من مالكٍ، هٰذَا هو المالك؛ إذًا لَا بُدَّ أن تتملكها.

بالنسبة للبنوك المعاصرة، نتوسع شوي يا شيخ؟ آخذ راحتي؟ عشان الوقت.

الطالب: ...

الشيخ: طيب، البنوك لا تستطيع أن تتملك، لا يمكن للبنك أن يتملك عقارًا؛ لأنَّ البنك ممنوعٌ من تملُّك الأعيان، بنظام البنوك في كل العالم، لو أنَّ البنوك يُسمح لها بالتملك؛ لملكت البنوك كل شيء، فلوسنا كلها عند البنوك، ولذلك كل دول العالم تمنع البنوك من التملك بالأعيان، وَإِنَّمَا تتملك فَقَطْ الأعيان الَّتِي تتعلق بها، كالمقر والسيارات تتعلق بالدائرة فَقَطْ، وما عدا ذلك يجب أن يكون نشاطها في النقد، هٰذَا جعل البنوك الَّتِي تريد الصيغ الإسلامية أن تتحيل عَلَىٰ قضية الملك، فوجدت عددًا من الحيل، بعضها مقبول، وبعضها غير مقبول.

من الحيل الَّتِي ربما تكون مقبولة: أن يكون للبنك راعي استثماري، مثل: بعض البنوك السعودية، يقول لك وما أدري إيش، كذا كابيتال، فيسموها راعي استثماري، يعني بعض البنوك، البعض يضع اسمًا ثانيًا، ما أدري ما اسمها، فيجعل العقار باسم تلك الشركة الاستثمارية، وَهٰذِه طبعًا مؤسسة النقد غضة النظر عنه لأجل أن تكون العقود شرعية، فنقول: أنك تتعاقد الحقيقة مع الذراع الاستثماري، ولا تتعاقد مع البنك، ولذلك دائمًا تصير منفصلة عن البنك، ولذلك هٰذِه الحقيقة يعني مقبولة في الجملة، أما ما بين الذراع الاستثماري والبنك من طريقة الإقراض ليس لك دخل، الآن أصبح الذراع الاستثماري يستطيع التملك، وأصبح له وزارة العدل والنظام بالتملك؛ إذًا هٰذِه صورة من التحيل الَّذِي يُسمح بها.

هناك صورة ثانية من التحيل يعني يفعلها البنوك، في قضية التحيل عَلَىٰ التملك، نتكلم فَقَطْ عن التملك؛ لأن شرطنا السَّابِق كان متعلقًا بالتملك، من الحيل: أن يوجدوا عقدًا عرفيًّا، مثلًا: يعني كلام فَقَطْ، بأن يأتي الشخص ويجعل ورقة بينه وبين البنك، صاحب العقار أني اشتريت، لكن لا يسجل باسم البنك، ورق عرفي، وَهٰذَا الورق العرفي بناء عَلَىٰ قوته في الإثبات أمام القضاء باختلاف الدول، بعض الدول ترى أن الورق العرفي له قوته المطلقة مثل المملكة عندنا في السعودية، وبعض الدول تضيق ترى أن الورق العرفي في العقارات غير مقبول مُطْلَقًا، وهو بناء عَلَىٰ قوة الورق العرفي يتأثر في قضية الملكية، هٰذَا واحد.

هناك أَيْضًا حيل أخرى، مثل: أنه يكون أن يبيع ممن هو مأذون له، يأتي البنك ويتعامل مع شركة معينة، مثلًا: معرض سيارات معينة، فيقول: أنا سوف أحيل عليك فَقَطْ دون ما عداك، وَهٰذِه مبنية عَلَىٰ جواز بيع المأذون به، وبعض أهل العلم يجيزها، كَمَا ذَكَرْت ذلك مع الشيخ تقي الدين، لحديث عروة بن الجعد البارقي، وربما إِنْ شَاءَ اللَّهُ في الدرس القادم أحاول أن أرتبها لكم وأصيغها بصيغة كاملة أدق من درس اليوم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

بذلك نكون أنهينا الشَّرْط أظن السَّادِس أو الخَامِس فيما يتعلَّق بشروط البيع، إِنْ شَاءَ اللَّهُ في الأسبوع القادم نكمل الشَّرْط الباقي، باقي قضية يعني المسائل الَّتِي بعدها إِنْ شَاءَ اللَّهُ تكون سهلة بِإِذْنِ الله عَزَّ وَجَلَّ.



الدرس الثاني والأربعون

بِسْمِ اللّــــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

نُكمِلُ ما ابتدأنا به من الحديث عن (أحكامُ البيوعِ)، وكنا قد وقفنا عند الشرط السابع من شروط البيع.

وهو قول المصنف: (وأن يكونَ الثمَنُ مَعلومًا).

سبق معنا في أول شروط البيع أن الدليل على هذه الشروط في الأصل أمران:

- **الأمر الأول:** عموم نهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن بيع الغَرَر، والفقهاء تأملوا الغَرَر فوجدوا أنه إذا استُوفيت هذه الشروط السبع فإنه لا غَرَر.

- **الأمر الثاني:** أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن بيوعاتٍ بعينها، فبحث العلماء عن مناطات هذه البيوع المنهي عنها، فوجدوا أنها تعود لهذه الشروط السبع.

ثمّ إن الفقهاء بعد ذلك نظروا في البيوعات التي لا تدخل تحت هذه الشروط السبع، وأفردوا لها فصلًا مستقلًا هو الذي سنذكره اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- بعد الشروط، فإنهم بعدما ذكروا الشروط ذكروا فصلًا في البيوعات التي نُهي عنها؛ إما لأجل التعبُد، أو لمعنًى آخر سنذكره كالتحيُّل وغيره في محله بعد قليل -إن شاء الله-.

الشرط السابع إذًا هو ماذا؟! (وأن يكونَ الثمَنُ مَعلومًا)؛ والمراد بالثمن هو ما يدفع المشتري، وأما المثمن فهو ما يمتلكه المشتري ويُملِكُه البائع، إذًا الثمن هو ذلك.

والتفريق بين الثمن والمثمن مهمٌ ومثمرٌ جدًّا؛ ولذلك نحن ذكرنا قبل اشتراط العلم بالمعقود عليه، وهو المثمن، وهنا نذكر الشرط التفريق في الثمن؛ لأن الآثار في التفريق بين الثمن والمثمن كثيرًا، ربما إن سمح الوقت ذكرت بعضها في نهاية هذا الفصل.

قال: (وأن يكونَ الثمَنُ مَعلومًا).

يُقابل المعلوم المجهول، فإذا كان الثمن الذي عُقِد به البيع مجهولًا غير معلوم فإن البيع يكون باطلًا، لما؟ لأنه بيعُ غرر، فإن فيه غررًا واضحًا، فكيف يتعاقد الناس على مبيعٍ لا يعرفون ثمنه!

➤ **أول مسألةٍ معنا -قبل أن يذكر الشيخ تفاصيل هذا، أو الجزئيات المتفرعة على هذا الشرط-:** أن معرفة الثمن لا بدّ فيه من وقتٍ وشخص، فالمراد بالوقت أي عند التعاقد، فالمعرفة لا بدّ أن تكون عند التعاقد، والشخص المراد به أن يكون معلومًا للمتعاقدين، نعم قد يكون معلومًا لغير المتعاقدين أو لأحدهما، فأحدهما يعلم أنه معلوم والثاني ليس بعالم، إذًا نقول: الثمن ليس بمعلوم، إذًا المراد بالثمن أن يكون معلومًا للمتعاقدين معًا عند التعاقد.

وما فائدة قولنا إنه لا بدّ أن يكون زمنه عند التعاقد؟! أن هناك مسألة سيذكرها المصنف بعد قليل؛ **وهي مسألة:** البيع بما سيكون عليه الثمن، فإذا تعاقد شخصٌ مع آخر على بيع، وهذه لها أمثلة

كثيرة في وقتنا وسنذكرها في محلها، في سوق الحراج مثلًا، سوق حراج الخضار بجانبنا هنا، فيقول: خلاص ادخل السلعة في الحراج، وما ينقطع به السوق سأشتريه، الفقهاء يقولون: ما يصح، لما؟

لأنه وقت التعاقد، وقت التخاطُب لم يكن الثمن ولا المثمن معلومًا، قد يكون المثمن معلوم، لكن الثمن غير معلوم في هذه الصورة بما سينقطع عليه السعر، وسيأتي المسألة بعد قليل، والتفصيل فيها -إن شاء الله-.

إذًا قول المصنف: (وأن يكونَ الثمَنُ مَعلومًا)؛ أي للمتعاقدين معًا حال التعاقد.

بدأ الشيخ بذكر صورٍ، هذه الصور انتفى فيها شرط معرفة الثمن والعلم به.

فأول صورة قال: (فإن باعَه برَقْمِه).

الخبر لم يصح؛ لأنه ذكر أمثلةً في آخرها قال: (لم يَصِحَّ).

ما معنى أن يبيعه برقمه؟! قالوا: معنى أن يبيعه برقمه الرقم هو السعر الذي يُجعل على السلعة، هذا هو الرقم، قالوا: من باع سلعةً لغيره و لم يذكر ثمنها، وإنما كان مكتوبًا عليها كتابةً، و لم يكُ هذه الكتابة معلومةً لأحد المتعاقدين أو لكليهما، **انظر**: لأحدهما أو كليهما، فالعقد باطل.

أما لو كان معلومًا لهما جميعًا، مثل الآن نذهب للمحلات الكبيرة، بل ألزمت وزارة التجارة الآن بأن يُكتب الرقم، ليس هذا منهيًا عنه، المنهي عنه أن يقول لك: انظر اشتري السلعة عليها رقم، الرقم سأبيعك به سواءً أعرفه أو لا أعرفه، قد يكون وضعه غيري.

أو يجعل الرقم مخفيًا، فيقول: الرقم الذي سنفتحه إذا فتحنا الكيس نجد آخر رقم بالسعر الذي فيها، نقول: العقد ما يصح، **ما السبب؟!** ما هو ثمنه! لا ندري، غرر، والشرع إنما نهى عن بيوع الغرر؛ لأنها تؤدي إلى التنازع، تؤدي إلى الشِقاق، لأنها تؤدي إلى قلة الإيمان بالقضاء والقدر.

كيف؟! لأنها تؤدي إلى معنى القِمار، يبدأ الشخص يشتري على الحظ؛ منها: بيع الرقم هذا، فيفتح من الرقم عند السعر، قد يكون قليلًا أو كثيرًا على الحظ، فيكون فيها قلة إيمان بالقضاء والقدر، وإنما اعتماد على الحظ، وهذا ليس كذلك، الإنسان يعمل ويجتهد، ويُحكِم عقله وإرادته في شرائه وبيعه.

إذًا المراد بـــــ(برَقْمِه) السعر المرقوم المكتوب، بشرط أن يكون السعر مجهولًا لجميع المتبايعين أو لأحدهما، فإن كان مجهولًا لأحدهما فالعقد باطلٌ.

من صور ذلك -نأتي بالصور المعاصرة-: لو أن امرأً أخذ سلعةً لا ثمن عليها، ثمّ ذهب للمحاسب ليس يجد عليها ثمن، ما الذي يفعل؟ بالباركود هذا الذي هو الخطوط على المنتج يُخرِج لك السعر مباشرةً، لما أعطاك السعر قلت: لا أريده، فقال: لا، أنا أكتبته، نقول: لك الحق أن تقول لا أريده؛ لأن البيع ليس بلازمًا لك، ليس مجرد أنك أعطيته المعاطاة أو قلت بِع؛ لأنك لم تكُ عارفًا

للسعر، فهذا الباركود غير المكشوف بمثابة المرقوم المجهول لأحد المتعاقدين أو لكليهما، وضحت هذه الصورة.

إذًا مجرد أنه يقول لك: أن سعرها كذا وضربت، فلا حق لي في التراجع فيما قلت أن هذا غير صحيح، وهذا محرمٌ شرعًا، وليس من حق البائع أن يقول ذلك، نعم كان السعر مخفيًا عني ثمّ ظهر لي، فهنا حينئذٍ نقول: إن العقد باطل، لكن إن رضي، رأى السعر فقال: نعم رضيت، خذ المبلغ، إذًا هذا تجديد العقد، فالعقد صحيح.

انتبه لكلامي، كلامي عن الماضي ليس مُلزِمًا، إن رضي به هذا عقد جديد، تراضي جديد بدفع الثمن ونحوه.

المسألة الثانية: هذه فيها إشكالٌ من حيث الصياغة، وفيها دقةٌ في الفهم.

المثال الثاني قال: (أو باعَه بألْفِ درهمٍ ذهبًا وفِضَّةً).

خلونا نتكلم عن معناها لكي نفهم المسألة لكي نورِد الإشكال في الصياغة، وهذا من عيوب المختصرات قضية الصياغة، معنى هذه المسألة أن يأتي مشترٍ فيشتري سلعة من شخص، فيقول: اشتريتها بألفٍ بمثال القديم قبل أن تأتي العملات، بألفٍ من ذهبٍ وفضة، كم مقدار الذهب؟ لا نعلم، كم مقدار الفضة؟ لا نعلم، قد يكون خمسمائة وخمسمائة، قد يكون مائتين وثمانمائة.

ومثله بلغتنا المعاصرة: أشتري منك هذه السلعة، وأقول سأشتريها بمائة ريالٍ وجُنيه، أو مائة ريالٍ ودولار، إذًا كم مقدار الجنيه أو الدولار؟ وكم مقدار الريال أو الدينار؟ يعني مثلًا الدينار الكويتي ثلاثة عشر ريال.

يعني وضحت محل الإشكال! أن مقدار الثمن غير معلوم؛ لأن قلت: ألف، ثمّ جعلت له تمييزين ذهب وفضة قديمًا، والآن العملات اختر أي عملتين من العُمل التي يتعامل بها الناس، فهي ليست بواضحة، لكن لو قال لك: خمسمائة وخمسمائة نعم وضحت قيمة الثمن.

وضح محل الاستشكال عند كلام الفقهاء ومسألتهم، هي واضحة جدًّا.

أحد الحضور: ولكن العملات الآن معروف حسابها؟

الشيخ: حتى ولو كانت معلومة، اسمع وانظر عبارتي: بعتك هذه بثلاث ريالات وجنيهات، لو أعطيتك ريال وجنيه قد يكون متقارب في السعر، ما أدري كم سعر الصرف، لكن نقول: دينار كويتي وريال سعودي! فهناك فرق ثلاثة عشر ضعفًا! بعتك هذه بمائة ريالٍ ودينار، يصدُق على تسعة وتسعين ريال ودينار واحد، ويصدُق على تسعة وتسعين دينار وريال واحد، وضح الفرق! لأنك ما قلت كم الدنانير وكم الريالات، لو قلت له: خمسين ريالًا وخمسين دينارًا خلاص عرفت كم هذه وكم هذه، إذًا فيها جهالة كم ضبطها، وضحت المسألة!

محل الاستشكال انتهى، والمسألة واضحة لا إشكال فيها، لما؟ لأنها غير معروف الثمن، لكن محل الاستشكال في هذه الجملة هو قول المصنف: (**درهمٍ**)، هذا فقط مجرد استشكال ليس فقهيًا، وإنما هو استشكالٌ في تركيب الجملة.

المصنف تبع الشيخ أبا محمد الموفق ابن قدامة المقدسي ثمّ الدمشقي -عليه رحمة الله-، فإنه قالها بهذه العبارة: (**بألْفِ درهمٍ ذهبًا وفِضَّةً**).

➢ **ما وجه الاستشكال؟!** وجه الاستشكال أن الدراهم من فضة، والذهب دنانير، لو قال الشخص: بألف درهمٍ معناها أنها فضة، وكلمة (**ذهب**) ما منها فائدة، يعني كأنها تكون بمعنى: أو قيمتها من الذهب، كأن يقول: أُبيعها لك.. بلغتنا المعاصرة بعتها إياك بألف ريالٍ سعودي أو دنانير بقيمتها من دنانيرٍ كويتية أو جنيهاتٍ مصرية، هذا محل استشكال، يعني كلمة (**درهم**) لو أُزيلت انحل الإشكال.

➢ **ماذا فعل بعضهم لتوجيه هذه الكلمة؟**

- **بعضهم قال**: إننا نقول بدل واو (أو)، فنقول: بألف درهمٍ فضةٍ أو ذهبًا، ولكن حدث تقديم وتأخير، هذا كلام بعضهم.

- **وبعضهم قال -كما هي طريقة ابن عوض، وهذا نصِّ عليها ابن عوض من حنابلة فلسطين نابُلس-**: قال إن هذا محمولٌ على مقدارٍ تعارف الناس عليه، في وقتٍ معين تعارف الناس على أن هناك دراهم من الذهب، هكذا يقول هذا رأيه، قال: مع أن هذا ليس بمتعارفٍ عليه، لا نعرف، لكن ربما نحمله على هذا المعنى.

وعلى العموم على كلا الإشكالين -كما قرر كثيرٌ من الشُراح- أن الجملة مُشكلة، فلا بدَّ من حذفها، وليس خطأً أن نقول إن أحدًا أخطأ، "**إلا صَاحب هذا القبر**" كما قال الإمام مالك، ويعني به محمدًا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

قال: (**أو بما يَنقطِعُ به السعْرُ**).

هذه مسألة مهمة ودائمًا نقع فيها، إن من صور الجهالة بالثمن أن يبيع المرء السلعة بما ينقطع به السعر، صورة ذلك ما ذكرته ابتداءً؛ أن الشخص يذهب إلى الحراج -نُسميه الآن الحراج محل السوق- أو صاحب عقار يأتي بعقار، ويقول: شوف بكم يسومه الناس فقد اشتريته، وفي الحراج يقول: هذه السيارة التي دخلت أو هذه البضاعة التي دخلت على ظهر السيارة بكم سيقف السوق اشتريتها، قليل أو كثير أنا راضٍ.

➢ **هنا المشكلة ما هي؟** أن مقدار الثمن ما تعرفه، قد يكون المتساومون كثُر وقد يكونون قِلة، قد يكونون راغبين أو غير راغبين، هو عالمٌ بالسلعة، لكن ليس عالمًا بالثمن، الأصل أن هذا ليس بجائز، لكن يقولون: في حالتين يجوز:

- **الحالة الأولى:** أن يكون المشتري هو آخر من زاد، فإن كان المشتري آخر من زاد فإنه يصح البيع، لما؟ لأنه هو السائل، وضحت الصورة! هذه الصورة الأولى التي يجوز فيها أن يتعاقد اثنان على ما ما ينقطع به السعر.

- الحالة الثانية: إذا رضي به بعد انقطاع السعر، فكأنه من باب تجديد العقد، وعندهم قاعدة: أن عقود الغرر يصح لمن له الحق -على الصحيح طبعًا، والمشكل أن هذه القاعدة مُختَلَف فيها- أنه يرضى به، ما يحتاج تجديد عقد، مجرد الرضا به عند العلم بمحل الغرر فإنه يصح العقد.

إذًا نصَّ الفقهاء على حالتين يصح بهم قطع السعر:

* **الحالة الأولى:** إذا علم به ثمّ رضي.
* **الحالة الثانية:** أن يكون آخر من ساوم.

➢ **ما الذي يخرج من ذلك؟!** إذا وصل السعر لمبلغ معين و لم يرضَ به المشتري، المشتري قال: ما أبغى أبيع بالسعر هذا، أنا حر، له الحق، أو لم يرضَ به البائع، ما نقول: أنت ملزمٌ بدفع الثمن! لست مُلزَمًا.

الصورة الرابعة قال: (أو بما باعَ زيدٌ -وجَهِلَاهُ أو أَحَدُهما- لم يَصِحَّ).

أيضًا لم يصح؛ شخص ذهب للسوق، وطبعًا السوق ليس مُسعَّرًا، مثل الآن أغلب الآن ما عندنا في السوق مُسعَّر، لكن أحيانًا قد يكون -نحن نُسميه المجلب- المجلب الذي يأتي من الخضار ما يأتي من البضائع التي تُجلب لداخل السوق، ليس المحلات التجارية.

يقول: شوف السعر هذا، ويتساوم معه في مبلغٍ معين، قال: شف بكم بعت زيدًا، أو بكم بعت فلان أنا راضٍ بالذي بعته فلان، وكان كلاهما جاهلٌ بالثمن، أو أحدهما جاهل إما البائع أو المشتري، نقول: العقد غير صحيح.

متى يصح إذا قال: أنا راضٍ بما بعت لفلان؟ في حال إذا رضي به، عَلِمه ورضي به، إذا عَلِماه جميعًا ثمّ رضي به، ولو كان العلم متأخر ثمّ رضي به بعد ذلك، فنقول: إن العقد حينئذٍ صحيح.

أحد الحضور: هل يقع بالرضا التجديد؟!

الشيخ: نعم تجديد، مجرد الرضا تجديد، لكن لا نقول أنه مُلزِم قبل ذلك، العقد الأول باطل؛ لأنه عندنا أن العقود نُهي عنها لأحد أمرين: إما لأجل الربا، وإما لأجل الغرر، فكل ما نُهي عنه لعلة الربا فإن العقد باطلٌ لا يقبل التصحيح، وكل ما نُهي عنه لأجل الغرر فإنما النهي لحق الآدمي، فيكون

متعلقًا برضاه بعد العلم، ليس برضاه قبل العلم؛ لأن رضاه قبل العلم لو فُتِح خطير، هدمت أصلًا من أصول الشريعة، لا بدّ أن يكون رضاه بعد العلم، وهذا سنُشير للقاعدة بعد قليل -إن شاء الله-.

انتهينا من هذه المســـألة، أو الصور التي يكون فيها العقد غير صحيح، **انظر**: سيذكر الآن المصنف مسائل دقيقة، ونحن سنربطها بالدرس الماضي، هذه المسائل ما الذي فيها؟! سيبدأ الآن بمسألتين مهمتين، أول مسألتين هذه هي مسألة بيع الصُبرة وما في معناها.

➢ **الُصبرة ما هي؟** أن يكون الشخص أمامه مجموعة من الطعام، مجموع على هيئةٍ كبيرة يراها أمامه، هذه تُسمى صُبرة، أو مجعولة في إناء تسمى صُبرة، بحيث أنك تراها، تُسمى صُبرةً.

وبيع الصُبرة لها حالات، خلنا نذكر الجملة التي معنا ثمّ نربطها بالحالات السابقة؛ لكي نربط العلم بعضه ببعض، فإن من أهم المسائل لضبط الفقه أن تربط المسائل ببعضها ببعضه، كما قال عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-: "**واعْرِف الأشباه والنظائر**"، ثمّ لما فُرِق بين هذه وهذه، إن عرفت التفريق بين المسائل التي قد تكون متشابهة في الصورة لكنها فُرِقت بالحكم ما المعنى فيها فأنت الفقيه في هذه المسألة، وإن عرفت الأبواب كلها فأنت الفقيه في كل الأبواب كلها.

لنبدأ بكلام الشيخ جملةً جملة، ثمّ ننتقل لتقسيمه ما بعد قليل.

قال المصنف: (**وإن باعَ ثوبًا**).

قلنا معنى الثواب ماذا؟ القِماش الذي يكون مطويًا، الخام، وليس المراد بالثوب هذا، هذا ليس ثوبًا، هذا قميص مُفصّل مصنوع، نقصد بالثوب الخام الذي يكون مطويًا.

قال: (**أو صُبْرَةً**).

وعرفنا معنى الصُبرة وهو الطعام المجموع.

قال: (**أو قَطيعًا**).

القطيع قطيع من الغنم، قطيع من الإبل، قطيع من البقر، يعني مجموعة من البهائم، إذا باعها وهو يعرف أو ينظر إليها، يعرف مقدارها، ما يقول: قطيع ولا يدري كم فيه، قد يكون اثنتين وقد يكون مائة، لا، يعرف، عرفها من حيث النظر.

انتبه لهذا القيد الذي ذكرته فإنه مهمٌ جدًّا؛ لأن بعض الناس يفهم أن بيع الصُبرة قد تكون لا ينظر إليها، نقول: أصلًا هذا ما يصح؛ لأن الثمن غير معلوم، ونحن قلنا: إن الثمن لا يُعفى فيه في شيء مطلقًا، فبيع الصُبرة يختلف، وسنذكره -إن شاء الله- بعد قليل في التقسيم.

إذًا: (**إِذَا بَاع ثوبًا أو صُبرةً أو قَطيعًا**) أول شيء ماذا قلنا؟! نظر إليه، بصره، يعني رآه أمامه.

الأمر الثاني: أن يشتريها كلها، هذه المسألة بأن يشتري القطيع والصُبرة والثوب كله، يجب أن يشتريه كاملًا، باع ثوبًا أو صُبرةً أو قطيعًا كله مما ينظر إليه.

قال: (كلَّ ذراعٍ).

أي من الثوب، والآن ترك الناس التعامل بالأذرعة، فنقول الآن: كل مترٍ من الثوب.

قال: (أو قَفِيزٍ).

القفيز وحدة كيل الناس كانوا يتعاملون بها، الآن نقول: صاع.

⮝ هذه مسألة سأخرج عن الدرس قليلًا في دقيقتين، لكنها مهمة عندنا؛ الناس الآن أصبحوا يتعاملون ببيع المكيلات وزنًا، افهم كلمتي: أصبح الناس يتعاملون ببيع المكيلات وزنًا، المكيلات مثل ماذا؟ الرز، البُر، الدقيق، التمر، الآن عندما تذهب لشراء الرز ما تقول أبغى بالصاع، المحلات التي تبيع الرز لك والتي يسموها الطاحون أو مطحنة، يبيعك إما بالصاع وهذا كيل ما فيه إشكال، وإما أن يبيعك بالوزن فيقول كل خمسة كيلو، وضحت! لكي نعرف هذه المسألة الفقهاء اختلفوا هل يجوز بيع المكيلات وزنًا أم لا!!

بعض الفقهاء بل هو قول الشافعية أنه لا يجوز بيع المكيلات وزنًا، يجب أن تشتريها كيلًا، ما يجوز تشتري الرز والذرة والقمح والتمر بالكيلو كخمسة كيلو، لا، اشتريه بالصاع، اشتريه بالقفيز، اشتريه بنحو ذلك، وهو القول الثاني الذي استقر عليه قول عامة المتأخرين، نصَّ عليه جماعةٌ، ومنهم شيخنا الشيخ/ عبد الله البسام قال أن العمل عليه، وأنه يجوز يجوز بيع المكيلات وزنًا، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين وغيره، فاستقر عليه العمل، بل كل الناس يتعاملون بذلك.

أنا أعرف بعض طلبة العلم لا يمنع الناس، ولكنه إذا أراد أن يشتري مكيلًا اشتراه كيلًا و لم يشتريه وزنًا، يقول: أنا في نفسي خاصة في نفسي، لكن لا أُلزِم أحدًا، يروح يشتري مثلًا جريش فيشتريه بالصاع، وفي محلات ما زالت تبيع بالصاع، يقول: بس هكذا أرى أن فيها بركة، ورأيه هو صحيح أم خطأ علمها عند الله -عَزِّ وَجَلَّ-.

فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**الْكَيْلُ كَيْلُ أَهْل مَكّةِ، والوَزنُ وَزْن أَهْل المَدِينةِ**»، فما كان يُكال عندهم كأن فيه بركةً، على العموم الأمر واسع، وممن قالوا الرسول قال: «**الْكَيْلُ مِكيَالُ مَكّةِ، والوَزنُ وَزْن المَدِينةِ**»، فمعنى قوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: إذًا ما عرفه الأوائل أنه كيل يكون كيلًا، وما كان وزنًا يكون وزنًا، وهو استدلال ضعيف جدًّا جدًّا جدًّا.

أنا قلت هذه المقدمة لما؟ لأنني لو قلت أريد أن أُقِدم بها بعبارة أخرى لأننا قلنا أن الذراع ينوب عنه المتر، لو قلنا أن القفيز ينوب عنه الآن الكيلو جرام، نقول أيضًا صحيح، ولكن أنا أردت أن أؤصِّل لكم كيف أن بيع المطعوم بالكيلو صحيح؛ ولهذا خرجنا هذا الخروج اليسير.

إذًا باعه صُبرة قال: كل كيلو بريالين مثلًا، قال: أو كل شاةٍ بألف ريال، الآن الشياه بألف ريال، عنده قطيع، قال له: شوف عندي حوش كامل، ناظر هذا وشوفه، ما عدَّها، ما عدِّ القطيع، لكن

نظر إلى القطيع، الحوش مليان، قال: أبيعك كل الشياه، كل شاةٍ بستمائة ريال قطوع، يقولون: صحّ.

ما دليلكم على ذلك؟ قالوا: الإجماع؛ لأنه قد انعقد الإجماع على بيع الصُبرة وما في معناها كالقطيع والثوب.

انتبه معي: هنا استشكال، ما هو الاستشكال؟ أن الثمن غير معلوم، كيف الثمن غير معلوم؟ كم عدد الغنم؟ نحن نقول: أنه يجوز وانعقد الإجماع على بيع الصُبرة وما في حكمها، فالثمن تسُهل في مقداره، لما؟ لأجل النظر، فهنا الثمن غير معلوم، قد يكون الشياه مائة، وقد تكون مائة وعشرين، قد تكون الأمتار عشرة وقد تكون أكثر!

فكيف نخرج من هذا الاستشكال؟ نقول: هم يقولون أن الثمن في الحقيقة معلوم، فإنه معلوم أن لكل رأسٍ ولكل مترٍ ولكل قفيزٍ أو لكل كيلو كذا من الثمن، فهو الثمن معلوم حقيقةً، ولكن المقدار الكمية غير معلومة، الثمن معلوم لكن المقدار غير معلوم، وإنما هو معلومٌ على سبيل التقريب بالنظر؛ لذلك قلت لكم في البداية: لا بدّ أن يكون نظر إلى الثوب أو القطيع في الحوش، وضحت المسألة.

انظر المسألة الثانية: لنفهم عكسها، ولم يذكرها المصنف؛ لو أنه باع صُبرةً أو قطيعًا أو ثوبًا لم يرياه، رجل قال: شوفت هذا الثوب! نعم، قال: أنا سأشتري كل الذي عندك في المستودع، الثياب التي عندك في المستودع كلها، كم طولة؟ الله أعلم، تفهم الطولة ما هي؟ الطولة هي طولة الثوب الخام تسمى طولة، كم طولة؟ قد تكون عشرين، قد تكون مائة، الله أعلم!

قال: أنا عندي حوش في (٢٦:٢٩) فيه غنم، سأبيعك الغنم الواحدة بمائتين، ما رآها، ولم يرَ وصفها، ولم يرَ حجم مقدارها من حيث الكثرة والقلة، فنقول: أيضًا هذا ما يصح، لما؟ لانتفاء الشرط السابق.

إذًا انتهينا من صورة واحدة؛ وهي قضية بيع كل الصُبرة بكذا، وقلنا: إنه يجوز ما انعقد عليه الإجماع الفعلي بين المسلمين.

انظر الصورة الثالثة: فإنه دقيق الفرق بينهما، قال: (وإن باعَ من الصبرةِ كلَّ قَفيزٍ بدِرهمٍ أو بمائةِ دِرْهَمٍ إلا دينارًا).

طبعًا آخر الجملة لم يصح، ما معنى هذا الكلام؟ رجل عنده صُبرة، قال: خذ كل كيلو من هذه الصُبرة بخمسة ريال، أو عنده ثوب، فقال: الثوب المتر بخمس ريال، وخذ ما شئت واترك ما شئت، يقولون: بهذه الطريقة ما يصح.

ما السبب؟! انظر يعني هي أدق من السابقة، قالوا: لأن هنا المقدار غير معلوم أساسًا بالمرة، هو معلوم الصُبرة، لكن الذي سيختار إنما هو المشتري فقط، فليس كل الصُبرة، يعني ما في مقدار حتى

محدد ولو مبدئيًا من حيث النظر، فقد يأخذ نصفها وقد يأخذ ربعها، ويُفسِد على صاحبه باقي الثوب.

والقطيع لا شك أنه غير متشابه، فقد يأخذ من الأطيب، ويترك الأسوأ، فيقولون: ما يصح بهذه الحالة إلا -على المذهب- أن يتراضيا، يقول: نعم سأقطع لك، فيتراضيا، بعد ذلك يقول: سآخُذ خمسة أمتار، سآخُذ عشرة شياه، نقول: حينئذٍ تراضيا بعد معرفة العدد.

أظنه واضح! أنا أعرف درس اليوم والبيوع كله صعب، ولكن نحن نختصر في الدرس، أصبحنا نأخذ نصف الدرس، نأخذ صفحة واحدة، أُعيدها مرة ثانية، انظروا أنا سأُعيدها بأسلوبٍ آخر بسرعة، الذي يفهم يقول: الله يعينه علي، يقول: أنت مللتنا.

- نقول: من باعه صُبرةً كاملة كل كيلو بريال، يقولون: يجوز، ما السبب؟! قالوا: لأنه عُلِم الثمن، وأما مقدارها فإنه غير معلوم، وإن كان على سبيل التقريب معلوم على هيئة النظر للصُبرة، وهذا الغرر اليسير معفو، لماذا قلنا يسير؟ لأنه نظر إليها، وقد عُفي عن الغرر اليسير، وقد انعقد الإجماع عليه.
- لكن يأتي شخصٌ لآخر يقول: عندي هذا القطيع، خذ ما شئت منه، يقول: بعتك كل شاةٍ بخمسمائة ريال، وهي مختلفة القطيع ليس سواء، قد يأخذ ثنتين، قد يأخذ مائة، غير محدد، نقول: ما يصح، إلا لو كان قال خاص: خذ خمس شياه، لما يقول خذ خمس يعرف؛ لأن أصلًا هؤلاء الذين يبيعون الشياه لما يقول: كم تريد؟ إذا قلت له خمس، قال لك: إذًا الشاة بألف، لما تقول له: أريد تسعين، إذًا يقول لك: بأربعمائة، فكلما أخذ أكثر، ليس يأذن أن يأخذ أكثر، ولكن أخذه الأكثر معناه أنه سيأخذ من أصنافٍ متعددة، فيقولون: هذا ما يصح؛ لأن فيه نوع غرر، فقد يتضرر المشتري أو البائع.

⮝ عندي صورة فيها استثناء لم يذكره المصنف ويجب أن نذكره، فإن العموم يقتضي النهي، ويقتضي عدم الصحة، ولكن يجب أن نذكر هذا الاستثناء، وقد أشار إلى استثنائه بعض المتأخرين؛ **وهو**: أننا نقول إن بيع كل قفيزٍ بدرهمٍ من يصحُ إذا كان من المثليات، يعني لا ينظر بقلته ولا بكثرته، مثل: عندنا صُبرة كبيرة يقول اشتري الكيلو بخمسة، فنقول: هذا يجب أن يُستثنى لعمل المسلمين عليه.

وممن نصّ على أن عمل المسلمين عليه الإمام أحمد في رواية حرب بن إسماعيل الكرماني عنه، فقد نصّ أن عمل المسلمين على ذلك، والواجب على المسلم إذا ذكر قاعدةً -أقصد المسلم الفقيه أو المفتي- ألا يُحرِج الناس ويجعلهم يشدون على أنفسهم في البيع، وإنما ينظر في القواعد العامة، فينظر ما عليه عملهم ويسعى لتصحيحه؛ لذلك فإن منصوص أحمد صحة ذلك في المثليات.

➢ **قد يقول لي شخص: لماذا ما قلتها في الثوب؟!** لأن الثوب على المشهور من المذهب أنه ليس من المثليات، وإنما الرواية الثانية أنه من المثليات؛ ولذلك أنا لم أُعبِر بالثوب فقط، ومن عرف معنى المثليات -وأذكر أني شرحتها قبل- يفهم لما أوردت هذا الاستشكال.

قبل أن ننتقل للتي قبلها انظر معي: نحن ذكرنا في الصُبرة ثلاثة أحكام أو أربعة أحكام أمر عليها بسرعة:

- **الحالة الأولى:** من باع صُبرةً لم ينظر إليها و لم يعرفها فإن عقده باطل لا شك، انتهينا منها، لم يعرفها و لم ينظر إليها! أو موصوفة من حيث المقدار لا شك أن الوصف لا بدّ، إذًا الصُبرة لا بدّ أن توصف من حيث المقدار، لكن الصُبرة عادةً يكون مقدارها أنها مثلًا تملأ إناءً أو حوضًا كبيرًا، إذًا عرفنا الحالة الأولى.

- **الحالة الثانية:** إذا باع صُبرةً كاملةً بسعرٍ واحد، قال: بعتك هذه الصُبرة كلها بألف، ماذا نقول؟ بإجماعٍ تصح.

- **الحالة الثالثة:** إذا باعه صُبرةً كاملةً كل قفيزٍ أو كل كيلو منها بكذا بريالٍ أو بريالين، فنقول: إنها أيضًا تصح كما نصِّ عليها المصنف، بشرط أن يكون قد نظر إليها.

- **الحالة الرابعة:** إذا باع صُبرةً ليس كلها، وإنما منها؛ لذلك قال: (وإن باعَ من الصبرةِ)، قال: بعتك منها وليس كلها كل كيلو أو كل صاعٍ بكذا، الذي نصِّ عليه المصنف ماذا؟ العقد غير صحيح، إذًا نقول: إنما يجب أن يُستثنى نصِّ عليها جماعة من المتأخرين المثليات، وهي الأشياء التي تكون مِثل.

وهناك صورة خامسة ذكرناها في الدرس الماضي، هل يتذكرها أحد؟!

- **الحالة الخامسة:** بيع الصُبرة كاملةً ثمّ استثناء منها، يقول: بعتك هذه الصُبرة بخمسين إلا قفيزًا، إلا خمسة كيلو، تذكرون هذه المسألة في الدرس الماضي، طبعًا الدرس الماضي كان في (٣٤:٣٥) ما حضرنا فيكون القبل الماضي، فنقول: إن الاستثناء ما يجوز إلا أن تكون معلومةً، كيف تكون معلومة؟ بأن يكون هذه الصُبرة معلومٌ عدد أقفزها، أو معلومٌ عدد صِعاها، أو معلومٌ عدد الكيلوات فيها، فهنا يجوز.

أنا أعرف أنني أتعبتكم، لكن هذه مسألة لكي نعرف المسائل قد تكون متشابهة في الظاهر، لكن الحكم مختلف.

نستفيد على سبيل التفقُه أمرين:

▪ **الأمر الأول:** نستفيد أن الفقه لا يُنال براحة البدن أبدًا، وإنما يحتاج إلى إعمال ذهن وصبر وتحمل؛ ولذلك انظر هذه مسألة القفيز استخرجنا خمس صور من سطرين.

▪ **الأمر الثاني:** إذا عرفت أنك تحتاج إلى تعب يجب أن تخاف الله -عَزَّ وَجَلَّ- إذا أردت أن تتكلم في شرعه، خف الله -عَزَّ وَجَلَّ- فإن هذا العلم دقيق، وكما قال ربيعة بن عبد الرحمن -شيخ الإمام مالك-: **"أحمق الناس من باع دينه بدنياه، وأشد منه حُمقًا من باع دينه بدنيا غيره"**، أنت عليك الإثم أنك أفتيت الناس وغيرك تمتع بالمال، تمتع بالزواج المحرم، يُفتيهم بزواج المسيار وهو حرام، يُفتيهم بزواج مثل الطلاق وهو حرام، فغيره تمتع وهو الذي عليه الإثم! كل هذا حرام، ذكرناه في **[الـــمنهاج]** وسيمر معنا -إن شاء الله- في محله.

إذًا عرفنا هذه المسائل على سبيل السرعة، وسنمر بالصورة التي بعدها.

قال: (**أو بمائةِ دِرْهَمٍ إلا دينارًا، وعَكْسُه**).

هذه المسألة أيضًا مُشكلة، ما معنى ذلك؟ يأتي شخصًا ويقول بلغتنا المعاصرة: بعتك هذه السلعة بألف ريال إلا خمسمائة جنيه، فيقول: إن هذا منهيٌّ عنه، **ما الذي عللوا به؟!** منصور نفسه البهوتي علل في **[الكشاف]** تعليلٌ غير الذي علله في **[الروض]**، فمرةً قال: **"إن هذا من استثناء المجهول من المعلوم"**، ومرةً قال: **"إن هذا من استثناء الشيء من غير جنسه"**.

قد يقول شخص: طيب، سعر صرف العملة الثانية معلومة، فمثلًا نقول: إن الريال بجنيهين مثلًا، فكأنك قلت: ألف ريال إلا خمسمائة جنيه يعني ألف ريال إلا مائتين وخمسين ريال، طبعًا تعليله قلت لكم قبل قليل أن اختلاف الجنس يؤدي إلى الاستشكال والجهالة، فنقول: إن العقد قد يكون تثمين الثمن مؤجل، ونحن نعلم أن سعر الصرف يختلف من وقتٍ إلى وقت، فبأي الوقتين نعتبر؟ أبوقت التعاقد أم بوقت التقابض؟

إن قلت التعاقد مشكلة، وإن قلت التقابض مشكلة؛ إن قلت التعاقد خالفت حديث ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصح لكن عليه عمل المسلمين: «**مَنْ بَاعَ بدرَاهِم ثمّ أَرَاد أن يَقْتَضِيها دَنَانير فَلَا بأسَ إِذَا كَان بسعْر يَوْمها**»، فأنت خالفت النص، ما يصح أنك تقبض بسعر التقابض بعد سنة أو بعد سنتين.

وإن قلت أنه بسعر التقابض؛ نقول: إذًا اختل شرط العلم، وقت البيع ما تدري كم السعر، قد يرتفع الريال قد ينزل، أو الجنيه يرتفع أو ينزل؛ ولذلك يقولون: إن استثناء الشيء من غير جنسه لا يصح.

هذا معنى كلام الفقهاء وتعليلهم مبنيٌّ عندهم على اختلاف الصرف، كما قرره بعض مشايخنا لما استُشكلت عليه المسألة قال: مبنيٌّ على اختلاف الصرف، فإنه ليس دائمًا، إنما كان في عهد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نعم الدينار باثني عشر درهم، لكن بعده يتغير، جاء بعده إلى الحجاج ما لبث فترة وغيِّر الدرهم ونقص وزاد وهكذا.

قال: (وعَكْسُه)؛ وعرفنا معنى عكسه.

بعد ذلك بدأ المصنف مسألة مهمة جدًّا جدًّا جدًّا، وهذه المسألة يُعنون لها الفقهاء بمسألة (تفريق الصفقة)، بدأ الشيخ بموضوع اسمه (تفريق الصفقة)، ما معنى تفريق الصفقة؟ أو قبل أن نتكلم عن تفريق الصفقة ما معناه، أو عندنا خلينا نقول: تجزيئ، لا أريد أن أقول تفريق، خلينا نقول: (تجزيء الصفقة) وهذا مصطلح من عندي؛ لكي يشمل تفريق الصفقة.

➢ **تجزيء الصفقة ما هو؟!**

معناه أن الشخص يعقد بيعًا، يكون هذا البيع مكونًا من أكثر من شيء، وسيمر معنا أن تفريق الصفقة لها ثلاث صور؛

- **الصورة الأولى:** سنذكرها في باب شروط البيع أو تجزيء العقد؛ أن يعقد عقدًا ويشترط عقدًا آخر، سيمر معنا -إن شاء الله- الدرس القادم أو الذي بعده إن مشينا اليوم صح؛ لأننا بطيئين في الشرح، فيعقد عقدًا ويشترط عقدًا آخر، إذًا ركّب عقدين: بعتك السيارة على أن تؤجرني بيتك، هذا سيأتي في شروط البيع، هذا نوع من أنواع تجزيء العقد، عقد مشترطٌ فيه عقدٌ آخر، وسيأتي في محله.

- **الصورة الثانية:** أن يعقد عقدين اثنين معًا؛ بعتك السيارة وأجّرتك بيتي أو أجّرتني بيتك، ما جعلناه من باب الشرط، لكنهما معًا، سيذكره المصنف بعد خمسة سطور.

- **الصورة الثالثة:** أن يبيع شيئًا واحدًا، ولكن هذا الشيء بعضه يصح بيعه وبعضه لا يصح بيعه، بعتك علبتي ماءٍ، بيع واحد ليس عقدين مثل الصورة الأولى والثانية، وإنما عقد واحد فهي صفقةٌ واحدة، وهذا يسمى تفريق الصفقة، ولكن هذه العلبتين إحداهما ملكي والثانية ليست ملكي، فنحن نُصحح ما كان في ملكك، ونُفسد أو نُبطل البيع الذي ليس في ملكك.

وضحت معنا تفريق الصفقة، إذًا معنى الصفقة أنه عقدٌ واحد ليس عقدين، مثل الصورة التي ستأتي بعد قليل، وإنما هو عقدٌ واحد، ولكنه على شيئين أو أكثر، أحد هذين الشيئين يصح والثاني لا يصح، فهل نُصحح ما صحّ دون ما لم يصح أم لا؟ وضحت صورة تفريق الصفقة، إذًا تفريق الصفقة وضحت معنا عقدٌ واحد على شيئين.

نقول: إن الشخص إذا عقد البيع على شيءٍ فصحّ في بعضه وبعضه لم يصح، فإن لها خمس حالات، حالة واحدة منها نقول ببطلان البيع كله، وأربع حالات نقول بتفريق الصفقة، فيصحُ العقد في الجزء دون الجزء الثاني، وهذه الخمس حالات كلها موجودة في كلام المصنف، فركز معي، وسأقول في كل جملة هذه الحالة الأولى أو الحالة الثانية، نبدأ بالحالة الأولى، اجعل لها عنوانًا ثمّ أشرح كلام المصنف.

المسألة الأولى: أن يبيع معلومًا ومجهولًا معًا:-

وهذه يقول المصنف: (أو باعَ معلومًا ومَجهولًا).

أي باع معلومًا ومجهولًا، مثل ماذا؟ أجيئك وأقول لك: بعتك هذا القلم، بس ما معي قلم، يعني بعتك هذا الكتاب وكل الكتب التي معي في السيارة بألف ريال، بعتك هذا الكتاب، وهذا ماذا؟ معلوم، وكل الكتب التي في السيارة، كم في السيارة من كتاب؟ أتحدى أحد يعرف كم في السيارة من كتاب، كم يا شيخ عبد الحميد؟

أحد الحضور: خمسين كتاب.

الشيخ: لا لا أقل، أبسط من ذلك يا شيخ، فما أحد يدري، إذًا بعت معلومًا ومجهولًا.

لما ذكرت تفريق الصفقة بعد شرط البيع؟! لأول صورة؛ وهي بيع المجهول مع المعلوم؛ ولأن الصور الأخرى تتعلق أيضًا بشروط البيع.

فيقولون: إذا باع معلومًا ومجهولًا معًا فإن العقد باطل، ما نقول يصح في المعلوم ويفسد في المجهول، **لما؟!** لأن فكرة تفريق الصفقة أننا نقول: إذا كان اثنين، بعتك شيئين، واحد باطل وواحد صحيح، إذًا صحّ الصحيح بنسبته نصف الثمن.

لكن لما يكون معلوم ومجهول كم نسبة المعلوم من المجهول؟! قد يكون مائة، فأنا بعتك بألف ريال، إذًا صار الكتاب بعشرة ريالات، وقد يكون مجهول واحد، فأصبح المعلوم كم ثمنه؟ خمسمائة ريال، انظر الفرق! إذًا يقولون: إذا بيع معلومٌ ومجهول بطل العقد و لم يصح.

إذًا قال: (معلومًا ومَجهولًا)؛ بدأ الآن في مسألة تفريق الصفقة، الحالة الأولى: أن يبيع معلومًا ومجهولًا معًا فالعقد فاسدٌ فيهما معًا، ما السبب؟ لأنه الجهالة، والجهالة لا يمكن أن تُقدِر الثمن بنسبته فلم يصح، عرفنا الآن الوجه والدليل.

عندنا استثناءان من كلام المصنف، ويصح فيهما القول بتفريق الصفقة إذا بِيع مجهولٌ ومعلوم، يعني نقول: يصح بيع الكتاب دون باقي الكتب؛

■ **الحالة الأولى:** أشار لها المصنف حين قال: (يَتَعَذَّرُ عِلْمُه)؛ مفهومها أنه إذا لم يتعذر علمه صحّ في نسبته وجزئه، هذا الكتاب فقط، كيف يتعذر علمه؟ أنا وأنت جالسين.. خلينا في مثال كتب السيارة، نُمثل بالكتب مثال اليوم، أنا وإياك قلت لك: بعتك هذا الكتاب وكل الكتب، قلت: قبلت، ثمّ مباشرةً نظرنا في السيارة فعرفنا على طول، يعني ممكن أن يُعرف مقدار المجهول قريبًا، يُعرف على طول.

فنقول: هنا يصح العقد بشرط أن يرضى المشتري؛ لأنه قد يكون قليل وقد يكون كثير، لا بدّ أن يرضى، فإذا أمكن العلم به ورضي بعد ذلك كان له حق الخيار، كما سيأتي بعد قليل في آخر الباب، له حق الخيار، إن رضي نقول: صحّ العقد، أما لو كان مجهول ما ندري

كم أصلًا لا يمكن أن يُعرف لكي يُقسِّم، إذًا هذه الصورة الأولى التي يُستثنى فيها البيع للمعلوم والمجهول معًا.

■ **الحالة الثانية**: قول الشيخ (ولم يَقُلْ كلٌّ منهما بكذا)؛ لو قلت لك: بعتك هذا الكتاب والكتب التي في السيارة، هذا بعشرة، والكتب التي في السيارة بألف، نقول: صحَّ في المعلوم، أما المجهول فقد بطل، وضحت المسألة، لكن يبقى الخيار أيضًا.

إذًا بيع المعلوم والمجهول صفقةً واحدة له ثلاث حالات:

- **حالة باطلة.**

- **حالتان يصح في المعلوم دون المجهول من باب تفريق الصفقة.**

الحالة التي لا يصح وهو إذا كان المجهول يتعذر علمه، إما قريبًا فلا يمكن علمه إلا بعد مسافةٍ طويلة، أو لا يمكن علمه مطلقًا؛ بعتك مثلًا شيء يملكه الشخص، بعتك الأموال التي في شيءٍ يكون مخفي طبعًا يكون تحت الأرض مثلًا، يعني شيء مخفي تحت الأرض وهو يملكه ولا يمكن أن يعُدَّه، فهنا نقول: إذًا يعتبر مجهولًا، مثلما ذكرت في الكتب، نفس الأمثلة لكن نُبدلها بسلعةٍ أخرى.

انتهينا من الصورة الأولى من تفريق الصفقة؛ وهي: بيع المعلوم والمجهول معًا في صفقةٍ واحدة، لو فُرقت الصفقة بينهما لا شك أن المعلوم صحيح، والمجهول وحده باطل.

النوع الثاني من أنواع تفريق الصفقة: أن يبيع مُشاعًا بينه وبين غيره:-

يقول المصنف: (ولو باعَ مَشاعًا بينَه وبينَ غيرِه كعبدٍ).

ما معنى المشاع؟ أن يأتي اثنان فأكثر يملكون شيئًا، ولكن لا نعرف مقدار ملك كل واحدٍ منهم، أنا وأنت ذهبنا واشترينا أرض، أنا خمسين بالمائة وأنت خمسين بالمائة، واضح من الثمن أصلًا، ولكن الآن كتابة العدل تكتب بدءً من فترة من أكثر من عشر سنوات وأكثر لازم كل واحد كم نسبة تملُكه (٢٠%) أو (٥٠%)، أنا معروف لي (٢٠%)، لكن أين ملكي؟ أهو الذي على الشارع الشمالي أم الشرقي، فهو غير واضح ملكي من ملكك، غير متميز، وإنما هو مشاع.

إذًا عرفنا معنى المشاع؛ أنا وأنت متشاركين فاشترينا شاةً، أنا لي النصف ولك النصف، جئت أنا وبعتها من غير إذنك، النصف الذي لي ملكي، والنصف الثاني ملكك أنت، هل لي الحق أن أبيع ملكك؟ لا، لكن أنا بعت الشاة كاملًا، بس ما يمكن.

سؤال: هل يجوز بيع نصف الشاة؟! راجعوها الدرس الماضي لأنكم نسيتم، قلنا: ما يجوز ولا يجوز! أنتم نسيتم، نحن قلنا: لا يجوز بيع الأجزاء الأعضاء، وأما شراء جزءٍ منها مشاع يجوز، هل نقول للناس يا شيخ يتشاركون في ربع حاشي!! كل الناس يشتركون في الغنم، يشتركون ثلاثة

ويشترون شاة ويقسموها بينهم يجوز ما إشكال، إذًا الذي لا يجوز أنه يبيع جزء من الشاة إلا الأطراف، فيجوز استثناؤه دون بيعه، ذكرناها في الدرس الماضي.

إذًا بيع المشاع: لو أن امرأً باع المشاع بينه وبين غيره! فنقول: يصح في نصيبه دون نصيب غيره، وهذا الذي قلناه قبل قليل، أنا لي نصف شاة بعتك إياها، فنقول: إذًا يصح في نصيبك دون نصيب غيرك بنسبتها، ولو أنا بعت الشاة كاملةً لكن في نصفي، والنصف الثاني يجب أن أُرجعه للمشتري إلا أن يقول لا ما أبغى نصف، أبغاها كاملة، سيأتي في الأخير.

الحالة الثالثة من تفريق الصفقة: هي أن يبيع ما يملكه وما لا يملكه من الموصوفات:-

ولذلك يقول المصنف: (أو ما يَنْقَسِمُ عليه الثمَنُ بالأجزاءِ).

أنا وأنت عندنا كرتون مناديل، لي النصف ولك النصف، الكرتون كم فيه؟ عشرين، يعني عشرة وعشرة، لكن لي ملكٌ يمكن قسمتها، خلاف الأرض والشاة لا يمكن قسمتها، فبعتها بيني وبينك إلى واحد، فالحقيقة أنه يصح في نصف الكرتون الذي هو عشر حبات من العشرين حبة، والنصف الثاني ما لا يصح.

فهنا نقول: يجوز تفريق الصفقة، من باب أولى طبعًا، يقولون: أن المشاع يصح فمن باب أولى بيع ما لا يملكه مما يمكن قسمته من الموصوفات.

الحالة الرابعة وقد قسّمتها بتوسع لكي تفهم، وإلا صاحب الروض جعلها ثلاثة أقسام، وأنا جعلتها خمسة أقسام للتوَسُّع.

الحالة الرابعة والصورة الرابعة من تفريق الصفقة:-

قال: (وإن باعَ عَبْدَه وعبدَ غيرِه بغيرِ إذْنِه).

بمعنى أنه يبيع ما يملكه هو والأعيان -وليس الموصوفات- التي يملكها غيره، يعني فرّقنا بين الأعيان والموصوفات، تذكرون عندما قلنا: هل يصح الأعيان والموصوفات؟! قلنا: السَلَم، فهنا نقول: إذًا يصح البيع.

مثال: واحد عنده جهازان كمبيوتر، واحد له وواحد لزميله، فجاء واحد وقال: أبغى أشتري منك الاثنين، فقال: بعتك، فباعهما بألفين، فجاء صاحبه فقال: لا أعطني إياه، ما أبغى أبيع، أنا حر، فنقول: إذًا يصح البيع بجزئه، الجهازان متساويان في الثمن، إذًا هذا بألف وهذا بألف، إذًا صحّ البيع بالألف، وارجعِ أيها البائع ألفًا للمشتري، فنقول: إنما صحّ في عقدك دون العقد الثاني.

الحالة الخامسة وننتهي منها:-

قال: (أو عبدًا وحُرًّا أو خَلًّا وخَمْرًا).

ومعنى ذلك أن يبيعه حلالًا مع حرام، يبيع شيء حلال وشيء حرام، فنقول: هنا يصح في الحلال بجزئه أو بقسطه، وفي الحرام ليس كذلك.

قال: (صَفْقَةً واحدةً).

وهذا معنى قولنا أنها صفقة واحدة أنها في عقدٍ واحد.

قال: (صَحَّ في عَبدِهِ).

يعني في عبده الذي ملكه دون ما لا يملكه.

قال: (وفي الْخَلِّ بقِسْطِهِ).

أي في الحلال دون الخمر بقسطه.

عندنا مسألتان وسأختم بها هذا الباب:

- **المسألة الأولى**: نحن قلنا صحَّ في أربع صور دون بيع المعلوم والمجهول معًا، لكن هذا العقد عندما نقول إنه قد صحَّ يكون فيه قيد، الذي ذكره المصنف في آخر جملة.

قال: (ولِمُشْتَرٍ الخيارُ إن جَهِلَ الحالَ).

المشتري عندما اشترى هذين الجهازين يظن أن جهازي الكمبيوتر لك أو الجوالين لك، لكما تبيَّن أن أحدهما ليس لك أو محرم بمعنى أنه مسروق أو مستحق أو غير ذلك، نقول: صحَّ العقد في أحدهما بألف، أو بقيمته إن كان هذا أغلى بقسطه، قد يكون هذا أغلى من ذاك، يأتي عدلٌ فيُقَوِّمه، نقول: صحَّ، أنا بالنسبة لي أيها البائع ليس لي حق الرجوع في العقد.

ما السبب؟ أنني عالم، والمشتري له حق الخيار، له حق أنه ما يبغى، يقول: لماذا! أنا أبغى اثنين أصلًا ما يصلح معي واحد، فله حق الرجوع وله حق الخيار؛ لأنه ربما له معنى من الاجتماع.

أنا اشتريت منك أرض، فإذا بك لا تملك إلا نصفها، هي مساحتها مثلًا أربعمائة متر، مائتين متر ما تنفعني، البلدية ما تعطيك موافقة البناء على مائتين متر، فقلت: لا ما أبغاها، خلها لك، فلي الحق أنا أيها المشتري أن ألغيها، قد يكون لمعنى، وضحت المسألة.

- **المسألة الثانية**: ما هو الخيار؟! الخيار للمشتري بين أمرين:

* **الأمر الأول**: بين فسخ العقد بالكلية له الحق، وله حق خيار المسك، إمساك السلعة مع الأرش، ويُسمى هذا أرش التفريق، الأرض إذا اشتريتها كاملة ليس كإذا اشتريتها جزءً سهم سهمين، أصلًا ما أحد يشتريها بعدين، لو اشتريت جزء من الأرض تصبح رخيصة جدًّا؛ لأنك اشتريتها مجزأة، فالأرش هنا لك حق الفرق.

ما أخذنا شيء اليوم، نُكمِل أو نقف عند الفصل؟ فيكم حيل أو طوَّلت يا شيخ عبد الحميد؟ أقف، أنا كان بودي أنهي الباب الذي بعده، لكن الباب الذي بعده فيه (باب العينة)، لكن سأقف قبل العينة؛ لأن العيّنة تحتاج فهم دقيق، ومسائل العينة كثيرة جدًّا في زماننا، وخاصةً في البنوك وتعامل كثير من الناس، لكن سنمر على بعض المسائل السهلة التي ذكرها المصنف.

بدأ الشيخ فقال: (فصلٌ).

في هذا الفصل ذكر فيه بعض البيوع المحرمة لا لغرر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خلينا في نهاية هذا الدرس؛ لأن أريد أن أمشي في هذا قليلًا، ومن عنيا الثنتين.

هذا الفصل ماذا يذكر فيه المصنف؟ يذكر فيه بعض البيوع المحرمة شرعًا لا لاختلال شرطٍ من شروطها، وإنما لمعنًى منفصل، فقد يكون من باب التعبُد، وقد يكون من باب الحيلة، وقد يكون من باب سد الذريعة، وكل هذه المعاني والمقاصد معتبرة في شرعنا؛ ومن ذلك الشرع ينظر المقاصد والمعاني ولا يكتفي بالنظر لظواهر العقود.

بدأ في أول عقد أو أول تصرف لا يصح، فقال الشيخ: (ولا يَصِحُّ البيعُ مِمَّنْ تَلْزَمُه الْجُمُعَةُ بعدَ ندائِها الثاني).

أنا سأسأل الآن، وأرجو أن تُذكِروني ما نسيته، من الذي تلزمه الجمعة؟ ما هي شروط من تجب له الجمعة؟!

١- أن يكون مسلمًا؛ إذًا غير المسلم يصح بيعه مع غير المسلم طبعًا.

٢- أن يكون ذكرًا؛ فبيع الإناث بعد النداء الثاني صحيحٌ.

٣- العاقل؛ أصلًا العاقل هل يصح بيعه؟! إذًا خلاص هو أصلًا انتفى شرط صحة البيع.

٤- أن يكون بالغًا؛ إن قلنا أن البلوغ شرط يُجيز التصرفات في الأشياء اليسيرة القليلة.

٥- أن يكون مستوطن، هذا الصح، و لم نقل مقيم يا شيخ، وشرحنا ثلاث مرات الفرق بين المقيم والمستوطن؛ المستوطن شرطٌ في الجمعة وفي التمتُع، ولكنه ليس شرطًا في الإتمام؛ فلذلك لا بدِّ أن يكون مستوطنًا، وبناءً على ذلك المسافر ليس مستوطنًا فيصح بيعه، والمقيم يصح بيعه على قاعدته.

٦- الحر؛ لا يصح بيعه.

إذًا عرفنا الآن من الذي تلزمه الجمعة.

قال: (بعدَ ندائِها الثاني)؛ المراد بالنداء الثاني هو النداء الذي تكون بعده الخطبة، وأما النداء الأول فإنه يكون قبل ذلك، سواءً كان بوقتٍ قليل أو كثير.

النداء الثاني هل يصح أن يكون قبل زوال الشمس؟ نعم يصح، وقد صحِّت فيه أربعة أحاديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وكان يفعله أبو بكرٍ وعمر وعثمان أو أنه وعلي، كما ذكرت لكم ونسيت، لكن ثبت عن ثلاثة من الخلفاء الراشدين، أظن أبو بكر وعمر وعلي أو وعثمان، نسيت الآن والله، أي نعم أظن أنه وعثمان، المقصود أنه قد يكون قبل الزوال.

عندنا مسائل هنا تتعلق بهذه الجملة:

- **المسألة الأولى:** أن المتبايعين لو كان أحدهما تلزمه الجمعة والثاني لا تلزمه الجمعة، فهل يصح البيع أم لا؟ نقول: ما يصح؛ لأن المصنف قال: (**بعدَ ندائِها الثاني**) ولو كان أحدهما، طبعًا نسينا نذكر الدليل.

الدليل هو قول الله -عَزَّ وَجَلَّ- وتحفظونه جميعًا في سورة الجمعة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ**﴾[الجمعة: ٩]، وعندنا قاعدة: وهي قاعدة فقهاء أهل الحديث، وهي مطردةٌ غالبًا عند أحمد لولا أن بعض الفقهاء المتأخرين خالفوها في بعض الجزئيات من غير فرقٍ قوي، كما قال الشيخ تقي الدين.

القاعدة: أن كل نهيٍ يقتضي الفساد، يُستثنى من ذلك صور؛ منها إذا كان النهي لحق آدميٍ فرضي بعد العلم به، مثلما قلنا قبل قليل: الرضا، تذكرون قبل قليل! إذًا كل نهي يقتضي الفساد، وهذه قاعدة يجب أن تُطبَّق.

وهذا الذي فهمه الصحابة أن النهي يقتضي الفساد، وقد فهم الصحابة أن البيع بعد النداء الثاني باطل، فيجب أن ترد السلعة لصاحبها، يجب أن تردها إليه، عرفنا إذًا لو كان أحد المتعاقدين.

- **المسألة الثانية -وهي مهمة-:** لو أن بلدًا فيه أكثر من جامع يُسمع، استذكر لكم مسألة المساجد، عندنا في المسافة نوعان في الصلاة: هناك مسافةٌ يجب على من كان دونًا منها تجب عليه صلاة الجماعة، وهو سماع النداء، والمقدار الذي تجب لمن كان دونه إذا تجب عليه صلاة الجماعة ما هي؟ الفرسخ، وهي مسافة السعي، وهي الفرسخ.

فلو قلنا: جامعان في المسافة التي يجب فيها السعي، وهي بمقدار فرسخ، فلو أن الشخص بجانبه جامعان، فمتى يبدأ في وقته وقت النهي؟! من الأول أو من الثاني؟! ما رأيكم؟ يعني واحد قبل الثاني بربع ساعة، وأنا أصلي مع الثاني، هل العبرة بمن ينادي الأول أم بمن يصلي معه؟

أحد الحضور: العبرة بما يصلي معه.

الشيخ: قيل هذا وقيل هذا، ويصح هذا ويصح هذا، ليس حرج، وقيل هذا الشيء، ولكن المعتمد عند المتأخرين أن العبرة بالأول، فيبقى الحكم في حقه يحرُم البيع والشراء من حين يسمع النداء الأول، ولو كان لا يصلي معه حتى تنقضي صلاته، سواءً صلى معه أو مع غيره.

أحد الحضور: نداء المسجد الأول؟

الشيخ: نعم؛ ولذلك هنا في بعض المناطق في المملكة وبعض مدن المملكة بعض الأئمة يدخل قبل الزوال بنصف ساعة، فصلاته صحيحة، يصلي الساعة الحادي عشرة والنصف، وبعض الناس في نفس البلدة يتأخرون بعد الصلاة ساعةً.

فنقول: إن الناس الذين يسمعون هذين المسجدين يحرُم عليهم عقد أي بيعٍ من الساعة الحادية عشر والنصف إلى أن يُصلُّوا، كل واحد بحسب صلاته، إلى أن تصلي أنت، فلو صليت عند الأخير إذًا يحرُم عليك أن تعقد بيعًا من الحادي عشر والنصف إلى الواحدة والنصف، ساعتين ما يجوز لك أن تبيع ولا تشتري، وضحت المسألة.

وقيل بعضهم: مثلما ذكر الشيخ عبد الله قضية أن بعضهم قال العبرة بمسجدك، وهذه مسألة أخرى.

- **المسألة الثالثة**: وهي مسألة أن بعض أهل العلم ألحق وقتًا قبل النداء، فنصَّ القاضي علاء الدين المرداوي في [**التنقيح**] على أن الشخص إذا كان منزله بعيدًا، فإن الطريق إلى المسجد يُحسب منه، لو أن شخص يعلم أن من منزله إلى المسجد عشر دقائق، ويعلم أنه لو تشاغل بالبيع والشراء تأخر عن صلاة الجمعة، نقول: العقد في حقك ممنوع، لمن كان منزله بعيد أي قبل الأذان ولو بفترةٍ يسيرة، فيجب عليك السعي؛ لأن السعي واجبٌ عليك للوصول، هذا رأي المنقح، مشى عليه فنسبوه له.

ومن المسائل أيضًا على سبيل السرعة؛ عندنا مسألتين بسرعة:

- **المسألة الرابعة**: أن الفقهاء قالوا لما حَرُم البيع حَرُم مقدماته، فيحرُم حرام السوم ولو لم تشتري، سومت فقط ويشتري بعد الصلاة يحرُم السوم، لكن العقد لأنه بعد الصلاة يصح.

- **المسألة الخامسة**: ويحرُم المناداة، يأتي واحد عند المسجد: مساويك، مساويك، أو مجرد العرض يحرُم، يجب إذا جاء النداء يضع المساويك ويوقف عن البيع، ما يجوز تشتري منه مسواك، حرام وأنت آثم، ولو اشتريت مسواكًا بعد الأذان -نقول المسواك لماذا؟ لأنه أكثر ما يكون أمام المساجد- يجب عليك أن تُعطيه إياه وتأخذ مالك، ثمّ تريد أن تعقد عقدًا جديدًا أنت حر، فالعقد باطل، ويجب أن ترده من باب العقوبة والتعزير، يُرد من باب العقوبة لك وله، ولو قال لك أنا خرِّبت المسواك شوي، يجب أن يُرد من باب العقوبة.

- **المسألة الأخيرة**: فقد استثنى بعض أهل العلم مسألةً واحدة؛ وهو البيع لحاجة، كشخصٍ لم يجد سُترةً، والمراد بالسُترة يعني شيء يلبسه ويستر بع عورته، فيجوز له أن يشتري سُترةً، أو أن يشتري ماءً ليتوضأ به لأجل حالة الصلاة.

المسألة الأخيرة ونختم بها؛ قال: (**وَلا يَصِحُّ بَيْعُ عَصيرٍ مِمَّنْ يَتَّخِذُه خَمْرًا**).

إذًا الأمر الأول البيع الأول نُهي عنه لما؟ لعلة التعبُد؛ ولذلك الفقهاء يقولون: إن غير البيع يجوز.

وهذا معنى كلام المصنف في الجملة الأخيرة: (**وَيَصِحُّ النكاحُ وسائِرُ العُقودِ**).

قالوا: لأنها تعبُد، وعندنا قاعدة: أن كل ما لم نعلم معناه و لم نعرف معناه وإنما هو من باب التعبُد نُبقيه على ما هو عليه.

ولذلك لما قال الفقهاء: إنه يصح عقد النكاح، ويصح عقد الإجارة، ويصح عقد الجعالة، وتصح الإقالة، ويصح الطلاق بعد النداء الثاني، كل هذه صححوها مع أنها عقود فيها معنى المال، الخلع فيه معنى المال، عقد النكاح فيه صداق من أحد الطرفين، فقالوا: إنها تصح.

لما؟! لسببين؛ بعضهم قال: لأجل التعبُد، والآية إنما جاءت في البيع و لم تأتِ في غيره، وبعضهم قال: لأن إنشاء هذه العقود نادرٌ يوم الجمعة، نادر أن واحد يعمل إجارة، لكن البيع كثير، قال: والنادر لا حكم له، هذا تعليل ذكره بعضهم أن العبرة بالنُدرة، لكن الأقرب أن الوقوف عند النص.

⮝ **فائدة:** بعض المتأخرين قاس على الجمعة صلاة الفريضة، فقال: إنه إذا وجبت صلاة الفريضة على الشخص حرُم البيع والشراء، و لم يصح عند بعضهم، وهذه تُفيدنا ماذا؟! أن بعض الناس يستعجل في نفي الأحكام، يقول: إن القول بأن إغلاق المحلات والحوانيت ليس له أصل، نقول: هذا غير صحيح، بل إن المعتمد في مذهب الإمام أحمد والصحيح فيه أن البيع محرمٌ وقت الصلاة.

بل إن المحققين منهم المتأخرين يرون أن البيع باطلٌ وقت صلاة الفريضة لمن وجبت عليه، كالرجل طبعًا غير المرأة، والزمان الأول لم يكن وقت الصلاة –نتكلم عن وقت صلاة الفريضة الذي هو الجماعة، أقصد جماعة الفريضة– لم يكن وقت صلاة الفريضة واحدًا، فكانت المساجد واحد بعد خمس دقائق، واحد بعد عشر دقائق، واحد بعد عشرين دقيقة، فكان الشخص الذي تجب عليه الجماعة قد تفوته في المسجد الأول، ويدركها في المسجد الثاني.

ولذلك هم يقولون: إن الجماعة غير الجمعة، لما أرادوا أن يجدوا فرقًا، المسألة التي ذكرناها قبل قليل، ألم نقل إن من أراد أن يصلي مع المسجد الثاني قال بعضهم إن العبرة بصلاته، قالوا: وأما في الجماعة فإن العبرة فصلاته، فلا يصح عقده في المسجد الأخير إذا كانت هذه آخر جماعة.

وفي زماننا هذا أصبح وقت الصلاة واحد، عشر دقائق، إذا فاتتك هذه العشر دقائق لا يمكن أن تدرك مسجدًا آخر، نادر جدًّا أن تجد مسجد يتقدم على الثاني خمس ولا أربع دقائق، أصلًا الوزارة تشد عليه وتقول: صلوا في وقتٍ واحد، بناءً على ذلك لما أصبح الناس يصلون في مساجد في وقتٍ واحدة، حكمهم كحكم من يصلي في مسجدٍ واحد لا يجد إلا جماعة واحدة.

أنا أعرف المذاهب الأخرى، لكن أدلك على أن مذهب الإمام أحمد أن البيع في وقت الصلاة محرمٌ، ببل هو باطلٌ، وما ترتب عليه مُرتَب، إذًا يجب إغلاق الحوانيت، لكن يأتيك شخص يبحث عن المسألة يريد هكذا (إغلاق الدكاكين) أنت تبغى هذه المسألة؛ ولذلك النفي نوعان كما قرر العز بن عبد السلام:

- نفيٌ للعلم.
- نفيٌ للحقيقة.

نفي الحقيقة مقبول، نعم أقول لك: يأتيك مالك إمام دار الهجرة يقول: لا أصل لكذا، صح أنا معك، ولكن هذه خارج الدرس؛ لأننا نريد أن نعرف النظر للعلم كيف يكون؛ لما جاء الإمام مالك وقال: "**إنه لم يكُ أصلٌ للإغلاق يوم الجمعة**"، إغلاق الحوانيت، التعبُد لله -عَزِّ وَجَلَّ- بإغلاق الحوانيت يوم الجمعة خلال وقت الصلاة، أن إغلاقها يوم الجمعة فقط يقول هذا ليس له أصل وليس من السُّنة، وطبعًا مالك كل ما لم يكن له أصل يسميه بدعة، توسع الإمام مالك -عليه رحمة الله- في مسمى البدعة، فسماها بدعة.

مالك ينفي وأنا أقبل قول مالك، استقراؤه قوي، وهو قريبٌ من عهد الصحابة، بل هو من أعيان العلماء بل هو من رؤوس العلماء -عليه رحمة الله-، لكن يأتينا رجل وينفي كلامًا لأربعة عشر قرنًا وهو لم يطلع إلا عن طريق البحث بالكمبيوتر مثلًا!! أو مدخلاته ضعيف وينفي شيئًا غير صحيح، هذا الحقيقة من الجهل وعدم العلم.

أنا قلت هذا الكلام لما؟ لأنه أشار بعض الناس في هذا الزمن أنه لا أصل لإغلاق الحوانيت، نقول: بل له أصلٌ، بل هو واجبٌ على المشهور من مذهب الإمام أحمد، وخاصةً بالتفصيل الذي ذكرت لكم قبل قليل.

المسألة التي نختم بها -أنا أطلت اليوم، كل شوي أختم أختم!-: وهي مسألة النهي عن الشيء من باب سد الذريعة، وهذا أصل عند عددٍ من أهل العلم، وهو التحريم الفعلي سدًا للذريعة، بل هو طريقة أغلب فقهاء الحديث كالشافعي ومالك وأحمد، وكثيرٍ من فقهاء الحنفية.

من الأمثلة التي ذكرها المصنف قال: (**وَلا يَصِحُّ بَيْعُ عَصِيرٍ مِمَّنْ يَتَّخِذُه خَمْرًا**).

ما يجوز للشخص أن يتخذ بيع عصير عنب، بل حتى العنب إذا علم أن هذا الشخص سيبيعها خمرًا، مثالها في زماننا: قد يكون في بعض البلدان مصانع للخمور، فلا يجوز للشخص أن يبيع لهذه المصانع منتجه، بل لا يجوز له أن يبيعه حتى الزجاج، قد لا يكون خمرًا لكن يُعبأ به الخمر، وكل ما كان معينًا عليه ويعلم قطعًا أنهم يفعلونه فلا يجوز، وسأذكر أمثلة بعد قليل.

قال: (**ولا سلاحٌ في فِتنةٍ**).

ما معناه؟ أنه لا يجوز بيع السلاح في وقت القتال، اثنان يتخاصمان ويتضاربان، فجاءك أحدهما في المحل قال: أريد أشتري منك سكين، ترى الرجل قد احمرت عيناه، وانتفخت أوداجه، ويكاد الشرر يتطاير من عينيه، وقد اشمر، مع الغضب يرتفع الثوب ويشمُر، ثمّ يريد أن يشتري منك سكين وأنت تعلم أنه متضاربٌ ومتخاصمٌ مع رجل عند الباب.

هل يجوز البيع؟ نقول: ما يجوز حرام، سيأخذه ويطعن أخاه المسلم، فهي فتنة، ما يجوز بيعه، إذًا حرام ما يجوز، وهذا سدًا للذريعة،

انظر هنا: كل شيءٍ أدى لفعل محرم لا يجوز سدًا للذريعة، وكذا التأجير، فمن أجَّر لشخصٍ يفعل حرامًا لا يجوز، من أجَّر أو باع بيته أو دكانه لمن يقوم في هذا الدكان ببيع خمرٍ، أو خنزيرٍ، أو يجعله مكانًا محرمًا لربًا ونحوه فلا يجوز، العقد محرم، والمال الذي اكتسبته سُحت.

هل يُرد لصاحبه؟ نقول: لا ما يُرد، وهذه المسألة ستمر معنا -إن شاء الله- في قضية المال الحرام، لكن المال ليس حلالًا لك، باطل المال؛ لأنك أعنت على محرم، ومثله البيع الصك.

➤ **عندنا صورتان:**

- **الصورة الأولى:** أن يكون الشيء بيع لحلالٍ لكن قد يُستخدم في حرام؛ بعت لشخص بيت أو أجَّرته بيت سيسكن فيه، السُكنى حلال أم حرام؟! حلال، لكنه ربما جعل فيه نظر إلى صورةٍ محرمةٍ فيه، ربما نام فيه عن الصلاة، لكن أصل البيع كان لأمرٍ حلال وهو السُكنى، سُكنى عائلة كذا، فهنا نقول: يجوز، ربما هو يستخدم، لكن الأصل أنه جائز، إذًا العقد صحيح.

- **الصورة الثانية:** إذا كان من باب الظن وليس من باب الجزم، فنقول: إذًا لا عبرة بالظن، والعبرة باليقين، والأصل استخدام الأشياء استخدامًا مباحًا.

نقف هنا أظن، أخذنا أكثر من ساعة في الدرس، لكن أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وأسأله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أن يرزقنا الهدى والتُقى.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس الثالث والأربعون

بِسْمِ اللّـــهِ الرِّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

فنُتم الحديث عن البيوع التي جاء النهي عنها، وكنا قد وقفنا في الحديث عن (**بَيْعُ عَصيرٍ مِمَّنْ يَتَّخِذُه خَمْرًا، ولا سلاحٌ في فِتنةٍ**)، وقلنا: إن هذين الصورتين من البيوع المحرمة إنما حُرِّمت سدًا للذريعة؛ لما قد تُفضي إليه من فعل أمرٍ محرم.

يقول الشيخ: (**ولا عبدٌ مُسلمٌ لكافرٍ**).

أي لا يجوز بيع عبدٍ مسلمٍ لكافرٍ؛ والسبب في ذلك لئلا يكون فيه رفعةً له عليه؛ ولأن في ذلك استنقاصًا لحق المسلم من جهة، وقد يكون فيه منعًا له من أداء الفرائض التي أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه.

قال: (**إذا لم يُعْتَقْ عليه**).

بمعنى أنه يجوز بيع العبد المسلم للكافر بشرطٍ واحد؛ إذا كان الذي يشتريه من أصوله أو من فروعه، يعني أنه اشتراه أبوه أو جده، أو اشتراه ابنه أو بنته، ففي هذه الحالة فإنه يجوز بيعه عليه، **لما؟** لأنه من حين شرائه له يعتُق عليه، طبعًا هذا الكلام إنما ذكره العلماء قديمًا حينما كان الناس يتداولون الرق، ويشترون ويبيعون فيه، وهذا الأمر أصبح غير موجودٍ في هذا الزمن.

هنا مسألة تتعلق بهذه: أن الفقهاء لما قالوا إنه لا يصح البيع قالوا إنه يلزم رد المال للمشتري، ورد القِن لبائعه، واستثنوا من ذلك صورةً واحدة فقط؛ قالوا: لو أن الكافر اشتري المسلم ثمّ أعتقه فإن العقد يصح، وعلتهم في ذلك قالوا: لأن الغاية والغرض من المنع قد زال.

ونحن عندنا قاعدة: أنه ما حُرِم سدًا للذريعة فإنها إذا زالت الذريعة صحَّ الفعل، وهذه قاعدة متفق عليها، قررها جماعة من أهل العلم، منهم ابن القيم والشيخ تقي الدين، وجماعة، فهذا البيع إنما هو لأجل سد الذريعة.

قال: (وإن أَسْلَمَ في يَدِه أُجْبِرَ على إزالةِ مُلْكِه).

أي أسلم القِنُ في يدي الذمي، لو أن ذميًا يملك قشنًا مسلمًا ثمّ أسلم فإنه يُجبر على إزالة ملكه، لازم أن يبيعه، أو أن يُعتقه، يُخيِّر بين أمرين: إما بين إعتاقه وبين بيعه.

قال: (ولا تَكفِي مُكاتَبَتُه).

يعني لو أن هذا الذمي أراد أن يُكاتبه، ومعنى المكاتبة كما سيأتي عندنا في محلها هو أن يشتري العبد نفسه من سيده، فيقول: أنا أشتري نفسي فكاتبني على أن أُعطيك كل شهرٍ كذا، ثمّ يسعى العبد في الرزق والكسب، ثمّ عند تمام السداد وقضاء آخر نجمٍ من نجوم المكاتبة فإنه يعتق حينذاك.

فنقول: لو أن قِنًا ملكه كافرٌ ذميٌ أو غيره ممن يكون في أرض المسلمين، فإننا نقول: يجب عليه إزالة ملكه إما بعتقٍ أو ببيع، لكن لو قال: أنا سوف أُكاتبه، نقول: ما يُجزئ، لما؟ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «إِنّ الـــمُكَاتَبَ عَبْدٌ -أو قِنٌ- مَا بَقِي عَلَيْه دِرْهَم»، فيجوز لسيده تعجزه في أي وقتٍ شاء وإرجاعه قِنًا.

قال: (وإن جَمَعَ بينَ بَيْعٍ وكِتابةٍ).

بدأ الشيخ في مسألة مهمة جدًّا؛ وهي قضية جمع عقدين في عقدٍ واحد، وجمع العقدين في عقدٍ واحد لها صور:

- **الصورة الأولى:** أن يُجمع عقدان مختلفان من غير ربط أحد العقدين بالآخر، ما يُعلق أحد العقدين على الآخر؛ كأن يقول: بعتك سيارتي وأجّرتك بيتي، أو بعتك سيارتي وأجّرني بيتك، أو واستأجرت بيتك من غير ربط، هذه الصورة الأولى.

- **الصورة الثانية:** أن يُشترط وجود العقد الثاني في العقد الأول، ويربط بينهما فيجعله على هيئة الشرط؛ فيقول: بعتك بيتي وأشترط أن تؤجرني بيتك، هذه الصورة الثانية.

- **الصورة الثالثة:** أن يُعلق العقد على عقدٍ؛ بعتك بيتي إن أجّرتني بيتك.

وضحت الصور الثلاث، إذًا ثلاث صور أُعيدها بسرعة لأجل الوقت.

الصورة الأولى: أن يجتمع عندنا عقدان لم يُعلق و لم يُشترط أحدهما في الثاني، وهذه سهلة والآن سنتكلم عنها.

الصورة الثانية: أن يُشترط أحد العقدين في الثاني، بعتك على أن تؤجرني.

الصورة الثالثة: أن يُعلق عليه، يعني يُعلق الابتداء؛ ولذلك يسمى شرط واقف، وفي الصورة الثانية يسمى شرطًا فاسخًا، وهنا يسمى شرطًا واقفًا، فيقول: بعتك إن.. يعني ما يبدأ البيع حتى يتحقق العقد الثاني، إن تحقق العقد الثاني وقع البيع.

الصورة الثانية والثالثة سنذكرها بعد قليل في الشروط في البيع، ولكن هذه الصورة الأولى هي التي تكلم عنها المصنف في هذا الموضع.

الصورة الأولى قلنا أنه يجتمع عقدان في تعاقدٍ واحد من غير ربطٍ بينهما، وعرفنا صورتها بعتك وأجّرني، بعتك وخط لي الثوب، وهو نوع من أنواع الجعالات مثلًا وهكذا، فنقول: إن هذين العقدين إن جُمِع عقدان في تعاقدٍ واحدٍ فالعقدان صحيحان، وهذا من باب تفريق الصفقة، مثل تفريق الصفقة السابق.

الفرق بين هذه وبين تفريق الصفقة السابق ما هو؟ أن العقد في تفريق الصفقة الذي أخذناه في الدرس الماضي هو عقدٌ واحد، ولكنه على شيئين، الفرق بين تفريق الصفقة وبين هذه المسألة هما عقدان هنا: بعتك وأجّرتك أو بعتك وأجِّرني أو استأجرت منك، بعتك واستأجرت منك، الذي ذكرناه في الدرس الماضي لا، وإنما بعتك شيئين القلم والدفتر مثلًا، أو بعتك القلمين وهكذا.

إذًا قلنا إن صورة جمع العقدين في تعاقدٍ واحد جائزة، ونقول فيها مثلما قلنا في تفريق الصفقة؛ أن هذين العقدين إن صحّا معًا فالحمد لله، وإن لم يصحا وإنما صحّ أحدهما دون الثاني نقول: صحّ الصحيح وفسد الفاسد، ثمّ قُسّط الأُجرة عليهم.

فلو قلت: بعتك بيتي وأجّرتك سيارتي بألفٍ، فبان أن بيتي مستحقًا أو أن السيارة لي قد بعتها قبل فهي تكون مستحقة، فنقول: يصحُ أحد العقدين دون الثاني، يصح أحدهما دون الثاني، ويأخذ من الأجرة قسطها، فنقول: على سبيل المثال باع واستأجر، والبيت كم قيمته أساسًا؟ نقول: إنه بمائة ألف، والإجارة حقيقةً بكم؟ بخمسين ألف، نفرض هذا الشيء، ونحن اتفقنا على أن السعر مائة وخمسين ألف، والتي فسدت الإجارة، إذًا نقول: صح البيع بمقدار مائة ألف.

لكن لو أنا بعتك وأجّرتك بمائة وخمسين، والبيت بمائتين، والإجارة بمائة، لما نريد أن نأخذ قيمتها الحقيقية على سبيل الانفراد فنفس المعنى، نقول: بقسطه، البيع للبيت بمائتين، ولكن لما بعته مع الإجارة بمائة وخمسين، كم قِسط المائة إلى المائة وخمسين؟ هو الثلثين، إذًا نقول: إنه يأخذ الثلثين وهو مائة ألف، فهي عملية حسابية تحتاج إلى سبورة لشرحها، لكنها هي كذلك.

إذًا المراد –الخلاصة–: أن من عقد مع آخر عقدين مختلفين، و لم يُعلِق أحد العقدين على الآخر أو يشرطه فيه، فنقول: إن هذين العقدين صحيحان، فإن فسد أحدهما صحِّ الآخر، فإن كان الثمن قد مُيز ابتداءً بأن نقول إن البيع بكذا والإجارة بكذا فالحمد لله هما عقدان منفصلان مائة بالمائة، لكن إن لم يكن الأجرة مميزةً، وإنما قال: بعتك وأجّرتك بألفٍ! فنعطي العقد الصحيح قِسطه، يعني كم بالنسبة والتناسب يستحق مع عقد الإجارة.

ولذلك يقول: (وإن جَمَعَ بينَ بَيْعٍ وكِتابةٍ، أو بَيعٍ وصَرْفٍ صَحَّ في غيرِ الكتابةِ).

يقول لو أنه شخص مع آخر –نبدأ بالمثال الثاني لأنه سهل– باعه وصرف له، عندك ألف ريال جئتني وقلت: أريد بهذه الألف ريال جنيهات، قلت لك: طيب، ألف ريال سأعطيك بها خمسين جنيه وأُعطيك بها هذا الكأس، أي سأُعطيك بالمائة ريال خمسين جنيه مصري إضافةً لكأس.

الحقيقة هذا عقدان، أحدهما بيع الكأس، والثاني صرفٌ، نقول: هو صحيح، إن ميزنا كم قيمة الصرف الخمسين مقابل كذا، وكذا قيمة الكأس فنقول الحمد لله، وإن لم يُميزا وفسد أحدهما إما بسبب إفساد شرعي أو استحقاق، فنقول: يأخذ قِسطه، كم قيمة الصرف وكم قيمة الكأس؟ ثمّ بالنسبة والتناسب، إذًا هذا معنى البيع والصرف.

قال: (وإن جَمَعَ بينَ بَيْعٍ وكِتابةٍ).

لم يصح، لماذا؟ لأن الشخص لا يمكن أن يبيع لعبده الذي هو ملكه، ما يبيع له شيء لأنه هو ماله، لما الشخص يُكاتِب شخصًا، المكاتَب هو العبد، الشخص يُكاتِب عبده، ولا يصح أن يبيع له؛ لأن عبده من ماله، فلا يصح جمع هذين العقدين؛ لأنه لا يتحقق البيع حال الكتابة.

قال: (ويُقَسَّطُ العِوَضُ عليهما).

معنى يُقسِّط يعني بالنسبة والتناسب بلغتنا المعاصرة.

ثمّ بدأ بنوعٍ آخر من أنواع البيوع المحرمة؛ وهو بيع المسلم على بيع أخيه، والسبب في النهي عن ذلك عدم الإضرار بأخيه المسلم، وعدم إدخال الأذية عليه، وهذا يدلنا –قبل أن نذكر تفاصيل أحكام هذه المسألة– أن من مقاصد الشرع ليس مجرد الغرر في المال، وإنما من مقاصد الشرع أيضًا عدم أذية المسلم ومُضارته في نفسه، وهذا المقصد مهم، فإنه مفيد في عددٍ من المسائل، ومنها مسألة (بيع السلعة قبل قبضها) أي نقل البيع مرةً أخرى.

قال: (ويَحْرُمُ بيعُه على بيعِ أَخيه).

لما صحّ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من نهي المرء أن يبيع على بيع أخيه، ومعنى أن يبيع المرء على بيع أخيه أن يأتي شخصٌ فيبيع سلعةً لنقل إنها بألفٍ، ثمّ يتفقان عليها، فيأتي شخصٌ ثالث فيزيد في السعر، فيأتي للبائع فيقول: سأشتريها منك بألفٍ ومائة.

فنقول: أولًا لا يجوز لك أن تبيع على بيع أخيك، ولا أن تشتري على شرائه، طبعًا هذه صورة اشترى على شرائه، سآتي على بيعه بعد قليل، فما يجوز أن تشتري على شرائه مثل هذه الصورة، فأنت اشتريت على شراء أخيك فأنت آثمٌ، ولا يصح الشراء على شراء أخيك.

البيع على بيعك أخيك عكسها؛ كشخص يبيع لآخر سلعةً بألف، فلما تبايعا جاء شخصٌ ثالث للمشتري فقال: أُعطيك نفس السلعة بتسعمائة، إذًا باع على بيع أخيه، ولو جاء للمشتري وقال: سأشتريها منك بأكثر، اشترى على شرا أخيه.

وكلا الحالتين لا يجوز، والعقد الثاني باطل، ما يصح العقد الثاني لأنه باطل؛ ولذلك عندنا في محاكم المملكة بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- كثير من البيوعات تُبطل، يحكم القاضي بإبطالها، ما السبب؟ قال: لأنها من بيع المرء على بيع أخيه، يأتي المدعي فيُثبت أن البائع قد باعه بسعر كذا، فلما جاء الثاني زاد في السعر، فنقول: إنه في هذه الحالة العقد الثاني باطل، ويُبطَل.

قال: (كأنْ يَقولَ لِمَن اشْتَرَى سلعةً بعَشرةٍ: أنا أُعطيكَ مِثْلَها بتسعةٍ).

نفسها أأتي لك بها بتسعة، وهذا لا يجوز، أنت آثمٌ، وإن فعلت ذلك فالعقد باطل، وبناءً على ذلك فإن الكسب محرمٌ وهو سُحت.

قال: (وشِرَاؤُه على شِرائِه؛ كأن يَقولَ لِمَنْ باعَ سِلعةً بِتسعةٍ: عِندِي فيها عَشرةٌ).

يعني سأشتريها منك بعشرة.

قال: (لِيَفْسَخَ ويَعْقِدَ معَه).

يعقد معه إن كان قد اشترى على شراء أخيه، أو باع على بيع أخيه.

قال: (ويَبْطُلُ العَقْدُ فيهما).

أي يبطُل عقد البيع والشراء معًا، وفي معنا البيع والشراء الإجارة على إجارة أخيه، كأن يكون المرء قد استأجر بيتًا بألفٍ، فيأتيه رجلٌ آخر بعد التعاقد، قال: أنا أُعطيك مثل هذه السيارة بتسعمائة، أو مثل هذا البيت بتسعمائة، نقول: ما يجوز.

ومثله العكس يرى رجلًا قد ركن إلى آخر فأجّره الدار بعشرة آلاف، فيأتي يقول: سأستأجرها منك بأكثر، نقول: ما يجوز، والعقد الثاني باطل.

ما العلة في ذلك؟ نقول: لكي يتعامل الناس بصدقٍ، ولكي لا يكون بينهم ضغينة، فلو قلنا ببطلان البيع إن لم يكن هناك تقابض، أو قلنا إن بجوازه لتحايل البائعون لأجل الربح في ذلك، فكان

في ذلك من الضغينة والبغضاء والعداوة بين المسلمين الشيء الكثير، ولو قلنا أيضًا بعدم حرمته وهو البيع على بيع أخيه والشراء على شرائه، لكان أيضًا سببًا في إيجاد العداوات.

فإن كثيرًا من الناس إنما يحجزه عن أذية الآخرين إنما هو حاجزٌ إما من دينٍ أو من سلطان، فإذا قلنا ببطلانه فيكون حاجز السلطان مبطلٌ للعقد، فيكون في هذه الحالة بارئًا لكثيرٍ من الخصومات.

عندنا مسألة تتعلق بهذه بسرعة؛ قضية أيضًا جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- النهي عن السوم على سوم أخيه، أن يسوم المرء على سوم أخيه، وصورة السوم على سوم أخيه أن يكون المرء قد سام سلعةً بثمنٍ، فركن إليه البائع، انظر (ركن) أي خلاص استقر، لكنه لم يعقد معه، مجرد سوم وركن إليه، قال خلاص لكنه لم يعقد معه.

مثل بعض الناس لما يقول: سومت هذه الأرض بكذا، يقول: خلاص أُعطيك وعدًا بها، لكن ما يقول تبايعنا، ما يجزم بصيغة الجزم للبيع، أو قال: سوف -انظر يُحيلها إلى المستقبل- سأبيعها لك؛ لأن البيع ما ينعقد بالإضافة إلى المستقبل، هذا يعتبر سوم على سوم أخيه، فلا يجوز أن تسوم على سوم أخيك فتزيده في الثمن.

➤ **لكن الفرق بين السوم والبيع على بيع أخيك والشراء على شرائه:** أن البيع على بيعه والشراء على شرائه باطلٌ لا يصح، وأما البيع والشراء بعد السوم على سوم أخيه يصح.

أُعيدها: من باع على بيع أخيه أو اشترى على شراء أخيه فالبيع الثاني باطل؛ لأن البيع الأول لازمٌ بالتعاقد بالإيجاب والقبول، لكن لو لم يكن هناك تعاقد، وإنما الأول البائع أو المشتري أو المتعاقدان الأولان فقط سام فقط وركن إليه، أي رضي بالسوم، ما قال له: لا ما أعجبني السعر، وإنما ركن إليه -مثل الخطبة، ما تعاقدوا وما تزوجوا، ولكن أعطوه كلام-.

فيقول: سوف أبيعك، خلاص يعني أعطيك وعدًا، وبعض الناس يقول: أُعطيك الكلمة، في السوق مثلًا عند بعض أهل العقار يقول: خلاص لك الكلمة أو نحو ذلك، هذا سوم وليس عقدًا، ما جزم بالبيع، بدليل لو أن أحدهما مات ما يلزم انتقال ملك لورثته.

فهنا نقول: إذا جاء شخص ليسوم يعني يزيد في السعر ما يجوز، فإن فعل ورضي به البائع أو المشتري صح العقد؛ لأنه لم يتم العقد ويثبت مع المتعاقد، وإنما هو مجرد وعدٍ فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: صح إذا كان عالم بالسوم، وإذا كان غير عالمٍ لا، إن كان غير عالم كنفس الشيء في قوله على خطبة أخيك، فإن كان عالم غير إذا كان غير عالمٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: عالم بالسوم والرُكن؛ لأن أصلًا السوم مفتوح، حتى خلونا نقول في العقار مثلًا، ففي العقار يقول: سيمت بكذا، ويطلب البائع سائمين جُدد، أو من يسوم أكثر، فهذا معناه أنه علم

بالسوم لكنه ما رضي، أهم شيء أنه يعلم بركونه وأعطاه وعدًا، ليس عقدًا وإنما وعدًا أو أضاف للمستقبل ونحو ذلك.

أحد الحضور: وماذا عن زمن الخيار؟

الشيخ: لا، زمن الخيار أي تم البيع والعقد ثابت وصحيح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نفس الشيء؛ أيضًا هذا من باع على بيع أخيه، قال: سوف أشتريها بكذا، وقد علم أن الرجل قد اشتراها، ولو له خيار نقول العقد باطل، لكن لو كان رجل غريب وما يدري عن البيع وأنها بيعت هذه مسألة ثانية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنت لك حق النصيحة، تقول له: أنت قد بيعت لك بسعرٍ أكبر، فله حق خيار الغرر، سنتكلم عنها -إن شاء الله- الدرس القادم، فتقول: أنت مغرور، ولكن لا تقول أنا سأعطيك، تقول: أنت مغرور، فإن فسخ العقد الأول لك الحق أن تتعاقد معه، أو أن يشتري عقدين، هناك أشياء تتكرر ويشتري منها سلعتين.

إذًا عرفنا الآن ما يتعلق بالبيع على بيع أخيه، والشراء على شرائه، والسوم على سومه، عندنا الآن مسألة دقيقة وأرجو أن تنتبهوا لها، المسألة القادمة صعبة؛ ولذلك أنا استعجلت في الأول.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ-: (وَمَن باعَ رِبَويًّا بنَسِيئَةٍ واعْتاضَ عن ثَمَنِه ما لا يُباعُ به نَسيئةً).

لم يجُز، وطبعًا هو يؤخِر لم يَجُز.

هذه المسألة مسألة دقيقة جدًّا، صاحب **[المقنع]** أبو محمد، والمؤلف نفسه في **[الإقناع]**، وصاحب **[المنتهى]**، وكل الفقهاء يذكرونها بعد المسألة الثانية، بعد مسألة العِينة؛ لأن فيها تفريعًا عن المسألة القادمة التي بعدها، ولا أدري لماذا الشيخ قدَّمها هنا! قدَّم هذه المسألة -الحقيقة- لكي تتصورها الأنسب في ترتيب الاثنين أن تكون بعد القادمة، ولكن ربما قدَّمها هنا لأنها أخسر من مسألة العِينة القادمة؛ ولذلك سأشرحها كما ذكرها المصنف.

هذه الصورة أو هذه المسألة قبل أن أحل ألفاظها لنتصور معناها، هذه المسألة معناها أن لرجلٍ على آخر دينًا بسبب بيع، له دين على آخر، فهل يجوز له أن يبيع هذا الدين أم لا؟

هذه مسألة مشهور تسمى (مسألة بيع الدين)؛ أنا أطلبك عشرة آلاف أو عشرين ألف أو ثلاثين ألف، وأريد أن أبيع هذا الدين إما لنفس المدين أو لغيره، وهذه المسألة من المسائل الدقيقة، ذكر بعض الفقهاء أنها مُشكلة في بعض المذاهب، ذكر هذا بعض المالكية.

ومن سبب إشكالها أن مسائلها متفرقةٌ بين أبواب الفقه، فيذكرون هنا مسألة، وصورةً يذكرونها في الربا، وثالثةً في الصرف، ورابعةً يذكرونها في الشروط وهكذا، وفيها حديثٌ رُوي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه نهى عن بيع الدين بالدين، الكالئ بالكالئ، وهذا الحديث قال أحمد: لا يصح، لكن الإجماع عليه نقله ابن القيم.

ملخص الكلام: أنا سأذكر التقسيم لكي نصل لمسألتنا التي هي محل الباب؛ الشخص إذا كان له دينٌ على غيره فأراد بيعه فهو إما أن يبيعه على صاحب الدين أو على غيره، وإما أن يبيعه بثمنٍ حالٍ أو بثمنٍ مؤجل، هذه أربع صور مهمة.

أُعيدها: شخصٌ له دينٌ على آخر، وأراد أن يُبادل هذا الدين بغيره، فنقول:

- **إما أن تبيعه على نفس صاحب الدين أو على غيره.**
- **وإما أن تبيعها بثمنٍ مؤجلٍ أو بثمنٍ حال.**

أولًا: إن بعتها بثمنٍ مؤجلٍ سواءً كانت على صاحبها أو على غيره فإنه عموم -ما عدا استثناءاتٍ قليلة- لا يجوز، ومن الاستثناءات أنه يكون بنفس المقدار، وهذا ليس بيعًا، وإنما تأجيل الأمد في الحقيقة، أن يُباع بجنسه وقدره، وهذه الحقيقة ليست بيعًا وإنما تأجيل، بعتك الخمسين بألف بالخمسين ألف السنة القادمة، نفسها يعني هي تأجيل.

إذًا بيعه مؤجلًا؛ أنا أطلب الخمسين ألف أن أبيعها عليك بستين ألف، وتُقبض الستين ألف بعد شهر أو شهرين أو ثلاثة، ما يجوز، سواءً بعتها على نفسه أو على غيره ما يجوز إذا كان بالزيادة، طبعًا هناك مسألة إذا كان بنقصٍ لغيره، فإذا كان بنقص يجوز عليه ولا يجوز لغيره، لكن هذه المسألة ستأتينا فيما بعد.

مسألة الباب ما هي؟! مسألة الباب هي (بيع الدين على صاحبه حالًا)؛ فيقولون: إن بيع الدين على صاحبه حالًا يجوز إلا في حالةٍ واحدة، وهي التي ذكرها المصنف هنا، أنا أطلب خمسين ألف، وقلت لك: أعطني بدلها سيارة الآن، نقول: يجوز، كل الناس يعملون هذا الشيء، بعت الدين الآن لكن على غير جنسه.

أنا أطلبك خمسين ألف، فقلت لك: أعطني عشرين ألف الآن، هذه مسألة إبراء، هي حقيقةً ليس بيع وإنما هي إبراء فيجوز، إذًا بيع الدين على صاحبه الذي هو عليه حالًا ليس مؤجلًا، حالًا الآن يجوز، إلا في صورةٍ واحدة والتي ذكرها المصنف فقط، إذًا هذا هو محل المسألة، محل المسألة هو هذا.

ما هي هذه الصورة؟! قال: (وَمَن باعَ رِبَوِيًّا بنَسِيئَةٍ).

يعني أن سبب الدين بيعٌ وليس قرض، إذًا:

- **الشرط الأول:** أن يكون سبب الدين بيع.

- **الشرط الثاني:** أن يكون هذا البيع لربويٍ، الثمن ربوي، إما أن يكون نقد، أو أن يكون بُر أو شعير أو غيره.

ما معنى ربوي؟ ربوي يعني تجري فيه علة الربا، هذا معنى ربوي.

إذًا شرطان: الأول: أن يكون سبب الدين بيع، الثاني: أن يكون بيع شيء ربوي.

قال: (**بنَسيئَةٍ**)؛ يعني أصبح الدين مؤجَل.

قال: (**واعْتاضَ عن ثَمَنه**)؛ قال سوف أبيعه لك بما لا يُباع به نسيئةً، بمعنى أنه اعتاض عنه شيئًا من جنسه، كان في ذمته بُر فقال أعطني بدلًا منه الشعير، كان في ذمته ريالات وقال أعطني بدلًا منه جنيهات وهكذا، يقولون: ما يجوز بغير جنسه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، إذا كان من جنسٍ واحد، ولا من غير نوعه ما يجوز، هذا كلامه، وسيأتي مزيد تفصيل لها -إن شاء الله- في أول باب الربا، وسنتكلم عن هذه عندما أذكر لكم بيع الدين وصوره الكاملة.

بدأ الشيخ بصورةٍ أخرى؛ وهي مسألة العينة، وهذه المفروض أنها تُقدِّم.

قال: (**أو اشْتَرَى شيئًا نَقْدًا بدونِ ما باعَ به نَسيئةً، لا بالعكْسِ، لم يَجُزْ**).

هذه المسألة تُسمى بــــ(مسألة العِينة)، وقد ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أكثر من حديث في النهي عن العينة، ومن هذه الأحاديث ما جاء من حديث عائشة لما تابع زيد بن أرقم، قالت له عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-: **"لَقَد حَبِط عَمَلُك حِينما تعاملت بالعِينة"**؛ لأن العينة حيلةٌ على الربا.

لنذكر معنى العينة ثمّ نأتي كلام المصنف نحله كلمةً كلمة، **العينة:** هو أن يبيع الشخصُ لشخصٍ آخر شيئًا في الحقيقة بيعًا صوريًا، وإنما قصده الدين، وأنا طبعًا أقول قصده الدين وطبعًا سيأتي أن الحنابلة يشترطون النية لا القصد، وسنتكلم عنها بعد قليل، فيكون مآل العقد أنه قد أعطاه ألفًا، وسيأخذ منه أكثر من ألف، ألف ومائتين مثلًا أو ألف ومائة، فحقيقة مآل العقد أنه أعطاه ألف، وحسب عليه دين كم؟! ألف ومائة.

ولذلك يقولون: إن العينة لها صورتان:

- صورةٌ ثنائية.
- صورةٌ ثلاثية.

سنبدأ بالثنائية أولًا ثمّ الثلاثية، وأقول ما الفرق بينهما من حيث القصد.

الثنائية ما هي؟! أن يبيع الشخص لآخر سلعةً بثمنٍ مؤجل، لنقل إنه بألف، بعتك هذه السلعة بثمنٍ مؤجل بألف، ثمّ يشتريها منه بسعرٍ حال أقل طبعًا، لنقل إنها بثمانمائة، بعتك الكتاب بمائة وتعطيني إياها الشهر القادم، واشتريته منك بثمانين وخذ الثمانين، حقيقة العقد ماذا فعلنا نحن؟ أعطيتك ثمانين، وسجلت عليك كم؟ مائة، إذًا حقيقة العقد هي ربا، فالعينة حيلةٌ على الربا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سنصل إلى التورُق بعد قليل، والتورُق يختلف، وسنتكلم عنه بعد قليل، امشوا معي.

إذًا وضحت الصورة هذه عينة ثنائية، الذي يبيع هو الذي يشتري، مشهور المذهب أن هذا العقد حرامٌ، سواءً كان هناك اتفاق أو لم يكن هناك اتفاق، كان ناويًا أن يشتريه أو لم ينوِ أن يشتريه، ما يجوز لك أن تشتريه البتة؛ لعموم حديث عائشة مع زيد بن أرقم حينما باع بثمنٍ ثمّ اشتراه بأقل، ولأن من قواعد الشرع أن ما أدى إلى حرامٍ فإنه يحرُم شراؤه.

مثل: الصدقة، جاء لحديث عمر أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال له: «**لا تَشتَرِهِ، ولا تَعُدْ في صدَقَتِكَ، وإنْ أعطاكَهُ بدِرْهمٍ**» أي لو وجدت الفرس الذي حملت عليه يُباع بدرهم لا تشتريه؛ لكي لا يكون من باب الرجوع في الصدقة، تصدّقت على أحدٍ بشيء ما يجوز أن تشتريه من نفس الذي تصدِّقت عليه، لو باعه بأبخس سعر لا تشتريه، ما يجوز.

نفس الفكرة هنا بعت لأحدٍ بثمنٍ مؤجل لا يجوز لك أن تشتري منه مطلقًا، منه هو، طبعًا ليس مطلقًا، سيأتي بعد قليل ستة استثناءات، لكن ما يجوز أن تشتريها منه بثمنٍ أقل.

وعكسها تسمها (العِينة العكسية)، **ما هي العينة العكسية؟!** سهلة جدًّا مثلها، نحن ماذا قلنا؟ بعتك أنا، أنا الذي بعتك، فهنا العكس أشتري منك، تأتي تقول: يا عبد السلام والله أبغى شوف هذه السلعة اشترِها مني، فأقول: اشتريتها منك الآن بألف ثمّ أُعطيك الألف وأشتريها، ثمّ أنت تشتريها مني بألف ومائتين مؤجلة، هي عكسها، بدل ما تكون سلعتي أصبحت سلعتك، هذه تسمى (عكس العِينة) أو (العِينة العكسية).

مشهور المذهب وهو الصحيح دليلًا بلا شك أن العِينة عقدٌ باطل، الأول والثاني كلا العقدين، **تعرفون ما معنى الأول والثاني؟** الشراء الأول والبيع الثاني كلاهما باطل في العِينة والعِينة العكسية.

ما العلة؟! قالوا: لأنه ذريعةٌ لربا الجاهلية، والحيلة لا تُقبل فيه سواءً كانت مقصودة أو ليست بمقصودة، وضحت هذه الصورة وأظنها سهلة جدًّا العِينة.

انظر: هناك شيء اسمه العِينة الثلاثية؛ **العِينة الثلاثية**: أن يكون المتعاقدون ثلاثة، أنا وأنت وزيد، تريد حاجةً أو مالًا، فأقول: اشترِ مني هذه السيارة بألف أو هذه السلعة بألف، تشتريها أنت بألف، ثمّ تبيعها على زيدٍ الثالث بثمانمائة، وضحت الصورة!

أُعيدها لأنها ليست واضحة، الثنائية كيف؟ أنا الذي أبيع وأنا الذي أشتري، والثلاثية أنا أبيعك لكن ما أشتري منك، يشتري منك واحد آخر، هذه تسمى ثلاثية.

أحد الحضور: ما هو حكمها؟

الشيخ: ما أتكلم عن حكمها، افهم فقط الثلاثية.

هذه الثلاثية متى تكون حرامًا؟ إذا وُجِد الاتفاق أو القصد، حتى من غير اتفاق، قصد مثل ماذا؟ مثل الذين يبيعون بطاقات (سوا) ويبيعون الصابون، هم أصلًا شلة واحدة، يقول ما اتفقت معه، لكن هم يعرفون بعض، دخل علي ودخل عليك والصابون في محله ما تحرك، هذا اسمه عِينة.

إذًا في الثنائية سواءً قُصِد أو لم يُقصد لا يجوز أن تشتري، وأما الثلاثية فيُشترط فيها القصد أو الاتفاق من باب أولى، وضحت هاتان الصورتان!

أحد الحضور: ما المقصود بالقصد؟

الشيخ: عندنا قاعدة أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، يعني قصد العِينة من الاثنين المشتريين، قصد العِينة أنا أدخل عليك وأنت تدخل عليا بين المحلات.

ما تصورت! يعني لما قلنا وعبِّرنا بالقصد؟! لأن بعض الناس يقول: أنا غير متفق معك، يظن أن الاتفاق لا بدّ أن يكون باللسان، فنقول: إن أحيانًا قد يكون الاتفاق بالعرف والتعامل، فيأتي شخص يبيعها، الأول باع وقصده العِينة، ويرسل شخصًا آخر ليشتريها، يرسله يقول: اذهب واشترها منه، مثل حق المعارض، يُرسله، فنقول: ما يصح، قد يشتريها له أو للثاني، لكن اشتراها لأجل هذا الشخص فبينهم اتفاق، نقول بينهم اتفاق أدق من كلمة قصد، كلمة اتفاق قد تكون أوضح من كلمة قصد في التعبير.

وإذا لم يكن هناك قصد العِينة أو اتفاق؟ فنقول: إن العقد جائز، الثلاثية هذه إذا لم يكن فيه اتفاق فإن العقد جائز، وسيأتي التورُق، أنا امشي معكم شوي شوي.

وإذا قلنا إنه جائز فنقول: إن هذه الثلاثية يشتريها من شخص بثمنٍ مؤجل، ثمّ يبيعها بثمنٍ حالٍ لآخر، التعامل بها لها صورتان، أي الثلاثية التي لم يُقصد فيها و لم يُتفق فيها على العِينة لها تعاملان باعتبار قصد المشتري الذي سيكون بائعًا:

- **الصورة الأولى**: فإن قصد التجارة فهو بيعٌ عادي، وكل الناس وكل التجارة يفعلونها، فإن قصد التجارة فبإجماع أهل العلم يجوز، وهذا يسمى (بيع الرغبة)، ما في دكان في الدنيا إلا ويشتري بالمؤجل ويبيع بالحال، أي بقالة، تطلبه محلات البيبسي، يطلبه محلات اللبن، يُبيعونه بالمؤجل، ولكن يبيعها لطرفٍ ثانٍ بثمنٍ حال، لا اتفاق بين الثالث والأول أليس كذلك! نعم، فليست عينة، الأمر الثاني ماذا أقصد من هذا البيع؟ التجارة، أريد أن أتربح، إذًا هذه بإجماع أهل العلم جائزة.

- **الصورة الثانية:** إذا كان هذا التعامل الثلاثي وكان قصد هذا الرجل الذي اشترى ثمّ سيبيع ليس قصده التجارة، وإنما قصده النقد، ما يبغي أصلًا، لا هو براعي سيارات، ولا هو راعي كتب، ولا عنده محله تجاري، أنا أبغى فقط أخذ السلعة وأبيعها هكذا، ليس لي قصد مطلقًا، وهذا الذي يسمى بــــ(التورُق)، والمذهب وجمهور أهل العلم على جوازه.

عرفنا ما الفرق بين التورُق وعمل التجار؟ أنها نية المشتري؛ إن كان قصده التجارة فهو مُجمَعٌ عليه، وإن كان قصده النقد لأنه سُمي تورُقًا كأنه جعل السلعة وَرِقًا يعني فِضةً، قصده الورِق أي النقد والدراهم، وليس قصده التجارة والبيع والشراء.

امشوا معي شوي شوي، ما في إشكال، هذا الموضوع من أهم المواضيع، إذًا سأُعيدها لكم بلغةٍ أخرى، لو ما خرجنا إلا بفهم هذه المسألة كفاني.

الصورة الأولى: الشخصُ إذا اشترى شيئًا بثمنٍ مؤجلٍ ثمّ باعه بثمنٍ حال، فإن باعه على من اشتراه منه؟ فإنه عِينة سواء وُجِدت نية أو لم توجد نية، بقصدٍ أو من غير قصد، هي عِينة، فيجيء واحد ويقول: أنا بعت السيارة بالتقسيط ووجدتها تُباع في الحراج من نفس المشتري ليس من غيره، نقول: لا، هو عِينة، فما يجوز شراؤه بأي وجه، حرام، ويبطُل العقدان، حتى أننا نقول أنه يبطل العقد إذا علم به.

الصورة الثانية: أن الشخص إذا اشترى من شخصٍ بثمنٍ مؤجل باعها لغيره بثمنٍ حال، وكان قصده التجارة ويريد أن يتربح، يريد الربح، يشتريها بالرخيص ويبيعها بالغالي، هذا الأصل، إلا أن يأتي طارئ فيخسر فيها، يشتريها بنص ريال ويبيعها بريال، فيها ربح، الأصل أن فيها ربح، وهذا عمل التجارة وما أحد يُخالف أنه جائز.

الصورة الثالثة: أن يشتري بثمنٍ مؤجل ويبيع بثمنٍ حالٍ، وليس قصده الربع، قصده الوَرِق، قصده الدراهم، هذا يسمى العِينة، هذا هو العِينة، أنا ما قصدي الربح؛ ولذلك دائمًا يخسر ما يربح، الذي يقصد التورُق يخسر غالبًا، لا يربح.

الأول يريد الربح، فما اشترى إلا ويريد ربحًا، هذا لا يريد ربحًا وإنما يريد نقد، خسران ما عندي مشكلة، أنا أصلًا أبغى الخسارة، هو داخل وخسران خسران بس يريد نقدًا؛ لذلك سُمي تورُقًا، أما الذي قبله يريد الربح فيشتريها بأقل ويبيع بأكثر، هذا يسمى التورُق، التورُق عامة أهل العلم على جوازه وهو المذهب.

قفوا عند التورُق وسأرجع له بعد قليل، سأرجع له بعد قليل لأننا سنذكر كلام المصنف فيما يتعلق بالعِينة، ثمّ سأرجع بعد قليل للتورُق لأن التورُق فيه مسائل مهمة معاصرة جدًّا تتعلق بالبنوك سأذكرها بعد قليل، نأتي لكلام المصنف.

يقول الشيخ: **(أو اشْتَرَى شيئًا نَقْدًا بدونِ ما باعَ به نَسيئةً).**

يعني أول شيء باع شيء بثمنٍ مؤجل، ثمّ اشتراه نقدًا بثمنٍ أقل، هذا معنى كلامه، اقلب الجملة واجعل الثانية قبل الأولى **(ما باعَ به نَسيئةً)** أي مؤجل، ثمّ **(اشْتَرَى شيئًا نَقْدًا)** يعني حالًا بثمنٍ أقل من شخصٍ واحد، نقول: إن العقد ما يجوز، عقد باطل.

ومثله عكسه، تُسمى عكس العِينة، ما هو عكس العِينة؟ أن يبيع نقدًا ثمّ -مثلما قلنا قبل قليل- يشتريها مؤجلةً بثمنٍ أكثر، وهذا لا يجوز، وهذا يُسمى العِينة العكسية.

قوله: **(لا بالعكْسِ)**.

قصده لا بالعكس معناه ألا يشتري شيئًا نقدًا بأكثر مما باعه به نسيئة، الذي هو أنا أجيء أشتري منك سيارة مؤجلة بألفٍ، ثمّ تأتي تقول لي: يا عبد السلام سأشتريها منك الآن بثمانية آلاف حالة فقد رغبت فيها، هذا معناه؛ لذلك مشكلة كلمة **(لا بالعكْسِ)** مشكلة، خلونا نتكلم عن كلمة **(لا بالعكْسِ)**...

أحد الحضور: أن يشتريها نقد؟

الشيخ: لا، هو أن يشتريها نقدًا ثمّ يبيعها بأكثر مما اشتراها نسيئةً، ليس المقصود العِينة العكسية؛ لأن العِينة العكسية نصَّ الفقهاء على أنها محرمة، ومنهم صاحب **[المنتهى]** وصاحب **[الإقناع]** نفسه، فقوله: **(لا بالعكْسِ)** أي إذا كان الثمن أكثر.

خلينا أعطيكم مثال ثانٍ: يعني أن رجلًا باع لآخر سلعةً نسيئةً، بعتك هذا الكأس بألفٍ مؤجل، بثمنٍ مؤجل، ثمّ اشتريتها أنا بأكثر مما بعتها به، فيجوز هنا، هذا الذي أجازه، أنا اشتريت الآن بأكثر، أين الربا؟ ليس هناك ربا، أصبح عندك كأني أعطيتك ألف ومائتين ريال، وحسبت عليك ألف ريال، ما فيها شبهة ربا.

أحد الحضور: لكن خسر؟

الشيخ: أنا الذي خسرت، أُعيدها لك مرة أخرى.

قوله: **(لا بالعكْسِ)**؛ معناه أن يبيعه سلعةً بثمنٍ مؤجلٍ، ثمّ يأتي نفس البائع فيشتريها بثمنٍ ليس أقل، وإنما أكثر، فيشتريها بثمنٍ أكثر، هنا نقول: الربا مأمون، ليس فيه ربا، ما في شبهة ربا، وهذه تحدث أحيانًا بعض الناس يبيع أرض بالتقسيط، ثمّ ترتفع أسعار الأراضي، فتُعجبه الأرض، ويندم على البيع، فيرجع ليشتريها، إذا كنت اشتريتها بأكثر مما بعتها يجوز، أما بأقل لا يجوز.

أحد الحضور: بأقل تكون عِينة؟

الشيخ: نعم، بأقل هي العِينة.

لماذا قلت فيها إشكال؟ لأن بعض الإخوان يرى هنا قول المصنف **(لا بالعكْسِ)** فيظن أن المقصود لا بالعكس العِينة العكسية، لا، العِينة العكسية مُحرمة، يقولون: كيف؟؟

بعض الإخوان يقول: إن صاحب [**الزاد**] خالف صاحب [**المنتهى**]، بعضهم (٤٥:٢٤) مع المثال قال: لأن صاحب [**المنتهى**] قال إن بالعكس، وعبارة [**المنتهى**]: "**وعكسها مثلها**" أي محرمة، وهنا قال: (**لا بالعكْسِ**) فأباح العكس، هذا العكس هنا غير العكس الذي في [**منتهى الإيرادات**]، الذي في [**منتهى الإيرادات**] العِينة العكسية، وهنا (**لا بالعكْسِ**) باعتبار أكثر الثمن وليس بأقل.

قال: (**لم يَجُزْ**).

وعرفنا أنه لم يجز، ويبطل العقدان الأول والثاني.

بدأ الآن بذكر الاستثناءات التي تجوز، أو بعبارةٍ أدق الشروط التي تجعل بيع العِينة –العِينة الثنائية– محرمة.

قال أولًا: (**وإن اشتراهُ بغيرِ جنسِه**).

إن اشتراه بغير جنسه جاز؛ مثل: أنا أبيعك السيارة مؤجلةً بألفٍ، ثمّ أشتريها بشيءٍ آخر، أقول أُعطيك مثلًا بدلها رز وعيش، أو أقول أُعطيك مكانها لحم غنم وهكذا، أعطيك خمس شياه بدلها، نقول: يجوز؛ لأنه اشتراها بغير جنسها، إلا في الحالة المستثناة التي ذكرناها قبل؛ لذلك قلت لكم: أن المسألة السابقة يجب أن تؤخَّر بعد العِينة لا تكون قبل العِينة.

أحد الحضور: مهما كانت قيمة الاتفاق؟

الشيخ: مهما كانت قيمة الاتفاق لكن تشتريها بغير جنسها، ما لم يكونا ربويين، إذا كانا ربويين قلنا ما يجوز، وذكرناها قبل قليل.

قال: (**أو بعدَ قَبْضِ ثَمَنِه**).

هذا هو الشرط الثاني، إذا اشتراها بعدما قبض ثمنها يجوز، كأنه باعه بثمنٍ حالٍ ثمّ اشتراها بثمنٍ حال، يجوز.

الحالة الثالثة قال: (**أو بعدَ تَغَيُّرِ صِفَتِه**).

إذا كان المعقود عليه قد تغيرت صفته بأن جاء حادث للسيارة فانعدمت، أو أصبحت قديمةً، تغير ثمنها وأصبحت قديمة بعد مرور الزمن، أو يقولون إن الشاة قد نمت نماءً متصلًا، فتغيُر الصفة هذا يدرأ ذريعة التحيُل على الربا؛ لأن قيمته الآن خلاف قيمته الحقيقية؛ فلذلك اختلف السعر، لما السيارة تكون انصدمت يتغير سعرها؛ فلذلك يجوز شراءها بعد تغيُر الصفة.

قال: (**أو من غيرِ مُشتَريهِ**).

يكون باعها الرجل لثاني، فيشتريها من شخصٍ آخر، ما لم يكن هناك اتفاق لكي لا تكون عِينة ثلاثية.

قال: (**أو اشْتَرَاهُ أبوه أو ابنُه**).

لأن الشخص ليس مسؤولًا عن شراء غيره، وإن كان مال ابنه له فليس مسؤولًا عنه، فيصح أن يشتريها ابنه وأبوه، ولا نقول إنها مثل النفقات فيقوم أبناؤهم مقامهم.

أحد الحضور: بدون اتفاق؟

الشيخ: وبدون اتفاق.

وبناءً على ذلك فإننا نصيغها بصياغةٍ أخرى ونقول: إن العِينة الثُنائية تكون محرمةً بشروطٍ ستة:

▪**الشرط الأول بحسب ترتيب المصنف:** نقول إنه أن يكون الثمن من جنس الثمن الأول، إذًا الشرط الأول أن يكون الثمن الذي اشترى به من جنس الثمن الأول.

▪**الشرط الثاني:** أن يكون العقد الثاني قبل قبض ثمن العقد الأول.

▪**الشرط الثالث:** ألا تكون قد تغيرت صفة المبيع.

▪**الشرط الرابع:** أن يكون المشتري هو البائع أو وكيله طبعًا.

▪**الشرط الخامس:** أن يشتريها من المشتري أو وكيله، لكن لو اشتراها من غير وكيله بأن باعها لشخصٍ آخر فنقول يجوز؛ لأنه قال: **(أو اشْتَرَاهُ أبوه أو ابنُه)**.

▪**الشرط الأخير:** ما ذكره المصنف قبل وهو أن يكون الثمن فيها أقل من العقد الأول.

هذه الشروط الستة إذا تحققت فإنه يُسمى عقد عِينة، وهو المحرم، وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إذَا تبايعتُم بالعينةِ، ورضيتُم بالزَّرعِ وترَكتمُ الجهادَ سلَّطَ اللَّهُ عليْكم ذلاًّ لاَ ينزِعُهُ حتَّى ترجعوا إلى دينِكُم**» إلى قيام الساعة، فدلّ على أن هذا الأمر خطير جدًّا، وقالت عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-: "**قد حَبِط عَمَلُه**" فهو مُحبِط للعمل.

طبعًا هذه الشروط الستة نستطيع أن نُغيرها قليلًا إذا جعلناها في العِينة العكسية، فإن قلنا إنها العِينة العكسية يعني نُغير شرطين فيها تقريبًا، مثل:

- أنه أن يكون الثمن أقل وفي العِينة العكسية أن يكون الثمن أكثر.
- وفي الشرط الثاني أو الثالث قلنا أن يكون العقد الثاني قبل القبض، وفي العينة العكسية لا بدّ أن يكون بعد القبض.

المسألة الأخيرة قبل أن أختم هذا الباب ثمّ نبدأ بـــــ**(بابُ الشروطِ في البَيْعِ)**؛ المسألة هي تتعلق في بعض التعاملات المعاصرة فيما يتعلق بالتورُق، الحقيقة أن أغلب الناس الآن في هذا الزمان تعاملهم من حيث الـــمُداينات هو من باب التورُق، ولنعلم أن التورُق كثيرٌ من أهل العلم منع منه وتورّع، حتى لقد قال عمر بن عبد العزيز -رَحِمَهُ اللهُ-: "**التَوَرُق أُخَيَةُ الرِبا**".

وسبب أنه قال: "**إنه أُخيَةُ الربا**" أن هذا العقد يكون في ظاهره جائزًا، ولكنه في باطنه محرم، **متى؟** إذا وُجِد الاتفاق أو القصد من المتعاقدين في العِينة نسميها العِينة الثلاثية، الظاهر أنها جائزة، ولكنها في الحقيقة هي عِينة، والعِينة صورةٌ من صور الربا؛ ولذلك سماه عمر بن عبد العزيز: "**إنه أُخيَةُ الربا**".

وكان بعض أهل العلم يمنع منه، جاءت رواية عن الإمام مالك واختيار الشيخ تقي الدين فيما نقله عن ابن القيم، وإلا فإن الذي في كتب الشيخ تقي الدين أن التورُّق مكروهٌ وليس بمحرم، والذي قرره ابن القيم هو قول الجمهور وهو المذهب أن التورُّق جائز.

المسألة الأولى: لكنه قال كلمة هذه التي أريد أن أصل إليها، قال: "**ولكننا نقول إنما يكون جائزًا عند الحاجة إليه**"، فلو أن امرأً احتاج مالًا و لم يجد وسيلةً للحصول على هذا المال إلا قرض بربا والتورُّق، فنقول: لا شك أن التورُّق جائزٌ في حقه.

ولذلك إذًا أول شيء قبل أن أتكلم عن بعض الصور المعاصرة، ليعلم أن المسلم أنه لا يذهب لهذا العقد ولا يصير إليه ولا يتعامل به إلا عند الحاجة إليه؛ لأنه من أهل العلم من حرَّمه هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى أن القيود فيه دقيقة تتعلق بالنية والقصد، ومسائل النيات والقصد دقيقة جدًّا، فقد يغفل عنها ويقع في الحرام، فهي شعرة بين الحلال والحرام؛ فلذا منع منه كثير من أهل العلم.

المسألة الثانية: أن التعامل بالتورُّق على القول بجوازه إلا أن هناك صورًا منه ممنوعة:

■**الصورة الأولى:** ذكرناها قبل قليل حينما يكون هناك تواطؤٌ بين البائع والمشتري، مثلما يوجد الآن مثلما قلنا قبل قليل في حق بطاقات (سوا) مثلًا في الصابون، لا شك أن بينهم تواطؤ، بدليل أن المحلين متجاوران بجانب بعضهم، يأخذ من هذا ويعطي الثاني، فبينهم تواطؤ، وكذلك أحيانًا كثيرة فيما يتعلق بالمعارض، فإنه يُمنع، هذه صورة.

■**الصورة الثانية التي نصَّ عليها الفقهاء قبل قليل:** أن الوكيل يقوم مقام الأصيل، وبعض الناس يحتاج إلى قرضٍ معين فيوكِّل شخصًا آخر بإعطائه سيارة، يوكِّله، مثل بعض الناس يقول: أنا ما عندي سيارات، لكن روح لمحل فلان أن متفق معه، هو وكيلي، خلاص يُعطيك من السيارات، فبينهم وكالة.

ثمّ يأتي صاحب المحل يقول: أنا سأشتري منك السيارة، نقول: ما يجوز، وإن كان وكيلًا؛ لأنك أنت وكيلٌ عنه في العقد الأول فلا تكون نائبًا عنه في الشراء ولا أن تشتري لنفسك، وبعض الناس يقول: أنا اشتريت من هذا المعرض، إن أخرجتها من المعرض سينقص سعرها، نقول: دعها ينقص سعرها ولا تقع في الحرام؛ لأن صاحب المعرض كان وكيلًا في البيع، فلا يجوز الشراء منه ولا وكيله، ولا البيع منه ولا من وكيله.

أحد الحضور: السبب أنه طرف في العقد؟

الشيخ: لا، لأنه وكيل، ونحن قلنا: الوكيل كالأصيل، ألم يقل الفقهاء: من شرط العينة ألا يبيع من المشتري أو وكيله، فهو وكيلٌ عنه، فيقوم مقامه كأنه مثله، هذه الصورة الثانية وهي ممنوعة على نص الفقهاء.

▪**الصورة الثالثة:** التي يُسمونها الآن في البنوك (التورُق المنظم)؛ ومعنى التورُق المنظم أن البنك يُعطيك سلعةً، ويقول: وقِع لي على هذه الورقة بشراء السلعة لنقول بألف -لنعطي أرقام سهلة- شراء هذه الورقة بألف، فتشتري حديدًا أو بلاديوم، أو تشتري شعير، أو تشتري أي سلعةٍ أخرى بألف ويوقِعك على ورقة، ثمّ يقول: وكِّلنا ببيعها، ونبيعها لك بثمانمائة، وخلال نصف ساعة يُحَوَل لك المبلغ، نقول: أيضًا هذا ما يجوز؛ لأنك في الحقيقة وكيل عن المشتري، وَكِّلني أنا سوف أبيعها لك، وإن كان وكيل عنك، لا، في الحقيقة أنت وكيل عن المشتري لأنك متولي طرف العقد.

ولذلك صدر قرار من المجمع الفقهي: بتحريم التورُق المنظم هذا، وللأسف هو الذي يُعمل به في كل البنوك عندنا، للأسف.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يُحددها لك، قبل نصف ساعة ينزل في حسابك، ولا شك أن التورُق المنظم محرم.

حتى لا أُضيع عليكم الوقت يبدو أننا ممكن ما نأخذ الشروط اليوم، أطلنا في العِينة.

لكن التورُق المنظم مع كثرته إلا أن حرمته واضحةٌ وبيِّنة، وأذكر أني اجتمعت برجلٍ لما كنا في المجلس وجاء موضوع التورُق هذا، فقال: أنا لا أعرف ما تقولون، ولكني سأقول لك أنه حرام مع أني ما أعرف شيء، أنا رجل راعي إبل أردت قرضًا، فذهبت للبنك، فقلت له: أريد مبلغ كذا، قالوا: خلاص سنُعطيك سلع كذا كذا شعير، وأنا راعي إبل أبغى الشعير، بكم ستحسبون علي الكيس؟ لما حسبها وهو رجل ذهنه رياضي وإن كان ما معه يمكن إلا الابتدائي.

بكم سيطلع الكيس؟ قالوا: سيطلع لك الكيس بخمسين ريال مؤجل، مقبول، أرى السعر اليوم كم؟ قالوا: اليوم ينباع بثلاثين، قال: لو بعت وستشترونه مني الآن بسعر الحال بكم؟ بكذا، لما حسبها إذا هي بأربعين، فقال: أنتم كذابون؛ لأن الوكيل سيشتريه مني بأربعين، وهي تُباع في السوق بثلاثين، إذًا بيع صوري، المقصود النقد.

ولذلك بعض الغربيين لما رأى عقود بيع البلاديوم شراءه، والبلاديوم موجود في بنوك لندن قال: أنتم تلعبون على أنفسكم! المعدن عندنا أي بيع وأي شراء حقيقي غير موجود، فهي صورة، درهمٌ بدرهمين وبينهما حريرة، شكل.

ولذلك الذين نظروا للمقاصد كالمالكية والشيخ تقي الدين قالوا: إن التورُق كله محرم من باب سد الباب، لكن الجمهور كما قررت لكم أنهم يرون جوازه.

إذًا المقصود أن التورُق والحرص عليه وهو الحصول على سيولة الأصل فيه المنع إلا عند الحاجة، وإذا احتجت فلا تذهب لصيغةٍ إلا وأنت متأكدٌ من جوازها، التورُق المنظم، وهناك عندهم تورُق يسموه التورُق العكسي، وهناك التورُق الموازي، والتورُق المتناقص، طوّروا كل هذا، وهو أساسه تورُق منظم، كله تورُقٌ منظم وبنوا عليه صورًا جديدة، والمجامع العلمية المعتمدة منعت من بيع التورُق المنظم، وبقي التورُق التقليدي وذكرت لكم أن الكثير من أهل العلم أجازه.

أحد الحضور: التورُق المنظم منعوه؟

الشيخ: نعم، أكبر مجمعين أفتيا بحرمته.

أحد الحضور: والأسهم؟

الشيخ: الأسهم هو أسلم الموجود وإن كان فيه إشكال، وسأذكر لكم ما هو الإشكال الذي فيه، الأسهم لننظر لتطبيقنا أن ستشتري الأسهم ممن يُقرضك أليس كذلك! بلى، أنت تُداينني، إذًا أنت ستُقرضني..

أحد الحضور: ....

الشيخ: اسمعني، خلينا نقول البنك لأنه أسهل ولا نقول مُقرِض ومقترِض، أنا أُمثِل البنك أسهل بالتعبير؛ تأتي للبنك فتقول: أعطني الأسهم، فيُعطيك أسهم مقابل مائة ألف مؤجلة، أليس كذلك! إذا بعتها على البنك ما يجوز فهي عِينة، حتى لو قال ما قصدنا ما قصدنا ما يجوز.

وإذا بعتها على طرفٍ آخر يجوز بشرط عدم الاتفاق والممالأة، أنت في الحقيقة الآن تبيع على من؟ على السوق، والسوق ما فيه اتفاق، البورصة السوق المالية مفتوحة ما في اتفاق، إذًا من حيث الشكل ما في أي إشكال؛ ولذلك نقول: أسلم صور التورُق الموجودة في البنوك هي الأسهم، أسلم من السيارات، لماذا؟ لأن السيارات أغلب ما في السوق من حيث التطبيق...

أحد الحضور: ....

الشيخ: تبيعها ولكن فيها مشكلة واحدة، ما هي هذه المشكلة؟ أن سوق المال السعودي يمنع من نقل الأسهم من محفظة إلى محفظة، لا بدّ أن يكون نقل الأسهم وتداول الأسهم عن طريق السوق، فما الذي يفعله البنك أو يفعله الشخص الذي سيُقرضك؟ يأتي بمحفظتك أنت باسمك يا شيخ ويضع فيها مائة ألف ريال، ثمّ يشتري بها الأسهم، ثمّ يقول: خذها، يفتحوا لك محفظة جديدة يضعون فيها نقد أول شيء، ثمّ يشترون أسهم بها، ثمّ يُعطونك إياها.

فبعض الناس يقول: إنها في الحقيقة هي في نظرهم هي قرض، باعك النقد، لكن يتجوِّز بعض الناس فيها، فالحقيقة أسلم -وليس هو المباح مائة بالمائة- ما في السوق من حيث التورُق عندنا في المملكة، وفي دول أُخرى هناك تورُق أحسن من عندنا.

أحد الحضور: أحسن من المملكة؟

الشيخ: نعم، في بعض دول الخليج هناك ملكية حقيقية للسلع، وتذهب لمقاولين ويبيعوا لك، عندنا ما في هذا الشيء، مثلًا الذي تسحبه الشاحنة ما اسمها؟ الذي تسحبه رأس الترلة، يسمونها تندر، يقولون: تندر فلان لك، وخذ هذه الأرقام وتتصل على الشركات، يقول لك: والله أنا مكتفي، مكتفي من السلعة إذا كان حديد أو أسمنت، مقاول جديد من المقاولين أنت تبحث عنه بالعادة، ويقول لك: خلاص اشتريت، وهذا في أغلب السوق عندنا للأسف.

يمكن ربما السوق عندنا.. ومن العيوب والإشكال عندنا في المملكة ما هو؟! أن أوائل الفتاوى كانت متساهلة بين العلم أو الركزة، فأنا قصدي أن التورُق المنظم أنا لا شك في حرمته؛ لأنه حيلة على الربا لا شك فيه، وقلت لكم هذا صاحبنا يمكن ما معه الابتدائي قال: أصلًا ما أبغى أن تفتي لي يا عبد السلام، هي حرام واضحة عندي مثل الشمس، هي حيلة، غير المسلمين يضحكون عليكم فيها، لا بيع ولا شراء، لكن إن كان بيع حقيقي نعم مقبول، قد يُقبل.

أنا كان بودي اليوم ونويت أن أشرح الشروط كاملة، والشروط مهمة جدًّا، لكن قدر الله وما شاء فعل، انتهى الوقت....



الدرس الرابع والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بابُ الشروطِ في البَيْعِ).

كنّا قد تناولنا ما ذكره الشيخ قبل من الحديث عن شروط البيع، أنهينا الحديث عن شروط البيع، ثم بعد ذلك بدأ المصنف بالحديث عن الشروط في البيع.

والفرق بين شروط البيع والشروط في البيع:

أن شروط البيع هي التي اشترطها الشارع أو فهمها الفقهاء من نصوص الشارع فيجب أن تتوفر هذه الشروط في كل عقدٍ بلا استثناء، وهو مثلًا ما يتعلق بالعاقدين من كونهما جائزي التصرف، وفي المعقود عليه بأن يكون معلومًا وأن يكون مملوكًا إلى غير ذلك من الشروط التي سبق تعدادها.

إذًا شروط البيع يجب أن تتوفر في كل عقدٍ؛ وهي بوضع الله –عزّ وجلّ– وأمره أو بفهم الفقهاء من أمر الله –عز وجل–، وعبّرنا بفهم الفقهاء لاحتمال أن يكون في بعض شروط البيع اختلاف فنقول: إنها من فهم الفقهاء في ذلك.

❋درسنا اليوم سيتعلق وهو باب اليوم: الشروط في البيع.

إذًا الشروط في البيع هي التي وضعها أحد المتعاقدين، فإذا تعاقد أناسٌ فوضعوا شروطًا في البيع فهذه تُسمى الشروط في البيع، وهذه الشروط في البيع يكون الإلزام بها من قِبل العاقدين بخلاف شروط البيع فإن الإلزام بها من الله –عزّ وجل–؛ فهي إلزام أحد العاقدين الآخر بسبب العقد، بسبب دخوله في هذا العقد، إذًا عرفنا الآن الشروط في البيع.

الشروط في البيع يُسميها بعض الفقهاء بالشروط الجعلية تميزًا عن شروط البيع التي هي بأمر الله –عز وجل–.

سُميت بالشروط الجعلية لأن الأصل عدم وجودها، وإنما جعلها ووضعها المتعاقدون في العقد.

عندنا في هذه الشروط قبل أن نبدأ بكلام المصنف سأذكر أمرين أو ثلاثة:

سنذكر ما يتعلق بوقت التعاقد، ثم سأذكر مسألة مهمة جدًا وهي تلخيص الباب سأحاول أن ألخص الباب ابتداء، وتلخيص هذا الباب يُفيدنا في شرحه بعد ذلك؛ لأن الفروع التي شرحها المؤلف في هذا الباب بعضها فيه تقديم وبعضها فيه تأخير، فإذا عرفنا تلخيصها من حيث الضابط الكلي استطعنا أن نفهم الباب بسهولة بأمر الله –عز وجل–.

إذًا نقول: هذه الشروط الجعلية؛ الشروط في البيع هي التي يضعها أحد العاقدين ويوافق عليها صاحبه الآخر، **هذه الشروط يقول: لا بد فيها من شرطين.**

لكي تُقبل هذه الشروط لابد من وجود شرطين فيها:

الشرط الأول: لابد من النص عليها، لا بد أن تُذكر، فلست ملزمًا بشرطٍ لم يقله المتعاقد الذي أمامك، لست ملزمًا به، فحينما يتعاقد اثنان ثم بعد ذلك يأتي أحد المتعاقدين يقول: أنا اشترطت كذا؛ ما الذي اشترطه؟ أنا لا أعرف ما الذي اشترطه، إذًا لابد من النص عليها.

الأمر الثاني: أن هذا الذكر والنص للشرط لابد أن يكون مقارنًا للتعاقد.

إذًا الأصل أن الشرط إذا كان قبل التعاقد لا عبرة به، بل لابد أن يكون وقت التعاقد، وكذلك إذا كان بعد العقد، العبرة بوقت التعاقد.

لكن نقول: يُستثنى من هذين الأمرين أمور:

الأمر الأول: إن الفقهاء يقولون: إن ما عُرف عرفًا يكون حكمه كالمشروط شرطًا؛ فلو أن الناس تعارفوا على أمر معين يكون حكمه حكم المشروط.

مثل: أن الأصل أن الشخص إذا اشترى شيئًا هو الذي يحمله، أنا الذي أحمله، أنا أيها المشتري، ولكن عندما يكون عرف أهل صنعة معينة لنقول مثلًا أي صنعة، لنقول: بلاط مثلًا، لما نقول عرفهم أن من اشترى منهم شيئًا بكمية معينة أنهم هم الذين ينقلونه لهم، فنقول: إن هذا المعروف عرفًا حكمه كحكم المشروط وإن لم يكن قد نُص عليه، واضح الاستثناء الأول.

إذًا يُستثنى من شرط النص على الشرط ماذا؟ المعروف عرفًا؛ بأن يكون معروفًا عند الجميع وعند الكل هذا الشرط، ليس عند بعضٍ دون بعض، وإنما أهل السوق كلهم يتعارفون على هذا الشرط فيكون ملزمًا، هذا واحد.

الاستثناء الثاني من الأمر الثاني الذي قبل قليل قلناه وهو: أن الفقهاء يقولون –نحن قلنا: إن الشرط لابد أن يكون مقارنًا للعقد–، لكن قالوا: لو كان الشرط بعد التعاقد، أن الشرط لو كان بعد التعاقد لكنه في وقت خيار المجلس، بعد التعاقد لكنه في وقت الخيار فإنه يكون كالشرط الموجود في العقد، الشرط في أثناء الخيار كالشرط الموجود في العقد.

اثنان تعاقدا؛ بعت واشتريت، فقال أحدهما المشتري أو البائع بعد قليل لم يخرجا من المجلس لم يتفرقا من المجلس، لم يتفرقا: لازم تنقله لي، أو لابد أن تجعله في علبة؛ أي شرط، سنذكر بعد قليل بعض الأمثلة، ما دام أنك لم تخرج من المجلس فهذه فترة خيار المجلس لك الحق أن تشترط، إن لم يقبله إذًا تفاسختم العقد، أو لم يُنفذه.

إذًا عندنا يُستثنى من الشرط المقارن شيء واحد وهو ماذا؟ ما كان في مجلس العقد، طبعًا بعض أهل العلم وهي الرواية الثانية المذهب يقول: إن ما كان سابقًا للعقد وقد اتفقا عليه قبل التعاقد يكون حكمه كحكم المقارن، لكن مشهور المذهب لأن السابق لا.

➤ **إذًا عرفنا الآن متى يكون الشرط ملزمًا بأمرين:**

أن يُنص عليه، ويعفى عن العرف، ويُعفى عما تعارف عليه فإنه في حكم المنصوص عليه.

والأمر الثاني: أن يكون مقارنًا في أمر التعاقد، وإنما استثنينا أمرًا واحدًا وهو الشرط في وقت الخيار، وبعضهم يستثني الشرط الذي يكون قبل الخيار إذا تراضوا عليه وهذه مسألة أخرى.

إذًا عرفنا ما يتعلق بشرط الشروط في البيع، أو ما يلزم لكي تكون الشروط في البيع لازمة.

⇦ **عندنا هنا قبل أن أبدأ بالتلخيص؛ تلخيص الباب في جملتين أو ثلاث أريدك أن تُفرق بين أمرين وكلاهما يُسمى شرطًا؛ عندهم شيء اسمه الشرط، وعندهم شيء اسمه التعليق وكلاهما يُسمى شرط.**

التعليق هو: الذي إذا انتفى انتفى المعلّق عليه إذا كان كذا فلا بيع، إذًا التعليق عند الوجود يكون الوجود أو العدم.

وأما الشرط، طبعًا هذا التفريق عند الفقهاء وإلا في اللغة كلاهما يُسمى شرطًا.

وأما الشرط: فإنه الوصف الذي يكون في العقد، ولذلك بعضهم يقول: إن الشرط إذا كان بلفظ إن فهو تعليق، وإن كان بلفظ على فهو شرط.

إن كان الشرط بلفظ إن: بعتك إن وافق زيد؛ فهو تعليق.

وإن قال: بعتك على أن تنقل هذه البضاعة إلى بيتي؛ فهو شرط.

وضح الفرق بين التعليق والشرط.

سأذكر كلمةً وسأرجع لها بعد قليل إن لم تفهمها سأرجع لها بعد قليل، إن لم تفهمها فسنرجع لها بعد قليل، لكن سأذكرها في التعليق ابتداء لكي ننتبه لها بعد قليل.

التعليق؛ انظر تعليق البيوع:

- إما أن يكون تعليقًا للوجوب ويُسمى شرطًا واقفًا.
- وإما تعليقًا للانتهاء ويُسمى شرطًا فاسخًا.

تعليق الوجوب مثل ماذا؟ مثل يقول: بعتك إن وافق أبي؛ يعني لا يبدأ العقد إلا أن يوافق أبوه يُسمى شرط واقف، تعليق واقف يعني العقد لا يبدأ حتى يوافق أبوه.

الشرط الفاسخ؛ يقول: بعتك لكن إن لم يرضَ أبي انفسخ العقد، قد لا يرضى أبوه إلا بعد شهر أو شهرين فينفسخ بعد شهرين، ولكن خلال هذه الشهرين يكون في ملك المشتري.

إذًا عرفنا الفرق بين الشرط الواقف والشرط الفاسخ، انتبه للفرق بين الاثنين هؤلاء على المذهب وسنرجع لها مرتين، أن الشرط الواقف وهو تعليق العقد على الشرط لا يصح معه العقد، والشرط الفاسخ يصح.

إذًا الشرط الواقف عندهم لا يصح، تعليق العقد لا يصح، ولكن تعليق فسخه على شرطٍ يصح. واضحة هذه المسألة؟ سنرجع لها الآن بأسلوبٍ آخر.

✪نلخص هذا الباب في ثلاث جمل أو أربعٍ إن شئتم:

نقول: كل شرطٍ يشرطه المتعاقدون هو واحدٌ من ثلاثة أنواع، لابد أن يكون واحدًا من ثلاثة أنواع؛

إما أن نقول: إن الشرط صحيح، والعقد صحيح، فيكون الشرط ملزم. إما أن يكون الشرط صحيح والعقد صحيح فيكون الشرط ملزم، ويترتب على تخلفه ما سأذكره بعد قليل، **هذا النوع الأول.**

النوع الثاني: أن نقول: إن الشرط والعقد كلاهما فاسدان بسبب وجود هذا الشرط. النوع الثاني أن يفسد الشرط والعقد معًا.

النوع الثالث: أننا نقول: أن يفسد الشرط وحده ولكن العقد صحيح.

أعيدها مرة أخرى: أي شرطٍ يوجد في أي عقدٍ من العقود لابد أن نحكم بأنه واحد من ثلاثة:

- أن نقول: إن الشرط والعقد كلاهما صحيح.
- أو نقول: إن الشرط والعقد كلاهما فاسدٌ؛ يعني هذا الشرط أفسد العقد.
- وإما أن نقول: إن الشرط فاسدٌ وحده، ولكن العقد صحيح، ففسد الشرط وحده ولكن العقد بقي صحيحًا.

نأخذها واحدة واحدة بإجمال، ثم سنأخذ كلام المصنف ونُنزله على هذه القاعدة.

نبدأ بالنوع الأول وهو ماذا؟ - أن يصح العقد والشرط معًا.

نقول: الشروط التي يصح فيها العقد والشرط معًا هي أربعة أنواع، هي أربعة أشياء أو أربعة أنواع:

النوع الأول: كل شرطٍ كان من مقتضى العقد، يعني أي عقد تعاقدت مع شخص بيع، ما هو مقتضاه؟ مقتضاه أنني أملك السلعة، وأنه يجوز لي نقلها، ويجوز لي استخدامها، ويجوز لي بيعها، وأنك تأخذ الثمن هذا مقتضى العقد، فلو أن شخصًا باع لشخص سيارة، وقال: اشتريت هذه السيارة على أني يجوز لي أن أبيعها مرة ثانية؛ نقول: هذا مقتضى العقد.

فالحقيقة أن هذه الشروط التي هي مقتضى العقد وجودها وعدمها سواء؛ لأنك حتى لو لم تذكرها العقد ينص عليها؛ ففي بعض الشروط وجودها وعدمها سواء؛ لأن العقد ينص عليها، أو عفوًا العقد يقتضيها لم ينص عليها.

ونصك يعني ليس فيه أي فائدة؛ واحد اشترى من شخص طعام، قال: وأشترط أنه آكله، أنه يجوز لي أن أكله، يجوز أن تأكل، ما تحتاج.

اشترى من شخص سيارة، فالمشتري قال: أن تقبضني الثمن الآن؛ نقول: هذا الشرط يجوز؛ لأنه أصلًا يجب أن أُعطيك الثمن الآن يجب، فوجود هذا الشرط وعدمه سواء.

إذًا هذا النوع الأول من الشروط التي تصح ويصح معها العقد.

النوع الثاني من الشروط التي أو القسم الثاني، دعونا نقول: القسم الثاني أو النوع الثاني من الشروط التي يصح فيها العقد والشرط معًا؛ قالوا: الشروط التي تكون من مصلحة العقد.

الأولى من مقتضى العقد، وهذه من مصلحة العقد من مصلحته؛ بمعنى أن هناك شروط لحفظ العقد.

مثل: واحد باع لشخصٍ سلعةً فقال: أشترط أن تأتيني بكفيل الذي يُسمى الضامن، أن تأتيني بضامن أو بكفيل؛ من حقك، لكن تحفظ ثمن، ثمن مؤجل، هذا الشرط من مصلحة العقد؛ من مصلحته لحفظ العقود.

رجل اشترى منه شيئًا آخر بثمن مؤجل، قال: أشترط عليك رهنًا معينًا، أريد هذا، ترهني بيتك، ترهني سيارتك، يجوز، من حقك؛ لأن من عقود التوثيق التي تُوثق العقد: الرهن والكفالة التي تُسمى ضمانًا.

إذًا حقك أن تشترط أي شرط لمصلحة العقد، لمصلحته اثبات العقد.

إذًا النوع الثاني يصح فيه العقد والشرط: ما كان من مصلحة العقد.

النوع الثالث أو القسم الثالث: أن يشترط البائع نفعًا في السلعة.

واحد اشترى من شخصٍ بيته، فقال صاحب البيت: بعتك البيت لكن سوف أسكن، لن أسلمك فيها إلا بعد شهر، أنا ساكن فيه شهر؛ أليس هذا نفع؟ أنا البائع سأنتفع ببيتي شهر ثم أسلمك بعد شهر.

نقول: يجوز أن يشترط البائع نفعًا في البيع الذي باعه، نفع فيه، أريد أن يبقى البيت عندي شهر، اترك السيارة عندي فترة وهكذا، سنذكر أمثلة بعد قليل.

النوع الرابع: أن يشترط المشتري نفع البائع في المبيع.

اشتريت منك سيارة أو اشتريت منك بلاط –باعتبار محلات البلاط قريبة منا هنا– وقلت لك: انقله لي، أنا ما اشترط نفع في المبيع، ولكن أنا اشترطت نفع منك انت تنقله لي: انقله لي، ارفعه فوق الدور الثاني مثلًا تُجربه يعني تفعل أي شيء يتعلق فيه نفع منك.

أقول لك مثلًا: هذا البيت، اشتريت منك هذه القطعة من القماش لكن قص لي طرفها، اشترط لك أن تقص لي طرف منها معين تصبح لي في مقاس الثوب وهكذا، إذًا تشترط نفعًا معينًا من أعمال البائع؛ فنقول: يجوز. سنذكر الدليل فيها بعد قليل.

وضحت أنواع الشروط الجائزة، كم؟ أربعة، أسردها بسرعة:

- ما كان من مقتضى البيع.
- ما كان من مصلحة البيع.
- ما كان اشتراطًا من البائع، اشترط منفعة في المبيع.
- النوع الرابع: أن يشترط المشتري نفع البائع في المبيع.

⇦النوع الثاني من الشروط: وهي التي تفسد ويفسد البيع معها.

وضابطها عمومًا: كل ما نهى الله -عز وجل- عنه؛ لأن عندنا قاعدة قلت لكم؛ وهي مطبقة عمومًا: أن كل نهي يقتضي الفساد، فكل شرطٍ نهى الله -عز وجل- عنه وجاء الشرع بالنهي عنه فإننا نقول: إن العقد يقتضي الفساد.

ما هي هذه الشروط التي تفسد العقد؟ قالوا: هي ثلاثة أشياء.

الأمر الأول قالوا: أن يُعلق ابتداء البيع على شرط، تقول: بعتك إن وافق أبي؛ ما يصح، يقول: لأن أصل العقود التنجيز، ولا تقبل العقود التعليق ابتداؤها، ما يقبل التعليق.

إذًا ما يصح أن تقول: بعتك إن وافق أبي؛ لأنه انتهى هل أنا بائع أو غير بائع؟ إذًا العقد غير الصحيح، إذا وافق أبوك؛ أبو هذا الرجل أنشأوا عقدًا جديدًا، أنشئ عقدًا جديدًا، يعني الآن أهي لي أو لك؟ غير واضحة، وسيذكر الدليل إن شاء الله تعالى عندما نذكر المسألة.

إذًا النوع الأول ما هو؟ أن يُعلق ابتداء العقد على شرط.

أنا قلت لكم قبل قليل، في البداية تذكرون لما قلت لكم: الشرط الواقف والشرط الفاسخ، لكن لو كان العكس عُلق فسخ البيع على شرط؟ نقول: يصح، وسيأتي الدليل عليه من حديث عمر وغيره، الشرط الفاسخ يصح لكن الشرط الواقف ما يصح.

عرفنا المثال واضح؛ بعتك إن وافق أبي؛ ما يصح، بعتك لكن إن لم يرضَ أبي ينفسخ العقد؛ نقول: يصح، ينفسخ، إذًا عرفنا هذا النوع الأول.

النوع الثاني من الشروط التي تبطل ويبطل العقد معها: أن يشترط عقدًا آخر في العقد، انظر ما يشترط مصلحة وإنما يشترط عقد آخر، فيقول: بعتك هذه السيارة على أن تؤجرني بيتك أو على أن تُقرضني، تقرضني غير الثمن هذا؛ يعني الثمن لا يتعلق بأمرٍ آخر، بعتك على أن تقرضني قالوا: «لأن **النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيعٍ وسلف ونهى عن بيعتين في بيعة**».

فقالوا: إذًا ما دام نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- قالوا: النهي يقتضي الفساد؛ سأرجع لها بعد قليل.

النوع الثالث من الشروط التي تبطل العقد، قالوا: أن يشترط المرء أكثر من شرط؛ شرطين أو ثلاثة من الشروط الصحيحة غير الشروط التي هي من مقتضى العقد؛ لأن الشروط التي من مقتضى العقد وجودها وعدمها سواء، فإذا اشترط المرء شرطين فأكثر فإن العقد باطل-هذا كلامهم- أو فاسد.

ما دليلكم؟

قالوا: دليلنا ما جاء عند أبي داود والترمذي من حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن بيع وسلف ونهى عن شرطين؛ نهى وعن شرطين في بيع، إذًا ما يجوز شرطان في بيع، واضحة المسألة.

هذا المذهب، لكن المحققين من العلماء والذي يجب الصيرورة له بلا شك أن أكثر من شرطٍ تجوز في العقد، تجوز أكثر من شرط، فلذلك فإن المحققين من متأخر الفقهاء كالشيخ منصور في الكشاف توقف في تصحيح هذا الشرط قال: هذا غير صحيح؛ لأن النص صريحٌ في جواز أكثر من شرط قال: كشرطين فأكثر.

ولذلك مما اشتهر في كلام المتأخرين نقول: إن المتأخرين عندهم روايتان: رواية أن أكثر من شرط تفسد العقد.

والرواية الثانية: وهي التي يجب الصيرورة إليها بل إن عمل الناس كلهم في كل بلدان العالم عليها أن أكثر من شرط صحيح.

ولذلك هنا تعليق بسيط؛ مسألة الشروط في البيع هذه من المسائل التي أطال الفقهاء فيها، والعجيب أن كثيرًا من الفقهاء لم يُوفقوا للصواب فيها؛ فإن مشهور مذهب أبي حنيفة النعمان والشافعي –رحمة الله عليهما– أن كل شرطٍ لا يصح في العقد، كل شرط أي بيع بشرط واحد لا يصح، وهذا الحقيقة خطير جدًا لأنك ستُفسد أغلب عقود الناس بل كلها الآن ما في بيع بلا شرط.

إضافةً كما أنه ثبت كما سيأتي من حديث جابر وغيره النبي –صلى الله عليه وسلم– باع واشترى فصحت الشروط، هذا واحد.

المتأخرون قلت لكم: على قولين؛ فبعضهم يُصحح فقط شرط واحد، وبعضهم يُصحح جميع الشروط وهذا هو الصحيح.

ولذلك ذكر بعض المتأخرين منهم الشيخ علي الطنطاوي أن بعض البلدان العربية الشام لما أرادوا أن يكتبوا المعاملات المالية ويدونوها ويقنونها لما جاءوا لمسألة الشروط أخذوا بقول المحققين من فقهاء الحنابلة بجواز الشروط كلها، أن مطلق الشروط لا حد لجوازها فتجوز جميع الشروط ما لم تكن من الشروط المنهي عنها سنتكلم عنها بعد قليل.

إذًا عرفنا النوع الثاني وهو ماذا؟ الشروط التي تفسد ويفسد العقد معها.

النوع الثالث من الشروط وننتهي: الشروط التي تفسد وحدها دون العقد، وهو شيء واحد وهو كل شرطٍ خالف مقتضى العقد، كل شرطٍ خالف مقتضى العقد.

بعض أهل العلم يقول: إن مصطلح مقتضى العقد غير دقيق، فلو أتينا بمصطلح مقصود العقد؛ لأن مقصود العقد نوعان: مقصود الشارع فيه، ومقصود المتعاقدين منه.

وعلى العموم المسألة تحتاج إلى توسع، لكن عمومًا المصطلح المشهور عند الفقهاء هو قضية أن يكون مخالف لمقتضى العقد، وضحت عندنا الشروط وكيف أنها ثلاثة أنواع.

إذا عرفنا أنها ثلاثة أنواع فهذا هو الباب انتهى الباب، إنما سننزل المسائل عليها.

أعيد الشروط أم فهمتوها؟ يجب أن تحفظوها هذه الشروط، التقسيم ذكرت لكم يجب أن تحفظوها هذا يجب أن يُحفظ مع الخلاف ذكرت لكم أنه مما ذكر أنه ثلاثة أنواع تُبطل العقد نقول: قد يُنازع في بعضها وقد لا يُنازع.

نأتي لكلام الشيخ، أو قبل أن نبدأ بكلام الشيخ عندي مسألة مهمة سأذكرها وهي قضية: إذا صح الشرط ما الذي يترتب على الإخلال به؟ إذا قلنا: إن الشرط صحيح من الشروط الصحيحة ما الذي يترتب على الإخلال به؟

نقول: يترتب على الإخلال به أن من اشترط لمصلحته سواء كان البائع أو المشتري أنه مخيرٌ بين واحد من أمرين، اختار أي واحد من الاثنين؛ هو مخير:

إما أن يفسخ العقد، له الحق أن يفسخ العقد، رجل اشترى من آخر شيء على أن يحمله للبيت، ما حمله قال: دع بضاعتك عندك، أعطني الفلوس؛ لك الحق أنت مخير بين فسخ العقد.

أو الأمر الثاني: أرش فقد الصفة.

كيف يُقدر أرش فقد الصفة؟ نقول: ننظر كم قيمة السلعة بالصفة وكم قيمتها بدون الصفة؟ ثم ننظر الفرق بينهما؛ السلعة وحدها قيمتها خمسمائة، مع وجود الصفة التي اشترطها فيها بستمائة؛ إذًا تستحق الفرق بينهما مائة.

قد يبيعك التي بخمسمائة قد يكون قد باعك إياها بألف؛ فنقول: تستحق فرق بالنسبة والتناسب.

إذًا عرفنا الآن إذا فُقد الشرط ما الذي يستحقه المرء.

الأمثلة كثيرة جدًا على الشروط، الشروط كثيرة جدًا، أعطوني مثال من الشروط العرفية مثلًا عندنا.

من الشروط العرفية مثلًا عندنا التي هي من مقتضى العقد: أنك تشتري السلعة ولم تنتهِ صلاحيتها لأنك تريد الاستخدام؛ هذا من شرط مقتضى العقد، فإذا وجدت بعد ذلك أن السلعة منتهية الصلاحية لك حق إرجاعها؛ لأن هذا من مقتضى العقد سواء اشترطت أو لم تشترطها.

من الشروط التي تتعلق بمصلحة العقد: أن يشترط قلت لكم: عقود التوثيق أو أن يكون بينكم وبينهم فاتورة توثيق الكتاب وغير ذلك هذا من حقك، وهكذا.

نبدأ بكلام الشيخ بسرعة، يقول الشيخ: **(باب الشروط في البيع).**

قال أولًا: **(منها)** بدأ بذكر الأنواع الثلاثة.

قال: (منها صحيحٌ).

هذا النوع الأول وهو الشرط الذي يصح ويصح العقد معه من باب أولى ما دام صححنا الشرط إذًا يصح العقد.

قال: (منها صحيحٌ).

قال: كالرَّهْنِ).

طبعًا المصنف نحن قلنا إن الصحيح كم؟ ثلاثة أنواع.

النوع الأول لم يذكره المصنف وهي الشروط التي تكون من مقتضى العقد.

⇦**سبب عدم ذكرها**: أننا قلنا: وجودها وعدمها سواء، اشترطها أو لم تشترطها يجب الاتيان بها، يجب الاتيان بها اشترط أو لم تشترط يجب الاتيان بها؛ أن تكون العين سليمة وهكذا.

لكن بدأ بالنوع الثاني قال: (**كالرَّهْنِ**)؛ **مثال الرهن أو ضابط الرهن ما قلناه قبل قليل وهو**: أن يشترط شيئًا من مصلحة العقد كالرهن، طبعًا قصدهم بالرهن أن يشترط البائع أن ترهني سلعةً معينة، يقول: سأبيعك هذه السلعة ولكن ارهني بيتك.

لماذا الناس يرغبون برهن بيت بالخصوص؟ قالوا: لأن العقار يوجد نظام في أغلب دول العالم في تسديد الرهن، ولذلك هناك نظام الرهن العقاري، في نظام اسمه نظام الرهن العيني، فلا يمكن أن تبيع السلعة لمن أراد أن يتحايل إذا سُجل هذا العقار في كتابة العقد أنها مرهونة ما تستطيع أن تبيعها، لكن لو رهنك سيارته تستطيع أن تبيعها بعد ذلك.

ولذلك الناس قد يرغب عقارًا يقول: لا أقبل في الرهن إلا العقار، لأن في تسجيل نظام الرهن العقاري، في الرهن العقاري فيسجل ما تستطيع أن تبيعها لأنها مرهونة عن طريق كتابة العين، ولذلك قد تشترط رهن عينًا معينة وغالب أن تكون في العقار.

طبعًا إذا كان مبلغ الدين كبير.

قال: (وتأجيلِ ثَمَنٍ).

أيضًا من الأشياء غير الرهن الكفيل أو الضمان، قال: (**وتأجيلِ ثَمَنٍ**) من حق الشخص أن يشترط تأجيل الثمن؛ لأن أصلًا التأجيل من مصلحة العقد أن يؤجل الثمن، من مصلحة أحد المتعاقدين أن يؤجل الثمن، فتأجيله وحلوله كلاهما كذلك من مصلحة العقد.

قال: (وكونِ العبدِ كاتبًا).

الفقهاء قديمًا كانوا يُمثلون ببيع العبيد كثيرًا جدًا، **والسبب في تمثيلهم ببيع العبيد قديمًا قالوا**: لأن أوصافه ظاهرة، والآن طبعًا العبيد لا يوجد بيع عبدي من دون عقود كثيرة جدًا منع الرق في جميع

دول العالم بناء على قرار الأمم المتحدة، وهذا شرعًا لا يوجد ما يمنع من إيقاف البيع بالرق وهذا من باب السياسة الشرعية.

أحد الحضور:.....

نعم، فكونه كاتبًا هذا من مصلحة العقد، ليس من مقتضى العقد، من مصلحته النوع الثاني ... ما أتى بأمثلة المصنف، وإنما أتى بالأمثلة لمصلحة العقد.

لأنك عندما تشتري عبدًا كاتبًا، تشتري سيارة كفرالها جديدة هذا مصلحته تكون أقوى، تشتري السلعة تشتريها تقول: إن الكفرات التي تشتريها مثلًا أن تاريخها من حيث الصناعة ليس الانتهاء، الانتهاء ما يصبح عيب، أن تاريخها من حيث الصناعة ما مر عليه ستة أشهر مثلًا من حقك، لكن قد تكون أكثر وهو سليمة لكن من حقك أن تشترط لمصلحة العقد.

إذًا تشترط صفة في المعقود عليه، إذًا كون العبد كاتبًا هو صفة فيه.

قال: (أو خَصِيًّا).

قديمًا كانوا يعني إذا كان العبد مخصيًا تكون هذا أغلى لثمنه؛ لأن المخصي يؤمن أنه يدخل على النساء، فلذلك قد يشترط أن يكون مخصيًا، فإذا لم يوجد فله الحق بعد ذلك؛ فإذا اشترى من ذلك وتبين خلافه له الحق بين فسخ العقد أو الأرش.

قال: (أو مُسْلِمًا).

يشتري عبدًا على أن يكون مسلمًا؛ لأن المسلم طبعًا لا شك أنه أغلى وأنفس من غير المسلم، فذبيحته تجوز وهو مستؤمن في الولايات وغير ذلك.

قال: (وأن يشترط أن الأَمَةِ بِكْرًا).

لأن البكر قد يتسرى وهكذا، طبعًا كل هذه الأمثلة قلت لكم: بناءً على القديم، الأمثلة الحديثة الآن أكثر بكثير جدًا جدًا يعني إتني أعطني أي شيء تشتريه الآن، سيشتري دراجة أعطوني شروطًا هي من مصلحة المشتري.

أن تكون الدراجة من الصناعة الفلانية مثلًا دعونا نبدأ؛ أن تكون صناعة أصلية ليست تقليد، والأصلي ظاهرًا وحده، لكن لما أشترط رأيت الكأس أو رأيت الدراجة أو أي شيء أشترط أن يكون ياباني يعني أنه صناعة أصلية، ما بان لي مع أني رأيته لكن لما آتي بعد ذلك وأكتشف أنه ليس أصليًا؛ إذًا هذا شرط اشترطه أنا، لكن لو لم يُشترط هذا الشرط لا يكون لازمًا، لأني رأيت الدراجة هل هي أصلية أم تقليد؛ جربتها، إذًا هذا شرط.

من الشروط أيضًا: أن يكون عليه ضمان، من حقك أن تشترط الضمان أيضًا أن يكون هناك كفيل وضمين فيها وهكذا، إذًا الشروط بالمئات بالألوف ليست بالمئات.

بدأ الشيخ بعد ذلك بنوعٍ ثالث؛ انتهينا من مصلحته قال؛ بدأ بالشروط النفع التي تكون للبائع، بدأ الآن بالشروط التي تكون نفعًا للبائع من الشروط الصحيحة، النوع الثالث، قال:

(ونحوِ أن يَشْتَرِطَ البائعُ سُكْنَى الدارِ شَهْرًا).

إذا باع الشخص سلعته، واشترط أن يسكنها أو يسكنها غيره أي واحد؛ لو قال: سأؤجرها شهر؛ نقول: يجوز، لأن هذه الشروط لمصلحة البائع، وفيها نفعٌ من المبيع.

من أمثلة هذا الشرط الذي يستخدم الناس كثيرًا إضافة يعني قريبًا من مثال المصنف: عندما يشتري شخص من شخص آخر دكانًا أو بيتًا وهو مؤجر فيقول: بعتك هذا البيت لكن باقي على انتهاء الإيجار شهرين، إيجار الشهرين لي، يجوز ولا ما يجوز؟ يجوز؛ لأنه في الحقيقة كأنه يقول: بعتك لكن استثنيت شهرين أنا ما أسكنها، يسكنها واحد آخر؛ لي الحق، يجوز، يجوز لك أن تشترط هذا الشرط وهكذا.

ومن أمثلته أيضًا قال: (أو حُمْلانَ البعيرِ).

أن يشترط الشخص إني بعتك هذه السيارة أو هذا البعير على أني حتى يوصلني إلى البلد، اشتريته منه في مكة، كيف سأرجع؟ أسلمه لك في الرياض، سأرجع به إلى الرياض السيارة وخذها، **ما الدليل على هذين الأمرين؟**

يقول: حديث جابر في الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- اشترى منه بعيرًا واشترط عليه جابرٌ حملانه، قال: لم أسلمك الآن سوف يحملني أنا وبضاعتي إلى المدينة، هذا دل على أن اشتراط البائع منفعةً في المبيع جائزة.

الدليل الثاني: ما ثبت من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أنها اشترت سفينة مولى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- رجل اسمه سفينة واشترطت عليه لما اشترته وأعتقته اشترطت عليه أن يخدم النبي -صلى الله عليه وسلم- ما دام أن النبي -صلى الله عليه وسلم- حيًّا.

يقولون: الاشتراط في العتق حكمه كالاشتراط في البيع؛ لأن المعنى فيهما العقود وهو بيع حقيقة لأن العتق هو شراء ثم تبرعٌ بالإعتاق.

قوله: (إلى مَوضعٍ مُعَيَّنٍ).

أي لابد أن يكون الموضع محدد بزمان مثلًا قال: إلى شهر مثلًا والحملان محدد، ما يقول: أستخدمها؛ لا ما يصح، فعندهم لو أن شخص قال: سوف -انظر يقول هكذا-، يقول: سوف أبيعك بيتي لكن لي الحق أن أسكنه، نقول: هذا الشرط ماذا؟ باطل، والعقد صحيح؛ لأنه يُخالف مقتضى العقد، لأن مقتضى العقد لي، لكن لو استثنيت شيئًا محدد المدة جاز؛ إما المقدار أو المدة.

يقول النوع الرابع، يقول: (أو شَرَطَ الْمُشْتَرِي على البائعِ حَمْلَ الْحَطَبِ).

هذا الذي قلناه قبل قليل وهو أن يشترط المشتري نفع البائع؛ نفعًا من البائع في المبيع، طبعًا لازم يتعلق في المبيع، لكن لو كان نفع البائع في غير المبيع لكان عقدان في عقد، أو شرط عقد في عقد لذلك يقولون: لابد أن يكون من اشتراط شرط البائع في المبيع.

مثّل له المصنف قال: أن يشترط المشتري على البائع حمل الحطب؛ اشترطت عليك أنك ماذا؟ تحمل الحطب إلى البيت، تحمل الأغراض إلى السيارة، أشترط عليك إنك تحمل الأغراض إلى السيارة، اشترطت فيلزمك، لو لم يحمل صاحب الدكان هذه الأغراض إلى السيارة لك الحق أن تقول: ما أريد الأغراض، لك الحق ذلك.

ونحن قلنا: أن الاشتراط قد يكون بعد التعاقد وفي المجلس؛ يجوز هذا، يجوز هذا الشيء.

قال: (أو تكسيرَه).

تشترط عليه لما تشتري منه حطبًا أن يُكسّره أو مثلًا تشترط عندما تشتري منه مثلًا ثيابًا تقول: أريدك أن تُقطعها لي كل مترين مقصوصة، لك الحق أن تشترط هذا الشرط، يجوز لك أن تشترط هذا الشرط وأمثلة كثيرة جدًا.

أو تغليفه؛ لك الحق أن تُغلفه أن تشترط عليه أي شيء يتعلق بذلك.

(أو خياطةَ الثوبِ).

دعونا نفهم مسألة خياطة الثوب؛ خياطة الثوب ليست عقدًا واحدًا بل لها صور، يعني أشياء نستخدمها يوميًا لها صور:

- عندما تأتي أنت بالقماش وتعطيه الخياط فإن العقد يسمى عقد إجارة، العقد عقد إجارة.
- النوع الثاني: عندما تشتري أنت من الخياط القيمة، وتشتري أيضًا ما يدخل في الخياطة مثل هذا يسمونه، يسمى هذا اللياقة أو الأزرة، تشتريها كاملة منه، وتقول: أشترط عليك أن تخيطه بمعنى أنك تقصه وتفعل هذا الشيء؛ هذا نُسميه عقد بيع مع شرط الخياطة؛ لا عقد واحد مع شرط الخياطة.
- انظر النوع الثالث: أن تأتي ولا تشتري، ما تشتري الثوب الذي هو القماش وإنما تقول: أريد ثوبًا أعطني هذا فصل لي قليل كثير، كم زرارًا تستخدم، كم مترًا من الخيوط تستخدم ما لي دخل، أريد الثوب فقط، إذًا تشتري القميص الذي هو، لما أقول: الثوب؛ أقصد به الخام، تشتري القميص جاهز هذا العقد يُسمى استصناع. هذا له حكم، وهذا له حكم، وهذا له حكم.

إذًا الفقه يحتاج إلى دقة، ولكن أنا أريدكم أن يهمني أنك تفهم الدقة في التفريق بين المسائل.

إذًا هنا عندما نقول: خياطة الثوب بمعنى أنه يشتري القماشة، يعرف مقدار القماش اشتريت منك، كم العادة الواحد يأخذ؟ ثلاثة أمتار أو أربعة أمتار، يختار بالعرض ولا بالطول؟ بالعرض ولا بالطول يا شيخ ...

عندما أقول للخياط اشتريت منه ثلاثة أمتار وهذه قيمة وهذا هو ماذا يسمونه؟

أحد الحضور: اللياقة.

الشيخ: وهذه اللياقة؛ اللياقة تباع بعشرة أو عشرين، وهذه هي اللياقة خذها وهذه هي الخيوط وأشترط عليك الخياطة، فهذا هو الذي يدخل معنا، وأما الطريقة التي نفعلها دائمًا هذا عقد استصناع سنذكره إن شاء الله في باب السلم.

أحد الحضور:..........

الشيخ: هو يقول لك: بثمانين، قدر لك فصل لك العقدين، لكن الاستصناع أنت ما تدري كم سيأخذ النجار كم سيأخذ من مسمار، والحداد كم سيأخذ من شيء، الإجارة عقدٌ على العمل، والاستصناع عملٌ مع شيء غير مقدر، معقود عليه غير مقدر.

كم مقدار الحديد؟ كم مقدار الخشب؟ كم سيقص؟ قد يوفر هو يستطيع إذا كان القماش منه ما يأخذ ثلاثة أمتار، سيأخذ مترين ونصف، ونصف المتر يتركه له، في الاستصناع يجوز.

أحد الحضور:.......

الشيخ: لم تشترِ منه المادة الخام الاستصناع، تشتري منه الناتج.

لكن في عقد البيع تشتري المادة الخام كاملة، فما بقي من المادة الخام يجب أن يُرجعها لك إلا أن تكون تافهة أو تعفيه عنها هذا الأمر لك.

لكن في الاستصناع أنت تشتري النتيجة كاملة، طبعًا يترتب على ذلك لو فسد الخياطة؛ لو أنت طلبت منه مثلًا -دعونا نقول شيء في الخياطة أنا ما أعلم كيف الثياب- يعني مثلًا أنا طلبت في الثوب ماذا؟ يكون مثلًا مخفي، أن يكون مخفي -مثلما قال الشيخ-، فعندما يفسد هذا ما يأتي بالشرط؛ في عقد الاستصناع يبطل العقد مباشرة، لك الحق أن تقول: لا أريده، لكن هنا لك الأرش؛ لأن الثوب ملكك، هو أفسده عليك فقط، لك الأرش، يختلف العقد هنا عن عقد هناك.

أحد الحضور:.......

الشيخ: الاستصناع سيأتي في السلم. أي واحدة؟

أحد الحضور:.......

الشيخ: عقدين مفصلين، هذا عقدين منفصلين، لكن بشرط عدم الربط بينهما، والصحيح أن ربط عقد بعقد يجوز، سنتكلم عنه بعد قليل.

قال: (أو تَفصيلَه).

الفرق بين الخياطة والتفصيل:

يقصدون بالتفصيل يعني القص وما يتعلق بالقص.

انظر هنا هذه مشكلة الفقه أنه يذكر مسائل في داخله.

قال: (وإن جَمَعَ بينَ شَرطينِ بَطَلَ البيعُ).

انتقل لموضوع آخر وهي ماذا؟ الشروط التي تُبطل العقد، بدأ بأول نوع منه وهو أن يجمع بين شرطين في العقد، وقلت لكم قبل قليل: أن دليلهم على أن جمع شرطين في العقد تُبطل العقد، دليله ماذا؟ حديث ابن عمر: النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن بيعٍ وشرط، عفوًا «**نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن شرطين في بيع**» والحديث رواه أبو داود والترمذي بإسناد جيد، فقالوا: لا يجوز الشرطان، يجوز لك أن تشترط شرط واحد من مصلحة العقد دون الشرطين.

وقلت لكم: بعض المحققين كالشيخ البهوتي وهو الذي عليه المحققون كالشيخ تقي الدين وهو الذي عليه الفتوى بل عمل المسلمين الآن كل بلدان العالم على أنه يجوز أكثر من شرط شرطان، ثلاثة، وعشرة، ومائة شرط إن شئت.

الدليل: أول شيء نقول: حديث جابر فإنه اشترط عليه شرطين؛ في الثمن، واشترط عليه شرط آخر في الحملان.

وأما حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن شرطين أو قال: «**لا شرطان في بيع**»، فهو محمولٌ على بيع العينة.

فالمراد بالشرطين كما ثبت عن بعض التابعين تفسيره بيع العينة بمعنى بعتك هذه السلعة على أن أشتريها منك؛ إذًا شرطان في البيع نفسه، بعتها على أن أشتريها منك؛ هذا هو بيع العينة الذي تكلمنا عنه أنه باطل، فيبطل العقد الأول بالعقد الثاني.

فقول النبي -صلى الله عليه وسلم- أو «**نهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن شرطين في بيع**» محمول على أنهما شرطا العينة، وبذلك تجتمع الأدلة ولا تختلف.

أحد الحضور:......

نعم، التأجيل فيها ثمن، شرط، نعم وكما قلنا قبل قليل: التأجيل شرط لمصلحة العقد، لكن التقابض ليس شرطًا للمصلحة وإنما شرطٌ لمقتضى العقد التقابض، لكن التأجيل.

أحد الحضور:......

اشترط تأجيل الثمن في المدينة؛ اشترط تأجيل الثمن للمدينة واشترط حملانه.

إذًا وقفنا عند أن يجمع بين شرطين بطل العقد.

قال: **(ومنها).**

نبدأ الآن انتقل لموضوع آخر.

قال: **(ومنها)** أي ومن الشروط إذًا هذا النوع الثاني من الشروط التي تُفسد ويفسد العقد معها، ذكرنا النوع الأول.

قال: (**ومنها فاسدٌ يُبْطِلُ العَقْدَ**).

ذكر الأول وهو جمع شرطين في العقد، قال: (**وإن جمع شرطين بطل العقد**) **ذكرنا هذا النوع الأول**.

النوع الثاني قال: (**كاشتراطِ أحدِهما على الآخَرِ عَقْدًا آخرَ**).

انتهينا واحد وهو ماذا؟ **الجملة السابقة وهي**: جمع شرطين في العقد.

النوع الثاني: (**كاشتراطِ أحدِهما على الآخَرِ عَقْدًا آخرَ**) وهذا الذي جاء في حديث ابن عمر –رضي الله عنهما– عند أيضًا أبي داود والترمذي النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**لا يحل سلفٌ وبيع**» لا يجوز لك أن تجمع بين سلفٍ وبيع.

قال: (**كسَلَفٍ وقَرْضٍ**) طبعًا قوله (**كسلف**) **المراد بالسلف هنا** السلم، وليس المراد بالسلف في لهجتنا أنها الدين، لا، السلف في كلام الفقهاء المراد به عقد السلم، كيف سلف وقرض؟ آتيك وأقول لك: أريد منك خمسة كراتين تمر بعد ستة شهور، وخذ الثمن الآن.

إذًا هذا ما يسمى سلم، هذا سلم، بيع موصوف في الذمة بثمن مؤجل معجل.

لو قلت لي: سوف أعطيك خمسة كراتين بعد شهر بألف ريال مثلًا وأقرضني معها ألف ريال، إذًا اشترطت لكي أُعطيك السلم أن تُقرضني، نقول: ما يجوز.

طبعًا الفقهاء، هذا سلفٌ وقرض يعني سلم وقرض، السلف والسلم، هذا سلف وقرض ما يجوز.

أحد الحضور:...

الشيخ: نعم، هم يرون أنها بيعتان في بيعة، عقدان في عقد.

سنتكلم الآن عن المسألة التي بعد قليل، الأول نفهم مسألة المؤلف ثم سنذكر التعليق عليها بعد قليل.

قال: (**وبيعٍ وإجارةٍ**).

في عقد واحد، (**بيع وإجارة وصَرْفٍ**) بعتك على أن تؤجرني؛ يقول: ما يجوز، بعتك على أن تبيعني ما يجوز.

وكذلك صرف (**الصرف**) أصرف مبلغًا بآخر، نقد ذهب بمال على أن تشتري أو تبيع؛ نقول: ما يجوز.

إذًا عرفنا كلام الفقهاء وهو جمع عقدين بمعنى أن يشترط عقد في عقد.

ما دليلهم؟ عرفنا الحديث الأول حديث ابن عمر، **ودليلهم الثاني**: ما ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– من نهيه عن بيعتين في بيعة، قالوا: فمعنى بيعتين في بيعة أي عقدان في عقد.

☜والحقيقة مع قول الفقهاء ذلك إلا أن عمل المسلمين على خلافه، فإن أغلب عقود الناس الآن هي من العقود المركبة.

والعقود المركبة صور منها: أن يُشترط عقد في عقد، تذكرون قبل درسين قلت لكم: العقود إما أن يكونان عقدان على عين واحدة، أو عقدان معًا، ذكرناه في الدرس الماضي عقدان معًا لكن ليس مربوط أحدهما على الثاني، هنا عقدٌ مشروط على عقد، وهو معنى بيعتين في بيعة، والمذهب أنه لا يصح، العقد باطل، كلا العقدين باطلة.

☜**لكن هناك قول آخر وهو اختيار الشيخ تقي الدين** أن العقد إذا اشترط فيه عقدٌ آخر فإنه يصح، قالوا: لأن بيعتين في بيعة محمولٌ على العينة، كما ثبت أن الصحابة فهموه هذا من جهة.

وأما السلف ونهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن السلف والبيع قالوا: لأن حقيقة السلم إنما هي ثبوته في الدين في الذمة، فإذا تعلق به عقدٌ آخر فإنه يكون من باب بيع الدين بالدين فهو منفصل ليس لأجل علة جمع عقدين في عقد واحد.

لكن على العموم على كلام المصنف فإن كل بيعتين في بيعة هو الذي يسمى اشتراط عقد في عقد آخر؛ فلا يجوز.

يقول الشيخ، طبعًا هنا ذكرنا نرجع للكلام السابق بسرعة، ما الذي ذكره المصنف؟

ذكر أولًا: الشروط الصحيحة، وذكر ثلاثة أشياء، وزدنا رابعًا، وهو ما كان مقتضى العقد، عرفنا أين هذه الأشياء الثلاثة، ثم ذكر بعد ذلك الشروط التي تكون مفسِدة للعقد؛ ذكر اثنين، ما هما؟

أحد الحضور:....

الشيخ: لا، أريد بالترتيب.

الأول: أن يجمع بين شرطين، وقلنا إن الشيخ منصور والمحققين خالفوه وهو الذي عليه العمل.

الثاني: أن يشترط عقدًا في عقدٍ وهو الذي يُسمى بيعتان في بيعة، أو عقدان في عقد.

بقي عندنا نوع ثالث: وهو تعليق العقد على شرط، هذا سيأتي بعد قليل، أخّره المصنف قليلًا.

باقي لنا صورة واحدة.

بدأ الشيخ النوع الثالث السهل هو؛ ما يصح العقد لكن يفسد الشرط وحده.

ونحن قلنا: إن **ضابطه باختصار شديد:** أنه كل شرطٍ خالف مقتضى العقد، وبعضهم يقول: مقصود العقد.

قال: ومن أمثلة ذلك الشروط التي تبطل وحدها ويصح العقد، قال: ومن أمثلة ذلك؛ قبل أن نأتي بالأمثلة نأتي بالدليل.

دليل ذلك: حديث بريرة -رضي الله عنها- حديث عائشة في الصحيح حينما أرادت أن تشتري بريرة رفض أولياؤها أن يبيعوها إلا بشرط، ما هو هذا الشرط؟

اشترطوا أن يكون الولاء لهم، لا لمن أعتق وهي عائشة، فلما أخبرت النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**خذيها** أي اشتريها **وأعتقيها، فإن الولاء لمن اعتق، كل شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل**».

فالنبي -صلى الله عليه وسلم- صحح العقد وأبطل الشرط، لم؟ لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد ومقصوده.

ذكر المصنف أمثلة لشروط تبطل وحدها ويصح العقد، **قال: (وإن شَرَطَ أن لا خَسارةَ عليه)**.

ما معنى (لا خسارة عليه)؟ قال: أريد أشتري منك هذه السلعة وأبيعها، فإن بعتها بخسارة رجعتها لك؛ ما يصح؛ لأنه قد تبيع اليوم، قد تبيع بكرة، قد تبيع بعد سنة، قد تبيع بعد خمسين سنة متى تباع، لكن لو قلت: لي الخيار أربعة أشهر، لك الحق أن تُقدر خيارًا، سيأتي الخيار إن شاء الله الدرس القادم.

إذًا هذا الشرط باطل، هذا الشرط باطل؛ لأني ما أدري متى ستبيع، وما هو ضابط الخسارة عندك، إذًا هذا الشرط للجهالة فإنه باطل.

الأمر الثاني والمثال الثاني قال: (أو متى نَفَقَ الْمَبيعُ وإلا رَدَّه).

بعض الناس قد يشتري ويقول: انظر سأشتريه فإن بيع وإلا أرجعته لك؛ نقول: ما يصح هذا الشرط، لأنك ما تدي متى ينفق؟ قد ينفق بعد سنة؟ بعد شهر؟ فلذلك لا يصح؛ لأنه يُخالف مقتضى العقد.

مقتضى العقد أنه تم التفرق.

عندنا تعامل كثير جدًا في الأسواق وهو يُسمونه البيع على التصريف؛ يعني بعت على أن يصرفه لك، نقول: على التصريف نوعان:

إما أنه يبيعك ويقول: إذا صرفته فأعطني الثمن، وإلا فيرجع لي. وهذا مثل شركات الألبان وغيرها، هذه أصلًا ما تبيعك، توقع لك ورقة: سأرجع وآخذه، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: نقول: لا، ان يتم البيع ويكون لازم، فنقول هنا: إن الشرط غير صحيح، ليس لازمًا، لكن لو رضي به بعد ذلك فيكون من باب التفاسخ.

ولذلك سنتكلم الآن إذا لم يرضَ بالشرط في نهاية هذا الكلام.

يعني مثلًا: أنا بعتك سلعة، قلت لك: خذ هذه الخمسة كاسات واشترطت عليه قلت انظر، إذا ما مشت سأرجعها لك؛ نقول: إن هذا الشرط باطل، الشرط باطل؛ فلي الحق أن أقول: خلاص، لزمك المبيع. لي الحق أن أقول: لزمك المبيع.

لكن لو بعت اثنين وبقي الثالث أو بقي الثلاثة فرجعت بعدها ورضيت؛ رضيت بعد ذلك فإنه يكون من باب التفاسخ.

طبعًا سأتكلم بعدما أنتهي من هذا الكلام في أثر هذا الشرط؛ هل له أثر في الخيار أم لا؟ ولكن دعونا نذكر أمثلة المصنف.

يقول: (أو اشترط عليه على ألا يَبِيعُه).

بعتك هذا الشيء على ألا تبيعه، يبقى عندك، ما يجوز؛ لأن مقتضى البيع أنك تبيع ما شئت.

أو (ولا يَهَبُه).

بعتك ولا تعطي أحد هدية؛ نقول: هذا الشرط باطل، لك الحق أن تبيعه لمن شئت وأن تهبه لمن شئت.

قال: (ولا يُعْتِقُه).

إذا اشترط عليه ألا يعتقه، اشترط هذا العبد لكن لا تعتقه؛ نقول: الشرط باطل، لك الحق أن تعتقه.

يقول: (وإن أعْتَقَ فالولاءُ له).

نقول: الشرط أيضًا باطل، أحاديث كثيرة واضحة جدًا نفس الكلام؛ إن أعتقته فالولاء لي.

قال: (أو أن يَفعلَ ذلك).

أو يلزمك أن تبيعه لفلان، بعتك هذه السلعة، لا شرط العتق سيأتي، بعتك هذه السلعة على أن تبيعها لفلان أو بعتك هذه السلعة على أن تهبها لفلان؛ نقول: هذا الشرط ليس لازمًا.

(أو أن يفعل ذلك بَطَلَ الشرْطُ وَحدَه).

معنى بطل الشرط وحده يعني أنه ليس بلازم، إما تفعل أو لا تفعل؛ أنت حر.

قال: (إلا إذا شَرَطَ الْعِتْقَ).

بمعنى بعتك هذا العبد على أن تُعتقه، يقول: يلزم هذا الشرط لحديث بريرة، فإن أولئك القوم باعوها لعائشة على أن تُعتقها، وبناء على ذلك فلو أن المشتري إذا اشترى عبدًا ليُعتقه، فلم يُعتقه يُلزمه الحاكم بالعتق، يلزمه إن أصر على عدم العتق، فإن الحاكم يلزمه على العتق. انتهت الشروط الصحيحة.

سأذكر هنا مسألة ثم ننتقل منها:

إذا اشترط شخصٌ، عفوًا: أنا قلت: انتهت الشروط الصحيحة، انتهت الشروط الباطلة أي الغير لازمه لكن العقد يكون فيها ماذا؟ صحيحة.

انظر إلى هذا الشرط المهم الضابط معي الآن: لو أن امرأ اشترط على آخر شرطًا ليس بلازم وهو يسمى الشرط الباطل، ولكن العقد صحيح، ما الذي يترتب عليه؟ ما الذي يترتب على هذا الشرط؟

أول شيء: لا يلزم فقط.

نقول: صحيح لا يلزم، لكن إضافة لعدم اللزوم من اشترط الشرط لمصلحته له الحق بين أن يفسخ العقد؛ انظر له الحق أن يفسخ العقد أو أن يأخذ الأرش بشرط أن يكون جاهلًا على التحقيق؛ فإن المحققين يقول: لا بد أن يكون جاهل بالحكم.

أنا بعتك السيارة على إنك ما تبيعها لأحد، وأنا ما كنت أدري أن هذا الشرط باطل، لما علمت بعد ذلك أنه باطل لي الحق قلت: رجعها لي؛ لأني بعتها لك بسعر رخيص جدًا.

أو لي الحق أن آخذ الأرش، ما دام أنا أصلًا خفضت في السعر بسبب هذا الشرط، فلما بطل الشرط لك الحق أن تُرجعها.

إذًا من (٠٩:٠٩) في شرط غير لازم وهو الشرط الباطل ولكن العقد صحيح؛ فإن له حق الخيار بين فسخ العقد وبين أرش السليم والمعيب أو أرش فقد الصفة، نقول: إن شئت، ولكن بشرط أن يكون جاهلًا بالعلم.

لكن لو كان عالمًا بالحكم فإنه يكون ذريعة للتحايل على الناس، فيُسفد العقد وقت ما شاء.

ولذلك الصحيح وإن كان بعض القدماء قال: الجهل نوعان، ولكن الصحيح إنه يجب أن نقول: أنه لابد أن يكون جاهلًا لا عالمًا.

وبناء على ذلك مثال كاسات نفس الفكرة.

انظر هذه المسألة، قال الشيخ: (**وبِعْتُك**).

يعني إذا اشترط.

(**وبِعْتُكَ على أن تُنْقِدَني الثمَنَ**).

أي بعتك على أنك تُعطيني الثمن.

(**إلى ثلاثٍ**).

أي إلى ثلاثة أيام أو ثلاث ليال.

إذا حُذف التمييز جاز تأنيث وتذكير العدد. يصبح ثلاثة أيام أو ثلاث ليالٍ.

(**وإلا فلا بَيْعَ بيننا**.

قال: صَحَّ).

لماذا؟ قولوا لي لماذا ثم؟

قلت شرحتها قبل قليل.

أحد الحضور:....

.... يا شيخ؟ لا، لماذا؟ ذكرت أنها قاعدة، ثم قلت لكم: سأخلص الباب، لا ليس لمصلحة العقد، ارجعوا أول ما قلت لكم في الباب.

أحد الحضور:....

الشيخ: لا. لا، فكروا فيها، من قال تعليق أحسن يا شيخ؟

هذا يُسمى التعليق الفاسخ، او الشرط الفاسخ، انظروا كيف أتى بها هنا، هذه من عيوب الفقه، أو عفوًا ليس الفقه، هذه من عيوب بعض المختصات الفقهية لأنها ليست مرتبة على التقسيم.

بعض الفقهاء يُجيد التقسيم منهم على سبيل المثال عند الشافعية:

المحاملي في اللباب؛ هذا كتاب جميل في التقاسيم. أبو العباس بن القاص؛ يُجيد التقاسيم. الماوردي يُجيد التقاسيم.

عند الحنفية: الكاساني يُجيد التقاسيم.

القاضي عبد الوهاب يجيد التقاسيم من المالكية.

ومن الحنابلة يوسف بن عبد الهادي الدمشقي. وصاحب الإقناع فيه تقاسيم.

فمن عيوب بعض أو أغلب الكتب الفقهية أنه ليس فيها تقاسيم وإنما سرد للفروع، فلو جعلها مع المسألة الثانية قد تكون أنسب.

إذًا هذا يُسمى تعليق العقد على الشرط الفاسخ؛ فنقول: يصح.

أتى بعكسها، ما هو عكسها؟ الشرط الواقف، التعليق على الواقف.

قال: (**وبِعْتُك إن جِئْتَني بكذا**).

يعني بعتك إن جئتني بالثمن الفلاني أو بالشيء الفلاني، أو إن:

(**أو رَضِيَ زيدٌ**).

وأني لا يصح؛ لأنه يُسمى ماذا؟ شرط واقف، معلق ابتداء العقد عليه.

(**أو يَقولُ للمُرْتَهِنِ**).

هو باع لشخص.

(**إن جِئْتُكَ بِحَقِّكَ**).

في وقته، بعتك سيارتي، وأنت بخمسين ألف مؤجلة فقلت لي أنت: هذه خمسين ألف دين، إن جبتها لك الشهر القادم وإلا فإن العين المرهونة لك، نقول: هذا العقد لا يصح؛ لأن الرسول –صلى الله عليه وسلم– قال: «**لا يغلق الرهن لصاحبه**»؛ ما أملكه أنا، وإنما إذا حل الدين أبيع العين الرهونة أبيعها، وآخذ منه الثمن ولا أملكها.

الأصل في الرهن ما هو؟

عندما ترهن واحد سلعة إذا حل الوقت و لم تُسدد الثمن فإن العين تُباع، فإن وفَّت بالثمن الحمد لله، كانت أكثر من الثمن يرد الباقي لصاحبه، كانت أقل يبقى الباقي دين، لكن لو قلت لك أنا: هذه العين مرهونة لك، أقل أكثر هي لك، نقول: ما يجوز.

ولذلك فهم أحمد في رواية أبي بكر الأثرم من قوله –صلى الله عليه وسلم-: «لا يغلق الرهن لصاحبه» هذا، قال: هو أن يقول: إن جئتك بالثمن وإلا فهي لك.

ولذلك كثير من الناس يفهم هذا الفهم؛ فنقول: هذا الشرط غير صحيح، بل هو شرط باطل.

قال: (وإلا فالرَّهْنُ لك لا يَصِحُّ الْبَيْعُ).

لأنه من تعليق العقد، إذًا هذه هي الصورة الثالثة من صور العقد التي تكون فاسدة للشرط.

باقي سطرين وينتهي درس اليوم، وأطلت عليكم.

يقول الشيخ: (وإن باعَه وشَرَطَ البَراءَةَ من كلِّ عيبٍ مجهولٍ لم يَبْرَأْ).

هذه مسألة مهمة تُسمى: البيع مع شرط البراءة من العيب، وتُسمى عهدة المبيع، عند مالك يسمونه البراءة من العهدة عهدة المبيع، كثير من الناس يقول: بعتك هذه السلعة كل عيب فيها أنا بريء منه، كل عيب فيها أنا ليس مسئول، لست مسئول عن أي عيبٍ فيها.

فلو اكتشفت عيبًا بعد التعاقد فإنه يلزمك، نقول: هذا الشرط غير صحيح، هذا الشرط باطل، إذًا البيع بشرط البراءة من العيب نقول: غير صحيح.

نقول: شرط البراءة له صيغتان:

قد يقول: أبرأك، يقول البائع: أنا غير مسئول عن أي عيب يشترط كل العيوب، هذه صورة.

أو يشترط عيوب متعلقة بشيء معين، يقول: أنا بريء من عيوب الماكينة مثلًا، أو أنا غير مسئول عن كسر الزجاج إذا كان مكسورًا مثلًا، إذا كان يبيع لك شيء فيه كسر وهكذا.

بعض الناس يقول لك: الألة الكهربائية أنا غير مسئول تشتغل ولا ما تشتغل؛ نقول له: ما يصح، أنا بعته ألة كهربائية، ما بعته خامة، ما بعته خردة، أنا بعته ألة فالشرط باطل، فإذا وجد فيها عيبًا بعد ذلك وجب عليك أن ترجع.

ولذلك بعض الناس حينما يقول: السلعة لا تُرد؛ إن كان قصده إن السلعة لا تُرد؛ أي لا ترد بالعيب فنقول: إن هذا الشرط باطل، إذا قال: لا ترد، وقصده لا ترد أي لا ترد بالعيب فالشرط باطل، هذا الذي صدر الآن قرار وزارة التجارة أن هذا الشرط باطل؛ وهذا صح صدر فيه فتوى قديمة من اللجنة الدائمة.

وإن قُصد أنها لا ترد أي لا يُفسخ العقد فيصح؛ واحد اشترى سلعة يقول لك: ما أعجبتني، من حقك إنك تقول: لا، أفسخ العقد، من حقك، خلاص أنت اشتريت ما أعجبتني....

لكن ليس لك الحق أن تقول: لا أفسخه بالعيب. وضحت عندنا المسألة.

إذًا اشتراط البراءة من كل عيبٍ أو من عيب بعينه، أنا غير مسئول عن هذا العيب بعينه؛ نقول: الشرط باطل، لكن العقد صحيح.

متى يصح البراءة من العيب؟

نقول: تصح البراءة من العيب في صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون العيب معلوم؛ لأنه قال: (**من كل عيبٍ مجهول**) أن يكون العيب معلوم، فيقول: هذه السيارة تراها مصدومة؛ ففيها عيب الصدم لكنه مخفي السمكرى مثلًا، قال: تراها مصدومة.

إذًا إذا علمه قال: أنا بريء من العيب الفلاني؛ فإنه يبرأ، **هذا واحد**.

الثاني: إذا علمه المشتري بعد البيع ورضي وسكت؛ إذًا نقول: يصح؛ لأنه رضي أسقط حقه الخيار.

عندنا مسألتين؛ إذًا في شيء اسمه: البراءة من البيع؛ ما تصح، ما يصح الشرط.

هل يلزمك أن تُخبر المشتري بالعيب أم لا؟

(٠١:٠٧:٥٥)، لو قال: أنا بريء من كل عيب، نقول: الشرط باطل.

لكن هل يلزمك أن تخبر المشتري بكل عيب في السلعة؟ نقول: ما يلزمك أن تخبر المشتري بكل عيب، ما يلزمك، لكن لا يجوز لك التدليس فيها، لكن قل له: انظر لها، فإن اكتشفه بعد ذلك له الحق أن يردها عليك، لكن لا تُدلس.

ولذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- لما أدخل يده في الطعام، قال: «**من غشنا فليس منا**».

إذًا فرق بين ثنتين:

بين أول شيء، دعوني أعيد بصياغة أخرى.

نقول: الحالة الأولى: أن تُدلس العيب تُخفيه بطريقة أو بأخرى أنت آثم لأجل التدليس، فإذا اكتشف العيب فيبقى له حق خيار التدليس، إذًا أنت آثم ابتداءً للتدليس. ثانيًا: له حق الخيار.

الثاني: ألا يكون هناك تدليس؛ السيارة مسمكرة، كل الناس يسمكرون السيارة وهكذا، أو في... معينة في السيارة لا يلزمك أن تخفي، لكن إن عرف لأنها واضحة هي تباع هكذا، فإن عرف بعد ذلك فله الحق أن يردها ولو اشترطت أنك بريء، لو قلت: أنا بريء، نقول: حتى لو أنت بريء، لأن ما معنى بريء؟ أي بريء من العيب، بريء من عهدة المبيع، الشرط باطل لا يلزمك.

لكن لا شك أن من أسباب بركة البيع الصدق فيها، وذلك البيعان يعني غير بالخيار، «**البيعان إن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما**»، انظر: بورك، صدقا وبينا؛ بينا العيب، فأنت لك الحق أنك تسكت لكن التبين هذا من سبب بركة مالك، والإنسان دائمًا يسعى للبركة لا يكفي فقط الرزق، يريد أطيب الرزق وأكمله.

البركة تكون في نماء المال، يكون في عدم تلفه، يكون في بدنك أنت، في إجابة دعوتك، تكلمنا عن البركة من قبل.

إذًا عندنا شيء واجب، وعندنا شيء سنة وهو التبين، المحرم أن تدلس حرام أن تُدلس وتخفي، ولكن السنة أن تُبين الشيء المخفي، وإلا ما في شيء في الدنيا ما فيه عيب، ما في شيء حتى التفاحة لو تشتري ثنتين؛ وحدة يكون ميلان، وحدة يكون فيها، كل شيء فيه عيب.

وصعب أن تتكلم بكل عيب، وخاصة إذا كان البائع يبيع في سلعة معينة يعرف دقائق الأمور؛ لأن أشياء غيرك ما يراها بعيب، وأنت تراها عيب وهكذا.

فمن الصعب هذا الشيء، وفيه تحرج، ولكن لك الحق تقول: انظر إن وجد شيء لا يعجبك شيء فيها يلزم البيع بعد ذلك.

بقي جملة واحدة ننهيها وينتهي الدرس، ونجلس للأسئلة بعد ذلك خمس دقائق.

طبعًا الدليل على أن اشتراط البراءة من العيب لا تصح:

ما ثبت أن ابن عمر –رضي الله عنه–، وزيد بن ثابت –رضي الله عنه– تبايعا، واشترط ابن عمر عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– البراءة من العيب، فوجد زيد فيها عيبًا، فترافعا إلى عثمان –رضي الله عنه– فألغى عثمان هذا الشرط وأباح لزيد فسخ العقد، وأباح له فسخ العقد.

بدأت مسألة ثانية، قال: **(وإن باعَه دارًا)**.

أو في حكم الدار الأرض، أو في حكم الأرض القماش.

(على أنها عَشرةُ أَذْرُعٍ فبَانَتْ أكثرَ أو أقلَّ صَحَّ).

صح العقد؛ لماذا هنا صحح العقد؟ قال: لأن الغرض من العقد موجود وهو الاستفادة من الثوب، لكن يُصبح له الخيار، سنذكر الخيار بعد قليل.

قال: (ولِمَن جَهِلَه).

أي جهل الأكثر أو الأقل.

(وفاتَ غَرَضُه الْخِيارُ).

يقول: لو أن شخص باع لآخر قطعة قماش، قال: ترى هذا القماش طوله أربعة أمتار، ثم تبين بعد ذلك أنه ثلاثة أمتار أو خمسة أمتار، باعه على؛ كأنه علّق العقد على شرط، نقول: هذه نحن قلنا: على، و لم نقل: إن، وإن كان وصفها ابتداء تعليق العقد على شرط ، هو ليس تعليق لكنه صفة فنقول: صح العقد، لكن لك حق الخيار، ما هو الخيار؟ نقول: إذا كان الثوب أو الأرض بانت أقل، من المتضرر؟ المشتري.

إذًا المشتري يُخير بين أمور:

الأمر الأول: له الحق أن يفسخ العقد.

والأمر الثاني: أن يأخذه بكامل الثمن. وهذان الخياران لا يُشترط فيهما رضا البائع.

الخيار الثالث: له أن يأخذه بقسطه.

يعني اشتريت منك ألف متر على أنها بعشرة الآلاف ريال، يصبح المتر بكم؟ بعشر ريالات، ثم تبين أنها تسعمائة، إذًا كم آخذها بقسط، كم القسط؟ ترجع لي كم؟ ترجع لي ألف، عشرة في المائة ألف.

لكن نقول: الخيار الثالث لا بد أن يرضى البائع. إن رضي وإلا لا يصبح أمامنا خياران، وضحت الصورة.

لماذا قال: يشترط رضا البائع؟

قال: لأنه له غرض البائع، له غرض يعني خسران بالتسعمائة لا يرضى بالتسعمائة، يريدها بألف.

الحالة الثانية: أن تظهر الأرض أو القماش أو الثوب أكثر؛ اشتريت عشرة تطلع أحد عشر، من المتضرر هنا؟ البائع، يقولون: إن البائع هنا مخيرٌ بين أمرين فقط، مخيرٌ بين أمرين أو ثلاثة إن شئت، نقول: **مخير بين أمرين**:

١- إما أن يأخذه بقسطه ولا يُشترط.

٢- أو الفسخ فقط.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم.

أسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا والمسلمين والمسلمات.



الدرس الخامس والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد..

فقد كنا قد توقفنا عند **[باب الخيار]**.

- **والمقصود بهذا الباب**: أي باب الخيار في البيوع وما يُلحق بها.

وقولهم: (**الخيار**) المراد به: طلب الاختيار أو طلب خير الأمرين: إمَّا الإمضاء، أو الفسخ، وقد يكون الأرش.

فإن الخيار أحيانًا يكون:

- إمّا بين الإمضاء.

- وبين الفسخ.

وإمّا أن يكون الخيار بين ثلاثة أمور:

- إمّا الإمضاء.

- أو الفسخ.

- أو الأرش.

وسيأتي متى يُعمل الفقهاء الأمرين ومتى يُعمل الفقهاء الثلاثة إن شاء الله.

يقول -رحمه الله تعالى-: **(وهو أقسامٌ)**.

أي أن الخيار أقسام، وهي ثمانية سيعدّها المصنف، نأخذ بعضها في هذا الأسبوع ونتممه في الأسبوع القادم بمشيئة الله.

قال: **(الأوّل)** أي من أقسام الخيار.

(خِيارُ الْمَجْلِسِ)

وخيار المجلس ثابتٌ في [الصحيح] من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-: "أن النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم- قال: «**الْبَيّعانِ بالخِيارِ ما لَمْ يَتفَرّقا**».

وهذا يدلنا على ثبوت الخيار لكلٍّ من المتبايعين ما داما في المجلس لم يتفرقا منه، وسيأتي بعد قليل كيف يكون التفرّق وحقيقته بمشيئة الله عز وجل.

وخيار المجلس دليله واضحٌ وجليٌّ؛ وهو ما ثبت من حديث ابن عمر -كما سبق معنا- في [الصحيحين].

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: **(ويَثْبُتُ في البيعِ)**

أي أن خيار المجلس لا يثبت في كل عقدٍ؛ وإنما يثبت في عقودٍ دون أخرى.

فأول هذه العقود وأهمها: عقد البيع؛ وهو الذي جاء به النص «**الْبَيِّعانِ بالخِيارِ ما لَمْ يَتفَرّقا**»؛ ففي هذا الحديث نصّ على أن البيع أو البيِّعان جميعًا يثبت لهما الخيار.

قال: **(والصلْحُ بمعناه)**.

قوله: **(والصلح بمعناه)** بمعنى: أن الصلح إذا كان بمعنى البيع فإنه يثبت فيه الخيار، وأمّا إذا كان الصلح بغير معنى البيع فلا يثبت فيه الخيار؛ وذلك أن الصلح -وهذه قاعدة مشهورة

جدًّا عند الجميع، حتى بيّنها الشيخ موسى في [الإقناع] في باب الصلح- وذلك أن الصلح ليس عقدًا مستقلًّا؛ وإنما هو يؤول إلى عقودٍ أخرى، فالصلح عن إقرارٍ إذا كان عن عرضٍ بعينٍ فإنه بيع.

الصلح نوعان:

- إقرار.
- وعن إنكار.

نتكلم الآن عن إقرار؛ نعم، أقر لك بأن لك في ذمتي سيارة —عين- فصالحتك عليها بنقدٍ.

نقول: هذا العقد عقد صلح، لكن حقيقته بيع؛ فأنا بعتك السيارة التي في ذمتي بنقدٍ؛ فهو بيع، هذا يدخل فيه خيار المجلس.

بخلاف الصلح الذي يكون بمعنًى آخر، مثل: الإبراء؛ فإن من يرى أن الإبراء ليس عقدًا - يعني ليس بيعًا وهو كذلك وإنما هو إسقاط- فلا يدخل فيه الخيار.

⮝ **مثل ماذا؟**

رجل قال: لك في ذمتي مائة ألف، أعطني خمسين.

و لم يعلِّق على شرط قال الآن؛ وإنما قال: أعطني خمسين، أبرأتك في الخمسين الأخرى، صُلح، قال: لا أريد منك إلّا خمسين.

هذا ليست بيع، هذا إبراء، فلا يدخل فيه الخيار، ليس له الحق أن يتراجع قبل الخروج من المجلس.

إذن.. ليس كل صلحٍ يدخل فيه خيار المجلس؛ وإنما الصلح الذي يكون بمعنى البيع أو بمعنى ما يدخل فيه خيار المجلس.

مثال ذلك: الصرف.

لو أنا لك في ذمتي مائة ألف ريال، فصالحتك على أن أعطيك بدلًا منها دراهم أو دنانير، فهذه يعتبر صرف، ومن شرط الصرف إذا كان أحد العوضين في الذمة مؤخرًا: أن يكون بسعر اليوم.

الصرف أيضًا يدخل فيه خيار المجلس كما سيأتي.

إذن.. قال: (يثبُت في البَيْعِ والصُّلح بمعناه)؛ أي والصلح إذا كان يؤول إلى البيع؛ فإنه يدخل فيه خيار المجلس.

قال: (والإجَارَةُ)

أي أن عقد الإجارة مطلقًا، سواءً كانت في الذمَّة أو كانت حالَّةً، لا ننظر الفرق بينهما، بخلاف خيار الشرط؛ فإنه يفرِّق بين نوعي الإجارة؛ فإنه يدخل فيه خيار المجلس.

- اثنان تآجرا على عملٍ أو استأجر أحدهم من الآخر بيتًا، فقبل أن يقوم من مجلسه قال: فسخت الإجارة.

لك الحق، يجوز؛ لأن لك الخيار في المجلس.

قال: (والصَّرْفُ والسَّلم)

الصرف هو نوعٌ من أنواع البيوع لكن يشترط له قيود؛ لأن العوضين كلاهما من الأثمان التي يجري فيها الربا؛ فلذلك يلزم التقابض؛ فهو نوعٌ في الحقيقة من البيوع ولكن له قيوده.

الصرف؛ اثنان تصارفا، يعني تروح محل صرافة، فتقول لك: أريد منك مثلًا دينار كويتي. فتعطيه أحد عشر ريالًا، يقول لك: بـ إحدى عشر ريال. فتعطيه إحدى عشر ريال لكي يعطيك دينار، قبل الخروج من المحل قلت: لا، لا، هوِّنت، رجِّع لي مالي. فيجوز ذلك.

إذن.. هذا تصارَفَ، فيجوز قبل الخروج من المحل أن يكون كذلك.

طبعًا سيأتي بعد قليل فيما لو نفي، سنذكر بعض صورها المعاصرة.

قال: (والسَّلَم)

أيضًا والسلم مثله؛ **وهو**: بيع موصوفٍ في الذمة بثمنه معجَّلًا.

وسيأتي -إن شاء الله في محله- يدخل فيه (خيار المجلس).

قال: (دونَ سائرِ العقودِ)

ما عدا هذه العقود التي ذكرها المصنف لا يدخل فيها (خِيَار المجلس).

من ذلك: قالوا: "كل عقود التبرعات إذا لزمت"؛ لأن عقد التبرع يجوز لصاحبه الرجوع فيه، المتبرع أن يرجع فيه قبل القبض، فإذا أقبضه صاحبه لا يجوز الرجوع.

"وهبتك هذا الشيء" انظر! "وهبتك هذا الشيء" الهبة هذا عقدٌ تبرع، ما يجوز لي الرجوع فيه، «**العَائِد فِي هِبَتِهِ، كالكَلب يعُود فِي قَيْئِهِ**».

إذن.. عقود التبرعات الصدقة، الهبة، من حين يقبضها -وهذا يسمى لزوم العقد؛ لأن الهبة تلزم بالقبض- من حين يقبضها الموهوب لا يجوز الرجوع ولو كنا في مجلسٍ واحد؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**البيِّعَان**» هناك عقود معاوضات محضة، وهذا ليس بيع؛ وإنما هو تبرع. **هذه الصورة.**

من صور أيضًا العقود التي لا تدخل فيها خيار المجلس:

قالوا: الحوالة، كذلك الرهن، كذلك الكفالة والضمان؛ كل هذه العقود فيها معنى التبرع؛ فلذلك لا يدخل فيها خيار المجلس.

أيضًا كل العقود عقود المعاوضات غير المحضة، انظر.. عقود المعاوضات غير المحضة، مثل: النكاح وإن كان فيه مهر.

ومثل: الخلع؛ رجلٌ خالع امرأته وقبل أن يقوم وأعطته مبلغ لكي تخالعه، وقبل أن يتفرَّقا قال: "رجعت عن خلعي" نقول: ليس لك ذلك.

إذن.. لا يثبت خيار المجلس إلّا في عقود المعاوضات المحضة.

أيضًا مما ذكروه من العقود التي لا يدخل فيها:

قالوا: لو أن الشخص تولّى طرفي العقد، كان هو الشاري وهو المبتاع، أحيانًا قد أبيع من نفسي، أقول: أنا أريد أن أبيع سيارتي لك، أنت وكّلتني أن أشتري لك سيارة، فبعت لنفسي، فتوليت طرفي العقد، أو كنت وكيلًا عن البائع ووكيلًا عن الشاري، فمن تولى طرفي العقد بالوكالة فيهما جميعًا أو بالأصالة عن نفسه في أحدهما فقط، فإنه لا يكون له خيار المجلس.

النقطة الأخيرة معنا في هذه المسألة -ثم ننتهي منها وننتقل لما بعدها- وهي:

هناك عقود -فقط نريد تنشيط الذهن فيها- أن هناك عقود اُختلف: أهي بيعٌ أم ليست بيعًا؟ عقود، نقول: هناك تصرِّفات، نقول إن شئتم: هناك تصرفات اُختلف: أهي بيعٌ أم ليست ببيع؟

- فمن رأى أنها بيع فإنه يقول: يدخل فيها خيار مجلس.

- ومن رأى أنها ليست ببيع فيقول: لا يدخل فيها خيار المجلس.

من هذه قالوا: قسمة التراضي؛ يعني عندما يكون اثنان قد اشتركا في ملك عين، وكان اشتراكهم في ملكها مشاعًا؛ يعني أنا وأنت في أرض لي النصف ولك النصف، ما هو نصفي وما هو نصفك؟ لا نعرفه، هذا يسمى مشاع، "مُشاع الملك" فالملك فيه مشاع، لا أعرف جزئي من جزئك، فتقاسمنا الأرض، لي النصف الشمالي ولك النصف الجنوبي، تقاسمنا هذا الملك، هذه تسمى "قسمة التراضي".

⮝ هل قسمة التراضي بيع أم لا؟

وجهان عند الفقهاء وعند المتأخرين أيضًا:

- فمن قال منهم: إن قسمة التراضي بيعٌ، كأنه يقول: يدخل فيها خيار المجلس.

- ومن قال: لا، ليست بيع؛ وإنما هي تمايز، تمييز، فيقول: إنه لا يدخل فيها الخيار.

مثال أخر أيضًا أو عقد آخر -فقط لكي نعرف أن الأحكام بعضها مبنيٌّ على بعض-:

عندنا الإقالة.

⮝ تعرفون الإقالة ما هي؟

أن رجلًا يتعاقد مع الشخص عقد بيع أو إجارة، ثم يقول: أقلني. فيقول: أقلتك.

هذه الإقالة في تكليف الإقالة قولان عند أصحابنا:

- فمنهم من يقول: إن الإقالة بيع.

- ومنهم من يقول: إن الإقالة إرجاعٌ للأمر الأول فليست ببيع.

فمن قال: إن الإقالة بيع فيها خيار مجلس، نعم، أنا وأنت بعتك سيارتي ثم قلت لي: أقلني. أو أنا قلت لك: أقلني البيعة. أحدنا يقول للآخر، فقلت لي أنت: أقلتك. أقلتني، خلاص رجِّع لي سيارتي وخذ أموالك، ثم في المجلس أنت قلت: والله لا، لا، هوِّدت. أليس هذا خيار؟ ماذا تقول له؟ أله الحق أن يرجع في إقالته؟

إذا اعتبرت الإقالة بيع فله الحق، وإن قلت: ليست ببيع، ليس.

والذي اعتمده المتأخرون وهو الصحيح دليلًا: أن الإقالة ليست ببيع؛ وإنما هي إرجاعٌ للأمر الأول، مثل ما قلنا: إن الرجعة في باب النكاح ليست عقدًا؛ وإنما هي إرجاعٌ للأمر

الأول؛ ولذلك نجيز رجعة الرجل لزوجته وهو محرم وهي محرمة؛ لأنه ليس عقدًا جديدًا، ليس نكاحًا؛ وإنما هو إرجاعٌ للأمر الأول.

يقول الشيخ: (ولكلٍّ من الْمُتبايعينِ)

يعني البائع والمشتري يثبت لهما خيار المجلس، خيار المجلس يثبت للاثنين معًا، وكذلك من في معنى المتبايعين؛ كالمستأجر والأجير والمتعاقدين في عقد الصرف، والمسلِف والمسلَف إليه.

قال: (الخيارُ)

الخيار الذي يكون في خيار المجلس هو الاختيار بين أمرين فقط:

- إمّا الإمضاء.
- وإمّا الفسخ.

فقط، إذن الخيار هنا أن يختار بين أمرين: إمّا أن يمضي العقد، وإمّا أن يفسخه.

قال: (ما لم يَتَفَرَّقَا عُرْفًا بأَبْدَانِهما)

هذه مسألة من أهم مسائل خيار المجلس؛ وهو أن خيار المجلس يمتد من حين التعاقد، من حين يقول: بعتك واشتريت، إلى أن يتفرقا، (ما لم يتفرقا) فإذا تفرقا انتهت المدة.

وهذا التفرُّق له شرطان:

▪ **الشرط الأول**: أن يكون التفرق لا عن كرهٍ.

ما يكون بإكراه، فلو أُجبر أحدهما على الخروج من المجلس بالقوة، فنقول: إن هذا التفرق ليس معتبرًا؛ بل إذا اجتمعا في أقرب مجلسٍ يثبت فيه الخيار؛ يعني لو أُخرج بالقوة ثم رجع، إذًا الخيار ما زال باقٍ لك؛ لأنك رجعت.

وقبل أن أنتقل للشرط الثاني في مسألة شبيهة بهذه؛ وهي قضية.. نحن قلنا: لا عن كرهٍ. طيب، **إذا تفرقا عن حيلة؟**

أحدهما احتال، كانا جالسين في المجلس، فتبايعا، فقام أحدهما فخرج متعمدًا لإسقاط الخيار، هل يجوز ذلك أم لا؟

المذهب: ما يجوز، يقول: لأنه حيلةٌ لإسقاط حق ولا يجوز ذلك إلّا أن يكون له حاجة في الخروج أو عادة.

طيب.. ما جاء عن ابن عمر -رضي الله عنهما- من أنه رضي الله عنه كان إذا تبايع مع شخصٍ خرج، قال الإمام أحمد: "هذا من فهمه هو، وإلّا فالأصل إبطال الحيل"

وأمّا ابن القيم فقد وجّه فعل ابن عمر بتوجيهٍ آخر موجود في [إعلام الموقِّعين] أبسط من ذلك، أبسط يعني أوسع من ذلك.

▪ **الشرط الثاني**: أنه لابد أن يكون التفرُّق بالبدن.

لأن من الناس من يقول: إن حديث ابن عمر ما لم يتفرقا بالقول، ويكون التفرق بالقول بإنهاء الإيجاب والقبول، نقول: هذا غير صحيح؛ بل لا بد أن يكون التفرق بالبدن.

◄ وكيف يكون التفرق بالبدن؟

نقول: يكون التفرق بالبدن بأن يفترقا من المحل أو المجلس الذي اجتمعا فيه، يخرج أحدهما أو يخرجا جميعًا من المجلس.

- فإن كانا في مكانٍ ليس فيه مجلس؛ وإنما كانا في صحراء كبيرة جدًّا، صحراء منفتحة؟

قالوا: بأن يجتمع أمران:

أن يستدبرا؛ يعني أحدهما لا ينظر للآخر، وأن يمشي خطوات، والمشهور عند المتأخرين: عدم حدّها بعدد الخطوات، وقال بعض المتأخرين: إن أقل الخطوات ثلاث، أقل الجمع ثلاث، فلابد أن يكون بينهم أن يمشي يتفرقا ولو بثلاث خطوات.

إذن.. يمشي أحدهما، إذا كانوا في صحراء يمشي أحدهما خطوات مستدبرًا لصاحبه.

قالوا:

- لو كانوا في بيتٍ واحد لكن فيه غرف؟ قالوا: أن يخرج من غرفةٍ إلى غرفة، إذا خرج من غرفةٍ إلى غرفة فإنه يكون قد تفرقا في هذه الحالة.

- لو كانوا في مكانٍ بيتٍ واحد لكن من غرفتين فوق بعض؟

قالوا: أن يصعد أحدهما أعلى عن الآخر.

إذن.. المقصود: التفرق بالأبدان عرفًا، وقد جرى العرف بأن الصعود العلوّ تفرُّق، أو الانتقال من غرفةٍ إلى غرفة تفرق، أو نحو ذلك كما ذكرت في الصحراء، فكله يقوم مقام التفرق عرفًا.

بالتليفون؛ بالنسبة لخيار المجلس بالهاتف، نحن نعلم أن هذا الأمر حادث ليس قديمًا، وتكلم الفقهاء قديمًا عن مسألة: إذا تبايع الاثنان خلف جدار، عن خلف جدار فنخرِّج على قواعدهم فيها.

والذي عليه المشايخ في هذه المسألة والمجامع العلمية: أن التبايع إذا كان بالهاتف فإن الخيار ينقضي بانقضاء المكالمة، إذا انقطع الخط ولو بعد خمس دقائق، الخمس دقائق كله يثبت فيه الخيار.

فنقول: هذا مجلسٌ حُكمي ليس بالبدن الحقيقي، وهذا صدر في قرار أكثر من مجمع فقهي بأن العبرة بالمكالمة الواحدة ولو طالت؛ أي ما دام جعلت على الخط لك الحق أن تغيِّر رأيك.

إذا انقطع من أحدهما عمدًا؟

خلاص، فات خيار مجلس، ما لك حق أن تتراجع إلّا أن يقيلك، يصير إقالة.

➤ **الآن ما الفرق بين الإقالة وخيار المجلس؟**

- **خيار مجلس** تقول له: خلاص، أنا رجعت، حتى لو لم يرضَ لك الحق.
- **الحالة الثانية: الإقالة؛** يصبح العقد لازم، فليس لك الحق أن تتراجع في البيع إلّا إذا رضي.

هذا الفرق بين الإقالة وبين الخيار.

البيع المشترى يقولون: أن الخيار في المجلس هنا منتفي، الخيار منتفي، مثل الآن النت، أشير لها بعد قليل، فإن نفيا، نفيا أن يكون هناك خيار مجلس، فالخيار... من حين تضع أمر الشراء: بعت، اشتريت، يعني بأي لغةٍ كانت، خلاص معناها أنه لا خيار، انتهى الخيار، ما في خيار، وهذه سنتكلم عنها الآن في قليل في **(وإن نفيا)**.

في حالات يسقط خيار المجلس؛ يعني ليس لازمًا؛ بل قد يسقط أحيانًا، **وذلك في ثلاث حالات أو أربع:**

الحالة الأولى: قال: **(إذا نَفَيَاهُ)**

وصورة أن ينفيها: عند التبايع يقولان: لا خيار بيننا، ورضي المتعاقدان بذلك، فيسقط، لا خيار مجلس.

ومن أمثلة ذلك –ما ذكره الشيخ قبل قليل-: في قضية الآن التابع عن طريق النت مثلًا، التابع عن طريق النت، نحن نعلم أنك من حين تضع أمر البيع أو الشراء ليس لك الحق الرجوع فيه مطلقًا، إذا كنت قد اتخذت الإجراءات من إدخال رقم البطاقة ونحو ذلك.

الشراء عن طريق نظام سداد، عن طريق الصرّاف، هذا ATM ليس لك حق الرجوع، خلاص، من حين تضع، تشتري شيئًا أيًّا ما كان، تذاكر أو غيره عن طريقه، خلاص، إذًا لا خيار.

مما يُنفى ما جرت به عادة الناس وعُرفهم أنه إذا ضُربت الفاتورة مثلًا، يقول: خلاص، إذًا لزم البيع، إلّا أن يكون هناك عيب فترد به، يعني خيار المجلس ينتفي، لك الحق قبل أن أضرب الفاتورة أو قبل أن أضع أمر الشراء عن طريق الشبكة، لكن أما وقد دخل في الجهاز فليس لك حق الرجوع، هذا يعتبر من الذي ينفى عرفًا.

لكن مجرد أن أحدهما يقول: هذا شرطي. والآخر لا يعلم بشرطه، هذا ليس انتفاء؛ لا بد أن يكون الاثنان قد عرفا أو أن العرف جرى به عند عامة الناس.

ولذلك بعض الناس قد يقول: أين يوجد خيار الشرط في هذه الصورة أو تلك؟

نقول: إذا جرى العُرف بنفيه فإنه ينتفي.

قال: (وإن نَفيَاهُ سَقَطَ)

فلا يكون بينهما خيار مطلقًا.

قال: (أو أَسقطاهُ)

يعني بعد ثبوته النفي يكون قبله، قبل الثبوت، إمّا حال التعاقد يقول: لا خيار بيننا، أو أن يكون هناك عُرفٌ سابق، وعندنا قاعدة: "أن الشرط السابق كالموافق" كأنه يكون في العقد.

(أو أسقطاهُ) أي بعد العقد؛ وهما جالسان في المجلس قال: خلاص، لا خيار بيننا، قال: لا خيار، أمضيت البيع، وقد جاء ذلك في بعض روايات حديث ابن عمر: "فإن أمضاه فلا خيار" فيقال: لك الخيار، تمضيه، تُسقط خيارك نعم، سقط خيارك، خيار المجلس.

إذن.. **ينتهي خيار المجلس بأمور:**

الأمر الأول: بنفيه؛ إمّا قبل العقد أو أثناءه.

الأمر الثاني: إسقاطه.

الأمر الثالث: أنه يسقط بموت أحدهما؛ إذا مات أحدهما فإنه يسقط.

الرابع: بانتهاء المدة، وسيأتي لها المصنف بعد قليل.

يقول الشيخ: **(وإن أَسْقَطَه أحدُهما)**

يعني أحدهما قال: لا خيار لي. بقي خيار الآخر؛ لأنه لا تلازم بين هذين الخيارين.

يقول: **(وإذا مَضَتْ مُدَّتُه)**

أي مدة الخيار؛ بأن تفرقا من المجلس عرفًا.

(لَزِمَ الْبَيْعُ)

وهو بانتهاء المدة، وهذا واضح.

إذن.. يسقط الخيار في أربع حالات:

١. بنفيه.

٢. وبإسقاطه.

٣. وبانتهاء المدة.

٤. وبموت أحدهما.

إذا حدث هذه الأمور انتهى الخيار ويصبح العقد لازمًا، وإلّا فإن لم ينتهِ الخيار فإن العقد جائزٌ في حق من الخيار له.

الثاني: خيار الشرط.

وخيار الشرط شبيهٌ جدًّا بخيار المجلس، حتى إن بعض الفقهاء يسميه "الخيارين" من شدة تشابههما في الأحكام، وأمّا ما بعدها فإن له أحكامًا تخصه.

قال: **(الثّاني)**

طبعًا هو خيار الشرط وصورته أن يشترطاه في العقد مدةً معلومة؛ يعني أن يشترطا الخيار.

فيقول أحدهما للآخر: لي الخيار، لي الحق أن أختار، الإمضاء أو الفسخ، وهذا الاشتراط

قال: **(في العقد)**

إذن.. لابد من الاشتراط أولًا، فإن لم يوجد هناك شرط فلا خيار شرط.

الأمر الثاني: أن يكون في العقد، و"في" ظرفية، تدل على أنه يكون في أثناء التعاقد، في وقت التعاقد.

والفقهاء يقولون: الأصل: أن اشتراط الخيار أنه يكون في أثناء التعاقد ويجوز بعده ويجوز قبله.

نبدأ بمتى يجوز بعده؟

نقول: إن خيار الشرط يجوز أن يكون بعد التعاقد في وقت الخيارين، في مدة الخيارين، وهو في مدة خيار المجلس، ما دام هناك أن لم تتفرقا من المجلس فلك الحق أن تشترط، وهذا التقييد بأن مدته فقط في مدة خيار المجلس هو الذي قيَّد به المجد في [المحرَّر] وذكره بعض المتأخرين وبعضهم أطلق بعده، يعني لك الحق بعدما تعاقدنا ثم بعدها ونحن جالسين في المجلس ما خرجنا يا محمد لي الخيار شهر، نقول: يلزم، **هذا طريقة [المحرَّر]**.

الطريقة الثانية: يقولون: لا، حتى لو اشترطه بعده بيوم أو بيومين أو بساعة أو بساعتين، ما دام قد رضي الطرف الثاني بالشرط؛ فإن الشرط المتراخي كالشرط الموافق عند بعض أهل العلم -وهي رواية في المذهب- باختيار الشيخ تقي الدين، والمتأخرون لهم وجهان في هذه المسألة.

⅄ الشرط السابق ما هو؟

نقول: الشرط السابق الذي جرت العادة به، أو جرى به اتفاقٌ قبل العقد حال التواعد، فنقول: أيضًا يكون ملزمًا، فإنه يكون ملزمًا.

قال: (مدةً معلومة)

خيار الشرط:

- إمَّا أن يكون إلى مدة.
- وإمَّا أن يكون إلى أجل.

فـ إلى مدة؛ أن يقول: خمسة أيام، ستة أيام، عشرة أيام، شهر، شهرين.

وإلى أجل؛ أن يقول: إلى أن يقدم فلان، أو مثلًا إلى الغد، يحدد يومًا معينًا.

فهذه فرق بين الأجل والمدة: المدة بالزمن، والأجل أن يقول: إلى، والفرق بينهما يسير جدًّا في الأحكام في قضية دخول الحد في المحدود أم لا.

قال: (مدةً معلومة ولو طويلةً)

سبق معنا أكثر من مرة أن كلمة (ولو) لثلاثة أغراض، منها: الإشارة للخلاف.

وهذه في الحقيقة الخلاف خلافٌ قوي، لكنه خلافٌ عالٍ وليس خلافًا نازلًا، فأشار بكلمة (ولو) بخلاف أبي حنيفة والشافعي ومالك أيضًا.

فأمّا الحنفية والشافعية فإنهم يقولون: لا يجوز أن يكون الخيار أكثر من ثلاثة أيام، ما يجوز مطلقًا، أقصى المدة في خيار الشرط ثلاثة أيام.

وأمّا مالك فإنه يقول: يجوز إذا كان هناك حاجة؛ كأن يكون يريد أن يختار.. يعني ينظر لرأي شخص لكنه بعيد.

والمذهب -وهو الذي عليه الآن عمل الناس-: أنه يجوز الخيار مطلقًا، ولو شهر، شهرين، ثلاثة، ما لم يكن الطول خارج عن العادة، يعني مضر جدًّا، أو كان حيلةً؛ أحيانًا قد يكون حيلة.

مثل ماذا حيلة؟ -طبعًا هذا خارج الدرس-

يعني أنا أقترض منك يا شيخ مائة ألف ريال، وأقول لك: بعتك. متى تريدني أسددها لك؟ بعد سنة.

أقول: بعتك سيارتي بكذا، ولي الخيار فيها سنة، خلها عندك، فأنت تأخذ السيارة وتستخدمها مدة سنة، فحينما أرد لك الدين أكون قد اقترضت منك وأعطيتك السيارة تنتفع بها، فيكون حيلة لكي يُجر نفع بسبب القرض، وهذه حيلة باطلة.

وهذه من صور يسمونها بعض الناس "بيع الوفاء"، الحنفية يسمونها "بيع الوفاء"، وهذه حيلة باطلة محرِّمة، ولا يجيزها إلّا فقهاء الحنفية.

ما بواضح بيع الوفاء؟

بيع الوفاء؛ أنا أقترض منك عشرة آلاف ريال، أقول: خلاص، أعطني يا شيخ عشرة آلاف ريال وخذ سيارتي، ولي الخيار مدة سنة، تأخذ سيارتي بيع، ثم بعد ذلك بعد تمام السنة أو قبل تمام السنة أقول: خلاص لا أريد البيع، خذ العشرة آلاف وأعطني سيارتي.

في الحقيقة أنا ما قصدي البيع؛ وإنما قصدي القرض، حقيقتها قرض، ولكنك أنت -أيها المشتري- استفدت من السيارة خلال مدة القرض، هذا يسمونه "بيع الوفاء" في نفعه؛ يعني هو في حقيقته قرض جر نفعًا.

الحنفية لأنهم لا يعملون المقاصد ويتساهلون في باب الحيل يجيزون بيع الوفاء.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، لا، الرهن منفصل، الرهن لا يُغلق من صاحبه، ما يجوز استخدام الرهن.

هذا اسم الحنفية، عند الحنفية يسمونه "الوفاء"؛ يعني أبيعك لحين أن تفيني، يجيزه الحنفية نعم، إلى ثلاثة أيام مثلًا، هم يرون إلى ثلاثة أيام المدة، ما يجوز عندنا، نعم، صدقت، الكلام صحيح، جيد.

وقد يجعلونه بصيغةٍ أخرى نوع إقالة؛ بعتك إلى حين، فيجعلها إقالة، صدقت، الكلام صحيح.

إذن.. قوله: **(ولو هنا)** إشارةً لخلاف أبي حنيفة والشافعي، ونوعًا ما لخلاف مالك.

من صور اشتراط الخيار الموجودة الكثيرة جدًّا عندنا:

في بيع العقارات، في بيوع المرابحة؛ عندما تذهب لبنك، طبعًا هو أكثر من عقد، لكن يهمنا منه صورة من العقود هذه، تتركب فيه؛ لأن عقد مركّب.

عندما تذهب لبنك أو تذهب لشخص لكي يشتري لك بيتًا، تريد بيت وتشتريه فتذهب للبنك أو لغيره، فتقول: اشتري لي هذا البيت وسأشتريه منك. هذا عقد أيش؟ مرابحة، أيش معنى مرابحة؟ يعني اشتريه بمائة ألف وبعه عليِّ بمائةٍ وخمسين، عرفت سعر الشراء وعرفت الربح، هذا عقد مرابحة، الآمر بالشراء؛ لأن هو الذي أمرني بالشراء، بغض النظر عن حلِّه من حرمته؛ هذه مسألة أخرى.

ما الذي يفعل البنك؟ يذهب لصاحب العقار ويقول: اشتريت منك البيت بمائة ألفٍ، ولكن بيني وبينك شرط: مدة شهر قد أرجع فيه، هذا الشهر تأتي أنت للبنك تقول: أمضيت العقد، فيمضيه هو مع المشتري، إذا أنت تراجعت ماذا يفعل؟ يردُّ البيت لصاحبه، هذا هو الموجود الآن؛ كل البنوك إذا أردت أن تشتري بيتًا عن طريقهم كلهم يجعلون أو أغلبهم يجعل خيار شرطٍ فيه، وهذه من أكثر الشروط الموجودة.

قال: (وابتداؤه)

أي وابتداء خيار الشرط إذا كان لمدة.

(وابتِدَاؤُه مِن العَقْدِ)

يعني من حين يتكلما، قال: خمسة أيام، من حين يتكلما، يكون خمسة أيام هذا الوقت.

قال: (فإذَا مَضَت مُدّته أَو قَطَعَاهُ بَطل)

ينتهي خيار الشرط بأحد أمور:

١. انتهاء المدة.

٢. ينتهي أيضًا بقطعه.

وسيأتي بعد قليل أمران آخران -فلا نريد أن نستعجل- ولذلك سنرجع لقطع المدة ومضيها بعد قليل.

قال: (ويثبت في البيع)

ذكر ما هي العقود التي يثبت فيها خيار الشرط.

قال: (ويَثْبُتُ في البيعِ، والصلْحُ بمعناه)

والحقيقة: أن هذا الضبط قوله: (والصُّلح بمعناه) الأقرب أن نقول: والصلح بمعناه؛ أي ويثبت في الصلح بمعناه إذا كان بمعنى البيع، ويثبت في الصلحِ مع أن الضبط عندنا هنا بالكسر، والأصوب أن تكون بالكسر (والصُّلحِ بمعنَاه)؛ أي ويثبت بالصلح إذا كان بمعنى البيع؛ لأن من الشرّاح من يقول -وأنا أقول هذا بعيد- أن معنى قوله: (والُصلح بمعنَاه) أي أن الصلح يأخذ حكم البيع، ولكن هذا يجعل المختصر يزيد كلمةً لا فائدة منها، لو قال ويثبت في البيع والصلح وانتهينا.

فلذلك أنت ذهبت لمعنى بعيد وجعلت هذه الكلمة لا فائدة منها، فنحن نُعمل هذه الكلمة؛ لأن أصلًا هذا المراد.

إذن.. (ويثبت في البيع والصلح بمعناه)؛ أي إذا كان الصلح مثله.

(والإجارةُ في الذِّمَّةِ أو على مُدَّةٍ لا تَلِي الْعَقْدَ)

هنا تكلم عن قضية الإجارة، هناك ذكر إجارة في خيار المجلس، في خيار المجلس ذكر الإجارة مطلقةً، وهنا ذكر الإجارة فيما لو كانت في الذمة أو كانت على مدةٍ لا تلي العقد.

بمعنًى آخر: أننا نقول: إذا كانت الإجارة حالّةً، يعني حالًّا ابتداؤها من حين التعاقد، فإنه لا يثبت فيها خيار الشرط؛ **لأن الإجارة**:

- إمّا أن تكون حالّةً.
- وإمّا في الذمة.

حالّة يعني بدأت من الآن، فنقول: لا يثبت فيها خيار الشرط.

لَم لا يثبت فيها خير شرط؟

قالوا: لو أنها كانت حالّة، ثم جعلنا فيها خيار الشرط فإن جزءًا من المنفعة –وهو الشهر الذي فيه خيار الشرط– فإن جزءًا من المنفعة اُستوفي من غير ثمن، وهذا ما يصح؛ فلذلك لا يصح ذلك؛ بل لابد أن تكون الإجارة في الذمة.

يقول الشيخ: **(أو الإجارة في الذمة أو على مدةٍ لا تلي عقد)**

سيمر معنا أن الإجارة:

- إمّا أن تكون إجارة أعيان.
- أو إجارة منافع.

إجارة الأعيان: أن تستأجر شيئًا بعينه؛ استأجرت هذا الرجل، استأجرت هذا البيت، استأجرت هذا الرجل أو استأجرت هذا البيت، ويكون على المدة، فلا يكون الآن وإنما يكون فيما بعد.

استئجار المنافع: استأجرت سكن الدار، أو استأجرت أنك تحمل هذا المتاع، استأجرت حمل المتاع؛ هذه هي النوع الأول: الإجارة في الذمة؛ وهو استئجار المنافع في الذمة ليست الآن، أو على مدةٍ [٣٦:٥٧] العقد في إجارة الأعيان.

طبعًا نوع الإجارة ستأتي إن شاء الله قريبًا نفهمها، ولعلك تربطها في وقتها بما هنا.

قبل أن ننتقل لما بعدها من جملة، هنا لو تلاحظ المصنِّف ذكر أشياء من العقود هناك يدخل فيها خيار المجلس لم يذكرها هنا، مثل ماذا؟

موجودة أمامك؛ الصرف، والسلَم، هل يثبت في الصرف والسلَم خيار الشرط وما عداهما من العقود؟ هل يثبت فيها خيار الشرط أم لا؟ ليش؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: أحسنت، طبعًا السلم يجب أن نخرجه أول شيء، أمَّا السلم فوجهًا واحدًا لا يدخل فيه خيار الشرط؛ لأن لو جعلت فيه خيار الشرط فمعناه سيكون حيلة للربا.

أُسلمك؛ أعطيك خمسين ألف وأعطني بعد سنتين تمر وبيننا خيار شهر، بعد الشهر خذ مالك، ما يصح، فيقول: ما يصح السلم وجهًا واحدًا، خيار الشرط ما يدخل في السلم.

لكن ما عداه من العقود؛ فقد قال بعض الشراح المتأخرين: **إن عدم ذكر المصنف لها تحتمل أمرين:**

- إمَّا أنها تدخل من باب الأوْلى.
- أو أن مفهوم المخالفة يدل على أنها لا تدخل.

والذي عليه المحققون من المتأخرين: أنها تدخل من باب الأوْلى؛ فإنه ذكر العقود الكبيرة؛ كالإجارة والبيع والصلح الذي يكون بمعنى البيع، وكذلك ما عداه.

يقول الشيخ: **(وإن شَرَطَاهُ لأَحَدِهما دونَ صاحبه صَحَّ)**

يصح أن يكون الشرط لأحد المتعاقدين، ويصح أن يكون لهما معًا، هذا يجوز.

النوع الثاني من صور خيار الشرط: قال: **(وإلى الغَدِ)**

وهو أن يكون الشرط إلى أجل، **(إلَى الغَدِ)**، إلى الليل.

يقول: **(وإلَى الغد)**؛ يعني وإن اشترط الخيار إلى الغد أو إلى الليل، أو إلى غرَّة شهر محرَّم، أو إلى شهر صفر، وهكذا.

قال: **(يَسْقُط بأوَّله)**

يعني بابتداء الليل، آذان المغرب، و**(إلى الغد)** بابتداء طلوع الفجر، وإلى محرَّم غروب شمس آخر ليلةٍ من ذي الحجة، وهكذا؛ لأن عندنا قاعدة لغوية وهي شرعية -دائمًا نكررها، تتذكرون؛ ذكرناها في الطهارة وذكرناها في غيره- وهي ماذا يا شيخ؟ "أن ما بعد إلى لا يدخل فيما قبلها" بمعنى آخر: أن الحد لا يدخل في المحدود، وهذا هو مشهور المذهب، إلَّا في موضعين: في المرفق، وفي الكعب في الوضوء فقط، وقيل: إن هنا **(إلى)** بمعنى "مع".

ولذلك قلت: هذه القاعدة ذكر يوسف بن عبد الهادي في [زينة العرائس] قال: إن هذه القاعدة تطبيقاتها كثيرة بالعشرات، وخاصةً في التصرفات في عقود الآدميين.

إذن.. **(الغد)** لا يدخل، أن الحد لا يدخل في المحدود، **(إلى)** ما بعد **(إلى)** لا يدخل فيما قبلها.

"لي الخيار إلى الليل" الليل يدخل في الخيار.

قال: **(ولِمَنْ له الْخِيارُ الْفَسْخُ ولو مع غَيْبَةِ الآخَرِ وسَخَطِه)**

يقول: إن الخيار ما الذي يثبت؟ يثبت لصاحبه، مَن ثبت له الحق إمَّا أن يفسخ وإمَّا أن يمضي، فإن أراد الفسخ فإنه يفسخ مباشرةً ولو كان الآخر غير حاضرٍ، أو كان ساخطًا غير قابل؛ لأن له حق الخيار، فيثبت له حق بين الإمضاء، له الخيارة بين الإمضاء وبين الفسخ؛ وهذه واضحة جدًّا.

إذن.. خيار الشرط هو مخيَّرٌ بين أمرين فقط مثل خيار المجلس: بين الإمضاء، وبين الفسخ.

سيأتي بعد أن هناك من الخيارات ما هو مخيرٌ بين ثلاثة أشياء.

قال: **(والْمِلْكُ مُدَّةُ الخيارَيْنِ للمُشْتَرِي)**

هذه مسألة يجب أن ننتبه لها -وهي مهمَّة-: أننا نقول: إن هذا المبيع الذي عُقِد عليه يكون للمشتري، ملكه له -لكن سيأتي بعد قليل قضية الانتفاع؛ إنه لا يجوز له الانتفاع به؛ لكي لا يكون ذا ضرر- لكن إذا مات وُرِث عنه، يزكِّيه على مشهور المذهب؛ أن المشتري يزكيه في مدة الخيار، نتاجه ونماؤه -أنا أخَّرت لأن المصنف سيذكرها- نتاجه ونماؤه المتصل والمنفصل أيضًا، المتصل ولا شك؛ لأنه يأخذ حكم أصله إن أمضى العقد، وإن لم يمضِ العقد فإنه يكون تابعًا لأصله.

والمنفصل حتى وإن لم يمضه فإنه له؛ مثل: لو أن ناقة فأنتجت، أو درَّت حليبًا ولبنًا، فإنه يكون نماءٌ منفصل، أو ثمر أثمرت، فإنه يكون للمشتري.

طبعًا **(والملك مدة الخيارين)**؛ أي خيار المجلس وخيار الشرط للمشتري.

سبب هذا المِلك هو العقد، هذا أول شيء، نقول: إن سبب الملك هو العقد، والعلة فيه: أنه الضامن، ومن ضمن شيئًا أخذ ربحه، الخراج بالضمان.

أحد الحضور: بعد العقد وقع ....

الشيخ: خلاص، وقّعه خلاص، العقد صحيح، له حق التراجع، له حق أن يتراجع؛ ولذلك هذا يوجد كثيرًا في كتّاب العدل عندما يكون هناك تباين، ويحضر المتبايعين عند كاتب العدل ويمضيان العقد، وعند حضور كاتب العدل يختصمان لأي سببٍ من الأسباب، فيقول أحدهما: لا أريد أن أمضيه. يقول كاتب العدل: ينفسخ العقد. لَمَ انفسخ؟ لأنه له حق الخيار وانفسخ بخياره، باختياره.

قال: (وله نَماؤُه الْمُنْفَصِلُ)

(نماؤه المنفصل) مثل: الثمرة، مثل: اللبن، مثل: الولد ونحو ذلك؛ لأن الخراج بالضمان.

(وكَسْبُه)

(وكسبه)؛ أي وكسب الشيء لو كان غلامًا يكتسب ونحو ذلك.

طبعًا (ولو فُسخ العقد)

ومن باب أوْلى: لو أُمضي العقد، لو أُمضي العقد فإنه يملك العين ونماءها المتصل.

انظر هذه المسألة!

يقول: (ويَحْرُمُ ولا يَصِحُّ تَصَرُّفُ أحَدِهما في الْمَبيعِ وعِوَضِه الْمُعَيَّنِ فيها) أي في خلال خيار الشرط.

(بغيرِ إذْنِ الآخَرِ بغيرِ تَجرِبَةِ الْمَبيعِ)

في خلال خيار الشرط يقول: لا يجوز له أن يتصرف فيه بأن يستخدم الموضع، البيت، ما يجوز له أن يسكن فيه، ولا يجوز له أن يركبه، إلّا استخدام المجرِّب؛ لكي يجرِّب أهو يناسبه أم لا يناسبه، فلا يجوز له التصرف بحيث الانتفاع به، لا يجوز له التصرف؛ بمعنى الانتفاع به؛ لأنه ربما آخذ منك البيت بألف، أشتريه منك بألف على أن لي الخيار مدة شهر، ثم يبقى عندك الألف شهر ثم ترد لي الألف بعد شهر وأقول: أرجعت لك البيت، وقد سكنته.

فالفقهاء يقولون -نظرًا لمقاصد العقود- يقولون: فإنه في الحقيقة يصبح قرض، فليس لك الحق، فيكون شبيه بالقرض الذي جر نفعًا.

ومعلوم عندنا: أن أوسع المذاهب في النظر لحقائق العقول مذهبان: المالكية، والحنابلة؛ فهم يشددون في هذا الباب تشديد كبير جدًّا في نفي الحيل، بخلاف الشافعية والحنفية؛ فإنهم يتساهلون تساهلًا أكبر من غيرهم.

يقول: (وَلَا يَصِح تَصَرُّف أَحَدُهُما)

(يصِح) بمعنى أنه لو سكن، فإنه سكناه يجب أن يكون بثمنها، ويرجع عليه إذا فسخ العقد؛ إذ لا يصح إذا فسخ العقد، إذا لم يفسخ العقد صح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وإن تراضيا، لكن لك حق التجربة في البيت، تشوف البيت، تنظر فيه، تجلس فيه قليلًا، الدابة تركبها، السيارة تدور فيها، تجرِّبها يومين، ثلاثة، لكن لا تستخدمها استخدامها الخاص.

أحد الحضور: ....

يقول: له حق، له أبدًا، الخيار، لكن يقول: لا ينتفع، ما بـ أبد، لابد مدة يا شيخ محددة، يقول: انتفاعه بها إن أمضى العقد صح، وإن لم يمضه يرجع عليه بقيمة الانتفاع؛ لأن الأصل: أنه خلال مدة الخيار له الحق أن يفسخ مجانًا ولو بعد شهرين، بعد ثلاثة شهور.

أنا اشتريت منك البيت مدة ستة أشهر، ثم في نهاية الستة أشهر فسخت العقد، هل أنا مُلزم أن أعطيك قيمة ستة أشهر؟ لا، بغير استخدام، لم أستخدم البيت.

ولذلك قالوا: طيب استخدامي للبيت الآن أنا ستة أشهر أليس ظلمًا لك؟ استخدمت البيت، استخدمت الدابة، استخدمت الماكينة، يعني اشتريت منك ماكينة، فاستخدامي لها أصبح بلا قيمة، وإذا قلنا: يحرم، ولا يصح إذا لم يمضِ البيع، لكن إن أمضاه صحّ من باب الرجوع قبل، وإن لم يمضه يرجع إليه بقيمته كما سيأتي بعد قليل.

قال: (وعِوَضِه الْمُعَيَّن)

أي الثمن إذا كان معينًا، يعني أنه مبيع ومعقود عليه.

(فِيهَا)

أي في خلال مدة الشرط.

(بغيرِ إِذْنِ الآخَرِ)

بغير إذنه؛ لأنه قالوا: إن أَذِنَ له ورضي باستخدامه، فإنه نوع تبرُّع، فرأوا أنه نوع تبرع؛ ولذلك قلت لكم: أن الحنابلة يتوسعون في جانب المقاصد، لذلك قالوا: يجوز بإذنه بشرط ألّا يكون حيلةً، فإن لم يأذن فإنه يُمنع مطلقًا.

قال: (**بغيرِ تَجرِبَةِ الْمَبيعِ**)

أي أن تجربة المبيع هي التي تجوز.

إذن.. أصبح **عندنا ثلاث صور لمن اشترط شرط الخيار وأراد أن يستخدم المبيع:**

- **الحالة الأولى:** أن يكون حيلة؛ فقد نص الفقهاء على أنه لا يجوز وجهًا واحدًا ولو أذن صاحب العين التي اُشتريت.

- **الحالة الثانية:** أن يكون الاستخدام لأجل التجربة، فيجوز ولو من غير إذن.

- **الحالة الثالثة:** أن لا يكون حيلة، وأن يكون الاستخدام لغير التجربة.

فالفقهاء الحنابلة نظروا للمقاصد وقالوا: لا توجد هناك حيلة، ليس بينهم تحيُّل على الربا، فيجوز إذا كان بإذنه، قال: اسكنه، أنا بعتك. وهو بيع حقيقي ليس صوريًّا، لو كان صوريًّا حرام مطلقًا كما ذكرنا قبل، وإنما كان بيع حقيقي فيقولون: يجوز في هذه الحالة.

قال: (**إلا عِتْقُ الْمُشْتَرِي**)

لو أن شخص اشترى عبدًا ثم أعتقه، فتصرفه صحيح؛ لأنه قال: (**ولا يصح التصرف**) فتصرفه صحيح؛ لأن الشرع متشوفٌ للعتق، وينتهي الخيار بذلك.

قال: (**وتَصَرُّفُ الْمُشْتَرِي فَسْخٌ لِخِيارِه**)

لو أن خيار الشرط لصالح المشتري فقط، مثل البنك الذي يشتري يقول: الخيار لي فقط أنا، ثم تصرف في المبيع ببيعه، فقد انقضى الخيار.

قال: (**وتصَرُّف المُشْتَري فَسخٌ لخيارِه، فينفذ**)

فينفذ تصرف المشتري، بخلاف البائع؛ فإن تصرفه لا ينفذ.

قال: (**ومَن ماتَ منهما بَطَلَ خِيارُه**)

إذن.. **نرجع لما يبطل به خيار الشرط؛ فنقول:**

أولًا: يبطل خيار الشرط بمضي المدة.

ويبطل ثانيًا: بما إذا قطعاه، قطع المدة، قال: نقطعها.

والأمر الثالث: إذا تصرف المشتري بطل خياره هو فقط.

إذن.. يبطل ثالثًا بالتصرف بنقل الملك ونحوه من المشتري؛ فإنه يبطل خياره فيه.

والأمر الرابع: يبطل بالموت.

الخيار الثالث –نأخذ الثالث والرابع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المذهب: أنه لا يورث، لا خيار الشرط ولا خيار المجلس، لا يورثان؛ لأنهم يرون أنه يبطل الخيار، وهذا هو مشهور المذهب.

يقول إن طبعًا لا يورث، لما قال: **(ومَن ماتَ منهما بَطَلَ خِيارُه)** يقول: لا يورث هذا الأصل إلّا في حالة واحدة: إذا كان قد طالب صاحب الخيار به في حياته فإنه يورث، يعني تكلّم، لكنهم لم يترادّا.

أنا لي الخيار، فقبل أن أموت طلبت بفسخ العقد، طلبت و لم يحصل التفاسخ، لم يحصل التقابض والتفاسخ، فنقول: يثبت للورثة وإلّا فلا.

فالأصل على مشهور المذهب: أنه لا يثبت؛ يرون أن هذه من الحقوق التي تثبت للشخص نفسه مما لا يورث.

وقد ذكر ابن رجب قاعدة ما هي الحقوق التي تورث وما هي الحقوق التي لا تورث.

النوع الثالث من الخيارات: خيار الغبن.

وهذا الخيار والذي بعده يخالف الخيار الذي قبله من صورتين سنذكرهما بعد قليل.

يقول: **(خيار الغبن)**

قال: **(إذا غُبن في المبيع)**

⮝ ما معنى غبن؟

بمعنى أنه زيد له في ثمنه.

(غبنًا يخرج عن العادة وبزيادةِ الناجشِ، والمستَرْسِلِ)

نبدأ أولًا قوله: **(إذا غُبن في المبيع)**، فقوله: **(غُبن في المبيع)** يصبح لم.. طبعًا الغبن يكون في السعر، ويثبت لكلا المتعاقدين؛ فقد يكون الغبن برفع السعر فيكون ثابت للمشتري، وقد يكون الغبن بخفض السعر جدًّا فيكون للبائع، إذًا ليس دائمًا للمشتري؛ فقد يكون

للمشتري وقد يكون للبائع؛ ولذلك قال: (إذا غُبن في المبيع) بغض النظر رُفع عليه السعر أو نزل.

قوله: (غبنًا يخرج به عن العادة) من الأصول عند الحنابلة بالذات أنهم يقولون: عندنا قاعدة: "كل شيءٍ لم يضبطه الشرع بنصٍّ أو يضبطه لسان العرب -على سبيل الترتيب- النص الشرعي، ثم لسان العرب ثانيًا، و لم يضبطه لسان العرب؛ فإننا نُرجعه للعُرف" دائمًا نرجعه للعُرف.

نأتي هنا للغبن؛

هل جاء في الشرع أن الغبن له حد؟

لم يأتِ، نعم، بعض الفقهاء؛ المالكية، ووافقهم الشريف أبو علي بن أبي موسى الهاشمي صاحب [الإرشاد] قالوا: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الثُّلُثُ؛ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ» قالوا: إذن يدخل في كل الجوانب المالية الثلث، وفي الحقيقة هذا بعيد؛ لأن الثلث في الوصية، وهذا أمر آخر ومناطها يختلف عن هذا.

ولذلك الصحيح: أن نقول: هذا مردُّه للعُرف، فمتى زيد في السعر أو نقص فيه نقصًا خارجًا عن العادة فإنه يكون مثبتًا للغبن.

انتهينا من ضبط معنى (العادة).

قال: (وبزيادةِ الناجِشِ، والمستَرْسِلِ)

هذه صورتان وهناك صورتان سأذكرها.

(زيادة الناجش) مر معنا قبل في غير هذا الكتاب: أن الناجش قد يكون له حالتان:

- إمَّا أن يزيد في السعر لمصلحة البائع.

البائع يتفق مع بعض الناس يقول: إذا جاء المزاد ارفعوا، ويعطيهم على الخمسين أو [٥٥:٢١] فيرتفع بالسعر، فيأتي من لا يُحسن البيع فيشتري بسعرٍ غالٍ، وقد ارتفع السعر جدًّا، فما يجوز، ويصبح لهذا الرجل المشتري الخيار.

- وقد يكون بالعكس؛ يتفق المشتري مع الناجشين، يقول: لا تزيدون السعر.

إذا جاء المزاد، خمسة، ستة، سبعة، تسعة وقِّف، متفقون، هؤلاء ناجشون، يثبت فيه الخيار لمن؟ للبائع، للبائع هنا.

إذن فقوله: (بالزيادة) قوله: (زيادة)؛ لأن غالبًا الناجش يكون بالزيادة، لكن أحياناً -وللأسف هذا كثر عندنا في وقتنا هذا- أصبح الناجش بالنقص وخاصةً في سوق الخضار، والفقهاء نصُّوا [٥٦:١٤] يثبت به الغبن.

قال: (وفي المسْتَرسِلِ)

والمسترسل: هو الذي لا يحسن المماكسة.

انتبه! نقول: إن المسترسل هو الذي لا يعرف الثمن وهو جاهلٌ بالقيمة، هو الجاهل بالقيمة، **هذا القيد الأول.**

والقيد الثاني -انتبه معي-: هو لا يُحسن المماكسة.

إذن.. قيدان، القيد الأول مهم: أن يكون جاهلًا بالثمن، أهم من القيد الثاني، والقيد الثاني: أن يكون لا يُحسن المماكسة.

◄ لماذا قلت أنها قيدان؟

لأن المتأخرين من فقهاء بعضهم يقول: إن المسترسل فقط الجاهل بالقيمة وإن كان يحسن المماكسة.

ومنهم من يقول: لا بد من الشرطين معًا.

ومشى بعضهم على هذا وهذا، **والأقرب الحقيقة**: أن مجرد الجهل بالقيمة يثبت أن الشخص مسترسل؛ يعني قضية المماكسة بعض الناس يُحسن ولكنه يكون جاهل تمامًا، فيكون الغبن فاحشًا.

ولذلك الأقرب -وهي قول عند المتأخرين أيضًا قوي، مشى عليه جماعة، ومنهم صاحب [التوضيح] وغيره-: أنه بمجرَّد الجهل بالقيمة يكون مسترسل.

الفقهاء يقولون صورة ثالثة وينتهي به قضية الغبن؛ قالوا: إن الغبن يثبت عند تلقي الركبان، وهو في الحقيقة داخلٌ في المسترسل؛ لأنه يجهل قيمة المبيع في السوق، ولكن الفقهاء يقولون: إنما هو **يثبت الغبن في ثلاثة أشخاص**:

١. في تلقي الركبان الذي لا يعرف قيمة السلعة في السوق.

٢. والجاهل المسترسل؛ الذي لا يحسن المماكسة.

٣. في الناجش بالزيادة أو بالنقص.

قلنا في بيع خيار المجلس وفي البيع في خيار الشرط: **ما الذي يثبت لمن له حق الخيار؟**

شيئان:

إمَّا الإمضاء.

أو الفسخ.

⅄ في خيار الغبن ما الذي يثبت؟

أنا أجيب بسرعة: في خيار الغبن مشهور المذهب: أنه يثبت فيه ما ثبت في خيار المجلس والشرط؛ **فلا يثبت في الغبن إلا أحد أمرين:**

- إمَّا الإمضاء.
- وإمَّا الفسخ فقط.

فقط، لا أرش، ما تقول أبغى أرش الغبن.

وهناك قول قوي جدًّا عند المتأخرين، بل قال ابن رجب -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- إنه عليه كثير من العلماء:" أنه له الحق بين الخيار بين ثلاثة: بين الرد، وبين الإمساك -التي قلناها قبل قليل- وبين الأرش بشرط: رضا البائع" لازم يرضى البائع؛ لأن البائع قد يقول: لا، ما أعطيك الفرق. فله الحق أن يرضى بالأرش.

الحقيقة: حينما قلنا: إن له الحق أن يرضى بالأرش بشرط رضا البائع في الحقيقة لم نجعل له خيارًا فيه؛ فكأنه عقد صلح بالضبط، كأنه صلح، فيكون عقدًا جديدًا، بخلاف العقود القادمة في التدليس؛ فإن له حق الأرش بدون إذن ورضا البائع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: البائع، نعم، له حق، له حق يقول: أنا والله ما أنا خارج لهذا السعر.

أحد الحضور: ....

أنا مغبون صح؟ السعر غالي عليّ، لكن البائع يقول: أنا داخل عليه أصلًا بسعرٍ غال، يقول: دخل عليه بسعر غال.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، أنا مغبون، أنا بغض النظر دخل عليك خسارة فهو ما بذنبي يا شيخ، السوق يباع برخيص، نحن ننظر بسعر السوق اليوم، دخل عليك برخيص؛ لذلك نقول: المذهب

وهو الصحيح: أنه مهما كان السعر مرتفعًا مقارنةً بالشراء يجوز ما دام هـذا سعره في السوق.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (الرَّابع)

أي من أنواع الخيار.

قال: (خيارُ التدليسِ)

والتدليس: هو الإخفاء، إخفاء الشيء وعدم إظهاره.

وهذا الذي يُخفى ليس لازمًا أن يكون عيبًا؛ فقد لا يكون عيب، ولذلك فصلوا بينه وبين خيار العيب؛ فقد يكون وصفًا لازمًا.

ولذلك يقول: التدليس هو بإخفاء ما ينقص به الثمن، لو أُظهر لنقص به الثمن، فالتدليس يكون بما يزيد به الثمن، وذلك بإخفاء ما لو ظهر لنقص ثمن المبيع.

إذن.. فهذا الذي يدلّس ويخفى قد يكون عيبًا وقد لا يكون عيبًا، لكنه شيء غير رافع للسعر؛ وإنما منقص له.

طبعًا المصنف مثّل بأمثلة سنمر عليها ثم ربما نتذاكر في بعض الأمثلة من عندنا.

الفقهاء قديمًا كانوا -وهذه دائمًا نعرفها، وهذه من الأشياء اللازمة في كتب الفقهاء، وقد تكون عيبًا باعتبار زماننا- أكثر الأمثلة يذكرونها إنما هي أمثلة تتعلق بالعبد والأمَة، وهذا كانوا يمثلون به؛ لكثرة مباشرتهم له من جهة، ومن جهةٍ أخرى لظهوره ووضوحه للكل؛ فإن العبد والأمة مثلك، آدمي مثلك، فالعيوب التي فيه تراه، لكن لو عبِّر بشيءٍ يختلف به الزمان؟ ففي القرن الأول كان عندهم بيوت غير بيوتنا، والعيوب في الأبواب غير العيوب، والصفات في الأبواب، فينظرون لشيءٍ يكون ملازمًا لكل العصور، فجاؤوا شيء بعيوب الآدمي نفسه، فمثّلوا بالعبد والأمة؛ لأنه آدمي مثله مثلك، لا فرق بيننا، وهذا هو سبب تمثيلهم بالآدمي.

من عيوب هذا الأمر في زماننا: أن هذه العيوب أصبحت لا أثر لها في المبيعات، لا يوجد الآن إماء، وذكرنا منذ القديم -أو عبيد- أنه قد أُلغي من قرار الأمم المتحدة في الستينات من القرن الماضي؛ بل قبل ذلك من حيث الحقيقة؛ يعني أشرت لكم أن بعض أهل العلم مثل ابن حجر يقول: لا يوجد هناك رقٌّ شرعي.

ولذلك من أراد أن يطوِّر الفقه يكون تطوير الفقه بأمور منها: تعديل الأمثلة؛ بالإتيان بأمثلة يفهمها الناس أكثر من الأمثلة الأولى، مع أن أمثلة الفقهاء ليست معيبة؛ بل هي صحيحة؛ لأنه يتكلم عن شيء لا يمكن أن يتغير، يتكلم فيك أيها الآدمي، يمثِّل بك أنت.

نذكر أمثلة الشيخ ثم نذكر أمثلةً أخرى غيرها:

قال: (كتَسويدِ شَعْرِ الجاريةِ)

عندما يشتري الشخص أمةً ويكون شعرها أبيض، معناها أنها ليست جميلة، فيختار الأسود، **هذه من جهة**.

من جهةٍ أخرى: في الزمان الأول كانوا يعيبون الأشقر؛ يرون أن الأشقر ما هو بزين؛ ولذلك كانوا يسوِّدون شعر الشقراء، المرأة إذا كانت شقراء يسودون شعرها، فكانوا يرونه عيبًا في الرجل وفي المرأة أن يكون أشقر، هكذا ذوق العرب، يرون السود.

ولذلك كانوا يسوِّدون شعر الجارية من باب الجمال، فإذا بان خلاف ذلك في الحقيقة: أن الأشقر أو الأبيض يكون عيبًا فيه فينقص به الثمن، لا نقول عيبًا؛ وإنما هي صفةٌ فيه، ليس عيبًا لكنها تنقص الثمن؛ فهو دلّس بما يزيد به الثمن.

قال: (وتَجعيدِه)

يعني تجعيد الشعر مثلًا، أي يعود الشعر من أن يكون جعدًا، التجعيد الآن، إي التجعيد، الشعر هذا للمرأة.

قال: (وَجَمْعِ ماءِ الرَّحَى)

الرحى: الذي يُطحن به، يُجمع له [١:٧:٣] بحيث أنه إذا خرج خرج مرةً واحدة قويًّا.

ومثله أيضًا: التصرية، تصرية ثدي الإبل والبقر وسائمة الأنعام.

قال: (وإرسالِه عندَ عَرْضِها)

أي عند عرضها للبيع، فيكون الدفع قويًّا، الرحى طبعًا ما في تزييت قديمًا، فإذا كان الدافع ماء كثير جدًّا الذي يدفعها فإنه يكون قوي جدًّا، هذا كلامهم.

من الأمثلة المعاصرة:

نضرب مثالًا إن شئتم في السيارات؛ لأن الأقمشة غالبًا ظاهرة وبيِّنة، لكن في السيارات؛ حينما يأتي الشخص فيكون اللون الأصلي للسيارة ليس لونًا مرغوبًا في السوق، في ألوان

غير مرغوبة في السوق، فيأتي صاحب السيارة فيصبغها لونًا آخر أبيض، نحن عندنا السيارات البيض هي المرغوبة، فيصبغها بالأبيض، الأبيض ليس لونًا أصليًّا، الأصل هو خلافه -يسمونه شدّ البلد- فهذا الحقيقة تدليس؛ لأن الأصل خلافه، هذا من جهة، وهو ليس عيب، لونتها ليس عيب لكنه أقل في السعر، فيصبح الشخص له الخيار بين ثلاثة أمور سنذكرها في محله إن شاء الله.

وهكذا، الأمثلة كثيرة جدًّا لعلنا نستذكرها في الذهن إن أمكن في نهاية الدرس.

▲ **خيار التدليس، ما الذي يفرق الخيار الذي قبله؟**

نقول: إن خيار التدليس -نسيت نذكركم بالوصف الثاني- نحن قلنا: **إن خيار الغبن يخالف خيار المجلس بأمرين:**

الأمر الأول: قلنا ما هو في قضية بما يختار؟ ومشهور المذهب أنه يوافقهم فيه.

الأمر الثاني -انتبه لهذا-: ما يخالف فيه خيار الغبن والتدليس والعيب.

خيار الغبن -انتبه معي- والتدليس والعيب يخالفون خيار المجلس والشّرط بأنها على التراخي وليست على الفور.

يجوز لك أن تعلم بالعيب ولا تطالب في الفسخ إلّا بعد مدة، يجوز لك، إلّا في حالةٍ واحدة: إذا استعملته استعمال الراضي به، وإلّا ما عدا ذلك فإنه على التراخي.

(الخامس) قال: **(خِيارُ الْعَيْبِ)**

طبعًا والتدليس والعيب الخيار بين ثلاثة أمور، قال: **(خِيارُ الْعَيْبِ)**

إذن.. لابد أن يكون العيب ينقص قيمة المبيع، لكن لو كان العيب لا ينقص قيمة المبيع لا يؤثر، لكن لابد أن يكون العيب ينقص قيمة المبيع.

طبعًا عندنا شيء نسيته في التدليس في خيار التدليس: أننا نقول: إن التدليس ولو كان من غير قصدٍ من البائع فإنه يثبت به الخيار.

مثل: أن يقول الشخص: أنا اشتريت السيارة بيضاء من قبل، ليس أنا من صبغ السيارة، أنا اشتريتها من واحد. نقول: لكن ثبت بها التدليس، قد يكون منك وقد يكون من غيرك، لكن فيها التدليس.

إذن.. يثبت به الخيار.

إذن قال: (الخامسُ: خِيارُ الْعَيْبِ؛ وهو ما يَنْقُصُ قِيمةَ الْمَبيعِ)

يعني ينقص به قيمة المبيع.

(كمَرَضِه)

أي كمرض البهيمة، أو كمرض العبد الذي يُشترى.

(ونقصِ عُضْوٍ)

يعني يكون مقطوع الإلية، مقطوع القرون مثلًا، مقطوع الأذن وهكذا.

(ونقصِ عُضْوٍ أو سِنٍّ)

في أسنانه، وهذا يظهر طبعًا في العبيد أكثر من البهائم من حيث إنه ينقص به السعر.

قال: (أو زِيادتِهما)

أي زيادة في العضو أو زيادة في السِّن.

قال: (وزِنَا الرقيقِ، وسَرِقَته)

إذا كان الرقيق يزني فإنه عيبٌ فيه، هذا أول شيء دليل على قلة أمانته من جهة، ومن جهةٍ أخرى: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الشخص إذا وجد عنده رقيقًا يزني أن يبيعه؛ مما يدل على أنه عيب، يبيعه ولو بحبلٍ.

قال: (وَسَرِقَته)

أي لو كان الرقيق يسرق.

(وإبَاقِهِ)

بأن يكون الرقيق قد أبق وهرب.

(وبَوْلِه في الفِراش)

إذا كان يبول في الفراش، هذا عيب؛ لأنه يفسد الفراش والمتاع.

هذه عيوب ذكروها قديمًا؛ لأنها تتعلق بالأرقّة وذكرنا سبب ذكرهم لها، والحقيقة: أنت الإنسان تجد من العيوب الشيء الأكثر بكثير، **فمن العيوب مثلًا:**

- أن تأتي السيارة فيها بعض الأشياء فيها متعطلة مثلًا.
- أن تشتري آلةً معينة، ويكون هذه من الداخل متآكلة مثلًا، تكون متآكلة من الداخل، ليست ظاهرة لكنها عيب خفي، ليس ظاهر.

فنقول: في هذه الحالات كلها يكون عيب، والعيوب كثيرة جدًّا؛ ففي كل شيءٍ من المبيعات له عيوب، ولكن الفقهاء ذكروا أمثلة لغرضٍ في أذهانهم.

يقول الحالة الأولى: **(فإن عَلِمَ الْمُشْتَرِي العَيْبَ بعدُ)**

يعني علم بالعيب بعد العقد.

(أَمْسَكَه بأَرْشِه)

يعني أنه مخيَّرٌ بين أن يمسكه بإرشه -أو بأرشه بالفتح- يمسكه بأرشه.

قال: والأرش **(هو قِسْطُ ما بينَ قِيمةِ الصِّحَّةِ والْمبيع، أو رَدَّه وأَخَذَ الثَّمَنَ)**

ومن باب أولى الخيار الثالث: أن يمسكه بلا أرش.

إذن.. هو مخيَّرٌ بين ثلاثة أمور سنتكلم عنها بعد قليل:

١. أن يمسكه ويرضى به.

٢. أو أن يرده ويأخذ ثمنه.

٣. أو أن يأخذ الأرش.

سنتكلم عن الأرش بعد قليل.

التخيير بين ثلاثة أمور قلنا: إنه في التدليس وفي العيب.

⮝ ما هو الأرش؟

قال: **(هو قِسْطُ ما بينَ قِيمةِ الصِّحَّةِ والْعَيْبِ)**

ننظر: كم قيمة هذه السلعة؟ سليمةً؟ كم قيمتها؟ بألف.

وكم قيمتها معيبة؟ ثمانمائة.

كم يأخذ؟ ما نقول كذا، لا ما هو بصحيح، نقول: بكم اشتريتها منه؟

قيمتها سليمة بألف والمعيبة بثمانمائة، يعني الفرق بينهما كم؟ عشرين بالمائة، أليس كذلك؟ بكم اشتريتها؟ قال: والله اشتريتها بتسعمائة، إذن.. نخصم منها عشرين بالمائة؛ وهي مائة وثمانين، وهذا معنى قوله: **(قسط ما بينهما)** بالنسبة والتناسب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الغبن اليسير؛ لذلك أحيانًا قد يأتي الذي يقدِّر، يقدِّرها بخلاف [١:١٤:٢٢] به أو نحن تراضينا بسعرٍ قليل، قد تراضينا بسعرٍ قليل.

إذن (قِسْطُ ما بينَ قِيمةِ الصِّحَّةِ والْعَيْبِ، أو رَدَّهَ)

أو رد المعيب.

(وأَخَذَ الثَّمَنَ)

قبل أن ننتقل إلى م بعدها، لكن فقط هنا مسألة: ذكروا أحيانًا أن الأرش لا يصح في صورةٍ واحدة، قالوا: فيما لو اشترى شخصٌ فضةً تبر أو مصكوكة؛ كنقد، بفضةٍ مصنوعة، وقد اتفقا وزنًا.

ذهبت أنت واشتريت فضة بفضة بنفس الوزن، لكن أحدهما مصنوع والآخر مصكوك، ثم وجدت عيبًا في المصنوع، وجدت عيب في الصناعة؛ منكسر، فهنا نقول: لا أرش لك، أنت مخيّرٌ بين الرد وبين الإمضاء فقط؛ لأنك لو أخذت الأرش فإنه يؤدي إلى الربا.

قال: (وإن تَلِفَ الْمَبيعُ أو عَتَقَ العبدُ)

أي المشتري أعتق العبد.

(تَعيَّنَ الأَرْشُ)

ليس لك إلّا الأرش، ما في ردّ؛ لأنه تلف العيب.

طبعًا يقول: لكن لو باعه المشتري فليس له شيء، هذا معناه (رضا به) طبعًا بعد علمه بالعيب، نعم، تصرُّف راض به.

قال: (وإن اشْتَرَى ما لم يَعْلَمْ عَيْبَه بدونِ كَسْرِه)

في أشياء لا يُعرف أنها معيبة أو ليست بمعيبة إلّا إذا كُسرت.

ومثّل لذلك قال: (كجَوْزِ هِنْدٍ)

جوز الهند لا تعرف هل الذي بداخله فاسد أم ليس بفاسد إلّا إذا كسرته.

قال -ومثله-: (وبَيْضِ)

البيض، تشتري البيضة لا تدري أهي فاسدةٌ أم صحيحة إلّا بكسرها.

يقول: (وإن اشْتَرَى ما لم يَعْلَمْ عَيْبَه بدونِ كَسْرِه كجَوْزِ هِنْدٍ وبَيْضِ نَعامٍ فكَسَرَه فوَجَدَه فاسدًا فأَمْسَكَه فله أَرْشُه)

آتي بالصورة كاملة ثم نحلّل كلام المصنف أسهل:

يقول: إن قيمته فيما في جوفه، أو مأكوله فيه في جوفه، ما كان مأكوله في جوفه، مثـل: جوز الهند والبيض؛ **فإن له حالتان:**

- **الحالة الأولى:** أن يكون لمكسورِه قيمة.
- **والحالة الثانية:** أن يكون مكسورِه لا قيمة له.

الحالة الأولى: أن يكون لمكسورِه قيمة، قالوا: مثل جوز الهند؛ جوز الهند إذا كسرته هذا الجوز يستفاد منه؛ يُجعل منه آنية، عند من يعرفه يُجعل منه آنية يُستخدم في.. يعني الغلاف الخارجي يستخدم، اللحى حقه يؤخذ ويستفاد منه، فلمكسورِه قيمة.

بيض النعام؛ يقولون: بيض النعام يستفاد منه، لكن لا أدري لماذا، ما أعرف والله يا شيخ، لكن يقولون: بيض النعام يُستفاد من مكسورِه، كذا يقولون الأوائل يعرفونه، أنا لا أدري ليش حقيقةً، لكن يقول: يُكسر.

النوع الثاني الذي لا يستفاد من مكسوره: قالوا: بيض الدجاج وبيض الحمام، صغير لا يستفاد من مكسوره، نفس الشيء: هل يُستفاد من مكسوره؟ ولا لبهيمة الأنعام؟ بهيمة الأنعام، الجح يُستفاد منها لبهيمة الأنعام، فيستفاد منه لبهيمة الأنعام.

إذن.. من النوع الأول، إذن عرفنا: كل شيء يُستفاد منه إذا كُسر أو لا يستفاد منه إذا كُسر.

⅄ **هذه الأشياء ما حكمها؟**

نبدأ بالنوع الأول؛ وهو ما يستفاد منه أو له –ما نقول ما يستفاد منه– نقول: ما له قيمةٌ إذا كُسر، أحسن، أدق، نقول: ما له قيمةٌ إذا كسر.

ما له قيمةٌ إذا كُسر هو مخيَّرٌ بين ثلاثة أمور:

- إمّا الإمساك.
- أو الرد.
- أو الأرش.

وأمّا ما كان لا قيمة له بعد كسره؛ كبيض الدجاج والحمام وغيره، فنقول: هو مخيَّرٌ بين أمرين فقط: بين الإمساك، وبين الرد.

⅄ لماذا لم نذكر الأرش؟

◄ **الأرش ما هو؟**

قسط ما بين الصحيح والمعيب.

المعيب كم؟ صفر، إذن القسط هو كم؟ كامل المبلغ، إذًا لا أرش.

إذن.. تقول: ترجِّع له البيض، أو تقول له: البيض انكسر، خربان، لك الحق فترجعه عليه ويجب عليه ردّه.

قال: **(رَجَعَ بكلِّ الثَّمَنِ)**

أحد الحضور: ....

الشيخ: النوع الأول هو قوله: **(وإن اشْتَرَى ما لم يَعْلَمْ عَيْبَه بدونِ كَسْرِه كجَوْزِ هِنْـدٍ وبَيْضِ نَعامٍ)**

هذا بيض النعام هذا له قيمةٌ بعد كسره، فكسَره فوجده فاسدًا، لم يعرف أنه فاسد إلّا بعد، مثل: الجح الآن، فهو مخيِّر: بين الإمساك وبين الرد، فإن أمسكه فله أرشه، وإن ردَّه ردَّ أرش كسره، يعني إن كان كسره مؤثر، فيقدِّر كم قيمة الجحَّة بعد كسرها فيما لو كانت سالمة؟ يلي.

نضرب مثال بالجح مثلًا:

الجحة المعيبة بكم؟ الجحة المعيبة يقول لك: بثلاثة ريال، لكنها مكسورة بريالين، إذًا ترد له هذا الأرش، أرشها معيبةً، لا أرشها صحيحة، ليس واضحًا.

الآن واحد ما عيبه فيه؟ إذا أمسكه له أرش، أرش ماذا؟ ما بين الصحيح والمعيب، أرش قيمة ما بين الصحيح والمعيب، وإن ردَّه فله الأرش، للبائع الأرش، أرش ماذا؟ ليس الصحيح والمعيب؛ أرش الصحيح الفاسد والمعيب الفاسد، ليس أرش الصحيح الذي لا فساد فيه.

يعني لو قلت لك: الآن البيضة –بيضة النعام– لو كانت غير مكسورة ولو كانت فاسدة قيمتها أغلى؛ لأنها قد يُستخرج بإبرةٍ ويُرسم عليها مثلًا، لكنها مكسورة وقد تكون أقل قيمة، لا تقدِّره معيبًا، فتقدره فاسدًا معيبًا وصحيحا وتقدِّر القيمة بينهما.

قال: **(وإن كان كبيضِ دَجاجٍ)**

وهو ما لا قيمة له عند كسره.

(رَجَعَ بكلِّ الثَّمَنِ)

ترجع بكل الثمن، عندك طبق بيض، انكسرت خمسة خربانات، تأخذ الخمس تقول: أبدلها لي.

شرعًا: واجب عليه، يجب عليه.

يقول الشيخ: (وخيارُ عيبٍ مُتَرَاخٍ)

⮝ ما معنى وخيار عيبٍ متراخٍ؟

أي أنه ليس لازمًا أن يكون عند العلم بالعيب، ليس لازمًا؛ بل يجوز له أن يؤخره يوم ويومين وثلاثة؛ لأن الإنسان قد يكون مشغول أول يوم، وثاني يوم، وثالث يوم؛ فهو متراخٍ إلى حين يقابل البائع.

قال: (ما لم يُوجَدْ دليلُ الرِّضَا)

طبعًا ومثل العيب: التدليس متراخي، والغبن متراخي، كل هذه العقود الخيارات الثلاثة على التراخي: الغبن، والتدليس، والعيب؛ كلها على التراخي، ليست على الفورية، ليست من حين العلم بالغبن ولا بالتدليس ولا بالعيب؛ بل هو متراخي.

قال: (ما لم يُوجَدْ دليلُ الرِّضَا)

مثال دليل الرضا: أن يتكلم، يقول: رضيت، علمت به ورضيت. أو يقول: استخلف الله بذلك.

أو أن يبيعه، كونه يبيعه خلاص رضا.

قال: (ولا يَفْتَقِرُ إلى حُكْمٍ)

ما يحتاج إلى حُكم حاكم، ما السبب؟ قالوا: إن الذي يحتاج إلى حكم حاكم هو ما فيه خصومة، وهذه الأمور الثلاثة لا خصومة فيها، لكن قد تكون الخصومة في شيئين:

- هل هذا غبنٌ أم ليس بغبن؟ هل هذا تدليس أم ليس بتدليس؟ هل هذا عيب أم ليس بعيب؟

- والأمر الثاني: هل وجُد العيب عندي أم عندك؟

إذن.. الأصل أنه لا يحتاج إلى حُكم حاكم؛ بل الشخص مجبرٌ بحكم السوق، فيأتي ناظر السوق ومن يقوم على السوق البلدية تجبره، ما يحتاج للمحكمة.

قال: (ولا رِضًا) ولا رضا الغابن ولا المدلِّس ولا من وقع العيب منه.

(ولا حُضورِ صاحبِه)

بل يجوز له أن يفسخ وإن كان غائبًا، يقول: ترى فسخت البيع.

نحن قلنا: متى يشترط حُكم الحاكم؟ في حالتين، الحالة الثانية: إذا اختلفا.

قال: (وإن اخْتَلِفَا عندَ مَن حَدَثَ العيبُ)

العيب عند من؟

هذا قال: العيب عندك. وهذا قال: العيب عندي.

قال: أنت حمَّلت البضاعة خاطئة، ففسدت بسبب الشمس الذي عندك.

قال: (فقولُ مُشْتَرٍ معَ يمينه)

إذا لم يوجد دليل مطلقًا فإن العبرة بقول المشتري.

لَم قلنا بقول المشتري؟

قالوا: لأن الأصل عدم القبض، الأصل: أن هذه السلعة عندك أيها البائع، فنحن مستمسكون بالأصل، ودائمًا من القول قوله نقول: إن القول يكون مع من كان مستمسكًا بالأصل.

قال: (معَ يمينه)

◄ **متى تثبت اليمين؟**

تثبت اليمين إذا كان قد اشتركا في الاستحقاق ولكن أحدهما أقوى؛ فمن كان أقوى هو الذي يكون له اليمين، وهو الذي معه الأصل.

قال: (وإن لم يَحْتَمِلْ إلا قولَ أحدِهما قُبِلَ بلا يَمينٍ)



الدرس السادس والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

فكنا في الدرس الماضي تكلمنا عن [بَابِ الخيار في البيع]، وذكرنا خمسة أنواعٍ من الخيار وبقي لنا ثلاثة أنواع نذكرها اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (السَّادِسُ) أي السادس من أنواع الخيار في البيع، وقلنا: معنى الخيار في البيع هو أن يختار من له حق الخيار خَيْر الأمرين له، حق خَيْر الأمرين أو أكثر من أمرين، ومرَّ معنا أن بعض أنواع الخيار يُخيَّر بين أمرين، وبعضها يخير بين ثلاثة، وسيمر معنا خيار التخبير أنه يختلف عن الأنواع السابقة.

قال: (السَّادِسُ: خِيَارٌ فِي الْبَيْعِ بِتَخْبِيرِ الثَّمَنِ مَتَى بَانَ أَقَلّ أَوْ أَكْثَرَ) هذا يسمى الخيار وهو خيار التخبير بالثمن، التخبير من باب الأخبار؛ وذلك أن بعض العقود وهو عقد البيع بالخصوص لكن الإيجار قد لا يتصور فيها التخبير إلا لمن كان مستأجرًا قبل وأجَّر ما استأجره -سنذكرها إن شاء الله في محلها-.

يأتي رجلٌ فيشتري سلعةً فيقول البائع: (دخلت عليَّ بكذا وسأبيعها عليك بكذا)، إذن أخبره بالسعر الذي دخل عليه به، والإخبار بالسعر التخبير هذا يقولون: من العقود المباركة، ولذلك نص الإمام أحمد وغيره: أن من أفضل العقود عقود المرابحة، بمعنى أنك تقول للمشتري: (دخل عليَّ بمئة وسأبيعه عليك بمئةٍ وعشرة)، فكان أحمد يقول: "إنه من العقود الطيِّبة"؛ لأن فيه صدق، صدقت بكم دخل عليك وصدقت في بيعك له، فطريقة التخبير بالثمن في الأصل أنها ليست لازمة، ولكن إن فعلها البائع جاز، بل إنها من علامة صدقه في بيعه، هذا يسمى التخبير بالثمن.

☜ **الخيار بالتخبير بالثمن متى يكون؟**

إذا تبين أن البائع قد أخبر بالثمن غير الصحيح أو أخبر بثمنٍ غير صحيح إما زاد فيه أو نقص، يقول: (دخلت هذه السلعة عليَّ بمئة) ثم تبين لك أيها المشتري بعد ذلك أنه بتسعين، هذا يُثبت لك الخيار بالتخبير، أو قال: (اشتريتها بمئة وربح عشرة) فوق ما دخلت عليّ منك بعشرة، ثم تبين لك بعد ذلك أنه قد اشتراها بمئتين، فهل يلزمك أن تشتريها بمئتين وعشرة؟ في الزيادة.

إذن أحيانًا قد يكون هناك اختلافٌ بين حقيقة الثمن وبين ما خُبِّر به؛ إما غلطًا، أو عمدًا، أو بسبب أمرٍ يُلحَق بالثمن سيُشير له المصنف بعد قليل. إذن قوله: (خِيَارٌ فِي الْبَيْعِ بِتَخْبِيرِ

الثَّمَنِ) أي إذا أخبر البائع بالثمن ثبت الخيار للمشتري متى بان أقلَّ أو أكثر؛ أي بان الثمن على خلاف ما قاله البائع أقل من ذلك أو أكثر.

➢ **ما الذي يثبت للمشتري من الخيار؟**

نقول أولًا: إذا بان أن الثمن أكثر، قال: (بعتُك بمئةٍ وربح عشرة)، ثم تبين بعد ذلك أنه قد باعها بمئتين، فهل يلزمه المائتان وربح العشرة أم لا؟ نقول: لا، لا يلزمه، فالمشتري مخيَّرٌ بين الفسخ وبين الإمضاء بقسطه؛ إما أن يشتريها بمئتين وعشرة، أو أن يقول: لا أريد، إذن أصبح المشتري مخيَّرٌ بين أمرين، واضحة الصورة الأولى؟ متى بان أقل أو أكثر، بدأنا بالأكثر؛ لأننا نسلم فيه بينما الأقل فيه إشكال بسيط؛ فإذا بان أكثر فإن المشتري مخير بين أمرين كما سبق.

وإن بان أقل مثل أن يقول: (اشتريتها بمئةٍ وربح عشرةٍ) ثم بعد ذلك تبين للمشتري أنه قد اشتراها بتسعين، فهنا مخيَّرٌ بماذا؟ على ظاهر كلام المصنف أنه مخيَّرٌ بين الإمضاء وبين الفسخ؛ لأنه لم يُفرِّق بين أقل وأكثر، ولكن المعتمَد عند متأخري فقهاء المذهب أنه لا خيار فيما لو بأن الثمن أقل خيار فسخ، وإنما هو مخيرٌ بين أمرين -أي المشتري-؛ إما الإمضاء بالسعر الأول، أو أن يأخذ السلعة بقسطها.

يقول: قال لي: بمئة وربح عشرة ثم تبيَّن لي أنها دخلت عليه بتسعة، فلي الخيار أنا أيها المشتري أن آخذها بتسعةٍ وتسعين، بدل مئة وعشرة طلعت تسعة وتسعين؛ لأن المئة نقص منها عشرة بالمئة من رأس المال فأصبحت تسعين، والربح عشرة أنقِص منها عشرة بالمئة أيضًا فيكون ماذا؟ تسعة، فتأخذها بتسعةٍ وتسعين، إذن في القسط الفرق يكون يدخل على الثمن وعلى المثمن، طبعًا قال: على الثمن والربح، هذا طبعًا إذا قال له ماذا؟ إذا قال له: سأربح عليك عشرة بالمئة ونحو ذلك سنتكلم عن قضية كيفية الإخبار بالثمن في المرابحة بعد قليل.

يقول الشيخ: (وَيَثْبُتُ فِي: التَّوْلِيَةِ، وَالشَّرِكَةِ، وَالْمُرَابَحَةِ، وَالْمُوَاضَعَةِ) هذه أربعة أنواع من طرق التخبير بالثمن:

الطريقة الأولى: أن يبيعه توليةً، يقول: (بعتك برأس المال) دائمًا يقولون: راعي السوق يقول: داخل عليَّ بعشر ريالات بعتُك برأس المال، فتقول: قبلته، هذا يُسمى التولية، فإن

بأن أكثر أنه مخطئ مثلًا وأثبت أنه مخطئ، وأنها لم تدخل عليه بعشرة وإنما دخلت عليه بخمسة عشر، وقد قال لك: (بعتُك برأس المال)، فنقول: أنت مخيرٌ أيها المشتري بين أن تشتريها بخمسة عشر وبين أن تفسخ العقد، أنت مخيَّر، لماذا قلنا هذا الكلام؟ لأنه قال في عقده: (بعتك برأس المال).

لو بانت أقل؟ طلعت بخمسة ريال وهو قال لك: (أنا بعتك برأس المال وهي عشرة) فلك الخيار بين الفسخ ولا أحد يريد الفسخ، طبعًا لا فسخ هنا، لك الخيار إما أن تُمضيها تقول: تنازلت عن الباقي، ولك الخيار أن تأخذ الخمسة الباقية بغير رضا البائع، يُجبر عليها قضاءً. واضح المسألة هذه؟

هذه دائمًا تكون طريقتنا، تأتي أحيانًا في العقار، أصحاب العقار أحيانًا يغشُّون، فيكتب في المبايعة السابقة أنه اشتراها بمبلغ عالٍ أكثر من الحقيقة، ثم يقول لك: انظر هي داخلة علي يُريك الصك القديم أنها دخلت عليه الأرض بمئتي ألف ريال، بعتك بالمئة ألف ما أبغي منك ربح فتشتريه، ثم يثبت لك بعد ذلك بالبيِّنة أنه كاذب وأنه إنما اشتراها بمئة ألف، فلك الحق أن ترفع أمام القضاء بطلب رد المئة ألف الأخرى على أن تثبت أمرين:

- **الأمر الأول**: أنه باع كتولية؛ يعني قال: (بعتك برأس المال).
- **والأمر الثاني**: أن تُثبت أنه قد اشتراها بأقل من السعر المكتوب في العقد، وهذا العقد يثبت في القضاء في صور كثيرة تمر على القضاء كثير من الصور في التولية والشركة وغيرها.

قال: **(وَيَثْبُتُ فِي: التَّوْلِيَةِ)** التولية ما هي؟ هي البيع برأس المال، قال: **(وَفِي الشَّرِكَةِ)** **والشركة** هي بيع بعض الشيء بقسطه يعني بالنسبة والتناسب منه، يكون الشخص قد اشترى جملة مئة كرتون، فقال: سأبيعك الكرتون واحد بالذي يخرج لي، مئة كرتون بألف ريال يطلع الكرتون بكم؟ بعشرة، هذه اسمها شركة؛ لأني اشتريت أنا الحقيقة مئة كرتون، لكن الشركة تحسبها بالنسبة والتناسب بكم خرج لك؟

فتقول له مثلًا: (بعتك هذا السلعة طالعة عليّ بالجملة بخمسة ريال)، ما أبغي أربح منك، لا أريد الربح، أو شركةً بمرابحة بربح ريال واحد ثم تبيَّن خلاف ذلك، فيثبت الخيار أو

عدمه عند وجود الأقل. قال: (أَوْ شَرِكَةً) وقلنا: معنى الشركة وهي بيع بعض الشيء بقسطه.

قال: (أَوْ الْمُرَابَحَة) والمرابحة هي البيع ربح محدد، يقول: (بعتُك هذه السلعة بربحٍ قدره كذا)، ولنعلم أن المرابحة لها صورتان:

الصورة الأولى: إما أن يُذكَر المبلغ الذي به الربح، فيقول: سأربح عليك عشرة ريالات، سأربح عليك مئة ألف، فيذكر رأس المال ويذكر المبلغ الذي ربحه، وهذه صيغتي المرابحة؛ وهو أن يذكر المبلغ ويذكر مقدار الربح الذي سيكسبه بعده: عشرة آلاف، خمسة آلاف.

الصورة الثانية من المرابحة وهي مكروهة لكنها جائزة وسنذكر سبب كراهتها: وهو أن يذكر نسبة الربح، ما يقول: كم من ربح؟ وإنما يقول: نسبة الربح، يقول: (دخلت عليَّ بعشرة آلاف أبغي منك عشرة بالمئة)، وهذه تسمى نسبة الربح، ومشهور المذهب أن هذه الصيغة المرابحة بذكر نسبة الربح مكروهة، قالوا: لكيلا تشبه بيع عشرةٍ بأحد عشر، فإنه قد جاء حُرْمة بيع عشرة بإحدى عشرة، وما قد يشابهه فإنه يُكرَه ولا يحرُم، فقالوا: لوجود الشبه كأن يقول: بعتك عشرة بإحدى عشر بالنسبة والتناسب، ولذلك كرهوه ولكن يقول: ليس حرامًا وإنما يصح.

إذن عرفنا أن المرابحة لها صورتان:

- **الصورة الأولى بسرعة**: وهو أن يذكر رأس المال ويذكر مبلغ الربح بالريالات أو بالدولارات.
- **والصورة الثانية**؛ وهي أفضل صيغ البيع، أفضل صيغة للبيع مطلقًا كما قال أحمد: أن تذكر كم دخل عليك الشيء وكم ستربح.

ولذلك إذا تقاولت مع شخصٍ في عمل معين، أنت المتقاول أو المتقاول معه، فأفضل صيغة للتعامل أن تقول: انظر؛ ائتني بالبضائع التي ستأتي بها للمحل، وبكم دخلت عليك ولك ربح كذا مبلغ مقطوع، أو تقول -على القول الثاني-: لك ربح عشرة بالمئة مما يدخل، وإن كان الأفضل أن يقول وأن تقول: لك ربحٌ مقطوع من كل قطعةٍ تأتي بها لي أو كل شيء تأتي به من التمويل للبناء وغيره لك ربح كذا، يقولون: هذه يجوز، بل هو من أفضل العقود.

قال: (وَالْمُوَاضَعَةُ) المواضعة عكس المرابحة: وهو أن يبيع بوضع جزء من الثمن، اشتريتها بعشرة وسأبيعها لك بتسعة أنا خسران، أنا خسران يقول، فأبيعها لك بخسارة بوضعٍ من الثمن.

هذه الأمور الأربعة: التولية والشركة والمرابحة والمواضعة، قلنا: إنها ذكرها ليس بلازم وإن ذُكِر فهو من كمال العقد وطيبة والصدق فيه، فإن بان الخُلْف وعدم صواب ما ذكر البائع فإنه يثبت فيه الخيار إن بان أقل أو أكثر كما سبق تفصيله.

يقول الشيخ: (وَلَا بُدَّ فِي جَمِيعِهَا مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُشْتَرِي رَأْسَ الْمَالِ) لا بد في التولية والشركة أن يبين له كم مقدار رأس المال، ويكون تحديد رأس المال يقول: بمبلغ كذا، بقدر كذا، يقول: بمقدار كذا ونحو هذا.

قال: (وَإِنِ اشْتَرَاهُ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ: فَلِمُشْتَرٍ الْخِيَارُ بَيْنَ الإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ) نأخذها جملةً جملة؛ لأن لكل جملة حكمها، أنا أخذت أول جملة مع آخر جملة متعلقة، بدأ المصنف في هذه المسائل نحن قلنا: كيف يُتبين أن التخبير بالثمن غير صحيح؟

١. إما أن يتعمد البائع الكذب.
٢. وإما أن يغلط في كلامه ولا يُقبَل دعواه بالغلط بل لا بد أن يثبت أنه كان غالطًا، وإلا لو قال: أنا غلطت أعطني الباقي، أنا قلت لك: دخلت عليَّ بتسعة وهي في الحقيقة بعشرة، نقول: مجرد الدعوى لا تُلزم المشتري بدفع الثمن أو الخيار بل لا بد أن يثبت له إما بشهودٍ أو بورقةٍ ونحوها.

الأمر الثالث: أن الفقهاء يقولون: هناك أشياء مؤثرةٌ في الثمن ولها قيمةٌ في الثمن، فلا بد من التخبير بها، **أول صورة قال**: إن اشترى بثمن مؤجل، لو أن المشتري أو أن البائع اشترى هذا الكأس بعشرةٍ إلى شهر، ثم جاءك فقال: (أنا اشتريتها بعشرة وسأبيعك إياها برأس المال)، قلت: قبلت، يقولون هنا حسب كلام المؤلف: أن للمشتري خيار بين أمرين؛ بين الإمساك وبين الرد، بين الإمساك والرد الذي هو الفسخ.

لماذا؟

قال: لأن الحقيقة هذه السلعة التي قال: هي بعشرة، هي بعشرةٌ لما كان السعر مؤجلًا، فلو كان حالًّا مثلما اشتريته أنا منه قد تكون أقل من ذلك، فهي مؤثرة، هذا الأجل مؤثر في

الثمن هذا واحد، ولم نقل: إنه يأخذ قسطها من الثمن؛ لأن تقدير الزائد لأجل الأجل غير منضبط، ما له ضبط، يزيد عند شخص دون شخص آخر، فلذلك إنما خيَّرناه بين أمرين: بين الإمساك وبين الرد، بخلاف ما لو كان قد زاد الثمن فإنه مخيرٌ بين الإمساك وبين الرد وبين أخذ قسطها؛ يعني أو دفع القسط الزائد ونحو ذلك.

هذا كلام المصنف، لكن يقولون: إن المعتمد في المذهب خلاف ما ذكره المصنف هنا، فإن المعتمد في المذهب كما نص عليه في [المنتهى]، و[الإقناع]، و[التوضيح]، و[التنقيح] وغيرها: أنه يثبت للمشتري الأجل فقط ولا خيار له الرد، ليس له خيارٌ في الرد، وإنما يثبت له بعشرةٍ مؤجلةٍ مثلما اشتريتها بعشرة مؤجلة؛ لأن الحقيقة أنت اشتريتها بعشرة مؤجلة، وأنت بعتني برأس المال فتكون عشرة مؤجلة، فيثبت له الأجل ولا يثبت له الرد، وهذا الذي اعتمده المتأخرون، خلاف ما ذكره المصنف هنا.

قال: (أَوْ مِمَّنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ: فَلِمُشْتَرٍ الخِيَارُ بَيْنَ الإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ) وهذا موافقٌ عليه؛ الشخص إذا اشترى من أبيه، أو من ولده، أو من أمه، أو من زوجته هؤلاء لا تُقبَل شهادته لهم، يقولون: غالبًا ما تكون المبايعة بين رجلٍ وبين أهله إلا وفيها نوع تساهل من أحد الطرفين؛ إما الأب يريد أن ينفع ابنه فيزيد في الثمن، أو الابن يتساهل مع أبيه فينقص في الثمن، فلذلك يقولون: إن من كان بينه وبينه مودة حتى لا تُقبَل شهادته له تخبيره بالثمن الذي دخل عليه غير دقيق؛ لأن الثمن ذاك كان فيه محاباة لأجل قرابة، ونُزِّلت المظنة هنا منزلة المئنَّة، فلذلك نقول: إن الثمن ذاك ليس حقيقي، بل هو ثمنٌ مع محاباة، فإذا علمت بعد ذلك أن الثمن الذي اشترى به البائع السلعة إنما كان قد اشتراه ممن لا تقبل الشهادة له، فلك الحق أو لك الخيار بين الإمساك والرد.

قال: (أَوْ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهِ حِيلَةً) بعض الناس يشتري السلعة بأكثر من ثمنها حيلة مثل ما ذكرنا حق تُجَّار العقار، إذا اشترى منك الأرض هي بمئة ألف قال: لا، نكتب عند كاتب العدل أنها بمئتي ألف، عشان إذا بعت وقلت له: إنه داخل عليَّ بكذا وأنا لا أريد منك إلا ربح قليل إذ بها تنفع في بيع العقار، أيضًا هذا لا يجوز، فإذا باعها بأكثر من ثمنه حيلة قال: (فَلِمُشْتَرٍ الخِيَارُ بَيْنَ الإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ) طبعًا لأنه لم يعلم كم الثمن الحقيقي، لكن لو ثبت

ثمنٌ حقيقيٌّ بينهما، فإن ذاك يكون له الخيار بين الإمساك والرد وبين الأخذ القسط بين ذلك.

قال: (أَوْ بَاعَ بَعْضَ الصَّفْقَةِ بِقِسْطِهَا مِنَ الثَّمَنِ) **انتبه هذه مسألة دقيقة في فهمها: من كان عنده شيءٌ مجتمع وباع جزءًا منه نقول له حالتان، ذكر المصنف الحالتين:**

❶ **الحالة الأولى:** إذا كان هذا الشيء الذي باع بعضه بعضه يُشبه بعضًا؛ أي من المثليات، عندي كيس بر كيس أرز دخل عليَّ بمئة ريال وفيه عشر كيلوات، فبعت الكيلو بقسطه، يطلع عشرة ريالات، صح ولا لا؟ لأنه مثلي في المشتريات، طبعًا على الرواية الثانية في المذهب أن المثليات ليست خاصة بالمكيلات والموزونات حتى المصنوعات، وهذا الذي عليه عمل المسلمين، دقة صنع هذا الكأس بمثل دقة الكأس الآخر الذي خرج من نفس المصنع، لكن المشهور من المذهب قديمًا؛ لأنهم بنوا على عرفهم قديمًا أن المثليات لا تكون إلا في المكيل والموزون وربما نشير له بعد قليل.

انظر معي في هذا المسألة دقيقة جدًّا، ركِّز معي: قلنا: إذا كان الشيء مثليًّا واشترى كمية وباع جزءًا منه بقسطه، ذكرنا هذا قبل قليل هذا يُسمى بيع الشركة؛ فهذا يجوز ويكون من باب التخبير بالثمن ويكون ملزِم؛ لأنه صحيح بالنسبة والتناسب، لكن لو اشتراه صفقةً واحدة أكثر من شيء، اشترى كأس ومنديل وسيارة، كلها بعشرة آلاف ريال مثلًا، كلها بعشرة آلاف، ثلاثة أشياء، ثم قال لك: **(هذا الكأس دخل عليَّ بريال)**، نقول: هذا غير دقيق؛ لأنك اشتريت الثلاثة صفقة واحدة، ولا يُعرَف على سبيل الدقة، أيها الذي ترغب وزدت لأجله الثمن، فالحقيقة ليس هذا ثمنه، قد تكون أنت غاليت بالثمن لأجل كأس، أو لأجل سيارة، أو لأجل منديل.

فلذلك إذا كان صفقة أي أكثر من شيء، فاشتُريت صفقةً واحدة ولم تكن متميزةً في الثمن عند الشراء الأول، ثم قلت: إني قد دخل عليَّ بعشرة، أنت في الحقيقة لست بصادق، فلذلك للمشتري الخيار بين الإمساك والرد وليس له أخذ القسط، ما السبب؟ لأنه ما يُعرَف على سبيل الدقة بكم دخلت عليك هذه السلعة؛ لأني أعرف أن من الإخوان من يُشكِل عليه التفريق بين بيع بعض الصفقة وبيع الشركة، طبعًا الشركة هنا غير عقود الشركة ذاك عقدٌ منفصل.

قال: (أَوْ بَاعَ بَعْضَ الصَّفْقَةِ بِقِسْطِهَا مِنَ الثَّمَنِ) سيمر معنا إن شاء الله قاعدة مهمة جدًّا مسألة تفريق الصفقة، وهذه قاعدة يحتاجها المسلمون كثيرًا ستأتي في محلها إن شاء الله، قال: (وَلَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ فِي تَخْبِيرِهِ بِالثَّمَنِ) لم يُخبر عند العقد أنني اشتريتها من قريبي، أو أنني اشتريتها صفقةً واحدة مع غيرها، أو أنني اشتريتها بثمنٍ مؤجل، لا سكت، قال: (فَلِمُشْتَرٍ الخِيَارُ بَيْنَ الإِمْسَاكِ وَالرَّدِّ) لماذا خيَّرناه بين هذين الأمرين فقط؟ قالوا: لأن هذا شبيهٌ بالتدليس بالثمن، فهو كخيار التدليس، وخيار التدليس يثبت فيه هذان الأمران.

بدأ الشيخ أيضًا يذكر أشياء تزيد في الثمن وتدخل فيه، وهي طارئةٌ بعد ذلك بعد العقد الأول فيجب التخبير بها، وهناك أشياء لا يجب التخبير بها، قال: (وَمَا يُزَادُ فِي ثَمَنٍ، أَوْ يُحَطُّ مِنْهُ فِي مُدَّةِ خِيَارٍ) مدة الخيار المراد بها خيار المجلس وخيار الشرط فقط، ولذلك بعض الفقهاء يقولون: في مدة الخيارين وهو أدق، يقولون: إن كل شيء يُزَادُ فِي ثَمَنٍ، أَوْ يُحَطُّ مِنْهُ فِي مُدَّةِ خِيَارٍ المجلس أو خيار الشرط فإنه يكون من السلعة الأصلي وليس إبراءً، بخلاف ما لو انتهت المدة فإنه يكون إبراء.

مثال ذلك: اشتريت منك هذا الكأس، هذا الكأس بعناه اليوم عشر مرات، اشتريت منك هذا الكأس بخمس ريالات، ونحن في المجلس قلت: زدني ريال فقلت: قبلت، أنت قلت: قبلت أصبح الثمن كم خمسة ولا ستة؟ ستة؛ لأنه قبل التفرُّق من المجلس العقد موقوف على الخيار كما مرَّ معنا في الدرس الماضي، قبل التفرُّق من المجلس يصح الفسخ، فهو ليس لازمًا كمال اللزوم، وليس مستقرًّا كمال الاستقرار، فكل ما زيد أو حُطَّ من الثمن داخلٌ فيه.

تبايعت أنا وأنت في المجلس هذا الكأس بعشرين، خلاص اتفقنا ثم قلت لك: يا ابن الحلال خفِّض لي، خفِّض لي يا ابن الحلال، تقول: والله تستاهل بعشرة أو لما أعطيتك الخمسين عشان ترجِّع لي مثلًا قلت: ما معي فكه، قلت: يا أخي ما معي إلا عشرة تقبل بها؟ قال: طيِّب، إذن الثمن بعشرة ولا بعشرين؟ أنتم تعاقدتم وكتبتم الورقة إن شئت وتكلمتم بالعشرين، الثمن بعشرة ولا بعشرين؟ بعشرة، لكن لو كان بعد انفصال المجلس فإنه إبراء، بعدما تفرِّقتم من المجلس وقال: جيب لي الثمن بكرة مثلًا، أعطني الثمن غدًا، قلت: ما معي فلوس، قال: يلا مسامحك، هذا إبراء، لكن الذي في المجلس هو من سعر المثمن، ومثله

خيار الشرط؛ فكل زيادةٍ في الثمن أو النقص منه، وكذلك في المثمن في مدة الخيارين فإنها متعلقة به.

قال: (أَوْ يُحَطُّ مِنْهُ فِي مُدَّةِ خِيَارٍ) فيكون في حكمه، يُلحَق برأس المال، قال: (أَوْ يُؤْخَذُ أَرْشًا لِعَيْبٍ) نحن تكلمنا من خيار العيب ما هو؟ حينما تشتري سلعة فيظهر فيها عيب، فيثبت لك الخيار، من الخيار الذي يثبت لك أن تأخذ الأرش، أنت مخير بين أمرين:

١. بين أخذ الأرش.

٢. وبين الرد.

٣. أو الرضا.

ثلاثة أمور، فقلت: أريد أرشًا، فيجب أن تخبر بالأرش ، مثال ذلك: اشتريت السيارة بعشرين ألف ريال، ثم بان لك فيها عيب، من العيوب التي في السيارة، أعطوني عيب في السيارة -أي عيب-: أنها مسمكرة مثلًا، رجعت لصاحبه قلت له: يا رجال تراها مسمكرة، قال: خُذْ ألف قيمة هذا البيت أو خذ ألفين قيمة العيب، جئت تبيعها لي برأس المال قلت: يا عبد السلام تراها داخلة عليّ بعشرين ألف ريال، فدفعت لك العشرين ألف، ثم تبين لي بعد ذلك أنك قد أخذت أرش عيب، ماذا يحق لي؟ يجوز لي أقول: رجِّع الألفين، أعطينيها، أرش العيب ملحقٌ برأس المال بالقيمة الأصلية، هذه الثانية.

قال: (أَوْ جِنَايَةً عَلَيْهِ) هذا طبعًا في العبد وفي البهيمة قد تُلحَق بها إذا جُني عليها وترتب عليه ضرر فإنه يلحق بثمنه، بخلاف جنايته فإنها متعلقةٌ برقبته، فإذا أُدِّيت عنه فإنها تكون من باب التبرُّع، قال: (يُلْحَقُ بِرَأْسِ مَالٍ) أي يجب التخبير به ولذلك قال: (وَيُخْبَرُ بِهِ).

في أشياء لا يُخبَر بها، ما هي؟ بدأ المصنف بالأشياء التي لا يلزم الأخبار بها وإن كان لها قيمة، قال: (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ لُزُومِ الْبَيْعِ: لَمْ يُلْحَقْ بِهِ) أي لم يُلحَق بالعقد، ما هي الأشياء التي كانت بعد لزوم البيع؟ أولًا: ما زيد في الثمن أو نقص منه بعد الخيارين هذا واحد، أو مثلًا حدث لها نماء زادت، أو استُهلكت بالاستخدام، ما في شيء إلا بالاستخدام استهلك، ما يلزمك أن تقول: أنا استخدمته، دخلت عليك بعشرة لكن استخدمتها أسبوعين ثلاثة، هذا الذي حدث بالاستخدام، وما حدث من نماءٍ وهزالٍ ونحوه لا يلزم التخبير به.

قال: (وَإِنْ أَخْبَرَ بِالحَالِ: فَحَسَنٌ) لكن الأفضل أن يخبر بها، وقوله: (وَإِنْ أَخْبَرَ بِالحَالِ: فَحَسَنٌ) متعلق بالجملة الأخيرة فقط وهو (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ) أي الزيادة في الثمن والحطُّ منه في مدة الخيار لم يُلحَق به لكن إن أخبر فهو أحسن، طبعًا قوله: (وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ لُزُومُ البَيْعِ) ما معنى لزوم البيع؟ انتهاء مدة الخيارين.

قال: (السَّابِعُ: خِيَارٌ لِاخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ) وهذا يسمونه الخيار للاختلاف أو الخُلْف بين المتبايعين، فيه الخلف بين المتبايعين والاختلاف بينهم، وفيه الخلف في الصفة وهو الثامن سيأتي بعد قليل، قال: وهو (خِيَارٌ لِاخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ) ما معنى هذا الشيء؟ يعني أن المتبايعين يشترون سلعة ثم يختلفون فيها، أحدهم يقول في والآخر يقول شيء آخر، فيقولون شيئًا مختلفًا؛ ففي بعض صورها نثبت الخيار، وفي بعض صورها لا نثبت خيار، وسيذكر المصنف كلا الأمرين بعد قليل.

قوله: (خِيَارٌ لِاخْتِلَافِ الْمُتَبَايِعَيْنِ) غالبًا يكون متبايعان، لكن قد يكون غير متبايعان، مثل المستأجر والمؤجر، مثل كل عقد معاوضةٍ يكون فيه طرفان، وهكذا.

أيضًا الأمر الثاني مما قد يكون غير متبايعين: أن ورثة المتبايعين يقومان مقامهما، فيمكن أن الورثة أو ورثة أحدهما يدَّعي على البائع أو على المشتري، سنذكر أمثلة بعد قليل.

✸ بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في ذكر صور الاختلاف، وذكر ثلاث صور في أحدهما أثبت الخيار وفي اثنتين لم يثبت الخيار، هو يحتاج إلى تركيز بعض الشيء:

أول صورة معنا قال: (فَإِذَا اخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ) أول صورة وهي قضية الاختلاف في قدر الثمن، وصورة ذلك أن يقول المشتري: (أنا اشتريتها منك بمئة)، ويقول البائع: (بل اشتريتها بمئةٍ وخمسين)، لو كان في الخيار من وقت الخيار خيار مجلس، العقد ليس بلازم، لهم الحق أن يتفاسخا، لكن الكلام فيما لو كان بعد الخيار، واضح الصورة إذا اختلف في قدر الثمن؛ يعني بكم اشتريتها؟ دائمًا المشتري يقول بالأقل والبائع يقول بالأكثر، وهذه دائمًا تكون، أنت لا اشتريتها مني كذا، لا أنا اشتريتها منك بكذا.

ما الذي يحدث؟ نقول أول شيء: عندنا شرطين لكي يثبت هذا الحكم:

الشرط الأول: أنه لا بد أن يكون لا بيِّنة معهما؛ إذ لو كان لأحدهما بيِّنة فإنه يُقضى بها انتهينا، أحدهم معه شهود، معه قرينة؛ ككتابةٍ ونحو ذلك، انتهينا، ويُلحَق بالبينة فيما لو كان لكل واحدٍ منه بقوة بيِّنة صاحبه، فإن هاتين البينتين تتعارضان فتتساقطان، أعيدها؟

نقول الشرط الأول لكي تأخذ هذا الحكم: ألا يكون لهما بيِّنة أو لجميعهم بيِّنة ولا يمكن الترجيح بين إحدى البيِّنتين بقوةٍ واحدة، لو كان يمكن الترجيح بإحدى البيِّنتين حُكِم بها، واحد معه شاهد والآخر معه شاهدان، صاحب الشاهدين مقدَّم، يُقضَى بها، الشاهد الواحد ضعيفة بيِّنته فتُرَد، أو قرينة ولكن هذا معه شاهدان فيُقدَّم، لكن كلاهما معه شاهدان، واختُلف في المذهب هل يُرجَّح بكثرة العدد؟ واحد معه خمسة وواحد معه اثنين، هل يرُجَّح به؟ سيمر معنا إن شاء الله في التعارض البيِّنات في آخر الكتاب.

أنا سأخرج قليلًا لمن درس باب التعارض البيَّنات: الفقهاء يقولون في تعارض البيِّنات: إذا كانت المدَّعى عليها في يد أحدهما ولا بيِّنة له لأحدهما فيُحكَم بها لمن؟ فيُحكَم بها لليد؛ لأن عنده قرينة وهي اليد، فإن تداعيا شيئًا وأثبت كل منهما بيِّنةً فتعارضتا، تعارضت البيِّنتان، هذا شاهدان وهذا شاهدان، ما الذي يحدث؟ لا ما تسقط، تسقط البيِّنتان، لكن ما الذي يُحكَم؟ تُقسَم بينهما، عند عدم البينة تكون للمدَّعى عليه مع يمينه، هنا مع وجود البيِّنتين تُقسَم، وهذه يُسمونها قسمة الإجبار، ستأتينا إن شاء الله في محلها.

لكن هنا نظرًا لعدم إمكان القسم لثبوت الحق لأحدهما جزمًا، هناك لا، لا يمكن الجزم بثبوت الحق لأحدهما فتُقسَم بينهما ولكل واحدٍ منهما بيِّنةٌ عليه فتُقسم، هنا لإمكان الجزم بأنها أن أحدهما مصيبٌ حقًّا ولعدم إمكانية الاشتراك، فإننا نقول: في كلا الحالتين وجود البينتين كلا بيِّنة، فقط أردت أن تربط هذه المسألة بالمسألة الأخرى. **قلنا: هذا هو الشرط الأول.**

الشرط الثاني: لا بد أن يكون ذلك بعد القبض، لا بد أن يكون هذا بعد القبض وقبل أن يتفاسخا، إذ لو فسخا انتهينا فإنهما قد استقالا وانتهى.

ما الحكم إذا قلنا: إذا اختلفا في قدر الثمن ولا بيِّنة لأحدهما؟

نقول: يثبت عندنا أمر وهو أنه يتحالفان، ثم إذا تحالف كل واحد يحلف، ما يحلف للبائع ولا المشتري فقط، بل كلاهما يتحالفان ثم إذا تحالفا فلكل واحدٍ منهما الخيار كما سيأتي بعد قليل بين الفسخ وبين القبول بالثمن الذي أمامه.

قال: (تَحَالَفَا) بدأ يبيِّن صفة التحالف، فقال: (فَيَحْلِفُ البَائِعُ أَوَّلًا: مَا بِعْتُهُ بِكَذَا، وَإِنَّمَا بِعْتُهُ بِكَذَا) **قال**: (ثُمَّ يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي)، المؤلف قال: إن البائع يحلف أولًا قبل المشتري، قالوا: لأن الأصل أن البائع جانبه أقوى فقط وليس هو الأقوى، لكن الأصل أن البائع أقوى، وغالبًا نأخذ قول البائع فيما حدث، ولذلك فالأصل أن ما كان قبل القبض القول قول البائع، لكن نقول: بشرط أن يكون قبل القبض فقط، وهل هذا على سبيل الوجوب؟ بعض شرَّاح الروض أو بعض شرَّاح الزاد قالوا: إن قوله: (ثُمَّ) يدل على لزوم الترتيب، وهذه مسألة لم أجد فيها نصًّا الحقيقة عند غير بعض محشِّي الروض وهو ابن فيروز.

قال: (فَيَحْلِفُ البَائِعُ أَوَّلًا: مَا بِعْتُهُ بِكَذَ) والله ما بعته بكذا (وَإِنَّمَا بِعْتُهُ بِكَذَا)، قالوا: يُقدِّم النفي على الإثبات؛ لأن عندنا قاعدة أن الأصل في الأيمان أنها تكون للنفي لا للإثبات، والنفي إما أن يكون لنفي الحقيقة أو لنفي العلم، والذي ينفي العلم إنما هم الورثة، ولذلك إذا جاء الورثة يقولون: والله ما نعلم أن وارثنا باعها بكذا، فالذي له حق الحلف بنفي العلم إنما هم الورثة، وأما المباشِر فلا ينفي العلم وإنما ينفي الحقيقة وينفي المباشرة، فيبدأ بالنفي قبل الإثبات لماذا؟ لأن الأصل في الأيمان النفي. قال: (وَإِنَّمَا بِعْتُهُ بِكَذَا) من باب التأكيد.

قال: (ثُمَّ يَحْلِفُ الْمُشْتَرِي: مَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا) أي والله ما اشتريته بكذا، (وَإِنَّمَا اشْتَرَيْتُهُ بِكَذَا)، قال: (وَلِكُلٍّ الفَسْخُ إِذَا لَمْ يَرْضَ أَحَدُهُمَا بِقَوْلِ الآخَرِ) يعني أصبح لكل من البائع والمشتري الخيار؛

- إما أن يتناسخا.
- وإما أن يقول البائع: خلاص رضيتها بالثمن الذي قلت أيها المشتري، أو يقول المشتري: رضيتها بالثمن الذي قلته أيها البائع فيزيد أكثر.

ما الدليل على هذا الفعل؟

قالوا: ما جاء عن ابن مسعود -رضي الله عنه- روي مرفوعًا وموقوفًا أنه قال: "إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمةٌ -سأرجع لكلمة والسلعة قائمة- ولا بيِّنة لأحدهما تحالفا" كل واحد يحلف ويرد السلعة لصاحبه إلا أن يرضاه طبعًا، الرضا هذا أمرٌ زائدٌ وفيه نوع رضا بالواقع، هذا قول ابن مسعود، العجيب أن هذا الأثر مرويٌّ عند ابن ماجة وغيره وأحمد بغير هذه الصيغة وإنما بلفظ: "إذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع".

طالب: [٣٨:٥٨]

روي مرفوعًا وموقوفًا ولكن لا يصح مرفوع كالصيغتين لا تصح، وإنما الأقرب أنه موقوف إسنادًا، ولكن أحمد استدل بهذه الرواية الثانية ورجحها، وقال: إن قوله: والسلعة قائمة هذه الزيادة غير ثابتة، وبناءً على ذلك فيصح أن يتحالفا سواءً كانت السلعة موجودة أو تالفة، وستمر معنا تلف السلعة بعد قليل، إذن فكلمته السلعة قائمة قال أحمد: أن هذه الزيادة غير صحيحة.

وهذا يدلنا على مسألة في علم الحديث: أن هناك بعض الآثار عن الصحابة بالخصوص أكثر من أحاديث الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حفظها الله -عَزَّ وَجَلَّ- فكل أسانيدها القوية الظاهرة البيِّنة وصلتنا أو جُلُّها الأسانيد القوية، ولكن آثار الصحابة هناك شيءٌ كثير لم يصلنا، بدليل أن مصنف ابن أبي شيبة مصنف عبد الرزاق لم يُطبَع إلا من عشرات السنين القريبة من عشرين ثلاثين سنة فقط، فدل على أن من الطبقة التي قبلها من المشايخ لم تصل إليهم آثار الصحابة، و لم يُدوَّن كل آثار الصحابة.

وهذا يدلُّنا على قاعدة ذكرها جماعة من أهل العلم منهم شيخ الإسلام ابن تيمية وابن عبد البر "أن العالم إذا احتج بحديث أو بأثر فهو دليل صحته عنده"؛ فأحمد احتج بأثر ابن مسعود نعم الذي رواه ابن ماجه بالطريق الآخر مع أن فيه ضعف، ولكن أحمد يحتج بالطريق الآخر فربما لم يصلنا إسناده وربما إذا طُبِعت أجزاءٌ حديثية أو كتب حديثية أو مدونات ودواوين الإسلام التي فيها آثار الصحابة ربما وجد فيها هذا الأثر بإسنادٍ كالشمس.

أنا أقول هذا لما؟ لأن أحد المعاصرين قال: إن قول المذهب غير صحيح؛ لأني لم أجد له إسنادًا، لم أقف على إسناده، ما وقفت على إسناده، وقال ابن حجر كذا يقول قال ابن

حجر: أن هذا الحديث الذي ذكر ابن مسعود لم أقف عليه، ما دام ما وقف عليه ابن حجر إذن لا أصل له، نقول: أحمد وقف عليه وعمل به ورجَّحه على غيره، بل أنكر لفظةً منه وقال: إنها تفرد بها بعض الرواة وهو قوله: والسلعة قائمة، وبالذات باب آثار الصحابة، أحاديث الرسول واضحة محفوظة، لكن آثار الصحابة يُقبَل فيها؛ يعني لم تكن الدواعي في نقلها كالدواعي في نقل حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهذه مسألة طويلة ليس هذا مظنتها.

قال: (فَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ تَالِفَةً: رَجَعَا إِلَى قِيمَةِ مِثْلِهَا) هذه الجملة فيها مسألتان:

المسألة الأولى: أن التحالف يشمل ماذا؟ سواءً كانت السلعة قائمة أو كانت تالفة؛

- أما كونها قائمة فالأثر المروي كذلك.
- وأما كونها تالفة فقد قال أحمد: إن زيادة إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة لا تصح، ضعَّف الإمام أحمد هذه الزيادة.

وقد قال جماعةٌ من أهل العلم -وهذه فائدة مهمة في أحمد-، قال جماعة من أهل العلم كثير منهم ابن عبد البر وغيره، قالوا: إن أحمد يشرُكه كثير في معرفته بعلل الحديث، لكنه تفرَّد بمعرفة علل آثار الصحابة، ما يُعرَف من علماء المسلمين من يعرف علل الآثار عن الصحابة رضوان الله عليهم أحدًا قد سبق الإمام أحمد، في الحديث نعم في أئمة: علي بن المديني، يحيى بن سعيد القطَّان، وغيرهم كثير أئمة، مالك، كثيرون شابهوه معاصرين له قبله وبعده، لكن يقولون: أحمد لم يشاركه أحد أو يقاربه في معرفته بالعلل في آثار الصحابة رضوان الله عليهم، ولذلك يقولون: من فقه أحمد هو فقه الصحابة، هذه الكلمة أظن قالها ابن عبد البر وغيره، أظن قالها ابن عبد البر، لكن نسيت الآن؛ لأني أعتمد على الذهن.

إذن عرفنا هذه المسألة.

قلنا: (فَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ تَالِفَةً: رَجَعَا إِلَى قِيمَةِ مِثْلِهَا) **قيمة المثل كيف يكون؟ هذه المسألة الثانية**: أنه يُرجَع لقيمة المثل ولا يُرجَع لقيمة لتبايع، انظر: ما يُرجَع لقيمة لتبايع، يعني تبايعت أنا وأنت سلعة هذا الكأس، قلت أنا أو أنت بدأت لأنك أنت البائع بعد النفي تقول: والله لقد بعتها بمئة، وقلت أنا: والله لقد اشتريتها بخمسين بعد النفي، ففسخا والأصل أن السلعة تكون لك. إذا لم تكن السلعة موجودة بأن تلفت ما الذي يحدث؟

نرجع لقيمتها، نُقوِّمها كم قيمتها؟ قيمتها في السوق ولا نرجع بما قلنا؛ لأن هناك اختلاف في القيمة التي تبايعنا بها، فما نرجع لقيمة التبايع وإنما نرجع لقيمة المثل، **وهل يجوز إعطاء مثلها إذا كانت من المثليات؟** فيها وجهان المذهب.

طالب: [٤٠:٤٤]

قيمتها وقت التعاقد نعم.

رجل استأجر من آخر بيته ولما حلَّ وقت الإيجار قال المؤجر: (أجرتك بألف)، قال: (لا استأجرتها بخمسمئة)، فتحالفا نقول: لها حالتان الإجارة؛

١. إن كانت الإجارة قد انتهت فإنه يُعطيه أجرة المثل.

٢. وإن كانت في الذمة يعني ما بعد حلَّت، طبعًا يتفاسخان لم يكن هناك تقابض في السماء، انتهينا.

٣. وإن كان قد مضى بعض الأجرة فبقسط أجرة المثل.

أصبح لنا ثلاث حالات.

يقول الشيخ: **(فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي صِفَتِهَا)** يعني اختلفا في صفة السلعة التالفة فقط، يجب أن تعرف أن الضمير هنا عائدٌ بالسلعة التالفة ليس السلعة الموجودة؛ لأن الاختلاف في الصفة سيأتي بعد قليل الخلاف فيه، لأن بعض الناس يظن أن في صفته أي في صفة السلعة المختلَف فيها المتعاقد عليها، لا، هنا صفة السلعة التالفة، قال: **(فَقَوْلُ مُشْتَرٍ)** أي فالقول قول المشتري، ماذا قال المشتري؟ كانت جديدة أم مستعملة؟ فيقول: نأخذ قول المشتري مع يمينه.

تحالفا في هذا الكأس، فنقول: نرجع لقيمة الكأس، اختلف مرة ثانية أنا أقول: إن الكأس كذا وأنت تقول: الكأس كذا، أنا أقول: حديد وأنت تقول مثلًا: زجاج، اختلفا في صفتها فالقول قول المشتري؛ لأن المشتري هو الغارم، هو الذي سيدفع الفلوس؛ لأنه بعد القبض سيدفع المال، فالقول قوله، فله قوة في جانبه فالقول قوله؛ لأنه غارمٌ ويده كانت كذا أمانة عليها.

قال: **(وَإِذَا فُسِخَ العَقْدُ)** أي بعد التحالف والاختيار -اختيار الفسخ- **(انْفَسَخَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)** **نبدأ ما معنى الظاهر والباطن؟**

معنى الظاهر: أي أمام القضاء، إذا جاء أمام القاضي فإنه يحكم به ظاهرًا.

وأما معنى الباطن فإنه في حقيقة الأمر.

وذلك أنه في بعض العقود تثبت ظاهرًا ولا تثبت باطنًا، مثل الذي يكذب فيقول الغاصب: إذا غصبت قلمك، أخذت قلمك ثم تداعينا أمام القاضي فقلت: إنما هذا القلم لي، وقلت لك: ماذا؟ بل القلم لي؛ لأني أنا الغاصب، القاضي يقضي بماذا؟ باليد مع اليمين لا بيِّنة بيننا، فأحلف فحلف الذي عنده اليد أن القلم له، يحكم القاضي به لمن؟ لمن هو بيده، حكم به، يحكم به ظاهرًا لا باطنًا، باطنًا ما معناه؟ يعني لا يجوز لي استخدامه، ولا يجوز لي الانتفاع به، ولا يجوز لي أن أفعل أي شيء.

مثال آخر لمخالفة الظاهر الباطن: بعض الرجال يحلف يُطلِّق زوجته، فتدَّعي أمام القاضي، يقول الزوج: أبدًا ما طلقت، تكذب، أثبِت، ما في إثبات، احلف يحلف، بعض الناس فاجرًا، يحرُم عليه أن يطأها، ويحرُم عليها هي أيضًا لأنه في الباطن أن تُمكِّن من نفسها، ولذلك يقولون: إذا ثبت عندها بينونة وجب عليها الخلع، هذه من الحالات التي يجب فيها الخلع، يجب عليها هي أن تفدي نفسها بمال؛ لأن حرام عليها، هذا كذَّاب، يجب أن تفدي نفسها بمال؛ لأن عقد باطلًا.

طالب: الوزر عليه؟

الوزر عليه هو، ما يحكم بالتمكين، القاضي ما يجوز أن يحكم بالتمكين في هذه الصورة، يحكم في النشوز بالتمكين، هنا يحكم القاضي بعدم ثبوت الطلاق فقط.

هنا المسألة لما قال: (انْفَسَخَ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا) **ما الذي يباح؟ ما الذي ينبني عليه؟** ينبني عليه مسألتان:

- **المسألة الأولى:** أن كل واحد من المتعاقدين يُباح له جميع التصرفات، يجوز له أن يبيع ويشتري فيه ظاهرًا وباطنًا.
- **الأمر الثاني:** أنه يترتب عليه أنه لو بان لأحدهما بعد العقد أنه كان مخطئًا فلا يلزمه أن يتحلَّل من صاحبه، هذه الفائدة الثانية، ما يلزم يقول: حلِّلني، خلاص تحالفا والحمد لله.

- **الأمر الثالث:** أنه لو كان متعمِّد الكذب وحلف اليمين كذبًا صحَّ الفسخ وجاز له التصرف ولكن بقي عليه إثم.

إذن ترتب عليه ثلاثة أحكام فانتبه لها، في قولهم: **(ظَاهِرًا وَبَاطِنًا)**. لا أريد أن أعيدها لأجل الوقت.

الحالة الثانية إذا اختلفا: قال: **(وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي أَجَلٍ)** يعني أحدهما قال: (بعتُك على أن الثمن حال)، والمشتري قال: لا بل الثمن مؤجل، أو قال: شهر وهذا قال: شهرين، **(أَوْ شَرْطٍ)** سواء كان الشرط صحيحًا أو كان الشرط فاسدًا لا فرق، ونحن قلنا في الشروط: أن الشروط الفاسدة إذا اشتُرطت في العقد وكان المرء لا يعلم أن الشرط فاسد وإنما كان له غرضٌ صحيحٌ فيه، أصبح له حق الخيار في الفسخ.

قال: **(وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي أَجَلٍ أَوْ شَرْطٍ)** شرط يعني أحدهما قال بالشرط وأحدهما نفى، قال: **(فَقَوْلُ مَنْ يَنْفِيهِ)** قال: لا شرط بيننا، طبعًا مع يمينه؛ وذلك لأن الأصل في العقود لا شرط فيها، ونحن عندنا قاعدة من القول قوله؟ من كان مستمسكًا بالأصل، من كان معه أصل هو القول قوله، إن لم يكن هناك أصل واستويا في الاستحقاق، هنا يكون إما التحالف من جميعهما أو القسمة بينهما.

الحالة الثالثة -وهذه فيها مخالفة للمذهب سنذكره بعد قليل-، قال: **(وَإِنِ اخْتَلَفَا فِي عَيْنِ المَبِيعِ)** يعني واحد يقول: أنا بعتك السيارة هذه قال: لا أنت بايع لي السيارة الثانية، انظر: عين المبيع، ومثله لو اختلف في قدره، قال: أنا بعتك كيلو واحد ريال قال: لا أنت بايعني كيلوين بخمسة، إذا اختلف في عين المبيع أو في قدره، المصنف يقول: **(تَحَالَفَا، وَبَطَلَ البَيْعُ)** فيرى أنه من نوع الخيار، فيتحالفان ويبطل البيع أو أن يرضى أحدهما بأن يأخذ بقول صاحبه مثلما قال: **(إِذَا اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ)**.

والمذهب عند المتأخرين أن القول قول البائع مع يمينه، والأقرب للقياس كما قال جماعة من أهل العلم منهم الشيخ عبد الله أبا بطين وغيره: الأقرب للقياس هو ما ذكره المصنف في الزاد، فإن قول المصنف الزاد أقرب؛ لأن الاختلاف في عين المبيع شبيه بالاختلاف في قدر الثمن، إذ المبيع والثمن كلاهما مثمنان، هذا الثمن وهذا مثمن، فيأخذ حكم الاختلاف في قدر الثمن، ولذلك يقول الشيخ عبد الله أبا بطين في حاشيته على الروض أو على المنتهى،

يقول: "والقول الذي مشى عليه الشيخ موسى هو الأقيس لقواعد المذهب" فيتحالفان ويصبح لكل واحد، ولذلك الحقيقة هذا القول أوجه وهو الذي عليه العمل عند القضاة في الزمن الذي قبله بفترة، ليس الآن، الآن لا.

يقول: (وَإِنْ أَبَى كُلٌّ مِنْهُمَا تَسْلِيمَ مَا بِيَدِهِ حَتَّى يَقْبِضَ العِوَضَ) انتهينا من مسألة الخيار، تكلم عن مسألة أخرى يعني فيها نوع محل إشكالات بين الناس، إذا اثنان تبايعا سلعةً وكل واحد يقول: لا ما أُعطيك أعطني الفلوس أول، لا أنت أعطني فلوس أول، فأعطني المبيع أول ماذا يفعلان؟ يقول: هناك أربع حالات، ذكر مصنف أربع حالات، وهذا التقسيم مهم لكي تفهم طريقة المصنف.

الحالة الأولى قال: (وَالثَّمَنُ عَيْنَ) **هذه الحالة الأولى:** إذا كان الثمن عينٌ، ومعنى كونه عين أي معين، وسيأتي بعد قليل الحالة الثانية إذا كان مؤجَّلًا أو غائبًا، وكان الثمن معينًا (نُصِبَ عَدْلٌ) أي أن القاضي أو المحتسب الذي يكون في السوق مثل البلدية وغيرها ينصِب عدلًا رجل ثقة يقبِض منهما، يأخذ من هذا الثمن ويأخذ من هذا المثمن، قال: (وَيُسَلِّمُ المَبِيعَ) أولًا للمشتري (ثُمَّ يُسَلِّم الثّمَنَ) للبائع، لماذا سلَّم المبيع أولًا؟ لأن العادة جرت أن الناس يعطيك السلعة ثم يأخذ منك الثمن، هذه حالة سهلة جدًّا لكنها موجودة.

قال: (وَإِنْ كَانَ دَيْنًا حَالًّا) يعني قال: في الذمة لكنه حال الدين قال: (أُجْبِرَ بَائِعٌ، ثُمَّ مُشْتَرٍ) أجبر البائع سمَّاه الآن، ثم يُجبَر المشتري، فما يكون هناك في الوسط رجل يقبض بينهما رجلٌ عدل، قال: (إِنْ كَانَ الثَّمَنُ فِي المَجْلِسِ) إذا كان الثمن معين ومحدد في المجلس قال: تعطيه.

الحالة الثالثة قال: (وَإِنْ كَانَ غَائِبًا) أي الثمن غائب عن البلد، (حُجِرَ عَلَيْهِ فِي المَبِيعِ وَبَقِيَّةِ مَالِهِ حَتَّى يُحْضِرَهُ) يأتي القاضي يقول: خلاص أعطه السلعة المباعة ولكن تُمنَع من التصرف فيها، وتُمنَع من التصرف في كل مالك الآخر؛ لأنه ربما تتصرف بمالك بأمرٍ يُضِر المشتري، (حَتَّى يُحْضِرَهُ) أي حتى يُحضِر الثمن القريب.

الحالة الرابعة قال: (وَإِنْ كَانَ غَائِبًا) أي المال غائب، (بَعِيدًا عَنْهَا) أي بعيدًا عن البلدة، في مشقة، قال: (وَالْمُشْتَرِي مُعْسِرٌ) ليس عنده مالٌ آخر، (فَلِبَائِعٍ الفَسْخُ).

انظر هذا التفصيل الطويل أربع حالات أتى به المصنف لأجل الحالة الرابعة فقط، أتى به المصنف الحالة الرابعة لكي يقول لك: إن هذا له تعلُّقٌ بالخيار، أن من صور الخيار: الخيار لاختلاف المتبايعين في التسليم -تسليم الثمن-، وأن موضعه إذا كان الثمن غائبًا بعيدًا والمشتري معسر، هذا هو محل الشاهد، والباقي فقط من باب القسمة العقلية لكي تفهم جميع الصور، فإن البائع مخيرٌ بين أمرين: بين الفسخ وبين الرضا، والفسخ يكون لأجل الإعسار أو الشبه بالإعسار بتعذر الثمن كحال المعسر.

الصورة الثامنة من صور الخيار -وبه ننتهي ما ذكره المصنف ونبدأ بمسألة مهمة جدًّا وهي قبض المثمن-، طبعًا لم يأتِ المصنف بلفظة الثامن وإلا هو النوع الثامن من أنواع الخيار، الثامن قال: **(وَيَثْبُتُ الخِيَارُ: لِلْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ)** قبل قليل ربطت الخيار في الخُلْف بالصفة بشيء آخر، ما هو؟ بالسلعة التالفة، في قول المصنف أين يا شيخ؟ هو في السابع كما ذكرناه، بالضبط في السابع: **(فَإِنْ كَانَتِ السِّلْعَةُ تَالِفَةً: رَجَعَا إِلَى قِيمَةِ مِثْلِهَا، فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي صِفَتِهَا)** بالضبط هذا الكلام، نحن قلنا قبل قليل: الاختلاف في صفة المبيع هو الخيار الثامن، وأما **(فَإِنِ اخْتَلَفَا فِي صِفَتِهَا)** هنا قلنا ما معناها؟ الاختلاف في صفة السلعة التالفة التي تحالف عليها، فقط أريد أن تربط بين اثنين.

قلنا النوع الثامن من أنواع الخيار: **(الخِيَارُ: لِلْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ)** ما معنى الخُلْف في الصفة؟ المبيعات نوعان -وهذه دائمًا نكررها-:

- إما معين.
- وإما موصوف.

المعين: بعتك هذا.

والموصوف: بعتك مثل هذا أو بعتك أنا أبيع أنموذج مثلًا، أو بعتك شيء وصفه كذا، بُرٌّ وصفه كذا، سيارةٌ وصفها كذا، واضح؟ معين وموصوف.

- أما الموصوف فإن الخلف يكون في صفته، يعطيك وصف ثم يتبين خلاف ذلك أنه أقل منه، من الصفات المؤثرة.
- وأما المعينات فإن المرء إذا رآها ثم اختلفت هي نفسها المعينة قبل التعاقد ثبت به الفسخ.

الصورة الثانية ليست واضحة، يعني مثلًا قلت لي: بعتك هذه السيارة، قلت: خلاص سأشتري منك لما جاء بكرة أو قلت: خليني أفكِّر، بعد يومين قلت: خلاص بعتها، لما جاءتني السيارة إذا بها قد تغيرت عليّ، متى كان تغيرها؟ قبل التعاقد وبعد الرؤية، إذن الخُلْف قد يكون للصفة، وقد يكون في الموصوفات، وقد تكون للمرئي إذا تغيرت صفته وهيئته بعد الرؤية وقبل التعاقد، عندك شاة رأيتها والله من أطيب الشياه أمس، لما جئنا اليوم على أساس رؤية أمس إذا بها انكسرت رجلها، انكسرت اليوم فقط؛ لك حق الخيار، وهذا يسمى خيار الخُلْف في الصفة.

قال: **(وَيَثْبُتُ الخِيَارُ: لِلْخُلْفِ فِي الصِّفَةِ، وَتَغَيُّرِ مَا تَقَدَّمَتْ رُؤْيَتُهُ)** في المعينات.

هذه تسعة أو ثمانية أنواع، بعض العلماء وهو الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي -عليه رحمة الله-، قال: "ويمكن أن نزيد تاسعًا: وهو الخيار لتخلُّف الشرط"؛ فمن اشترط شرطًا ولم يتحقق فإنه يكون له حق الخيار، سواءٌ كان الشرط صحيحًا أو فاسدًا كما قلت قبل قليل، فالصحيح؛ لأن له غرض صحيح فيه وهو لازم، والفاسد لكونه كان يظنه صحيحًا وكان له غرضٌ في إمضاء العقد بهذا الشرط الفاسد، فلما تبين فساده أصبح له الحق الخيار في النفي والإثبات مثلما تكلمنا عنها قبل ثلاثة دروس في قضية الشروط في البيع.

انتهينا الآن بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- من باب الخيار وهو بابٌ سهل، سنبدأ بموضوعٍ يحتاج إلى بعض التركيز.

طالب: [١:١:٥٣]

أنت تقصد في الرؤية ولا في الصفة؟ اثنان تعاقدا على شيء، تعاقدا مثلًا على خمسين طن ورق معين وكتبا العقد، ينتهي خيار المجلس بالتفرُّق أليس كذلك؟ وكان المبيع في الذمة، ما بعد جاء من خارج المملكة، لما وصل إليَّ الورق ما هو الذي أنا طلبت، ليس الذي طلبت؛ فلك حق الخيار إما الإمضاء وأما الفسخ، وليس لك حق الأرش، هنا ما في أرش، الأرش فقط في العيب والتدليس.

✸ **بدأ الشيخ في فصلٍ مهم جدًّا، الفصل هذا يتعلق بأمرين:**

- **الأمر الأول**: يتعلق بقبض المبيع.
- **والمسألة الأخرى**: تتعلق بالتصرف في المبيع قبل القبض وبعده.

نبدأ أولًا في قضية القبض: القبض مؤثر في كثير من العقود، كثير من العقود يؤثر فيها القبض، وأثر القبض في العقود ثلاثة أنواع:

❶ فهناك عقودٌ لا تصح بلا قبض، ومن هذه العقود عقد الصرف، فإنه إذا لم يكن هناك تقابض في عقد الصرف في المجلس فإن العقد باطل، انتهينا يجب أن يتناسخا، هذا النوع الأول، وهذا يذكره الفقهاء أين؟ في باب الصرف.

❷ **النوع الثاني**: أن يكون القبض شرطًا للزوم، العقد صحيح، نحن قلنا: أول شرط الصحة، الحالة الثانية: أن يكون العقد صحيحًا لكن القبض شرطٌ للزومه، قالوا: وهذا في الهبة، فإن الهبة تصح دون قبضٍ لكن لا تلزم إلا بالقبض، ومعنى كونها أنها ليست بلازمة أي يصح للواهب أن يتراجع عن هبته، وهذا حديث أبي بكر الصديق معروف أن [١٤:٠٤:١] في العالي ومعروف سيمر معنا إن شاء الله في محله، هذه الحالة الثانية.

❸ **الثالث وهو المهم وهو موضوع الباب هنا**: أن يكون القبض شرطًا لنقل الملك.

إذن القبض:

١. قد يكون شرط في صحة العقد في الصرف.
٢. يكون شرطًا في لزوم البيع في الهبة وما في حكمها كالصدقات وغيرها.
٣. أن يكون شرطًا في نقل الملك وهو في سائر العقود وهو الذي سنتكلم عنه اليوم.

ما معنى أن يكون شرطًا في صحة نقل الملك؟

أي أن هذا العقد إذا لم يُقبض فقد صح، ليس باطلًا، ولزِم لا يجوز الرجوع فيه، لكن لا يجوز لك أن تنقُل مِلْك هذه العين لغيرك حتى تقبض هذه السلعة، لو مات البائع أو المشتري فإن هذه تُورَث ولا ينفسخ العقد، بخلاف الهبة مثلًا أن الذي عليها شيء واحد وهو أنك لا يجوز لك أن تنقل هذه السلعة لغيرك حتى تقبض هذا الشيء.

يقول المصنف: **(وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ: صَحَّ وَلَزِمَ)** أي قبل القبض، **(وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ: صَحَّ وَلَزِمَ بِالعَقْدِ)** لما قال هذا الكلام؟ لأن فقهاء المذهب وهي الرواية المشهورة في المذهب أن المبيعات نوعان:

- نوعٌ يُشترط القبض لنقل الملك مثلما ذكرنا قبل قليل.

- ونوعٌ لا يشترط له القبض مطلقًا فيجوز أن تنقل الملك من غير قبض.

إذن نحن قلنا قبل قليل ثلاثة أقسام لنُزِد رابعًا، هذا التقسيم الرباعي مهم جدًّا أن تحفظه:

- القبض شرطٌ لأجل الوقت.
- شرطٌ للصحة في الصرف.
- شرطٌ للزوم في الهبة.
- شرطٌ في نقل الملك، ليس بالتصرف في نقل الملك؛ لأن من التصرفات ما يصح، منها العتق يصح، وبعضهم يقول: والوقف أيضًا يصح، فالمذهب يصح والوصية في رواية، إذن بعض التصرفات تصح، والمعاوضة غير المحضة مثل أن يكون مهرًا، يجب أن تقول: هو شرطٌ في نقل الملك لغيرك.

النوع الرابع: ليس القبض شرطًا في شيء، نحن يهمنا النوعين الآخرين، هذا هو موضوعنا.

قال: **(وَمَنِ اشْتَرَى مَكِيلًا وَنَحْوَهُ)** فقهاء المذهب يقولون: ليس كل المشتروات يُشترط القبض فيها لنقل الملك وإنما هو خاصٌّ بالمكيلات ونحوها؛ لأن "النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري"، وقد قال عثمان -رضي الله عنه-: "من اشترى طعامًا فليكله، ومن ابتاع طعامًا فليكله"، من باع طعامًا فليكله، ومن ابتاع طعاما فليكله، فقالوا: إن القبض يكون شرط في نقل المكيل **(وَنَحْوُهُ)** أي مما يُلحَق به.

ما هو نحوه؟

قالوا: كل شيءٍ يُباع كيلًا، أو يُباع وزنًا، أو يباع ذرعًا بالذراع، أو يُباع عدًّا، هذه الأشياء الأربعة يُشترط القبض لنقل الملك فيها، غير هذه الأشياء لا يشترط القبض، مثل ماذا عندهم؟ سنتكلم عنها بعد قليل لكن نأتي بها في المقدمة أسهل، قالوا: مثل الأراضي العقار لا يُشترط القبض عندهم، الأشياء الثابتة غير المنقولة؛ يعني الشيء الثابت على الأرض مثل الآلات الكبيرة هذه ما يحتاج نقلها؛ لأنها ثابتة ما تتحرك، مثل الرحى قديمًا يقولون الآن ما أدري ماذا تسميه، يعني ما في ذهني الآن مثال، مثل يقول: الناقة الواحدة،

هم يقولون: العبد لكن يمكن إلحاق الناقة بها، فهذه شيء واحد ليس معدود؛ لأن المعدود يُعَد.

- المعدود مثل عندك كرتون مناديل تقول: أعطني خمسة، لا بد من أن تقول هذه الخمسة، تميزها لكي تتميز من غيرها.
- أما الشيء الواحد مميز ولا يحتاج القبض فيه.

وضح التفريق، مهم جدًّا أن تُفرِّق قاعدة المذهب هذه مهمة معنا جدًّا جدًّا، وعرفنا دليلها حديث ابن عمر أنه قال في الكيل، والكيل يقاس عليه ما في حكمه.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وَلَا يَصِحّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ)** في ماذا؟ أهم شيء في المختصرات عودة الضمائر في ماذا؟ في المكيل ونحوه الذي اشتراه قبل قبضه، **(وَلَا يَصِحّ تَصَرُّفُهُ فِيهِ حَتَّى يَقْبِضَهُ)** ما يجوز لك أن تتصرف فيه، قالوا: ويشمل هذا التصرف البيع والشراء وغيره إلا ما استثناه قبل قليل كالعتق، وبعضهم يستثني الوقف، وفي الوصية أيضًا خلاف، واختُلف في جعله في [١:٠٩:٥٧] والصحيح أنه يُمنَع منه، ولذلك يقول: جميع التصرفات سواءً كانت معاوضةً أو تبرُّعًا، ما يجوز أنك تبيعه ولا يجوز أن تهبه لأحد.

ما الدليل على أنه لا يجوز لك أن تبيع طعامًا مكيلًا أو موزونًا أو معدودًا أو مذروعًا حتى تقبضه؟

قالوا: ما ثبت في [الصحيحين] من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن بيع الطعام حتى يُقبَض، ومثله جاء عن ابن عمر -رضي الله عنهما-، وقد جاء في عند أبي داود وغيره قال: "ولا نرى غيره إلا مثله"، ما نرى غيره إلا مثله.

ما الذي يستثنى مما يجوز بيعه قبل قبضه؟

الذي قلناه قبل قليل ما هو؟ مثل الأراضي، ما لا يمكن قبضه أو ما نقول: لا يمكن قبضه؛ لأن عندهم التخلية قبض، نقول: ما ليس بواحدٍ من الأمور الأربعة مثل الأرض والمعيَّن ونحوه، المعيَّن الفرد مثل قالوا: العبد، فقالوا: هذا يصح بيعه قبل قبضه.

ما العلة في النهي؟

مشهور المذهب يعللون بتوالي الضمانين، قالوا: لأن الشيء قبل قبضه يكون في ضمان البائع؛ لأنه في يده، وفي نفس الوقت في ضمان المشتري لأنه في مِلْكِهِ وقد لزم فيكون فيه توالي الضمانين، هذا معنى توالي الضمانين، طبعًا من أهل العلم كالشيخ تقي دين يقول: هذا التعليل غير مقبول لا طردًا ولا عكسًا وأطال في مناقشة هذا التعليل.

يستثنون من ذلك صورة واحدة -يا شيخ لكي تتم هذه الجزئية- قالوا: إذا بيع الطعام جزافًا، يُستثنى من ذلك إذا بيع الطعام جزافًا وهو مكيل فإنه يجوز بيعه قبل قبضه، قالوا: ودليل ذلك ما ثبت عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "مضت السنَّة أن ما أدركته الصفقة مجموعًا فهو للمشتري أو فهو من مال المشتري"؛ أي يجوز له التصرف فيه ولو لم يقبضه.

طالب: [١:١٢:٢٧]

بيع التولية كيف؟ لا ما في، لا بيع الضمانين قبل القبض، يبيع التولية تعلِّق سلمك الله يقول لك مثلًا: بعتُك هذا الكأس بريال وقد اشتريته بريال، لكن ممكن تركب تقول: توليةٌ لم يُقبَض، المراد [١:١٢:٥٨] لم تُقبَض فيه توالي ثمانين، كل العقود؛ لأن التولية تتعلق بالثمن ما تتعلَّق بالقبض، مثل لما قالوا: بيع المرابحة للآمر بالشراء، ركبُّوا وصفين: مرابحة تكلمنا عنه، للآمر بالشراء التي هي المواعدة، فبيع المرابحة هنا غير بيع المرابحة للآمر بالشراء، ونزَّلوا كلام الأئمة كأحمد وغيره أن بيع المرابحة من أطيب العقود قالوا: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء من أطيب العقود، فرق بين هذا وهذا، ذاك عقد مالك يقول: حرام، وهذا عقد هو أطيب الكسب.

يقول: (وَإِنْ تَلِفَ) بدأ يتكلم عن قضية إذا تلف قبل القبض قال: (وَإِنْ تَلِفَ) أي المبيع، وفي معناه لو جاء فيه عيب، (قَبْلَهُ) أي قبل القبض فمن ضمان البائع؛ لأن البائع هو الذي يضمنه، ولذلك قلنا نحن: إنه توالي الضمانين، هو الآن في ضمان البائع، لو باعه المشتري لشخص آخر.

ما معنى توالي الضمانين؟

انظر هذه السلعة، أنا والشيخ أبو سليمان والشيخ عائض، نحن الثلاثة، انظر إلى هذه السلعة بعتها للشيخ أبو سليمان، وأبو سليمان باعها للشيخ عائض، فانظر هنا: قبل أن

يقبضها الشيخ هي في ضمان مَن؟ في ضماني أنا، باعها الشيخ للشيخ عائض في ضمان مَن؟ في ضمانه هو، لو تلِفت السلعة في ضمان الشيخ وفي ضماني أنا، هذا معنى توالي الضمانين، يعني كيف تكون السلعة في ضمان اثنين، يضمنها اثنان؟ إذا ضمناها بضعفي قيمتها، هذا معنى قولهم توالي الضمانين.

طالب: [١:١٤:٥٦] ولذلك قلنا: التصرُّف.

هذا الكلام طبعًا كلامٌ صحيح، غير صحيح هذا نقاش آخر، لكن أذكر لك تعليلهم، بل الجمهور يرون التعليل بتوالي الضمانين.

الآن سنتكلم عن قضية أنه ما معنى كونها في ضمان البائع؟

معنى كونها في ضمان البائع يعني أن قبل القبض قبل أن تُقبَض فإنها في ضماني، أي تلف فيها أو عيب فأنا أضمنها أيها البائع. قالوا: **(وَإِنْ تَلِفَ قَبْلَهُ: فَمِنْ ضَمَانِ بَائِعٍ)**.

بدأ يبيِّن صور التلف قال: **(وَإِنْ تَلِفَ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ)** يعني ليست بفعل آدميٍّ، من الله -عَزَّ وَجَلَّ-، لا بفعل البائع ولا المشتري ولا بأجنبي وإنما بآفةٍ سماوية، قال: **(بَطَلَ الْبَيْعُ)**، الحقيقة قول المصنف: **(بَطَلَ الْبَيْعُ)** يقصد أن البيع انحل، وقد عاب بعض الشُّرَّاح هذه العبارة قال: هذه عبارة غير دقيقة، وإنما الصواب أن تقول: انفسخ البيع، ولذلك عبارة الشيخ نفسه الشيخ موسى في [الإقناع] قال: "فإنها من مال البائع" كذا عباراته، ما قال: بطل؛ لأن البطلان إنما يكون لفوات ركنٍ أو شرط، وهنا لم يفت ركنٌ ولا شرط وإنما هو انفساخ العقد، لذلك الصواب أن يُقال: انفسخ البيع، ودليل ذلك أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن ربح ما لم يُضمَن، وهنا تلِف. **هذه الصورة الأولى.**

الحالة الثانية: إن أتلفه آدميٌّ بمعنى أن يتلفه إما البائع نفسه، أو يتلفه المشتري، أو يتلفه أجنبي؛ إن أتلفه المشتري يجب أن نقول ماذا؟ خلاص كأنه قبض فلذلك نُخرجه، إذن فقوله: أتلفه آدمي يشمل اثنين في الحقيقة، يشمل البائع أو الأجنبي.

قال: **(وَإِنْ أَتْلَفَهُ آدَمِيٌّ)** أي البائع أو الأجنبي **(خُيِّرَ مُشْتَرٍ بَيْنَ)** أمرين: **(بَيْنَ فَسْخٍ وَإِمْضَاءٍ وَمُطَالَبَةِ مُتْلِفِهِ بِبَدَلٍ)** إمضاء العقد وأطلب منه بدل المتلَف أو قيمة العيب، بدله أي ببدل المتلف إذا كانت تلف كاملًا أو بقيمة العيب.

البدل هنا ما هو؟

البدل قاعدته سهلة: في المثليات مثله، وفي القيميات قيمته، قيمته وقت التلف، ليس وقت التعاقد وإنما وقت التلف، والمثليات في المذهب فقط في المكيلات والموزونات فقط، وغيرها من المعدودات والمذروعات ليس فيها مثلي وإنما فيها قيمي.

قال: **(وَمَا عَدَاهُ)** أي ما عدا ما سبق، قلنا: كالدار والإبل ونحوها فإنه **(يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمُشْتَرِي فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ)**، قالوا: ودليل ذلك ما جاء عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: "كنا نبيع الإبل بالبقيع بالدراهم، ثم نقتضي بالدراهم دنانير"، والحديث رُوي مرفوعًا ووقوفًا، والوقوف أصح كما قال الحافظ في البلوغ. إذن هذا يدلنا على أن غيرها يصح.

وبناءً على ذلك فالمذهب -انتبه معي-: من اشترى سيارة وقبل قبضها باعها، يصح ولا ما يصح؟ قبل القبض على المذهب يصح، ليست معدود ولا مذروع ولا موزون ولا مكيل، لا يُشترط القبض لنقل ملك السيارات، فيجوز على المذهب أن أقول لكم: على المذهب يجوز أن تشتري السيارة وتبيعها إذا تميزت من غيرها؛ لأنها أعيان وأصبحت في ملكك ببطاقة جمركية، القبض يكون بالتخلية فيها أو أقل.

(يَجُوزُ تَصَرُّفُ الْمُشْتَرِي فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ) طبعًا في شيء لا يجوز ولذلك أنا قلت لكم قبل قليل: إذا كان معينًا، أما الموصوفات فإنه يُشترط قبضها مطلقًا، كل المواصفات ما يجوز التصرف فيها قبل قبضها، أي موصوف لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، لا نقول: إنه يُفرَّق بين النوعين المكيل والموزون والمذروع والمعدود، هذه في المعينات دون المواصفات، انتبهوا لهذه المسألة فإنها مهمة، كثير من الناس يظن أن بيع المواصفات يجوز قبل القبض؛ لأنه لا يدخل في الأربعة، هذا غير صحيح، المواصفات كلها؛ لأن بيع الموصوف فيه جهالة، ولأن فيه قد يؤدي إلى بيع الكالئ بالكالئ.

قال: **(وَإِنْ تَلِفَ)** ما عدا المبيع بكيلٍ ونحوه؛ يعني وإن تلف غير ما يشترط له القبض، الذي لا يشترط له القبض للنقل، **(فَمِنْ ضَمَانِهِ)** أي من ضمان مَن؟ المشتري لعدم وجود توالي الضمانين، لعدم وجود ضمان البائع فيه، طبعًا ما لم يكن بإتلاف البائع نفسه، فإذن تلفت بأمرٍ سماوي، قال: **(مَا لَمْ يَمْنَعْهُ بَائِعٌ مِنْ قَبْضِهِ)** فيكون كالغاصب منعه من التصرف في حقه فيكون الضامن هو البائع.

أعيد الجملة الأخيرة بسرعة؛ لأن بقي عندنا جملتين وينتهي الدرس، يقول الشيخ: إن الأشياء التي يُشترط القبض لها ما هي؟ أربعة أشياء:

١. المكيل.

٢. الموزون.

٣. المذروع.

٤. المعدود.

ما عدا ذلك لا يشترط القبض بنقل الملك لها.

ما الذي ينبني على هذا التقسيم للمبيعات؟ ينبني عليه حكمان ذكره المصنف:

- **الحكم الأول**: أنه لا يجوز لك أن تنقل الملك قبل قبضه، بخلاف النوع الثاني فإنه يجوز نقل الملك قبل قبضه، وهذه واضحة.
- **الحكم الثاني ذكره المصنف**: أن هذا المبيع قبل القبض إذا كان من النوع الأول الذي يُشترط فيه القبض النقل الملكي، فضمِن بآفة سماوية فإنه يكون في ضمان مَن؟ البائع؛ لأن الأصل أنه في ضمان البائع، وأما النوع الثاني الذي لا يشترط فيه القبض لنقل الملك، فإن تلف بآفة سماوية يكون في ضمان المشتري، البائع ما عليه شيء؛ لأنك أنت ما تأخرت، أنت تأخرت ما جئت تأخذه، إلا أن يكون أتلفه آدمي فالآدمي يضمن، إلا في حالة واحدة استثناها المصنف قال: إذا منعه ظالم غاصب فتكون يده أو ضمانه ضمان الغاصب.

يقول الشيخ في آخر جملة أو قبل الأخيرة قال: (وَيَحْصُلُ قَبْضُ مَا بِيعَ بِكَيْلٍ، أَوْ وَزْنٍ، أَوْ عَدٍّ، أَوْ ذَرْعٍ: بِذَلِكَ) هذه المسألة معناها ما الذي يحصل به القبض؟ يقول:

١. إن المكيل يحصل قبضه بكيله أن يجري فيه الصاعان، انتهينا، إذا جرى الصاعان في الطعام فقد قُبِض.

٢. الموزون بوزنه: معرفة مقداره.

٣. المعدود بعدِّه.

٤. والمذروع بذرعه.

مجرد فعل هذه الأمور الأربعة بشرط حضور المستحق لوقت الكيل أو الوزن أو الذرع أو العد، أو وكيله، أو وكيل المستحق، فإنه يصح.

سؤال لغز: اشترى شخص من آخر شيئًا مكيلًا، هنا بماذا يحصل القبض؟ بالكيل مع حضور المستحق، جاء المستحق قال: أيها البائع وكلتك بكيلها، فهل يصح أن يكون البائع نائبًا عن المشتري؟ قالوا: نعم يصح، يقولون كذا، يجوز التوكيل، يجوز للشخص، المذهب يجوز والجمهور يجوز طرفي عقد، فمن باب أولى جزء من طرف العقد وهو القبض.

قال: **(وَفِي صُبْرَةٍ وَمَا يُنْقَلُ: بِنَقْلِهِ)** يعني مثل الأشياء الصغيرة بتناولها، الصبرة الكبيرة يكون قبضها بنقلها، قال: **(وَمَا يُتَنَاوَلُ: بِتَنَاوُلِهِ، وَغَيْرِهِ: بِتَخْلِيَتِهِ)** وغيره مثل الأراضي أو الأشياء الثابتة مثل الآلات الكبيرة تكون بالتخلية يعني افعل فيها ما شئت.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- آخر جملة قال: **(وَالإِقَالَةُ فَسْخٌ)** في أول الحديث عن الخيار قلنا: إن يثبت في البيوع وما أُلحق بها، وهناك شيئان اختُلف هل هما بيعٌ أم ليس ببيع؟ قلنا:

- الأول: قسمة التراضي أهي بيعٌ أم ليست ببيع؟ من قال: إنها بيع قال: يثبت فيها الخيار.
- والأمر الثاني قلنا: الإقالة عند من قال: إنها بيع، والإقالة عند المشهور عند المتأخرين من المذهب أنها فسخٌ وليست ببيع، لكن قال الشيخ منصور البهوتي في آخر كتاب السلم: "إن الإقالة بيع" وهي رواية سابقة قديمة عن أحدث، فهي روايتان عند المتأخرين أكثر وإن كان أيضًا ولكن عامة المتأخرين على أن الإقالة فسخ وليست بيع وهذا الراجح لا شك.

ما الذي ينبني على أن الإقالة فسخ وليست ببيع؟

أول واحدة ذكرنا قبل قليل: ما يثبت الخيار، يعني أنا وأنت اشتريت منك هذا الكأس بخمسة ريال ونحن في المجلس لك الحق أن تقول ماذا؟ هوَّدت، خيار في البيت، اشتريت منك هذا الكأس ثم بعد فترة تفاسخنا، جئتني قلت يا عبد السلام: افسخ العقد، قلت:

خلاص فسخت العقد، ثم بعد شوى قلت: لا لا، ما أبغي أفسخ العقد، هل لي يلحق أن أرجع في المجلس؟ لا، لكن من قال: إنها بيع يقول: له حق الرجوع، **طيب هذه مسألة**.

المسألة الثانية: هل يجوز البيع بعد النداء الثاني يوم الجمعة؟ ما يجوز، هل الفسخ يجوز بعد النداء الثاني؟ نعم يجوز على القول بأنها فسخ.

الأمر الثالث ما ذكره الشيخ قال: **(تَجُوزُ قَبْلَ قَبْضِ الْمَبِيعِ بِمِثْلِ الثَّمَنِ)** يعني تصح قبل القبض بخلاف البيع فإن البيع لا يصح إلا بعد قبول المثمن -المبيع الذي هو المثمن- لما يُشترط فيه وهي الأشياء الأربعة.

الأمر الثاني قال: **(وَلَا خِيَارَ فِيهَا)** تكلمنا عنه، قال: **(وَلَا شُفْعَةٌ)** يعني لا يثبت فيها الشفعة، مثل ماذا؟ سيأتي إن شاء الله في التفصيل في بابه قريبًا **(لَا شُفْعَة)** مثل ماذا؟ مثل أن اثنين تبايعا سلعةً وبعدما تبايعا هذه السلعة وكان شريكين فيها شركة أملاك، ثم فسخ أحدهما العقد، فجاء شريف وقال: لا أريد الشفعة لكي آخذ الجميع، نقول: لا يرجع الأصيل فيكون فيه.

بذلك نكون أنهينا الباب بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ-، على الأسبوع القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- نبتدئ [باب الربا]، وإن شاء الله يكون باب الزكاة...



الدرس السابع والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّين.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(بَابُ الرِّبَا وَالصَّرْفِ)**.

أتى المصنف رحمه الله تعالى بهاتين الكلمتين: الرِّبَا وَالصِّرْفِ وعطفهما على بعض؛ لأن بينهما عمومًا وخصوصًا؛ وذلك أن الربا أنواع وقد يكون بعض أنواعه عند التصارُف، والصرف قد يكون محرَّمًا وحرمته بسبب الربا وإلا فقد يكون مباحًا إن لم يكن فيه ربا؛

- إذ الربا هو الزيادة في الأصل أو كل محرَّم كما سيأتي معنا.

- بينما الصرف هو بيع نقدٍ بنقد.

إذن هذا اللفظان بينهما عمومٌ وخصوص، فالربا بعض صوره في الصرف، والصرف بعضه محرَّمٌ فيكون ربا، وناسب أن يُجمعا معًا؛ لأن المحرَّم من الصرف إنما يكون بسبب الربا.

❋ قبل أن نبدأ بكلام المصنف وشرحه والتعليق عليه لا بد من أن نعرف مسائل:

☜ **المسألة الأولى**: أن باب الربا بابٌ عظيم وخطيرٌ معًا، ومع أهميته إلا أنه دقيقٌ، وقد اختلفت آراء العلماء فيه وتعدَّدت مشاربهم ومسالكهم في توضيحه وبيان مناطاته، وهذا الاختلاف فيه والدقة أشكلت على الفقهاء منذ العصر الأول وهم الصحابة رضوان الله عليهم، فقد ثبت عن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "لقد مات النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولوددنا أن زادنا بيانًا في مسائل ثلاث -وذكر من هذه المسائل الثلاث-: مسألة الربا"، فقد كان عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- يودُّ أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد زاد في بيانها، وأوضح في مناط العلة في الربا؛ لأنها أشكل مسائل الربا؛ لأن العلة هي أشكل مسائل الربا.

ولذلك فإن هذا الباب قد حدث فيه اختلافٌ كبير وطويل وعريض بين أهل العلم، حتى كان بعض أذكياء العلماء كأبي الوفاء بن عقيل -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- وهو من الأذكياء حقيقة، لما جاءه باب الربا قال: "لشدة الاختلاف في علته وعدم تحرُّر هذه المسألة فيه فإني أتوقف"، فتوقف في باب الربا فلم يُجرِ الربا إلا في الأصناف الستة التي جاء بها الحديث في حديث عُبادة وغيره، رضي الله عن عبادة وعن باقي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

فأنا قصدي أن هذا الباب بابٌ طال فيه اختلاف الفقهاء واستشكله كثيرٌ منهم، والشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله- حينما وضع رسالةً في شرح آيات الربا، وقرَّر ورجَّح إحدى الروايات في مذهب الإمام أحمد بخلاف ما هو مشهورٌ عند المتأخرين قال: "إني ما وضعت هذا الكلام ولا كتبته إلا بعد طول تفكُّرٍ، وكثرة تضرُّعٍ، واستخارةٍ لله -عَزَّ وَجَلَّ-"؛ لأن هذا الباب يجب أن نعلم أنه بابٌ خطيرٌ ودقيقٌ في نفس الوقت.

☜ **كذلك نعلم أن الربا جاء في الشرع بمعنيين:**

- **المعنى الأول**: وهو المعنى العام، فكل كسب مالٍ محرَّمٍ فإنه يسمى ربا، كل كسب مال محرَّم.

- **والمعنى الثاني:** أن الربا هو بيع جنسٍ بمثله بفضلٍ أو نسأٍ على التفصيل التي الذي سيأتي بعد قليل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

ولذلك فإن النصوص التي وردت في الكتاب والسنة في الربا كثيرٌ منها يُحمَل على المعنى الأول وهو كل كسبٍ محرَّم، وبعضها يُحمل على المعنى الثاني، وهذا الذي قرره الشيخ تقي دين في أكثر من موضع من مصنفاته.

☜ **أيضًا مما يجب على المرء أن يعرفه في هذا الباب:** أن اجتهاد الفقهاء في بعض مسائل الربا كالعلة وغيرها هو مبنيٌّ على تصورهم في ذلك الزمان، ولذلك فإن الفقهاء سيمر معنا بعد قليل أنهم قالوا: العلة في الذهب والفضة الوزن، كان قصدهم في ذلك هو أن تكون العلة فيه متعديةً لا قاصرة.

✍ ولذلك يقول ابن قدامة وغيره: أننا لو قلنا: إن العلة هي الثمنية لكان الربا قاصرًا على الذهب والفضة ولا يتعداه إلى غيره، فقد كان العلماء في الزمن الأول لا يتصورون أنه يوجد شيء يتعامل به الناس بيعًا وشراءً وتقييمًا للسلع غير الذهب والفضة، لا يتصورون ذلك، حتى إنهم قالوا: إنها قاصرة ثمنية، لا يمكن أن يوجد شيءٌ آخر غير الذهب والفضة، ولذلك يجب أن نعلم أن هذه العلل إنما هي استنباطيةٌ تُعرَف بمسالك العلة المعروفة في محلها وسنذكر أو ذُكِرت في كتب أصول الفقه.

⮝ **قبل أن نبدأ بهذا الباب يجب أن نعلم أمرًا مهمًّا:** وهو أن الربا عند جمهور الفقهاء لا يجري في كل مال، وإنما يجري في الأموال التي وجدت فيها علة الربا، وهذه الأموال التي وجدت فيها علة الربا تسمى بالأموال الربوية، وسيتكرر معنا هذا المصطلح كثيرًا: الأموال الربوية والأموال غير الربوية، إذن الربا لا يجري في كل مالٍ وإنما يجري في الأموال الربوية فقط، والمراد بقولنا: إنها أموالٌ ربوية؛ أي أنه وجد في الثمن والمثمن معًا علة الربا، فإذا انتفت علة الربا في أحد الثمنين فليست الأموال أموالًا ربوية فلا يجري فيها الربا.

وهذه المسألة يجب أن تعرفها في البداية أن الأموال نوعان:

١. أموالٌ ربوية.
٢. وأموالٌ غير ربوية.

الأموال الربوية: هي الأموال التي وجدت فيها علة الربا، ما هي علة الربا؟ هذا هو محل الإشكال الذي طال الخلاف فيه، وصل لأكثر من عشرة أقوال في مسألة ما هي علة الربا إن لم يكن أكثر من ذلك.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(يَحْرُمُ رِبَا الفَضْلِ: فِي مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ بِيعَ بِجِنْسِهِ)** إلى آخر كلامه، **أولًا: يجب أن نعلم أن الربا ثلاثة أنواع:**

١. ربا فضل.

٢. وربا نسأ.

٣. وربًا يجمع بين الفضل والنسأ معًا.

هذه ثلاثة أنواع؛

١. ربا فضل: وهو الزيادة.

٢. وربا نسأ بالمد -يعني بالهمز-: وهو التأخير.

٣. وربًا يجمع الفضل والنسأ معًا.

وأول شيءٍ نعرفه أن أنواع الربا الثلاثة لا تجري إلا في الأموال الربوية، إذن كل مال ليس ربويًّا فلا يجري فيه لا ربا الفضل، ولا ربا النسأ، ولا ربا الجاهلية الذي جمع فضلًا ونسأً؛ لأن العقد إذا جمع فضلًا ونسأ جمع ربا الفضل والنسأ فإنه يسمى ربا الجاهلية، وهو أشد وأخطر أن الربا، وهو الذي قال عنه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «رِبَا الْجَاهِلِيَّةِ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمِي».

إذن عرفنا أنواع الربا، ذكر المصنف أولها قال: **(رِبَا الفَضْلِ)** وسيأتي الثاني والثالث، قال: **(فِي مَكِيلٍ وَمَوْزُونٍ بِيعَ بِجِنْسِهِ)** هذه الجملة هي علة الربا، وقد قلت لكم قبل: إن علة الربا مختلف فيها وهي دقيقة، ولم يأتنا عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إلا تحريم الأصناف الستة في البيع والشراء بمثلها فضلًا، ولم تأتِ علةٌ منصوصةٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-، وهذا الذي عناه عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، فقال: "لقد وددت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- زادنا توضيحًا فبيَّن لنا العلة"، **ولربما كان من الحكمة في إخفاء هذه العلة أشياء كثيرة؛**

⇦ **منها**: أنه يكون سببًا لبذل الاجتهاد والتفكُّر في هذا الباب باب الربا، فيكتسب فيه الفقهاء والمجتهدون أجرًا عظيمًا بسبب اجتهادهم وإعمالهم الفِكْر، ألم يقل الشيخ تقي الدين: "جلستُ فترةً طويلة وأنا أتفكر في هذا الموضوع وأستخير الله عز وجل فيه، وأتضرع إليه جل وعلا حتى ظهر لي ما ظهر في هذه المسألة".

⇦ **كما أن في إخفائها فائدة أخرى**: أنه ربما كان أهل بلد يفتون في مسألةٍ في الربا بأحد هذه الأقوال، وإن كان مرجوحًا عند غيرهم ولكنه فيه تسهيلٌ على أهل تلك البلاد لحكمةٍ أرادها الله-عَزَّ وَجَلَّ-، وإنما نتلَّمس الحكم ولا نجزم بها.

العلة في باب الربا قالوا: أن يكون مكيلًا وموزونًا بيع بجنسه، مشهور المذهب عند المتأخرين من الحنابلة: أن الربا يجري في بيع مكيلٍ بمكيل أو بيع موزونٍ بموزون، إذن كل شيءٍ بيع كيلًا أو بيع وزنًا بمثله فإنه يكون داخلًا في باب الربا.

نبدأ أولًا بقوله: (فِي مَكِيلٍ) **ما المراد بالمكيل؟** نقول: إن المراد بالمكيل هو كل شيءٍ يُباع باعتبار الحجم، بأن يكون هناك ميزان للحجم، قديمًا كانوا يجعلون وحدات الكيل المُد وهو جمع اليدين أو الصاع، وتكلمنا عن تقديره قبل هذا الدرس وأنه تقريبًا يُعادل ثلاث لترات ماء، أو وجد في الزمان الأول وما زال يتعامل به الناس الآن المَنْ؛ وهو وحدة كيل كبيرة جدًّا "المَن"، كل هذه تسمى كيل؛ لأنها باعتبار إناءٍ يُوضع فيه المبيع فيُقدَّر به تقديرًا.

من الأشياء التي تعتبر من المكيل في زماننا: عندما تبيع بواسطة الصندوق أو الكرتون فتقول: بكم الكرتون؟ فأنت تبيعه باعتبار الكرتون أو صندوق الفاكهة، أو الصناديق هذه التي يبيعون بها، فأنت تعتبر بالصندوق سواءً كان ثقيلًا أو خفيفًا لا ننظر لذلك، وإنما ننظر لمقدار كيله، لمقدار حجمه، كل هذه تسمى مكيلات، سيمر معنا إن شاء الله في آخر الباب كيف نعرف المكيل والموزون إن شاء الله في محله بإذن الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

قال: (فِي مَكِيلٍ) والفقهاء يقولون: لا يلزم الكيل بوحدةٍ معينة، لا يلزم الكيل بالصاع وإنما يجوز أي كيل، الآن عندنا الكرتون، عندنا المكعَّب يُباع باللتر، كل شيء يُباع باللتر فهو كيل، اللتر كيل، ولذلك سيمر معنا قاعدة: "أن كل المائعات مكيلات"، كل مائعٍ

مكيل، اللبن مكيل؛ لأنه يُباع باللتر، فكل ما بيع باللتر أو بالمكعب أو بالَمَنْ أو بالصاع أو بغيرها فإنه يسمى مكيلًا.

قال: (أَوْ مَوْزُونٌ) والوزن هو حجم أو الثِّقَل، بكون ثقله، وقديمًا كانوا يتعاملون بالقراريط في الوزن، أو يتعاملون بالحبَّات، حبات الشعير كم مقدار الحبة؟ أو حب الماش في الوحدات الصغيرة، وفي زمننا الآن أصبحنا نتعامل بالجرام، طبعًا قبل فترة كانوا يتعاملون بالأوقية بالحجم؛ لأنها بالحجم، يُوضع وضع كفتان فإحداهما بالأوقية والثانية يوضع بها الشيء الموزون.

إذن عرفنا ما هي علة الربا على المذهب، ولا يلزم من كونها المذهب أنها عليها العمل، **فالعلة على المذهب ما هي؟** إما أن يكون مكيلًا أو موزونًا، وما ليس بمكيلٍ ولا موزونٍ فإنه لا يدخله الربا مطلقًا، في الدرس الماضي لو تتذكرون تكلمنا عن أشياء ليست مكيلةً ولا موزونة يجوز بيعها قبل قبضها، تتذكرون أو نسينا؟ نحن قلنا: أن المذهب أن الأشياء التي يجوز التصرُّف فيها قبل قبضها هي غير المكيلات والموزونات، هي نفس المعنى، العلة هناك عندهم هي نفس العلة هنا.

فمما ذكرناه هناك ماذا؟ المزروعات والمعدودات، ذكرنا هناك قلنا: إن الأراضي، وذكرنا الحيوان، فقلنا: إن الحيوان والأراضي والدور لا يدخل فيها الربا.

من الأشياء التي لا يدخل فيها الربا وستمر معنا – إن شاء الله– قالوا: كل الفواكه الرطبة، وهذه عبارة القاضي، فكل الفواكه الرطبة في أصلها ليست مكيلةً في أصلها ولا موزونها وإنما تباع بالحبة فلا يدخلها الربا.

أيضًا عندهم: كل البقول والخضروات لا يدخلها الربا، وإن كانت الآن تُباع بالحجم بالصندوق أو تُباع بالكيلو، لكنها في أصلها في الزمان الأول لم تكن تُباع كذلك، فعندهم أن الخضروات والبقول والفواكه الرطبة دون اليابسة المجففة فإنه لا يدخل فيها الربا؛ لا ربا الفضل، ولا النسيئة، ولا ربا الجاهلية.

الذهب نقول: فيه الربا؛ لأنه يوزن، يُباع بالجرام، طبعًا على المذهب، الفضة كذلك، النحاس كذلك فيه الربا؛ لأنه يُباع بهذه الهيئة بالوزن، يُباع بالوزن.

النقد الذي بين أيدينا: الريالات التي معنا والجنيهات والدولارات، هل يدخلها الربا أم لا إذا قلنا: إن العلة الكيل أو الوزن، ما رأيكم؟ ما يدخلها إذا نظرنا كذلك، أول ما جاءت هذه النقد نظر فيها المشايخ من المتأخرين من فقهاء المذهب، فقالوا: تحتمل وجهين؛

- فبعضهم نظر لكونها لا توزن في نفسها ما تُباع وزنًا، فقال: لا يدخل فيها الربا، أول ما جاءت.
- وبعضهم نظر إلى أصلها وهي أن أصلها الذهب والفضة فقال: إنه تدخل فيها الربا.

ولذلك لا نجزم بأن المذهب أنها لا تدخل به الربا كما قال بعض الناس وإنما هو تخريجٌ على قواعد المذهب، والمتأخرون تردَّدوا في إدخالها في القاعدة في الموزون أو الملحق بالموزون أو ليست كذلك؛ فمن ألحقها قال: إنها بمثابة الصكوك باعتبار أنها ترجع لذهبٍ أو فضةٍ، والحقيقة أن النقد الآن أصبح حتى ليس معدودًا ولا موزونًا ولا ملموسًا، فإن النقد الآن تغيَّر حاله.

وقد ألَّف بعض الغربيين كتابًا استشرافًا للمستقبل ثم تبيَّن أن ما قاله صحيح، فإنه ألَّف كتابًا سماه: [موت النقد]، قال: "سيأتي يوم لن يتعامل الناس بورقٍ نقد"، وهذا صحيح الآن لو فكرت في يومك في الشهر كم تتعامل بواسطة التعامل الإلكتروني بالنقد؛ شراء، وتسديد فواتير، وتسديد سائر الغرامات، لوجدت أن ما تبذله عن الطريق التعامل الإلكتروني أكثر مما تتعامل به بواسطة اليد، ولذلك أصبح النقد الآن في الحقيقة غير معدود وإنما هو أرقام في البنك، أرقام أنت تتعامل مع شيء غير موجودة، لذلك ألَّف ذلك الرجل قال: "إنه موت النقد".

ولذا تكاد تكون كلمة الفقهاء المعاصرين متفقة على أن العلة في الذهب والفضة ليس الوزن، وإنما العلة فيها أنها الثمنية؛ أي أنها الثمنية وما يقاس عليها، ففرقٌ بين مطلق الثمنيَّة وبين غلبة الثمنيَّة؛

- فمن قال: مطلق الثمنيَّة فهي علَّةٌ قاصرة مثلما قال ابن قدامة.
- ومن قال: أنها غلبة الثمنيَّة فقال: إنها متعدية.

فكل ما تُقوَّم به السلع ويُجعل ثمنًا فيها فإنه يدخل فيه الربا.

➢ **وهذه مسألة مهمة في الفقه:** وهي أن كثيرًا من المسائل يتبيَّن بعد ذلك باختلاف الحال أن الاجتهاد الأول فيها غير صحيح؛ لأننا لو قلنا: إن الربا لا يجري إلا في هذين النوعين وأنهما أثمان فقط دون ما عداهما، فاستلزم من ذلك كما قال بعض الناس الذين تعصَّبوا لهذا الرأي من أهل بلاد المغرب: إنه لا زكاة في هذا النقد، وألَّف فيها كتابًا وهو موجود، قال: لا زكاة فيه؛ لأنها عروض، والعروض إذا لم تكن معدَّة للتجارة فلا زكاة، إذن بعض المسائل تستلزم مسائل أخرى، فتقول: الشخص عنده خمسة مليارات لا يُزكِّيها ما دام قد جعلها في البنك وهذا قول في غاية البطلان.

الفرق بين مطلق الثمنيَّة وغلبيتها:

- أن مطلق الثمنيَّة أي أن هذا الشيء ثمنٌ في كل زمانٍ وفي كل مكان، ولا يصدق ذلك إلا على الذهب والفضة فقط.
- وأما إذا قلنا: إنها غلبة الثمنيَّة بمعنى أن ما كان ثمنًا يُشترى به ولو كان في بلدٍ دون بلد، ولو كان في زمنٍ دون زمن فإنه يدخل في هذا الباب.

إذن عرفنا الآن مسألة علَّة الربا التي نُفرِّق فيها بين الأموال الربوية وغير الأموال الربوية، قالوا: والعلة فيها الكيل والوزن، دليل المذهب قالوا: ظاهر حديث عبادة: «كَيْلًا بِكَيْلٍ، وَزْنًا بِوَزْنٍ»، فقالوا: إن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أتى بالكيل والوزن لضبط التماثل فدلنا ذلك على أنها هي العلة، هذا رأيهم ونحن نعرف كيف توجيه مسالك العلة ويمكن الاعتراض عليه بسهولة.

قال: (بِيعَ بِجِنْسِهِ)، قوله: (بِيعَ بِجِنْسِهِ) نجد هنا أنه قال: إن العلة الكيل والوزن وأطلق، سواءً كان هذا المكيل مطعومًا أو غير مطعومٍ، وسواءً كان الموزون مطعومًا أو غير مطعوم، فكلها يجري فيها الربا، فعندهم مثلًا أن الثياب التي تكون خام يجري فيها الربا؛ لأنها تُباع بالوزن بالطاقة، الآن تُباع بالحبة لكن قديمًا كانت تباع بالوزن، لكن المصنوعات لا ربا فيها، أي شيءٍ مصنوع عندهم لا يجري فيه الربا بخلاف غير المصنوعات. فالمقصود أنهم يقولون: إن المكيل والموزون يجري فيه الربا بغض النظر عن كونه مأكولًا أو لا.

المسألة الثانية مما يتعلق في هذه الجملة: أن إطلاق المصنف يدلنا على أنه لا يفرِّق بين القليل والكثير، فلا يُغتفر في باب الربا القليل والكثير فكلها سواء، فلو بعت ريالًا ريالين فإنه ربا لا فرق، بخلاف الغرر فإن الغرر يُغتفَر فيه اليسير.

ولنعلم أن المحرَّمات ليست درجةً واحدة:

- فأشد المحرَّمات إثمًا عند الله-عَزَّ وَجَلَّ- هو أكل المال بالباطل وأخذ مال الغير، فقد يكون مال الغير مالًا خاصًّا لأدميًّا وأخذه يكون بالسرقة والغصب، أو يكون هذا المال لعامة الناس وأخذه يكون بالغلول والرشوة، فهذا من أكل مال الناس بالباطل وهو أعلى درجات الحرمة.

- ثم يليه ما كان من باب الربا، فإن الربا حرمته أخف من حرمة أخذ مال الغير، سواءً كان مالًا خاصًّا أو عامًا لعموم المسلمين.

- ثم يليه في الحرمة الغرر، فإن الغرر أخف حرمة من الربا، ووجه الفرق بينهما: أن الغرر اليسير يُعفَى عنه، بخلاف الربا فإنه لا يُعفى عن يسيره، ولو ريالًا واحدًا فإنه محرَّم، وهذه الجملة أخذناها من قول المصنف: **(وَمَوْزُونٍ بِيعَ بِجِنْسِهِ)** وأن هذه مطلقة، لا فرق بين القليل والكثير.

بدأ الشيخ يتكلم بعد هذه الجملة عن مسألة مهمة: وهي بيع الربوي بجنسه، -نأخذها أوسع ثم نضيِّقها بعد قليل- بيع الشيء بجنسه؛ يعني بيع خشبٍ بخشب، ريالاتٍ بريالات، ذهبٍ بذهب، غترةٍ بغترة، سيارة بسيارة؛ يعني شيء بجلسة، له حالتان:

الحالة الأولى: إما أن يكون هذا الشيء الذي بيع سواء كان الثمن أو المثمن أو كلاهما ليس من أموال الربا، ليس من الأموال الربوية، فإنه يجوز بيعه بجنسه مطلقًا، لا يُشترط لا تقابض ولا يُشترط تماثل أبدًا، سيذكره المصنف بعد قليل.

الحالة الثانية: إذا كان من جنسه أو إذا كان ربويًّا وبيع بجنسه، إذا كان من الأموال الربوية، على المذهب ما هي الأموال الربوية؟ أكرِّر لكم مرة ثانية: على المذهب ما هي الأموال الربوية؟ المكيل أو الموزون، إذا بيع مكيلٌ بمكيلٍ، أو موزونٌ بموزونٍ، هذا معناه أنها أموال ربوية، بيع الشيء بجنسه من غير المكيلات والموزونات: بيع ثوبٌ مصنوع بثوبٍ مصنوع، بيع فاكهةٍ بفاكهة، بيع قلنا قبل قليل: حيوانٌ بحيوانٍ، المذهب يجوز الحيوانات

ليس فيها، يجوز أن تبيع إبل ناقة بناقتين، وقد جاء فيها الحديث عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- سيمر معنا.

إذن بيع الشيء بجنسه نقول له حالتان، نبدأ الآن:

- إذا كان من غير الأموال الربوية فيجوز مطلقًا.

- وإن كان من الأموال الربوية؛ يعني مكيلٌ بمكيل أو موزون بموزون، فإن له حالات، أو نقول: فإن له شروطًا إذا تحققت جاز بيعه، نحن نتكلم عن ماذا؟ بيع الربوي بجنسه، هذه العبارة أريدها: بيع ربويٍّ بجنسه، يعني بيع مكيلٌ بمكيل، أو موزونٌ بموزون، يجوز بثلاثة شروط:

- **الشرط الأول هو الذي ذكره المصنف، في قوله:** (وَيَجِبُ فِيهِ: الْحُلُولُ وَالقَبْضُ).
- **والشرط الثاني قوله:** (وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا، وَلَا مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا).
- **والشرط الثالث ابتدأ به وهو قوله:** (يَحْرُمُ رِبَا الفَضْلِ) وهو الزيادة.

إذن ثلاثة شروط، نبدأ بالشرط الأخير الثالث، نقول:

- **الفضل هو الشرط الأول**؛ ألا يكون فيه زيادة.
- **والشرط الثاني**: ألا يكون فيه نسأٌ وهو الحلول والتقابض.
- **والشرط الثالث**: أن يباع بكيلٍ ولا يُباع بوزن ونحو ذلك مما سيذكره.

فلنبدأ بالشرط الأول منها: وهو قول المصنف: (وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا، وَلَا مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا) أي ربويٍّ لا يجوز بيعه بجنسه إلا أن يكون بيع بالكيل إذا كان من المكيلات، أو بالوزن إذا كان من الموزونات، **إذن الشرط الأول في بيع الربوي بجنسه**: أن يُباع بما يُكال إذا كان من المكيلات أو بالوزن إذا كان من الموزونات.

ولذا لا بد أن نعرف ما هي الأشياء التي تُكال؟ وما هي الأشياء التي توزن؟ ولكن للأسف المصنف أخَّر هذه القاعدة في الأخير، لكن نضرب أمثلة وسنذكر القاعدة في الأخير في محلها، هذه من عيوب المختصرات أنه ربما يُقدِّم ويُؤخِّر:

الأرز يجري فيه الربا عن المذهب لأنه مكيل، تبيع أرز بأرز ما هي وحدة التقرير؟ الصاع، لا ليس بلازم الصاع، قلنا: أي كيلٍ، ما يجوز تبيع بجرام، خمسة جرام أرز بخمسة جرام أرز حرام، يجب أن تبيع؛ لأنه مكيل يجب أن يُباع بالكيل، تبيع كيس بكيس، فطمة قطمة، أو تبيع كرتون مقدار الكرتون، تأتي بكرتون وتزن فيه تقول: امتلأ الكرتون، إذن التماثل باعتبار الكيل، إذن لابد أن يُباع بأصله.

الذهب موزون، ما يجوز أن تبيع ذهب بذهب إلا بالوزن بالجرام، ما تقول: عندي هذا الإناء قد امتلأ ذهبًا، سأبيعك هذا الإناء الذي امتلأ ذهبًا، وهذا متماثلان، نقول: لا هذا كيل وليس وزن، إذن لابد أن يكون التساوي بالكيل في أصله أو بالوزن في أصله.

الآن البُر يباع بماذا؟ بالكيل، لا تقول: بالصاع، بالكيل أو بالوزن، هل يجوز أن تبيع برًّا ببرٍّ بالوزن بالجرامات؟ لا يجوز، هل يجوز أنك تشتري بُر أو رز بالجرامات؟ لأنه ليس بيع جنسٍ بجنس، بجنس بغيره، نحن قلنا: إذا صار من غيره يجوز، إذن المذهب أنه لا يجوز بيع الشيء...

لماذا قلت هذه الكلمة؟

لأن بعض الناس لما فهم أن من كلام الفقهاء: ولا يجوز بيع المكيل إلا كيلًا ولا الموزون إلا وزنًا، ظنَّ أن هذه الجملة يُقصَد بها كل بيع، لا، نقول: إن قولهم: لا يجوز بيع المكيل إلا كيلًا إذا بيع بجنسه، ولا الموزون إلا وزنًا إذا بيع بجنسه. **إذن عرفنا الشرط الأول** وهو أنه يجب أن يكون بيع مكيلٌ بجنسه، أن يُبَاع المكيل كيلًا وأن يُباع الموزون وزنًا.

ولذلك يقول: **(وَلَا يُبَاعُ مَكِيلٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا كَيْلًا، وَلَا مَوْزُونٌ بِجِنْسِهِ إِلَّا وَزْنًا، وَلَا بَعْضُهُ بِبَعْضٍ جُزَافًا)** يقول: ما يجوز أنك تبيع مكيل بمكيل جزافًا، يعني هكذا كشكل تتوقع أنها متشابهة ما يصح؛ لأن الجزاف هو عدم علمٍ بالتساوي، يقولون: وعدم العلم والجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل فكأنك متيقنٌ أنهما قد اختلفا، فلا يجوز بيع الشيء الجزافًا كالصُّبرة، يعني برٌّ مرميٌّ على الأرض وبرٌّ مرميٌّ على الأرض، فتقول: بِعْتُك هذا بهذا ما يجوز؛ لأنه جزاف فتوقع، لا بل لا بد أن يجري فيه الصاع فيُكال، أو يجري فيه الإناء الذي يُكال به.

يقول: (فَإِنِ اخْتَلَفَ الجِنْسُ: جَازَتِ الثَّلَاثَةُ) يعني إذا اختلف الجنس جاز الفضل، يجوز أن تبيع الفضل، يجوز فيه ربا الفضل، ويجوز فيه النسأ وهو التأخير، ويجوز فيه بيع المكيل وزنًا والموزون كيلًا، ويجوز فيه الجزاف، إذن يجوز هذه ثلاثة أشياء إذا اختلف الجنسان، كل واحدٍ من جنسٍ مختلف.

طالب: [٣٢:٠٨]

هم بعضهم يقول: إن الثلاثة المراد بها الكيل والوزن والجزاف، والمعنى واحد؛ لأنه معناه أنه يجوز أن تبيعها كيلًا بوزنٍ، إذن اختلف وُجِد الفضل، فإذا وجد الفضل من باب أولى يجوز النسأ، ومن باب أولى أنه يجوز البيع بغيره، ولذلك أنا وجهة نظري وإن كان الشيخ منصور في [الروض] يرى أن قوله: جازت الثلاث أي الكيل والوزن والجزاف، لكن أقول: لو حملناها على المعنى الثاني يكون أبلغ، وهو أنه يجوز الفضل، ويجوز النسأ، ويجوز بيعها بغير الكيل وبغير الوزن إذا كان أصلها مكيل أو موزون، وهذه أدق في العبارة، سيأتي إن شاء الله بعد قليل في قضية الشرط الثاني والثالث وهما: النسأ والفضل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

يقول الشيخ: (وَالْجِنْسُ) بدأ يتكلم الآن عن الجنس لكي يميز الجنس من غيره، قال: (وَالجِنْسُ: مَا لَهُ اسْمٌ خَاصٌّ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا -كَبُرٍّ وَنَحْوِهِ-) كل شيء له اسم يخصه وتحته أنواع؛ كالبر أنواع، البر الآن موجود في السوق مثلًا يقول لك: بر وادي الدواحي، بُر القصيم، بُر الهندي مثلًا، فكل هذه الأمور تحتها أنواع، أيضًا الذهب أنواع، وهكذا الفضة أنواع، فكل هذه تسمى أجناسًا، طبعًا والنوع يكون تحته أشخاص. **إذن فالنوع ما هو؟** نقول: ما له اسم خاص يشمل أشخاصًا.

قال: (وَفُرُوعُ الأَجْنَاسِ: أَجْنَاسٌ) يعني أن الأشياء التي تكون فرعًا عن الجنس هي تابعةٌ له، قال: (كَالأَدِقَّةِ، وَالأَخْبَازِ، وَالأَدْهَانِ):

- أي أن الدقيق دقيق البر تابعةٌ للبر، ودقيق الشعير تابعٌ للشعير، والسويق -سويق البُر- تابعٌ للبر؛ فهو داخلٌ في الجنس الأول.
- والأخباز مثل الخبز؛ خبز البر أو خبز الشعير، ونحو ذلك.

- والأدهان: وهو الدهن الذي يُستخرج منه الزيت، الزيت الذي يستخرج منها كزيت السمسم يُستخرج من السمسم، فزيت السمسم داخلةُ في جنس السمسم، ما نقول: إنها جنسٌ منفصل؛ لأنه أساسًا من السمسم وهكذا.

إذن فقوله: (**وَفُرُوعُ الأَجْنَاسِ: أَجْنَاسٌ**) أي أن فروع الأشياء داخلةٌ فيه، فقط من باب الاستذكار قديمًا ما الفرق بين الدقيق والسويق؟

- الدقيق: هو المطحون.
- والسويق: هو أن يُحمَص أو يُقلى ثم يُطحن وقد أصبح بعد طبخه أو بعد قليه وحمصه يُطحن فيكون أسمر.

هذا الفرق بين السويق وبين الدقيق.

قال: (**وَاللَّحْمُ: أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ**) أراد هنا أن يقول: إن اللحوم... انظر الفرق بين اللحم وبين الحيوان؛

- الحيوان ليس ربوي.
- واللحم ربوي.

انتبه الفرق: الحيوان ليس ربويًّا فيجوز بيع حيوانٍ بحيوان، لكن اللحم يوزن، يُباع وزنًا، يُباع بالأوقية، يُباع بالكيلو، فاللحم ربويٌّ.

قال: (**وَاللَّحْمُ: أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ**) فمهما كان أصل نوع الحيوان الذي منه اللحم فهو جنس، لكن يقولون: الضأن والمعز جنسٌ واحد؛ لأن لهما حكمًا واحدًا، والبقر والجاموس جنسٌ واحد، والإبل جنسٌ مستقل، والأرانب جنسٌ مستقل، والغزلان جنسٌ مستقل، وغير ذلك من مأكولات اللحم والطيور باعتبار نوعها جنسٌ مستقل وهكذا.

إذن فقوله: (**بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ**) أي باختلاف أصل الحيوان المأكول اللحم.

قال: (**وَكَذَا اللَّبَنُ**) **اللبن**: لبن الغنم بلبن معزي يجري فيه الربا، أو لبن الغنم مع لبن الغنم يجري فيه الربا، لكن لبن الغنم مع لبن البقر يقولون: اختلفت الأجناس فلا يجري فيها الربا، قال: (**وَكَذَا اللَّبَنُ**) أي هي أجناس باختلاف أصولها؛ فإن كانت أصلًا واحدًا فيجري فيه الربا. **لماذا اللبن يجري فيه الربا؟** لأنه مكيل، قاعدة: "كل مائعٍ مكيل". قال: (**وَاللَّحْمُ**) هو كذلك.

طيب هنا سؤال: هنا قال: (وَاللَّحْمُ: أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ) **ثم قال:** (وَكَذَا اللَّبَنُ، وَاللَّحْمُ) **لما عطف اللحم هنا على اللحم الأولى مع أن اللحم الأولى تُغني عنها؟** ظاهر الكلام أنها واحدة وأنها تكرارٌ وخطأ، وهذا هو الظاهر؛ أن اللحم هنا مثل اللحم الأول فيكون نفسها، لكن ممكن أن توجَّه توجيه أن بعضهم يقول: إن المراد باللحم هنا اللحم غير المأكول الذي يُباع للحيوانات التي تأكله، مثل أن يأكله كلبٌ ونحوه، ممكن أن توجَّه هذا التوجيه وتحتاج إلى تأمُّل.

قال: (وَكَذَلِكَ اللَّحْمُ، وَالشَّحْمُ) إذن الشحم أيضًا كذلك.

قال: (وَالكَبِدُ: أَجْنَاسٌ) إذن كبد الغنم غير كبد الإبل غير كبد الحوت وهكذا، فإنها أجناسٌ: أي باختلاف أصولها، فكل أصلٍ جنسٌ مستقل.

طالب: [٣٨:٤٠]

يعني أن كل واحدٍ من هذه منفصل؟ إنما هي أجناسٌ وليست جنسًا واحدًا، ممكن، لكن قوله: (وَكَذَا).

طبعًا أُعطيك فائدة يا شيخ قبل أن أبدأ: الشيخ ابن فيروز في حاشيته على الروض والشيخ كان كفيفًا، طبعًا هو من علماء الأحساء وحاشيته نفيسة جدًّا في حل ألفاظ الروض، فإنه كان يدوِّن الاستشكالات على الكتاب، وكان في كتابه كثيرًا ما يقول: وقال بعض أذكياء الطلبة كذا، وهذا من أمانته أنه إذا استُشكل شيء في الدرس وحلَّها أحد الطلبة أنه ينسبها لبعض الحاضرين، فأنت من الأذكياء يا شيخ طاهر لا شك، لكن كلامك صحيح.

يعني أعطيكم كلام الشيخ وأعطيكم وجهه:

أبو أنس يقول: إن قوله: (وَكَذَا اللَّبَنُ، وَاللَّحْمُ، وَالشَّحْمُ، وَالكَبِدُ: أَجْنَاسٌ) أي أنها ليست جنسًا واحدًا وإنما هي متفاصلة، لكن هذا الفهم لم يفهمه منصور، فإن منصور في شرحه للزاد قال: "وكذا"؛ أي أن كل واحد منها أجناسٌ باختلاف أصولها، مثلما قال في الأول، فأعاد جملته باختلاف أصولها، ويُشكِل على كلامه قوله: (وَكَذَا) وكذا أي عطفٌ على خبر الجملة السابقة وهي قوله: (وَاللَّحْمُ: أَجْنَاسٌ بِاخْتِلَافِ أُصُولِهِ) فلا بد هذه لو ما كان فيها كذا قد يقال: أن توجيهك مقبول.

يقول الشيخ هنا -نحن ما زلنا نتكلم عن بيع الجنس بمثله- قال: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ لَحْمٍ بِحَيَوَانٍ مِنْ جِنْسِهِ، وَيَصِحُّ بِغَيْرِ جِنْسِهِ) هذا الكلام تفريعٌ على قضية اللحم، فإن اللحم قلنا: إنه موزونٌ ولا يجوز بيعه بجنسه إلا وقد اتحدا وزنًا واتحدا من حيث التقابض في المجلس، بدأ الشيخ في هذه الجملة وما بعدها انتبهوا -هذه الجملة وما بعدها- في ذكر أشياء لا يجوز بيعها بجنسها مطلقًا، والسبب في عدم جواز بيعها بجنسها -هذه الصور القادمة-: أنه لا يمكن العلم بالتماثل فيها.

أُعيد: لا هذه لا يصح بيع لحمٍ بحيوان، [٤١:٣٧] هل يجوز بيعها باللحم؟ هذه ستأتي الآن في قضية العلة بعد قليل، بعدما نذكر صور بعد قليل في قضية لو قُصِد به غيره، ستأتي الآن بالضبط كلامك في محله يا شيخ.

أُعيد المسألة: الآن سيذكر الشيخ مسائل لا يجوز بيعها بجنسها من الأشياء الربوية مطلقًا، والعلة فيها ماذا؟ أنه لا يمكن العلم بالتساوي فيها، وعندنا قاعدة: "أن الجهل بالتساوي أو بالتماثل كالعلم بالتفاضل"، وهذه الصور كلها التي ستأتي لا يمكن معرفتها على سبيل الجزم وهو التساوي بينهما وزنًا أو كيلًا.

وقبل أن نذكر هذه الصور تذكرون أول ما بدأنا في الدرس قلنا: إن بيع الشيء بجنسه له صورتان، هذه هي الثالثة؛

- **الصورة الأولى**: يجوز بيع الشيء بجنسه مطلقًا إذا لم يكن مالًا ربويًّا.
- **الحالة الثانية**: يجوز بيعه بجنسه بثلاثة شروط: أن يكون غير متفاضل، وأن يوجد التقابض والحلول، والأمر الثالث: أن يباع المكيل مكيلًا والموزون موزونًا، هذه الحالة الثانية.
- **الحالة الثالثة**: لا يجوز بيعه بجنسه، وهي الصور التالية، والعلة فيها ماذا؟ عدم إمكان معرفة التساوي.

يقول: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ لَحْمٍ بِحَيَوَانٍ مِنْ جِنْسِهِ) يقول: ما يجوز أنك تبيع خمسين، الخروف كم فيه؟ تسعة كيلو فلو قلت: غالب الخراف تباع فيها تسعة كيلو، سأعطيك تسعة كيلو لحم بدون عظم وأعطني هذه الشاة التي معك، يقول: ما يجوز؛ لأنك اشتريت لحمًا في

الحقيقة بلحمٍ وأنت جاهلٌ بالتفاضل، أنت جاهل بالتساوي والتفاضل طبعًا، فيكون كالقطع والعلم بالتفاضل.

قالوا: والدليل على الحرمة: ما جاء عن سعيد بن المسيب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "نهى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عن بيع اللحم بالحيوان"، وهذا أصح إسناد عن سعيد بن مسيب وهو مرسل، وأهل العلم يأخذون بالمرسل، بل حُكِي فيه اتفاق الفقهاء أنهم يعملون بالمرسل بشرطه بشروط، الشافعي أطال في قضية ما هي شروط المرسل أربعة، والعلائي ذكر اختلاف الفقهاء في شروط العمل بالمرسل.

قال: (وَيَصِحُّ بِغَيْرِ جِنْسِهِ) مثل أن تبيع لحم شاة تقول: هذه عشرين كيلو، خمسين كيلو لحم شاة وأعطني هذه الناقة أو أعطني هذا العجل يجوز؛ لأنه بغير جنسه، هذه واضحة فقط أتى بها لكي يُقيِّد الحديث، لكي تعلم أن العلة في النهي في الحديث حديث سعيد بن المسيب "نهى أن يبيع اللحم بالحيوان" أي إذا كانا من جنسٍ الواحد؛ غنمٌ بغنم، أو غنمٌ بمعزٍ؛ لأنها جنسٌ واحد، أو بقرٌ ببقر، أو إبل بإبل، فهذا من باب التقييد لأجل العلة، **هذه الحالة الأولى.**

الحالة الثانية قال: (وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ حَبٍّ بِدَقِيقِهِ وَلَا سَوِيقِهِ) ما يجوز أنك تبيع الحب بالدقيق، حب ما طُحِن بحب مطحون ولا بسويقة، وعرفنا السويق ما هو؟ هو أن يُقلَى أو يُحمَص ثم يُطحَن بعد ذلك، ما يجوز مطلقًا، والسبب أنه لا يمكن التساوي بينهما، لا تعرف كم مقدار التساوي؟ فإنه عند الطحن يذهب قشر الحب، فلا يكون هناك علمٌ بالتساوي قطعًا، ونحن نعلم أن الحب يؤخذ بالكيل لا بالوزن، ما نقول: إنهما يُوزنان فنعرف التساوي، فالوزن هنا غير معتبر -التساوي بالوزن- وإنما العبرة بالكيل.

قال: (وَلَا نَيْئِهِ بِمَطْبُوخِهِ) أي ما يجوز بيع مالٍ ربويٍّ نيئ -نيئ يعني ما طُبِخ- بجنسه إذا كان مطبوخًا، مثل خلونا نبدأ باللحم، لحم ما طُبِخ بلحم مطبوخ قالوا: ما يجوز والسبب؟ قالوا: لأنه يختلف، يذهب المرق مع الطبخ يتبخَّر، يذهب بعض المياه التي في اللحم، يختلف شكلها، أو عند الشواء يذهب، فلا يكون فيه تماثل، ويشمُر يصغر حجم اللحم عند الطبخ.

مثال آخر: لو أن شخصًا عنده بُر قال: سوف أبيع هذا البر بهريس أو بعصيد، معروف العصيد، أو بهريس هريسة أو عصيدة نقول: ما يجوز؛ لأنك لا يمكن أن تعرف ما هو التساوي بينهما والتماثل.

قال: (وَأَصْلِهِ بِعَصِيرِهِ) أي بما يُعصَر منه، مثل السمسم بعصيره ونحو ذلك، (وَخَالِصِهِ بِمَشُوبِهِ) يعني إذا كان لبنًا خالصًا وقد شيب بماء، زيد فيه ماء مثلًا، قالوا: إلا الشيء اليسير يُعفى عنه كما سيأتي بعد قليل، قال: (وَرَطْبِهِ بِيَابِسِهِ) ما يجوز بيع الرطب باليابس من الجنس الواحد مطلقًا، لما ثبت من حديث سعد بن أبي وقاص -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- سُئِل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: «أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟» قالوا: نعم، فنهى عنه، فشرعًا لا يجوز مطلقًا أن تبيع رطب لأنه رَطْب بيابسه، بيابس التمر الذي هو الكنيز، هذا المكنوز الذي جُعِل في أكياس أو الذي أصبح يابسًا كالحَشَف، هذا لا يجوز بيعه مطلقًا، **إلا في حالة واحدة من تذكرها فسأدعو له بظهر الغيب، صورة واحدة**: إلا بيع العرايا، ما يُستثنى من بيع الرطب بالتمر إلا صورة واحدة: بيع العرايا، بشرطه وهو:

- أن يكون لحاجة، ومشهور مذهب يُكتَفى بحاجة المشتري دون حاجة البائع.
- **والأمر الثاني**: أن يكون في خمسة أوسقٌ فما دون.
- **والأمر الثالث**: أن يكون بالخرص وهو من باب تخفيف الضرر فيكون خرصًا.

قال: (وَيَجُوزُ بَيْعُ دَقِيقِهِ بِدَقِيقِهِ إِذَا اسْتَوَيَا فِي النُّعُومَةِ) يقول: الدقيق يجوز بيعه بالدقيق، دقيق البر بدقيق البر يجوز إذا استويا في النعومة، تعرف الذين يطحنون؟ يطحنون الدقيق بدرجات مختلفة، فأول درجات الطحن الجرش، الجرش هو أول درجة الطحن بحيث أنها تُكسَر فقط الحبة، ثم يبدأ يطحَن حتى يكون ناعمًا، فإذا كان الجريش طريقة الجرش مستوية مع الأخرى جاز بيعهما معًا، أو دقيق مطحون ناعم جدًّا، أو متوسط النعومة عنده الآلة حق الطحن درجات في النعومة، فإذا استويا في النعومة جاز بينهما بشرط أن يكون كيلًا. قال: (إِذَا اسْتَوَيَا فِي النُّعُومَةِ) جاز.

(وَمَطْبُوخِهِ بِمَطْبُوخِهِ) مثل السمن فإن السمن هو مطبوخ اللبن، اللبن يُطبَخ ثم يُستخرج منه السمن كما نعلم، فيجوز بيع السمن بالسمن، قال: (وَخُبْزِهِ بِخُبْزِهِ) خبز البر بخبز البر

(إِذَا اسْتَوَيَا فِي النَّشَافِ) طبعًا قديمًا كانوا يشترون الخبز بالرطل، والرطل وحدة كيل عندهم قديمًا، فيجعلون مثل الكيس قد يأخذ خمس خبرات، قد يأخذ ست، قد يأخذ عشر حتى يمتلئ، فإذا كان رطبًا سيكون يأخذ حجمًا أكثر، فلذلك يقول: لا بد أن تكون مستوية في النشاف، لا رطوبة فيها لكي تأخذ الحجم نفسه. قال: (وَعَصِيرِهِ بِعَصِيرِهِ) عرفنا، (وَرَطْبِهِ بِرَطْبِهِ) تمر رطب برطب وهكذا.

عرفنا الآن فيما مضى، أرجع إلى ما مضى، عرفنا فيما مضى ما هو؟ أول شيء: ما معنى الجنس؟ هذا مهم، وعرفنا قبله ما هو أهم: وهو معرفة الأموال الربوية من غيرها، نُعيده بالترتيب:

- عرفنا أولًا: الأموال الربوية من غيرها، وقلنا: إن الأموال تنقسم إلى قسمين: ربوية وغير ربوية، الربوية هي التي يجري فيها الربا، وهي ماذا المذهب؟ كل ما يباع كيلًا أو وزنًا، وسيأتي بعد قليل تفصيلها.
- ثم عرفنا أن الأموال الربوية تحتها أجناس، والجنس: كل شيءٍ له اسمٌ خاصٌّ يخص به وتحته أنواع، مثل: البُر، الذهب، الفضة، وهكذا.
- ثم فصَّل المصنف في معنى الأجناس وما يدخل فيها وما لا يدخل.
- ثم فصَّل المصنف بعد ذلك في الأشياء التي لا يمكن فيها العلم بالتساوي، فلا يجوز بيع الجنس بجنسه.

نرجع الآن فقط لأول الباب سأشرح كلمةً أو كلمتين سنرجع لهما -إن شاء الله- فيما بعد، أو سأشرحهما في نهاية الباب.

يقول الشيخ: (وَلَا يُبَاعُ رِبَوِيٌّ) **ما هو الربوي؟** المكيل والموزون على المذهب طبعًا، إذن الذي فيه علة الربا، ما وجد فيه علة الربا، (وَلَا يُبَاعُ رِبَوِيٌّ بِجِنْسِهِ وَمَعَهُ أَوْ مَعَهُمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا) بدأ يتكلم عن مسألة وهي قضية إذا بيع الشيء ومعه شيءٌ آخر، وهذه المسألة تسمى مُدْ عجوة ودرهم بدرهمين، هذه مسألة مشهورة: مسألة مُدْ عجوة، يسمونها مسألة مُدْ عجوة، وقد جاء عن النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- النهي عنه كما سيأتي بعد قليل.

☜ **صورة هذه المسألة ما هي؟**

انظر: عندنا ربويان مكيل بمكيلٍ اتحادا الجنس، مكيلٌ بمكيل أو موزونٌ بموزون، لا يجوز بيعهما ببعض إلا بوجود الثلاثة شروط السابقة، هو أراد أن يُفرِّع ويقول: لو كان أحد الثمنين معه غيره، مُدْ عجوة ودرهم بدرهمين، مُدْ عجوة يعني مد، مد اليد عجوة أي تمر عجوةً ودرهم بدرهمين، بيع ربويٌّ بربويٍّ ومع أحدهما غيره وهو مد العجوة. مثال آخر: أعطيتك قلت: (بِعْتُك خمسة آصع بُر بثلاثة آصع بُرٍّ وقلم) وضحت المسألة؟

يقول: لا يجوز بيع ربويٍّ بجنسه ومعه -أي مع الربوي- أو معهما -أي مع الثمنين-؛ ثلاثة كيلو وقلم والثاني يقول: كيلوين وكتاب، قال: (وَمَعَهُ أَوْ مَعَهُمَا مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِمَا) ما الدليل على ذلك؟ قالوا: حديث النهي عن بيع مد عجوة ودرهم بدرهمين لورود النص به، يُستثنى من ذلك صورة واحدة فقط: وهي إذا كان الذي معه يسيرٌ مغتفر؛ يعني يسير غير مقصود، إذا كان يسيرًا غير مقصودٍ فإنه يُغتفَر.

عندي مسألة هي التي سألني فيها قبل قليل الأخ الشيخ عبد الرحمن، عرفنا صورة المسألة أم لم نعرفها؟ افهموا الصورة؛ لأنه ينبني عليها العلة، أُعيد الصورة، واضحة الصورة؟ في أحد ما وضحت له الصورة؟

ما العلة في النهي عن بيع الربوي بجنسه ومع أحدهما غير جنسه؟ ما العلة في ذلك؟

ذكر الشيخ منصور في [الكشَّاف] أن فقهاء المذهب لهم توجيهان أو علتان:

- فبعضهم قال: إن هذا من باب سد الذريعة للربا، سد ذريعة الربا؛ لأنه قد يؤدي إلى الربا، فقد يكون المقصود إنما هو الزيادة والذي أُضيف معه الدرهم هذا غير مقصود، فهو سدٌّ للذريعة.

- **والتوجيه الثاني قيل**: إن هذا من باب عدم العلم، وهذا مبني على مسألة تفريق الصفقة، فإنه إذا قلنا: إن مد عجوة ودرهم بدرهمين، لو قلنا: بتفريق الصفقة بمعنى أن مُد العجوة بيع وحدة والدرهم بيع وحدة، فكم سيكون نصيب مد العجوة وكم سيكون نصيب الدرهم؟ ما تستطيع أن تجزم، ما تدري ما تستطيع أن تقول: درهم، قد يكون قصدهم درهم ونص لهذا وذاك له نصف، فقالوا هنا: بسبب عدم الجزم بالعلم بالتساوي.

والعلة الثانية هي مشهور المذهب عند المتأخرين المعتمدة، وبنوا على ذلك أن كل ربويٍّ بيع بجنسه ومعه أو معهما من غير جنسهما فإنه لا يجوز مطلقًا إلا اليسير الذي لا يُذكَر،

الذي ذكرناه: وهو عدم العلم بالتساوي، وهو عدم العلم بالتفاضل، قالوا: لأنها مبنية على تفريق الصفقة، ولكن لم تدرِ كم بالدرهم وكم لمد العجوة.

العلة الثانية: الذين قالوا: إنه لأجل حسم مادة الربا وسدًّا للذريعة، قالوا: إذا تُيقِّن أن القصد ليس هو الربا وإنما القصد غير ذلك جاز؛ لأن ما كان قد حُرِّم سدًّا للذريعة فإنه يجوز إذا أُمِنت الذريعة، ومثله نقول في العلة في مسألة بيع اللحم بالحيوان، فإن مشهور المذهب أن بيع اللحم بالحيوان لا يجوز مطلقًا لعدم العلم بالتفاضل -وهي العلة الثانية- ولا بالتساوي؛ ومن قال بالعلة الأولى: أن النهي في بيع بالحيوان إنما هو لأجل حسم مادة الربا قال: إذا كان يقصد من الحيوان الركوب لا اللحم جاز، والرواية الثانية هي التي تنتصر لهذا القول وهو اختيار الشيخ تقي الدين، طبعا لماذا ذكرت هنا رأي الشيخ تقيد الدين؟ لأن المتأخرين اختلفوا في التعليل، واختلاف التعليل ينبني عليه الحكم، هذه المسألة سهلة جدًّا.

طبعًا الدليل على أنه لا يجوز بيع الربوي بجنسه ومعه غيره ما ثبت عند أبي داود من حديث فضالة بن عبيد -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جيء بقلادة، أُعطِي قلادة وهذه القلادة ابتاعها رجل بسبعة أو تسعة دراهم، فلما أُخبر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «لَا مَا يَصِحُّ البَيْعَ حَتَّى تُمَيِّزَ مَا فِيهَا»، تميز ما فيها من الذهب ثم بعد ذلك تبيع، فقال: ميِّز الذهب واترك ما فيها من الأشياء والفصوص الأخرى فلا تبعها بها.

❑ **هنا مسألة دقيقة، هي سهلةٌ لكنها دقيقة في الفهم**: يقول الشيخ: (وَلَا تَمْرٌ بِلَا نَوىً بِمَا فِيهِ نَوىً، وَيُبَاعُ النَّوَى بِتَمْرٍ فِيهِ نَوًى) أنا أريدك أن تتأمل هاتين الجملتين وافهمهما ثم أجبني ما معناهما وأنا سأتكلم عن الدليل فيهما، (وَلَا تَمْرٌ بِلَا نَوىً بِمَا فِيهِ نَوًى) تمرٌ بلا نوى، النوى ما هو؟ العبَث، العجَم، يسمى عجَم، نوى، عبث، أحيانًا قد يُباع التمر ويزال النوى الذي فيه، يقول: لا يجوز أن تبيع تمر بلا نوى، موجود الآن في السوق كثير، (تَمْرٌ بِلَا نَوىً بِمَا فِيهِ نَوًى) يعني تمرٌ فيه نوى ما يجوز، في المقابل يجوز بيع النوى وحده بالتمر الذي فيه نوى.

لماذا فرقنا بينهما؟

يعني الآن انظر تمر طلعت النوى منه، حُطْ النوى وحده والتمر وحده، وعندك تمر بنوى، التمر بنوى يجوز أن تشتريه بالنوى، ولا يجوز أن تشتري به التمر الذي بلا نوى، لماذا حُرِّم ذلك؟

هذه المسألة مبنية على جزئية صغيرة جدًّا: وهي أن الفقهاء يقولون: إن التمر جنسٌ والنوى جنسٌ مختلف، يرون أن النوى جنسٌ مختلف، والنوى إلى عهد قريب وما زال إلى الآن يُباع وحده منفصلًا، فإن البهائم تأكل النوى، تحب النوى، بل هو مفيدٌ لها ويؤثر في طعم اللحم النوى، فهو يُباع وحده، فالفقهاء يرون أن التمر جنس غير جنس النوى، هذا هو المحل، إذا فهمت هذه المسألة فهمت الجملتان القادمتان.

فقوله: (تَمْرٌ بِلَا نَوىً بِمَا فِيهِ نَوىً) في الحقيقة أنت بِعْتَ تمرًا بتمر، ولا يمكنك أن تعرف كم مقدار الكيل على وجه الدقة؛ لأن أحدهما فيه نوى والآخر لا نوى فيه هو خالص، فهنا في الحقيقة لا يوجد فيه دقةٌ في معرفة التماثل، لا تماثل دقيق، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل، والفقهاء يُلحقون بهذه الصورة يقولون: لو بيع تمرٌ بلا نوى ونوى مع تمرٍ فيه نوى أيضًا لا يجوز؛ لأن الجهل هنا واضحٌ وبيِّن لعدم العلم بالتساوي.

بينما المسألة الثانية وهي قوله: (وَيُبَاعُ النَّوَى بِتَمْرٍ فِيهِ نَوىً) بِعْت جنسًا بجنسٍ مختلف؛ لأنهم يرون أن النوى جنس، والتمر الذي فيه نوى جنس آخر، وكون التمر فيه نوى النوى هنا غير مقصود، وإنما المقصود التمر، وهذه ما ذكرها أخونا قبل قليل في قضية أنه بيع في الحقيقة نوى بتمر، جنس بجنس، وكونه قد احتوى نوى الذي هو المبيع فإنه غير مقصود.

قال: (وَلَبَنٌ) أي ويجوز بيع لبنٍ (وَصُوفٌ بِشَاةٍ ذَاتِ لَبَنٍ وَصُوفٍ)؛ لأن المعقود عليه هو الشاة، وكون أن فيها لبنًا في ضرعها أو صوفًا على ظهرها فإنه غير مقصود.

بدأ الشيخ في ذكر مسألةٍ وهي قضية معرفة ما الذي يرجع إليه الكيل والوزن؛ فقال: (وَمَرَدُّ الْكَيْلِ: لِعُرْفِ الْمَدِينَةِ، وَالوَزْنِ: لِعُرْفِ مَكَّةَ زَمَنَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-)

قالوا: والدليل على ذلك ما روى أهل السنن من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ وَزْنُ مَكَّةَ»،

قالوا: وهذا من النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- وإن كان صيغته الإخبار إلا أنه بمعنى الإنشاء، بمعنى أي تعاملوا بمكيال وبميزان أهل مكة والمدينة، مكيال المدينة ووزن مكة.

فقوله: **(وَمَرَدُّ الكَيْلِ: لِعُرْفِ المَدِينَةِ)** أي ما كان في زمن الأول يُكال فإنه يجب بيعه بجنسه كيلًا، فلا يباع بجنسه إلا بالكيل، والأشياء التي كانت تُكال في الزمن الأول؛

- أولًا قالوا: كل ما تجب فيه الزكاة من الخارج من الأرض فإنه إنما يباع كيلًا، كل ما تجب فيه الزكاة، هذا واحد.
- الأمر الثاني قالوا: إن الحبوب كلها مما يُكال، كل الحبوب مما تُكال.
- الأمر الثالث قالوا: المائعات، فإن المائعات كلها تُكال.

إذن هذه المكيلات.

أما الموزونات فقالوا: الموزونات فإن المعادن كالذهب والفضة والنحاس والحديد وغير ذلك كلها مما يوزن، فيكون الميزان لأهل مكة بها، أيضًا قالوا: إن اللحم والشحم إنما كان في الزمن الأول يُباع وزنًا، وكذلك القطن، وكذلك الزعفران وغيره، والعبرة بفعل أهل الحجاز في الزمن الأول.

قال: **(وَمَا لَا عُرْفَ لَهُ: اعْتُبِرَ عُرْفُهُ فِي مَوْضِعِهِ)** قد يكون هناك سلعة جديدة أو خارجٌ من الأرض لا يُعرَف في الحجاز في الزمن الأول في عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فنقول: هل يباع كيلًا أو وزنًا بجنسه؟ نقول: العبرة بالبلد التي هو فيها هل يبيعونه بالكيل أم يبيعونه بالوزن؟ طبعًا للفائدة هذا هو مشهور المذهب والآن عمل المسلمين على خلاف ذلك، الآن أصبح الناس يبيعون جُل الأشياء يبيعونها بالوزن، يعني الآن الأطعمة كلها تباع بالوزن؛ الأرز بالكيلو ما يبيع بالصاع، ولذلك أغلب الأشياء الآن تباع بالوزن، ولذا فإن الرواية الثانية في المذهب أن التساوي في المكيلات قد يكون بالوزن إذا تعارف الناس عليه، وهذه مسألة طويلة لا نريد الدخول فيها للعبرة بمشهور المذهب كما هو متقررٌ هنا.

قبل أن نختم هذا الباب في هذا الفصل القادم والذي بعده هما قصيران: نحن قلنا: إن الربا كم نوع؟ ثلاثة أنواع:

١. ربا فضل.
٢. وربا نسأ.

٣. وربا جاهلية يجمع بين الفضل والنسأ.

نبدأ أولًا بربا الفضل: ربا الفضل ربا الزيادة، فلا يجوز بيع جنس بمثله، بنفس الجنس -الجنس الواحد- بزيادة أحدهما على الآخر، لا يجوز مطلقًا، إذن ربا الفضل يجري في بيع الربوي بجنسه، إذا اتحد الجنس، إذا اتحد الجنس يجري فيه ربا الفضل.

ربا الجاهلية وهو الذي جمع ربا فضل ونسيئة: أيضًا يجري في الجنس الواحد، ما اتحدا في الجنس الواحد، بيع ربويٍّ بجنسه يجري فيه ربا النسيئة والفضل معًا.

الحالة الثالثة: ربا النسأ المنفرد فإنما يجري في الجنسين فقط، بيع ربويٍّ بغير جنسه، ربويٍّ آخر من غير جنسه، فإن هذا يجري فيه حرمة النسأ ولا يجري فيه حرمة الفضل، ولا يجري فيه ربا الجاهلية.

مثالها: بيع ذهبٍ بذهب يجري فيه ربا الجاهلية وربا الفضل، ما يجوز تبيع خمس جرامات بثلاثة جرامات، ولا يجوز أن تبيع ربا الجاهلية تبيع ثلاث جرامات بخمسة جرامات غدًا أو بعد شهر، هذا ربا جاهلية ما يجوز، بيع ربويٍّ بربويٍّ من غير جنسه بيع ذهب بفضة، فنقول: هذا إنما يجري فيه ماذا؟ النسأ فقط إذا اتحدا في العلة؛ مكيل بمكيل، موزون بموزون، إلا يدًا بيدٍ هاءً بهاء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم. **هذه المقدمة التي أقولها تُفهمنا الباب الذي بعده.**

يقول الشيخ: **(وَيَحْرُمُ رِبَا النَّسِيئَةِ: فِي بَيْعِ كُلِّ جِنْسَيْنِ اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ رِبَا الفَضْلِ، لَيْسَ أَحَدُهُمَا نَقْدًا)** نحن قلنا قبل: أن أقسام الربا ثلاثة، فأين هي الأقسام الثلاثة من كلام المصنف؟ ربا الفضل واضح في أول الباب، وربا النسأ تكلمنا عنه هنا، أين ربا الجاهلية؟ أين النوع الثالث ربا الجاهلية الذي جمع فضلًا ونسأ؟ أين ذكره المصنف؟

هذا هو صعوبة تقسيم الفقهاء، فإن الفقهاء لا يُقسِّمون في ظاهر كلامهم الربا إلا إلى قسمين: ربا فضل وربا نسأ فقط ويسكتون، مع أن هناك قسمًا ثالثًا جمع بينهما؛ فبعض الفقهاء يُدخل ربا الفضل والنسيئة الذي هو ربا الجاهلية الذي جمع فضلًا ونسأ مع ربا النسيئة، وبعضهم يدخله في ربا الفضل، والمصنف هنا أدخله في ربا الفضل في أول جملةٍ أو ثاني جملة ولذلك أنا أخَّرت شرحها، وهي قوله: **(وَيَجِبُ فِيهِ الْحُلُولُ وَالْقَبْضَ)**.

تأمل الكتاب سنشرحه، تأملوه معكم، تأمل قبل أن أشرح: هو الإشكال في صعوبة الكتب أنهم لو جعلوا القسمة ثلاثية انحل الإشكال، وإنما يجعلون القسمة ثنائية ويدمجون القسم الثالث في أحد القسمين؛ بعضهم يدخله في ربا النسيئة، وبعضهم يدخله في ربا الفضل، المصنف هنا وأغلب الفقهاء يدخلونه في ربا بالنسيئة، والمصنف هنا أدخله في ربا الفضل حينما قال في أول سطر: **(وَمَوْزُونٌ بِيعَ بِجِنْسِهِ وَيَجِبُ فِيهِ الْحُلُولُ وَالْقَبْضَ)** يعني أنه إذا اتحدا الجنس يحرم ربا الفضل منفردًا، ويحرُم ربا الفضل والنسأ معًا.

قول الشيخ: **(فَصْلٌ)** بدأ الآن يتكلم بيع النسأ منفردًا، قال: **(وَيَحْرُمُ رِبَا النَّسِيئَةِ: فِي بَيْعِ كُلِّ جِنْسَيْنِ اتَّفَقَا فِي عِلَّةِ رِبَا الفَضْلِ)** يعني بيع ذهب بفضة، بيع بر بشعير، بر برز، بر بغيره، اتفقا في علة ربا الفضل؛ يعني كلاهما موزونٌ أو كلاهما مكيلٌ، فعلي المذهب مثلًا: هل يجوز بيع اللبن بالبر؟ اللبن مكيل والبر مكيل، هل يجوز بيع بيعهما معًا؛ يعني بيع أحدهما بالآخر هل يجوز؟ نعم يجوز بشرط واحد التقابض، بشرط التقابض، لا بد من أن يكون هناك تقابض، وأما الشرطان الآخران فلأنهما جنسان قد اختلفا سقطا وهما:

١. التماثل.

٢. والشرط الثاني ما هو؟ أن يكون مكيل، أن يباع كيلًا؛ لأن كلاهما مكيل.

- فاللبن ما يجوز بيعه مثلًا بالبر إلا تقابضًا.

- اللحم بالذهب على المذهب هل يشترط التقابض أم لا؟ لماذا؟ اللحم مكيل ولا موزون؟ موزون، فهما اتحدا في العلة لكن اختلفا في الجنس، فلا يُشترط إلا شرطٌ واحد وهو التقابض.

- بيع حيوان شاة بفلوس، هل يشترط التقابض أم لا على المذهب يشترط التقابض؟ لا يشترط التقابض، لماذا؟ الذهب موزون ولا مكيل؟ موزون، والحيوان موزون ولا مكيل؟ الحيوان ليس ربويًّا، فغير الربوي قال المصنف: جاز في الثلاثة، يجوز أي شيء.

وضحت المسألة؟ هو نحن صعَّبناها بالقواعد وإلا هي معروفة بالذهن، نضرب مثالًا آخر إن شئتم:

- بيع القطن بالذهب، القطن موزون والذهب موزون، يُشترط التقابض أم لا؟ يشترط التقابض.

- بيع القطن بالبر لا يشترط التقابض، ما السبب؟ ما يجوز، اختلفا في علة الربا، إذن الثلاثة كلها تجوز: يجوز التفاضل، ويجوز النسأ، ويجوز الجزاف.

نبدأ بسرعة مسألة الربا، الآن سيتكلم المصنف عن النسأ فقط.

طالب: [١:١٥:٢٨]

لا المذهب، طبعًا أنا قلت لكم في المقدمة: أن هذه المسألة هم مشوا على شيء في الزمان الأول وتبين خلاف ذلك، صدقني من لا يفهم المذهب لم يفهم الراجح، فلا بد من فهمه.

إذن سيتكلم المصنف الآن عن النوع الثالث فقط وهو النسأ منفردًا من غير فضل، قال: **(وَيَحْرُمُ رِبَا النِّسِيئَةِ: فِي بَيْعِ كُلِّ جِنْسَيْنِ اتَفَقَا فِي عِلَّةِ رِبَا الفَضْلِ)** نبدأ أولًا في قوله: **(النَّسأ)** وهو التأخير النسيئة ويسمى النسأ، والتأخير قالوا: يُشترط فيه أمران، لكي ينتفي النسأ يُشترط أمران ذكرهما المصنف في أول الباب، وهما: الحلول والقبض، فلا بد لكي ينتفي النسأ أمران: الحلول والقبض؛

فأما الحلول: فمعناه عدم التأجيل، فألا يؤجل أحد الثمنين، بل يجب أن يكون حالَّين غير مؤجلين، هذا معنى الحلول.

والقبض: أنه لابد أن يتقابضا في مجلس التعاقد، قد يكون حال لكنه لم يُقبض، يُعطيه إياه بعد يوم أو يومين وهو حالٌّ عليه، لكن يجب التقابض، التأجيل باعتبار نفس العقد، يتفقان على التأجيل، وأما القبض فهو أمر منفصلٌ عن التأجيل، إذن لا بد من الحلول والتقابل.

وبنى على ذلك الفقهاء في مسألة التقابض قالوا: إن التقابض لا بد أن يكون في مجلس التعاقد ولو طال المجلس، قد يجلس الاثنان في محل ساعة ونص ساعتين ما خرج البائع والمشتري قاعدين يسولفون، فأحدهما سلَّم الذهب والآخر لم يعطه الأموال إلا بعد ساعتين، جالس في المحل حتى جاءته الأموال، نقول: صحَّ العقد؛ لأنهما لم يتفرَّقا من مجلس التعاقد.

قالوا: وكذلك لو مشيا معًا، أنت ذهبت لمحل الذهب واشتريت منه خمسين جرام، فقلت له: ليس معي نقد، خلينا نذهب أنا وأنت للصَّراف أجهزة (ATM) هذه، فمشيت أنت وإياه، يقولون: هذا لا يبطل العقد فهو في معنى التقابض؛ لأنكما مشيتما معًا إلى حين تسليم المال، هذا يسمى التقابض.

قال: (جِنْسَيْنِ) عرفنا ما هما الجنسان، الجنسان كل شيء له اسمٌ تحته أنواع اتفقا في علة ربا الفضل وهو كونه مكيلًا أو موزونًا، قال: (لَيْسَ أَحَدُهُمَا نَقْدًا) هذا استثناء، إذا كان أحد الثمنين نقد، دائمًا يكون ثمن هو النقد والمثمن غيره، إذا كان نقد جاز النسأ، قالوا: كالسَّلم في الموزونات، السَّلَم في الموزونات ما هو؟ أن يشتري شخص شيئًا موزونًا في الذمة، من الأشياء الموزونة قلنا: اللحم، فيجوز السَّلم في الموزونات تقول: أعطني خمسين ريال وأُعطيك لحم بعد شهر، هذا السلم في الموزونات يقولون: هذا يجوز إذا كان أحدهما نقد، ولذلك الأمثلة ذكرناها قبل قليل على المبدأ دون الاستثناء، الاستثناء إذا كان أحد الثمنين نقد فإنه يجوز للإجماع على جواز السَّلَم في النقد.

والحقيقة أن استثناء الفقهاء في هذه الصورة يدلنا على أن علتهم وقاعدتهم ليست كلية؛ لأنها مستثنى منها صورة مُجمعٌ عليها، والاستثناء يُضعِف المناط ولا شك، فهم استثنوا من ربا النسأ صورة واحدة وهي قضية أنه إذا كان أحد الثمين النقد فإنه يجوز الإجماع.

قال: (كَالْمَكِيلَيْنِ، وَالْمَوْزُونَيْنِ) يعني بيع مكيل بمكيل وبيع موزون بموزون إلا في النقد، قال: (وَإِنْ تَفَرَّقَا قَبْلَ الْقَبْضِ: بَطَلَ) إن تفرقا من المجلس قبل أن يتقابضا بطل، إلا أن يكون في مجلس واحد ولو طال أو مشيا معًا، قال: (وَإِنْ بَاعَ مَكِيلًا بِمَوْزُونٍ: جَازَ التَّفَرُّقُ) يعني إذا اختلفت علة الربا وإن كانا مالين ربويين لكن أحدهما مكيل والآخر موزون (جَازَ التَّفَرُّقُ قَبْلَ الْقَبْضِ مطلقًا وَالنَّسَأُ) والحقيقة أن قوله: النَّسأ:

١. تشمل التفرُّق قبل القبض.

٢. وتشمل التأجيل.

فتشمل صورتين، ولذلك يعني قد يعترض على هذه العبارة بأنها ليست مختصرة، لو قال: جاز النسأ فقط.

قال: (وَمَا لَا كَيْلَ فِيهِ وَلَا وَزْنَ) يعني الأشياء التي لا تُباع بالكيل ولا بالوزن فإنه يجوز فيها النسأ ويجوز فيها الفضل ولا شك، لا يدخلها الربا مطلقًا، قال: (كَالثِّيَابِ) بيع الثياب المصنوعة (وَالحَيَوَانِ) ومثله قلنا: البيض، ومثله قلنا: الفواكه الرطبة، ومثله قلنا: البقول والخضروات وغيرها، فإنه يجوز فيها النسأ التأخير ولو بيعت بجنسها.

ودليل ذلك: حديث ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أمره أن يشتري البعير إلى البعيرين إذا جاءت الصدقة، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد وصححه الدارقطني، فإذا كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قد أجاز الفضل والنسأ في الجنس واحد، فمن باب أولى إجازته إذا كان من جنسين مختلفين.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(فَصْلٌ)** بدأ في ذكر هذا الفصل في ذكر أحكام الافتراق قبل التقابض أو وجود العيب. قال الشيخ: **(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)** هذه مسألة مهمة جدًّا وهي قضية بيع الدين بالدين، وقد روي فيها حديث عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، قال الإمام أحمد: لا يصح هذا الحديث، قال: لا يصح حديث في بيع الكالئ بالكالئ ولكن انعقد الإجماع عليه، انعقد الإجماع على النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، وهذه من المسائل التي عمل الفقهاء بحكمٍ...

مسألة بيع الدين بالدين نتكلم عنها إن شاء الله في الدرس القادم؛ لأن بيع الدين بالدين له صور كثيرة، نبدأ بها نكملها إن شاء الله مع الدرس القادم، الدرس القادم قصير يتعلق ببيع الأصول والثمار، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلَّ الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثامن والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

فقد وقفنا عند آخر جملة ذكرها المصنف -رحمه الله تعالى- في الفصل وهي قوله: **(وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ)** نبدأ:

- أولًا في معنى الدين.
- ثم دليل هذه المسألة.
- ثم في تفصيل صورها وأحكامها.

فإن المراد بالدين: هو كل ما كان ثابتًا في الذمة سواءٌ كان حالًّا أو مؤجلًا، إذن يجب أن نعلم أن الدين هو كل ما كان في الذمة؛

- **وقد يكون مؤجلًا بسبب العقد**: كأن يتعاقد اثنان على شراء سلعة، وألا يحل ثمنها إلا بعد أمد، لم يحل الثمن بعد؛ فهذا دينٌ مؤجل.
- **وقد يكون الدين حالًّا**: مثل أن الأصل أن يتعاقدا على ثمن حال ولكن لا يدفع المشتري الثمن، أو يتأخر فيه، أو أن يكون الدين أرضًا، ومشهور المذهب أن القرض ونعني بالقرض الذي ليس عن بيع وإنما هو قرضٌ يسميه المعاصرون بالقرض الحسن، فالقرض عندهم الأصل فيه أنه حالٌّ وليس بمؤجل، وعلى كلا الصورتين فإنه يسمى دين.

إذن الدين له صورتان، يجب أن نعرف أنه قد يكون حالًّا وقد يكون مؤجلًا، والدليل على أن بيع الدين بالدين منهي عنه: ما روي عند الحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الكالئ بالكالئ" وهذا الحديث ضعفه الأئمة كالإمام أحمد والشيخ تقي الدين ابن تيمية، بل إن الإمام أحمد قال: لا يصح حديثٌ في نهي في النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، قال: ولكن العمل عليه كما نقله ابن القيم فإنه نقل أن أحمد حكى الإجماع على أن بيع الدين بالدين غير صحيح؛ لأن العلة فيه إنما هي الربا.

⇦ **نبدأ الآن في قضية تبيين صور بيع الدين بالدين**: لنعلم قبل أن بهذه الصور أن الصور كثيرة جدًّا ومتعددة بناءً على الاختلاف في نوع الدين، والاختلاف في نوع الثمن أو المثمن، والاختلاف التأجيل والحلول، وغير ذلك من الصور، وقبل أن نبين صور بيع الدين بالدين يجب أن نفرِّق بين بيع الدين بعينٍ -أي مقبوضة-، وبين بيع الدين بالدين، فهاتان مسألتان مختلفتان.

- فرق بين بيع الدين بالدين؛ يعني الثمن والمثمن كلاهما دين.
- والمسألة الأخرى: أن يكون أحد الثمنين دين والآخر عينٌ حالَّة.

فرقٌ بين الصورتين.

✹ **حديثنا اليوم إنما هو عن بيع الدين بالدين**، يقول الفقهاء: إن بيع الدين بالدين له أربع صور:

١. إما أن يكون بيع واجبٍ بواجب، بيع دين واجب بدينٍ واجب.

٢. أو بيع دينٍ ساقطٍ بدينٍ ساقط.

٣. أو بيع واجبٍ بساقط.

٤. أو بيع ساقطٍ بواجب.

أربعة صور أو أربع صورٍ:

➢ **بيع الواجب بالواجب:**

طبعًا الدين الواجب: هو الذي لم يجب إلا في وقت التعاقد، قبل التعاقد لم يكن هناك دين، فلم يجب الدين في الذمة إلا وقت التعاقد، هذا معنى الدين الواجب.

والدين الساقط: هو أن يكون في الذمة دينٌ سابق فيجعله عوضًا فيُسقطه بهذه المبايعة.

وهذا ليس بيع دين بدين لكن لتوضيح فرق الدين الواجب والدين الساقط:

- عندما تأتي وتقول: (بعتُك هذه القنينة بريالٍ دينًا) فهذا الدين واجب، الآن وجب، لم يكن واجبًا بالأمس.
- **الصورة الثانية:** عندما تأتيني فتقول: (سآخذ هذه القنينة منك مقابل الدين الذي في ذمتك) فأسقطت الدين الذي في الذمة مقابل هذه القنينة التي أخذها منك، وضحت الصورة؟

إذن فرق بين الواجب والساقط:

- الواجب وجب عند التعاقد.
- والساقط أُسقِط بالتعاقد.

ونحن نتكلم ليس عن بيع الدين بالعين وإنما نتكلم عن بيع الدين بالدين، الأمثلة التي ذكرها قبل قليل هي بيع دينٍ بعين خارجة عن مسألتنا وهي أسهل، وكثير من صورها تجوز.

☜ **نبدأ بالصور الأربع لتفصيلها:** كيف يكون بيع واجبٍ بواجبٍ، وساقطٍ بساقط، وواجبٍ بساقط، وساقطٍ بواجب، وقبل أن نبدأ لنعلم أن مشهور المذهب أن الصور الأربع في الجملة ممنوعة إلا استثناءٍ سنذكره لنستثنيه بعد قليل.

❶ **نبدأ أولًا في قضية بيع الواجب بالواجب:** بيع الواجب بالواجب صورته يقولون: مثل أن يكون رأس مال السلم دينًا، وصورته بلغةٍ سهلة: آتي أنا وأنت فنتبايع، أبيعك القنينة الموصوفة -ليست المعينة- الموصوفة في الذمة، سأبيعك خمس قمينات في مقابل أن تعطيني مئة ريال، وكلاهما غير مقبوضٍ وكلاهما في الذمة فهذا بيع دينٍ وجب، أنا في ذمتي لك خمس قنينات دين وجبت بالعقد، وأنت في ذمتك لي مئة ريال وجبت بالعقد؛ فهو بيع دينٍ واجبٍ بدينٍ واجب، وهذا أجمعت الأمة على أنه لا يصح بإجماع لا خلاف فيه، وهذا يسمى أن يكون رأس مال السلم دينًا أو في الذمة؛ لأن من شرط السلم أن يكون صحيحًا، لا بد أن يكون المال حال بإجماع ولا خلاف في هذه المسألة، وهذه أسهل المسائل فابتدأنا بها.

❷ **الصورة الثانية هو المذهب، مشهور المذهب أنها لا تصح لكن فيها خلاف عند كثير من أهل العلم:** وهو بيع الساقط بالساقط، بيع الدين الساقط بالدين الساقط، أنا وأنت شيخ في ذمتك لي مئة ريال وفي ذمتي لك مئة ريال أو خمسين دولار، سواءً من جنسٍ واحد أو من جنسين، خلونا نقول: من جنسين أحسن، لأن الجنس الواحد قد يكون باب التساقط، من جنسين مختلفين.

فأقول: سأسقط الخمسين في مقابل أن تسقط المئة، أسقطت وأسقطت، كل واحد أسقط الدين الذي يقابله، فالمذهب أنه ما يصح وهذا الذي يسمى باللغة عند الفقهاء نسميه في لغة الفقهاء بالمقاصَّة، يسمونها المقاصَّة، فالمقاصَّة إذا لم يكن جنسًا واحدًا ونوعًا واحدًا، جنسًا ونوعًا واحدًا، يجب أن تكون النوع والجنس واحد يعني من حيث الجودة، ريال بريال فيتساقطان يجوز، لكن إذا لم يكن جنسا واحد وإنما من جنسين مختلفين أو نوعين مختلفين فإنه على المذهب لا يصح، لا يصح بيع الساقط بالساقط، هذه الصورة الثانية.

❸ **الصورة الثالثة:** بيع الواجب بالساقط، شخص يكون له دين على غيره، فيقول: هذا الدين انتبه: أبو أنس يطلبني ألف ريال، أنا مدينٌ له بألف ريال فنأتي ونتعاقد أنا وهو

ونقول: نريد أن نجعل بيننا سلَمًا بمقدار خمسين صاع تمر، السلم أليس واجبًا أن يُسلَّم فيه الثمن قبل؟ طيب، فقال لي أبو أنس: لن أسلِّمك الثمن ولكن الألف التي في ذمتك هي ثمن المسلَم، هو هي ثمن المسلَم فيه، فالمذهب أنها لا تصح، وهذا الذي يسميه الفقهاء السلم بثمنٍ ثابتٍ في الذمة، فما يصح عندهم السلم بثمنٍ ثابتٍ في الذمة.

وهذا الآن المعاصرون يتوسعون فيه جدًّا وبالذات البنوك حينما يقلبون الديون، ويسمونه التورُّق العكسي، وهذا على المذهب بل قول كثير من أهل العلم أنه لا صح، ومن أجازه أجازه بقيود لا تنطبق على ما يفعل المصارف وربما نشير لبعض تعاملهم بعد أن نذكر الصفة الرابعة.

❹ **الصفة الرابعة نقول:** إن بيع الواجب بالواجب، والساقط بالساقط، والواجب بالساقط، الثمن واجب، والمثمر وهو السلَم، المسلَم فيه الموصوف ساقط، طيب أو العكس عفوًا الساقط لأنهم يقولون: كيف تعرف الثمن من المثمن؟ قاعدة: كيف تعرف الثمن من المثمن ؟ عندهم قواعد، من أهم القواعد فيها قالوا: إذا دخلت الباء عليه فهو ثمن، ما يدخل عليه الباء فهو ثمن، وهذه القاعدة مشى عليها في [المنتهى] وفي شرحه وفي غيره.

الصورة الرابعة نقول: بيع الساقط بالواجب، صورة ذلك: أن يكون شخص له على آخر مبلغ، أنت أقرضتني ألفًا، هذا واجب، فأبيع هذا الساقط -يعني في الذمة- فأُسقِط هذا الدين بأمرٍ واجبٍ جديد، فأسقطه بأمرٍ واجبٍ جديد، فتقول: هذه الألف التي في ذمتك أعطني بدلها خمسمئة دولار بعد سنة، فهو باع الدين لمن هو عليه، فهذا يسمونه بيع الساقط بالواجب.

والمذهب أن هذه الصور الأربع جميعًا لا تجوز ولا تصح، وإنما يستثنون من ذلك صورتين أقولها على سبيل الإجمال ذكرها في [منتهى الإيرادات]:

الصورة الأولى قالوا: إذا وجد أحد الثمانين في مجلس التعاقد، يُحضَر الدين فيُحضر، إذا وجد أحد الثمنين في مجلس التعاقد فيقولون: يُحضَر يعني يؤتى به في المجلس فإذا أحظر كان بمثابة بيع الدين بالعين فيُستثنى من الصور المستثناة من بيع الدين بالعين.

والحالة الثانية قالوا: إذا كان ما في الذمة أمانة وليس دين، فإنه في هذه الحالة يصح قالوا: لأنه بمثابة المقبوض، الحال حقيقةً وأما الدين فإنه ليس مقبوضًا، لكن الأمانة بمثابة

المقبوض، والحقيقة أن الفقهاء احتاطوا جدًّا الحنابلة في باب بيع الدين بالدين احتياطًا شديدًا جدًّا موافقةً لظاهر النص المروي في ذلك والمجمع عليه وهو النهي عن بيع الدين بالدين، ولبعض أهل العلم توسُّع في بعض جزئياته وخاصة الصور السلف.

سأذكر تطبيقًا كثيرًا جدًّا بين الناس في مسألة بيع الدين بالدين منتشرة عند الناس، ما أن تذهب إلى أحد أجهزة الصرَّافات حتى تجد من الملصقات عليها وهي يسمونها إعادة تمويل، أو أحيانًا يقوم البنك بإعادة التمويل بنفسه، وفي كلا الصورتين هو من باب بيع الدين بالدين المنهي عنه، فإنه من باب بيع الدين لمن هو عليه بأكثر من قيمته في ربوي، وهذه الصورة مجمعٌ عليها.

وصورة ذلك بتسهيل ثم نأتي لصورة هؤلاء كيف يفعلون، صورتها بتسهيل: أن يكون عليك مئة ألف قد وجبت الآن عليك، فأقول: سأجعلها عليك مئةً وعشرين ولكنها مؤجلة، فباع دينًا حالًّا بدينٍ مؤجل، هذه حقيقتها، لننظر ما الذي يفعله هؤلاء أصحاب المساقاة، صاحب المساقاة يأتيك فيقول: يا زيد عليك دين خمسين ألف سأقوم بسداد هذا الدين عنك، ثم يقول البنك: يقترض لك قرضًا آخر ويعطيك مئة ألف، هذه المئة تسدد منها خمسين للبنك والخمسين الباقية آخذ منها نسبة، سآخذ عشرة من خمسين الباقية، هذا كلامه هو، وأما البنك فإنه يقول إذا كان البنك هو الذي يعيد جدولة الدين فإنه يقول: في ذمتك لنا خمسون ألف، الآن افعل عقد تورُّق جديد بمئة ألف نسدد الخمسين ونعطيك الباقي، نقول: هو بيع دينٍ بدين.

خلونا نضرب الصورة الثانية، الأولى حيلة واضحة جدًّا.

الصورة الثانية: كم الدين الذي في ذمتك للبنك؟ خمسين، ثم سيعطيك قرضًا آخر مقداره كم؟ مئة ستسدده مئةً وعشرين، في الحقيقة هو ما أعطاك قرض مئة، وإنما أعطاك قرض خمسين وقرض خمسين، الخمسين الأولى سدَّد بها الدين التي اشترطها عليك، سدَّد الدين، فأصبحت الخمسين الأولى ستين فباع الدين بالدين وأما القرض الثاني فهو منفصِل، فهو هذا من باب تفريق الصفقة؛ لأنه مشروط في القرض الثاني أن يسدَّد به القرض الأول، فهذه من صور بيع الدين بالدين ولكنهم يتحايلون عليها.

ومثله عندما يكون هناك طرف ثالث بدل ما يكون طرفين يكون بين طرف ثالث مثل أن يدخل هذا الرجل الذي يأخذ مالًا في مقابل أنه يزعم أنه قد سدَّد، وفي الحقيقة أن جزء كبير منهم لا يدفع ولا ريال هؤلاء، وإنما له أناسٌ في البنك يتسامحون معه ويتساهلون في قضية إعادة جدولة الدين مرةً أخرى، فيزعم أنه يسدد عنك والحقيقة ما سدد عنك، ما يستطيع أن يسدِّد، بعض الأحيان مبالغ ضخمة جدًّا ما تكون عنده هذه السيولة، فجزء كبير من أصحاب هؤلاء الأوراق يعني معرفة العارفين بهم، هم في الحقيقة لهم أناس في البنك يستطيع أن يعيد الدين مرةً أخرى فقط ويأخذ نسبة له إضافةً للنسبة التي يأخذها البنك فأنت خاسر مرتين.

أنا أرجو أن وضحت الصورة في قضية بيع الدين بالدين المنع منه، وكيف أن هذه الصورة التي تُفعَل الآن وانتشرت جدًّا بين الناس هي من هذه المسألة.

طالب: [١٧:١٩]

الاستصناع هو الأصل أنه يجب فيه أن يكون الثمن عادي معجَّل، هذا الأصل؛ لأن الجمهور يرون أن عقد الاستصناع صورةٌ من صور السلم، وإنما قال فقهاء الحنفية وحدهم: أن عقد الاستصناع عقدٌ منفصل، لما عُرِض هذا الأمر على مجمع الفقه قالوا: إن كلام الفقهاء وقواعدهم تقتضي أن يكون في الاستصناع الثمن معجَّل، يجب ذلك، هذا قواعدهم قالوا: ولكن نقول للحاجة ولعمل الناس نذهب إلى الجواز، فهم ذهبوا إلى الجواز.

الحقيقة أن على قواعد المذهب وقواعد الجمهور أنه ما يصح عقد الاستصناع إلا بثمن؛ يعني لا بد أن يكون دينًا بدين؛ لأنه بيع دين بدين، لكن في كلام وخُرِّج عليه كلام جماعة من أهل العلم منهم الشيخ تقي الدين، أنا أتكلم عن رأي الشيخ تقي الدين في بيع الدين، الشيخ تقي الدين يتوسع في باب بيع الدين توسُّعًا كبيرًا جدًّا، فعنده أن الصور أربع التي قلناها قبل قليل إنما يُحرِّم الأولى فقط، والثانية والثالثة والرابعة يبيحها بشروط، وعنده توسُّعٌ في هذا الباب، يعني سيأتي إن شاء الله في غير هذا الدرس إن شاء الله.

يقول الشيخ: (فَصْلٌ) بدأ في هذا الفصل بذكر أحكام التصارُف، **والمراد بالتصارُف أو الصرف:** هو بيع نقدٍ بنقد، فلا بد أن يكون الثمن والمثمن كلاهما نقد، ونعني بالنقد

الذهب والفضة أو ما يقوم مقامهما من هذه العمل وهذه النقود التي يتعامل بها الناس في هذا الزمان.

يقول الشيخ: (وَمَتَى افْتَرَقَ الْمُتَصَارِفَانِ) المراد بالمتصارفين من كان متبايعين لنقدٍ؛ أي الثمن والمثمن كلاهما نقد، قال: (وَمَتَى افْتَرَقَ الْمُتَصَارِفَانِ قَبْلَ قَبْضٍ) الافتراق يعني إذا افترقا من المجلس، افترقا من مجلس التعاقد، وأما إذا لم يفترقا من مجلس التعاقد بأن طال المجلس أو مشيا معًا فإنه لا يصدُق عليهما أنهم قد تفارقا، بل هم ما زالوا في مجلس التعاقد. قال: (وَمَتَى افْتَرَقَ الْمُتَصَارِفَانِ قَبْلَ قَبْضِ الكُلِّ، أَوِ البَعْضِ: بَطَلَ العَقْدُ) وأما كونه قد بطل العقد فدليله حديث عبادة بن الصامت -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ يَدًا بِيَدٍ هَاءٍ بِهَاءٍ» أي مثلًا بمثل، فدلَّ ذلك على أنه إذا لم يكن هناك يدًا بيد فإن العقد باطل.

عندنا هنا مسألتان:

- **المسألة الأولى أو نبدأ بها مسألةً مسألة:** في قوله: (افْتَرَقَ الْمُتَصَارِفَانِ) عرفنا أن الفُرْقة ما المراد بها؟ هي الفرقة عن المجلس التي تكلمنا عنها في خيار المجلس.
- **والمسألة الثانية في قوله:** (قَبْلَ قَبْضٍ) قبل القبض وصفة القبض أيضًا سبق الحديث عنها والتفصيل: كيف يكون قبض المعدود؟ وكيف يكون قبض المكيل؟ وكيف يكون قبض الموزون والمزروع وغير ذلك؟ وغيره بالتخلية، طبعًا من هنا الذهب والفضة ليس فيه تخلية.

(قَبْلَ قَبْضِ الكُلِّ، أَوِ البَعْضِ) الكل: أي الثمن والمثمن، أو البعض: بعض الثمن أو بعض المثمن، قال: (بَطَلَ العَقْدُ) لم يصح وعرفنا دليله، قول المصنف: (بَطَلَ العَقْدُ) اعترض بعض أهل العلم على عبارة بطل، قالوا: فإن كلمة (بَطَلَ العَقْدُ) توهم أن العقد كان صحيحًا ثم بعد ذلك بطل، وهذا الاعتراض اعترض به البرهان ابن مفلح في [المبدع] على الموفق في [المقنع]، وقال: أن العبارة الأصوب هي عبارة أبي القاسم الخرقي حينما قال: "فلا بيع بينهما" فيكون مرتفعًا أساسًا، وأجاب الشيخ منصور البهوتي في [حواشي الإقناع] بتوجيهٍ على اعتراض المصنف وهو اعتراضٌ في قضية دقة العبارة وإلا الحكم متفق عليه بين الجميع.

يقول: (فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ) مقصوده (فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ) أي في البعض الذي لم يُقبَض، فلو أن اثنين تبايعا ذهبًا بريالات وأقبضه نصف الثمن؛ صحَّ البيع في نصف المبيع و لم يصح في النصف الآخر، وهذا مبني على قاعدة وهي قاعدة تفريق الصفقة، فإن فقهاء الحنابلة يعملون وبتوسع مبدأً عظيمًا في المعاملات وهو مبدأ تفريق الصفقة، فإذا بيع حلالٌ بحرام أو كان عقدًا باطلًا في جزئه دون جزئه الآخر فإنه يصح في الجزء دون الباقي إن أمكن الفصل بينهما.

يقول الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: ويُلحَق بالمتصارفين بنفس الحكم والهيئة وسيأتي إن شاء الله فيما لو لم يقبَض رأس مال السلم فإنه يأخذ حكم العقد فيبطل؛ لأن نتذكره في الدرس قبل الماضي قلنا: إن القبض له ثلاثة أحوال:

١. إما أن يكون شرطًا في العقد، فإذا لم يوجد لم يصح العقد مثل عقد الصرف وعقد السلم.
٢. وإما أن يكون شرطًا في اللزوم كالهبة.
٣. وإما أن يكون شرطًا في نقل الملك والتصرف بعد ذلك كسائر البيوع فيما يشترط فيه للمذهب.

يقول الشيخ: (وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ: تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي العَقْدِ، فَلَا تُبَدَّلُ) هذه مسألة فيها كلام بين أهل العلم وهي قضية هل الدراهم والدنانير تتعين أم لا تتعين؟ **وهذه المسألة لها فروعٌ كثيرة:**

فمن فروعها: أن الشخص إذا نذر التصدق بدراهم محددة، أخرج مئة ريال وقال: (لله عليَّ نذرٌ أن أتصدَّق بهذه المئة) ولكن هذه المئة تلفت، فهل يلزمه أن يأتي بغيرها؟ مبنيٌّ على قضية هل الدراهم تتعين بالتعيين أم لا؟

ومن صورها أيضًا في قضية الأمانات: فإن من جعل عند غيره أمانةً من نقد، فمن قال: إن الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين فإنه لا يجوز له أن يرد بدلها، أعطاك خمسمئة يجب أن تحفظها وترد له نفس الخمسمئة ولا تعطيه بدلها إلا أن يكون بإذن أو جرى عُرْفٌ بالسماح به، جرى عُرْف عام أنه لا فرق بينهما.

ومن فروعها: المسألة التي معنا في الباب.

يقول: (وَالدَّرَاهِمُ وَالدَّنَانِيرُ: تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ) وعرفنا معنى التعيين هو التحديد بأن يقول: (بعتُكَ بهذه الخمسمئة) ونحو ذلك، قال: (تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ فِي العَقْدِ) سواءٌ كان العقد عقد بيع أو التزام نذرٍ وتصرُّفٍ لله -عَزَّ وَجَلَّ-، أو في عقد الأمانات، قال: (فَلَا تُبَدَّلُ) ما يجوز له أن يبدلها بغيرها، والحقيقة أن قول الفقهاء: إنها تتعين بالتعيين مبنٌّ قديمًا على أن الدراهم تختلف؛ لأن الدراهم في الحقيقة بعضها يختلف عن بعض، إذ الزمان الأول كان الضرب قليلًا وينقص قليلًا، ولذلك الدرهم الإسلامي لما أرادوا أن يقيسوا مقداره في هذا الزمان وجدوا أنه لا يمكن أن تأتي بدرهمٍ يوازي الثاني؛ يعني ميزانًا دقيقا جدًّا لا يمكن ذلك، فإن مقاييس الزمان الأول مختلفة.

ولذلك هم يقولون: العبرة بدرهم الحجَّاج مثلًا ودرهم الحجاج يسمونه الدرهم الإسلامي الذي سبق تقديره بأنه جرامان وخمسٌ وتسعون بالمئة على رأي بعض الباحثين المعاصرين، وإلا فإن آخرين قاسوا درهمًا إسلاميًّا الذي ضربه الحجاج ومع ذلك لم يجدوه طبعًا ضربه الحجاج بأمر عبد الملك بن مروان فوجدوه أقل من ذلك، فدل على اختلاف من حيث الوزن، من حيث الضرب، من حيث التأكسد أحيانًا قد يسوَّد كما سيأتي بعد قليل.

إذن فالفقهاء عندما نصُّوا على التعيين قالوا: لأن هناك غرضًا مفيدًا بالتعيين، وأما في زماننا حينما أصبحت الريالات سواء لا فرق بينها، الريال رقم خمسة والريال رقم ألف نفس القيمة، لا فرق حتى الجديد والمهترئ سواء ولا تسقط قيمته، فنقول: يجب هنا أن نقول: قد يُتسامح في قضية التعيين، ولذلك الفقهاء لما ترى تعليلهم يرون التعليل بأنه مبنٌّ على الاختلاف أو أن وجود غرض للمشتري في التعيين أو للبائع.

قال: (فَلَا تُبَدَّلُ وَإِنْ وَجَدَهَا مَغْصُوبَةً: بَطَلَ) يقول: إن اشترى شخصٌ من آخر سلعةً بألفين، فأعطاه ألفًا معينة ليست ألفًا مطلقة ألف معينة قال: بهذه الألف ثم تبيَّن أن هذه الألف مغصوبة أنه قد أخذها من غيره بطريقٍ غير مشروع؛ بطل البيع، ولا يُلزَم البائع أن يقبل بدلها ما يلزمه ذلك؛ لأنها تتعين بالتعيين، وهذه من الآثار المترتبة على أن الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين.

قال: (وَمَعِيبَةً) أي بانت معيبة (مِنْ جِنْسِهَا) انظر المعيبة نوعين: الدراهم والدنانير عيبها:

- أحيانًا يكون العيب من جنسها.

- وأحيانًا يكون العيب من غير جنسها.

قالوا: العيب من جنسها قالوا: مثل بيضاض الذهب، قد يبيَّض يشهب، يصبح أشهب، هذا يسمى بيضاض الدنانير تبيَّض، ومثل اسوداد الفضة، الدراهم تسوَّد فتصبح سوداء، ومن عرف الريالات القديمة بعضهم تصبح سوداء مع الهواء والتأكسد، هل هو تأكسُد؟ الفضة عندما تسود أظنه يسمونها تأكسدًا؟ أظنه كذلك، فأنا أقول: هذا التغيُّر باللون تغيُّرٌ من جنسها، فيقول: إن تغير من جنسها هو مخيرٌ عن المذهب:

- إما أن يُمسِك ويرضى.
- أو أن يرد.

إما أن يُمسِك فيرضى بالعيب اليسير كالسوداد والبيضات، أو أن يردُّه، فيقول: لا، لا أريده؛ لأن لا شك أن الفضة السوداء ليست كالفضة البيضاء، ومفهوم هذه الجملة: أنه أن وجد العيب من غير جنسها، مثل أنه يجد الذهب مزيدٌ فيه مادة أخرى نحاس مثلًا أو الفضة زيد فيها حديد، ففي الذهب والفضة غشٌّ؛ فمشهور المذهب أن الذهب والفضة إذا كان معينين في العقد وثبت الغش فيهما أو العيب فيهما من غير جنسهما؛ بطل العقد ولا خيار؛ لأنهم يتعينان بالتعيين.

كل هذا الكلام على مسألة: هل الدراهم والدنانير تتعين بالتعيين أم لا؟ هل يقاس عليها الأوراق النقدية؟ أنا أقول: يجب على قواعد المذهب ألا يُقاس عليها الأوراق النقدية؛ لأنه كما قلنا قبل قليل أن الذهب والفضة هناك غرضٌ صحيح للبائع في صفتها وفي التعيين بها جودةً وعدم غشٍّ وابيضاضًا ونحو ذلك، وأما الأوراق النقدية فلا فرق، فهذه مثل تلك.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وَيَحْرُمُ الرِّبَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرْبِيِّ)** ويحرم الربا بين بين المسلم والحرب، الناس ثلاثة أو الناس اثنان: إما مسلمٌ أو كافر، والكفار عدَّد الفقهاء أوصافهم فإذا هم أربعة، لا يمكن أن تجد كافرًا إلا أن يكون واحدًا من هذه الأوصاف الأربعة:

١. إما أن يكون حربيًّا بيننا وبينه حرب وعداء، ولا صلح بيننا ولا عهد.
٢. وإما أن يكون ذميًّا وقد سبق الحديث في معنى الذمِّي في باب الجهاد.

٣. وإما أن يكون معاهدًا.

٤. وإما أن يكون مستأمنًا.

هؤلاء هم حالات غير المؤمنين، وأما الدور فإن الدور ثلاثة:

- دار إسلامٍ.
- ودار كفرٍ.
- ودارٌ وسطٌ بينهما.

نقل ذلك الشيخ تقي الدين فالدور ثلاثة، بخلاف الأشخاص، الأشخاص إسلامٌ وكفر فقط، الكفار أنواع، وأما الدور فإنها ثلاثة، ومن أوسع الناس في قضية تبعيض الأحكام هم الحنابلة، فإن الحنابلة يتوسعون في مبدأ تبعيض الأحكام، فيجعلون حكمًا ثالثًا يأخذ بعض أحكام الجزأين، ومنها هذا التقسيم في الدور، وأظن تكلمنا عنه في بابه في باب الجهاد الدور الثلاثة.

إذن الحربي من هو؟

هو الذي بيننا وبينهم حربٌ، لا صلح بيننا ولا عهد ولا استئمان، وليسوا من أهل الذمة، يحرُم الربا بين المسلم والحربي، ومن باب أولى أنه يحرم بين المسلم إذن والذمي والمستأمن والمعاهد من باب أولى، وإنما نص المؤلف على حرمة الربا بين المسلم وبين الحربي؛ لأن من الفقهاء من خالف في ذلك، فقال بعض الفقهاء كأصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه: إنه لا يجري الربا بين المسلم والحربي، فلذلك نصَّ على المسألة من باب التنصيص للتبيين أن هذا القول قولٌ غير صحيح.

وهنا مسألة في قضية أن بعض الناس يأخذ الفقه ولا يتزله على صورٍ مناسبةٍ له: فحينما قال أصحاب أبي حنيفة: بأنه يجوز الربا بين المسلم والحربي مع أن هذا القول ضعيف والأدلة أكثر من أن تظهر وتبين في أنه غير صحيح ومع ذلك نزَّلوها على صورٍ ليست من صور الحربي، فيقولون: إن من كان في بلدٍ ليست إسلامية كأوروبا وغيرها يجوز له أن يقترض وأن يُقرِض بالربا.

➤ **فنقول**: إنك قد أخطأت من جهتين، فإن الربا الذي أجازه أصحاب أبي حنيفة مع الحربي، لا مع من دخلت إليهم بعهدٍ، إذن ليس داخلًا في شرط أبي حنيفة.

➤ **من الجهة الثانية:** أن أبا حنيفة أو أصحاب أبي حنيفة إنما قالوا: يجوز أن تكون أنت الكاسب في الربا وليس الذي يبذل الربا، فيجوز أنك ترابي معه لا أن يأخذ منك الربا، فتكون أنت الخاسر.

فهذا كلامه، ولذلك من عيوب ولنقول: هي من عيوب نعم ولكنها من الصور الظاهرة في هذا الزمان أن كثيرًا من الناس يُصبح يفتح الكتب وينتقي عن الرخصة التي يريدها، ثم يُنزِّل القول عليها ويُفصِّلها عليها تفصيلًا فيقول: يجوز على قول فلان أو فلان وليس وفلان ذاك براءٌ مما نُسِب إليه.

يقول: (وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مُطْلَقًا) قوله: (مُطْلَقًا) أي سواءً كان المسلمون في دار الإسلام أو كانوا في دار حربٍ، ففي كلا الحالتين لا يجوز فيه الربا؛ لأن في رواية ضعيفة في المذهب أنه يجوز الربا بين المسلم والحربي ويجوز بين المسلمين في دار الحرب، قالوا: وقوله أيضًا: (وَبَيْنَ الْمُسْلِمِينَ مُطْلَقًا) يدل على أنه لا يجوز الربا أيضًا بين الرجل وزوجه، وبين الرجل وأبيه، وبين الرجل وابنه، فلا يجوز الربا بين هؤلاء جميعًا، وإنما يجوز الربا في صورةٍ واحدة بين الرجل ورقيقة سواءً كان مكاتبًا أو مدبَّرًا أو قِنًّا، في كل الحالات فإنه يجوز الربا قالوا: لأن رقيقة من ماله، فحقيقته كأنه راب مع نفسه، وهذا بالنظر لمآلات الأمور ليس ربا، وإلا هو حقيقة تحصيل حاصل، هذا كلامه.

ثم بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بعد ذلك في بابٍ مهم جدًّا وهو: (بَابُ بَيْعِ الْأُصُولِ وَالثِّمَارِ) والمراد بالأصول الشيء الذي يُبنى عليه غيره إذ الأصل ما بُني عليه غيره هذا هو الأصل، ولكن الفقهاء يعنون بالأصول شيئين:

- **الشيء الأول:** يعنون بها الدور والأراضي.
- **والأمر الثاني:** يعنون بها الشجر.

يعنون بها الأراضي والدور والشجر، فكلها تسمى أصولًا.

وقوله: (وَالثِّمَارِ) المراد بالثمار أي ما يُثمره الشجر، سواءً كان مأكولًا أو غير مأكولٍ بشرط أن يكون مقصودًا، لا بد من أن يكون مقصود، لكن لا ينظر لكونه مأكول أو غير مأكول، يعني بعض الأشياء قد تكون مأكولة لحيوانات ومع ذلك تأخذ حكم الثمر.

أيضًا قولهم: (وَالثَّمَر) بعض الفقهاء يقول: إنه من باب التغليب، إذ يذكرون في هذا الباب الثمر مع البساتين والشجر، ويذكرون ما اتصل بالأراضين من الجدر والسقف وغيرها، فقولهم: والثمر إذن من باب الأغلب فيما إذ يتعلق بهذا الباب.

❋ **بدأ الشيخ أولًا بذكر الدور وما يتعلق بها وما يدخل فيها**، وهذه المسألة مهمة جدًّا هذا الباب؛ إذ كثيرٌ من النزاعات المتبايعين إنما هو بسبب هل هذه داخلةٌ فيها أم لا؟ فعلى سبيل المثال حينما تبيع لشخصٍ سيارة ثم تقول: أُريد أن أشيل بعض الأجزاء منها، أُريد أن أشيل كفارها، أو أريد أن أخذ الراديو مثلًا منها، أو تبيع له بيتًا ثم تأخذ الأثاث منه فيقول: لا، الأثاث لي، فمثل هذه الخصومات كثيرة جدًّا، فهي داخلةٌ غالبًا في هذا الباب.

يقول الشيخ: (إِذَا بَاعَ دَارًا: شَمِلَ) أي البيع (أَرْضَهَا) إذا قال شخص لآخر: (بعتُك الدار) فالدار تصدق على أمرين: على الأرض، وعلى البناء، تصدُق عن الأمرين معًا، وقديمًا كانوا يبيعون البناء وحده أحيانًا والأرض وحدها وهذا موجود، ولكن ربما التنظيم الآن الحالي يمنع أن الشخص يملك بناء دون ملكه للأصل في التنظيم، لكن قد تكون له استثناءات معينة في حالات معينة، لكن الأصل بالإمكان أن الشخص يملك دارًا والذي يملك البناء أو الشجر الذي فيه آخر.

يقول: (إِذَا بَاعَ دَارًا: شَمِلَ ذَلِكَ أَرْضَهَا) لأن دلالة اللغة تدل عليه، (وَبِنَاءَهَا) أي البناء الذي بني فيها، (وَسَقْفَهَا) السقف هو ما اتصل بين الجدران في علوٍ، فكل هذه الأشياء تدخل في الدار، قد يقول بعض الناس: هل يمكن أن الشخص يبيع دار ولا يبيع بناءها؟ نقول: نعم، في الزمن الأول كان لنقض البيوت قمة عالية جدًّا فإنها كانت مبنية من حجارة، فكانوا يأخذون هذه الحجارة بقيمةٍ عالية، الآن هذا القضاض يُسمونه قضاض باللغة العامية وهو الهدام لا قيمة له، بل أنت تدفع لأُناسٍ ليأخذوه ويرموه إلا أن يكون فيه حديد فيُباع الحديد فإن للحديد قيمة، الآن بدأوا يشترون الحديد، لكن في الزمان الأول كان ربما قيمة البناء أعلى من قيمة الأرض في الزمن الأول، ولذلك نحن نتكلم عن حكمٍ كليٍّ قد يوجد في وقتٍ وفي حال دون حال.

قوله: (شَمِلَ أَرْضَهَا، وَبِنَاءَهَا، وَسَقْفَهَا) **قاعدة في ذلك في السقف بالخصوص وما بعده:** أن كل شيءٍ اتصل بهذه الأرض –متصل ليس منفصل– وكان لمصلحتها فإنه داخلٌ في

مسماها هذا هو الضابط، أن كل ما اتصل بالدار وكان لمصلحتها فإنه داخلٌ فيه، مثاله: البناء، السقف، (وَالبَابَ المَنْصُوبَ) -منصوب يعني أنه مركَّب- قد تبيع دارًا وموضوع في داخل الفناء أبواب مفكوكة، هذه أبواب مفكوكة يجوز أنك تأخذها؛ لأنه ليس منصوبًا، ليس مثبَّتًا، فالأصل أن الباب المثبَّت يكون تابعًا للبيع أو للدار.

قال: (وَالسُّلَّمَ) السُّلَّم مثل الدرج أو هو الدرج، (وَالرَّفُّ) المقصود بالرف طبعًا الرف الذي يكون ثابتًا في الجدَّار متصلًا به، قال: (وَالسُّلَّمَ وَالرَّفَّ المَسْمُورَيْنِ) أي ثابتةٌ فيها ومتصلة، (وَالخَابِيَةَ المَدْفُونَةَ) الخابية ما هي؟ الخابية مثل الزير، بالضبط هو الزير حقيقة، ففي بعض البيوت القديمة يجعلونها مدفونة لكي تحافظ على قدرٍ معين من الحرارة أو البرودة، فناسب أن تكون مدفونة.

قال: (دُونَ مَا هُوَ مُودَعٌ فِيهَا مِنْ كَنْزٍ وَحَجَرٍ) مُودَعٌ فيها أي مجعولًا فيها من كنز كأن يُحفَر ويُجعل فيها مال، لا، هذا مودع وليس من مصلحتها، بخلاف السابق فإنه من مصلحة الدار، (وَحَجَرٌ) قد يوضع فيها حجر من باب الإيداع كذلك، قال: (وَمُنْفَصِلٍ مِنْهَا) أي ليس معلَّقًا بها، سأتكلم بعد قليل عن قضية المسموع، (وَمُنْفَصِلٍ مِنْهَا) يعني يُحمَل مثل الكراسي، كراسي البيت، كراسي البيت منفصلة، الموكيت منفصل، كل ما كان منفصلًا منها.

قال: (كَحَبْلٍ، وَدَلْوٍ) لما نصَّ على الحبل والدلو؟ لأنه في الزمان الأول كانت الآبار في البيوت، فيُجعَل فيها حبلٌ ودلو وإن كان مربوطًا بالسانية لكنه منفصل، يُفصَل الحبل والدلو، (وَبَكْرَةٍ) بَكْرَة التي تكون فوق البئر يُسحب بها الماء التي هي السواني تُسمى، (وَقُفْلٍ) أي القفل في الزمن الأول يُفصَل لكن الآن أصبح القفل داخل الباب متصلٌ به، (وَفَرْشٍ) معروف الفرش، (وَمِفْتَاحٍ) طبعًا قصده بالمفتاح المفتاح التابع للقفل وإلا فإن القفل الآن الحالي له حكم المتصل؛ لأنه معه، كذلك نص على المفتاح لأجل ذلك.

نحن قلنا: ضابط هذا كله ما هو؟ أمران: ما كان متصلًا بها لمصلحتها أي لمصلحة الدار، ذكر المصنف هنا أن المتصل:

- قد يكون في أصل البناء مثل البلاط، مثل الجدر، مثل السقف.
- وقد يكون مسمورًا.

في وقتنا الآن أصبح ما يُعلَّق على الجُدُر من مسامير الشيء الكثير جدًّا، حتى من الأشياء المسمورة المكيفات، الآن مسمورة المكيفات، فهل نقول: إن هذه المكيفات تعتبر متصلة باعتبار أنها مسمورة أم لا؟ نقول كلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في المسمور باعتبار أنه في القديم لم يكُ يُسمَر إلا الشيء الثابت المتصل بصفةٍ دائمة، وأما مع تيسُّر ما يُسمَر الآن والعُرْف قد جرى بأن بعض هذه المسمورات أو أكثر هذه المسمورات تعتبر منفصلات لا متصلات، فهو مبنيٌّ عن عُرْف؛

- العرف القديم أن المسور من السلم والرف يكون من المتصل.
- وأما في عرفنا الآن فإن هذه المسمورات بالمسامير الحديثة ليست متصلة وإنما هي منفصلة.

إذن عندما نقول: إن هذه إخراج المكيفات واللوح مثلًا والأدراج الخفيفة هذه، الأدراج التي مساجد مع أن هذه ثابتة ثبوتًا دائمًا، لكن يعني بعض الأشياء هذه مسمورة، نقول: لا، الفقهاء تكلموا عن نوعٍ من المسامير يخالف ما نحن فيه وهو يُسمَر على هيئة الديمومة، المكيِّف وخاصة مع أنواع الرديَّة الآن منتشرة ربما ثلاث سنوات يخرُب، فأنت تغيره بين فينةٍ وأخرى، ومعتاد أنك إذا انتقلت من شقة إلى شقة تنقل مكيفاتك معك، فنقول هنا: نقول: إن كلام الفقهاء مبنيٌّ على عرفهم فتغير الحكم وإلا فالمناط واحد.

يقول الشيخ: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا) بدأ الآن بقضية البناء الذي يكون تابع الأرض، يقول: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا -وَلَوْ لَمْ يَقُلْ بِحُقُوقِهَا-) هذه مسألة مهمة وهي قضية صيغة التعاقد، أحيانًا من يبيع أرض له ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى** أن يقول: (**بِعتُك الأرض بحقوقها**) هذا لا شك فإنه يشمل ما فيها مما سنذكره بعد قليل.
- **الحالة الثانية:** أن يبيع الأرض وينص على استثناء أشياءٍ معينة، (**بعتُك هذه الأرض إلا كذا وكذا وكذا**) فلا شك أن هذا المستثنى خارجٌ من البيع لا شك فيه.
- **الحالة الثالثة هو ما تكلم عنه المصنف هنا:** وهو أن يبيعه الأرض ويسكت، فيقول: (وَإِنْ بَاعَ أَرْضًا -وَلَوْ لَمْ يَقُلْ بِحُقُوقِهَا-) أي ما كان متعلقًا بها من

حقوق مما سيذكره بعد قليل، فإنه يشمل أشياء أخرى ذكرها المصنف بعد قليل.

قبل أن نبدأ بما يشمله هذه العبارة، مهم جدًّا أن نعرف معنى قوله: (وَإِنْ بَاعَ) فإن قوله: (وَإِنْ بَاعَ) هنا وفي كل العبارات السابقة معنا في باب البيع تشمل كل تعاقدٍ بمعاوضة، هذا الأصل، الأصل أن الفقهاء إذا أطلقوا البيع في شيءٍ فإنه يشمل كل التعاقدات المعاوضة إلا في صورٍ معينة كما سيمر مدى أن بعض صور المعاوضة تُستثنى، تشمل صور المعاوضة وبعض صور التبرع، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: لو باع أرضًا، أو جعلها ثمنًا في أجرةٍ، أو جعلها مهرًا في نكاحٍ، أو جعلتها المرأة عوضًا في خُلْعٍ، أو أوقف الأرض، أو أوصى بها ولو لم يقل بحقوقها فإنها تشمل ما بعد ذلك.

يقول الشيخ: (وَلَوْ لَمْ يَقُلْ بِحُقُوقِهَا: شَمِلَ) أي شمل العقد (غَرْسَهَا) أي كل فيها من شجر، وبناءها أي كل ما غُرِس فيها من شجر، (وَبِنَاءَهَا) أي كل ما بُنِي فيها سواءٌ كان البناء مسقوفًا أو غير مسقوفٍ، سواءً كان البناء يسيرًا أو كان كثيرًا أو نحو ذلك.

ثم بدأ يتكلم عن قضية الزرع والثمر الموجود في الأرض التي بيعت، سنتكلم عن هذه ثم سأذكر لكم تقسيمًا مهمًا يتعلق بالفصل الذي بعده:

من باع أرضًا نحن قلنا له ثلاث حالات أليس كذلك قبل قليل:

١. إما أن ينص على الاستثناء.
٢. أو أن يسكت.
٣. أو أن ينص على الشمول، فإن نص على الشمول أو استثنى خرج منه الأمر.

نحن كلامنا كله فيما لو باع أرضًا وسكن و لم يقل هل هذا داخل أو ليس بداخل؟ فقال: أولًا: إن ما كان فيها من غرس أي من شجر يدخل فيه، وما كان فيها من بناء يدخل، بدأ يتكلم الآن عن الثمرة هل تدخل أم لا تدخل؟

فقال: (وَإِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ) يعني هذه الأرض التي باعها وسكت لم يقل: مع الزرع وإنما سكت قال: (وَإِنْ كَانَ فِيهَا زَرْعٌ -كَبُرٍّ، وَشَعِيرٍ-: فَلِبَائِعٍ مُبَقًّى) أي يُبقى إلى حين الجذاذ، فإن كان الزرع ظاهرًا فإنه يكون للبائع، قال: (وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ) يُجَز يعني يُقطَع

مرةً بعد مرة مثلما قالوا في البقول المشهورة والرُّطْبَة مثل كالقرَّات، ومثل الوريقات هذه كلها، والبقول مثل البصل يُجز أيضًا وهكذا.

قال: (وَإِنْ كَانَ يُجَزُّ أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا: فَأُصُولُهُ لِلْمُشْتَرِي) يعني ما في الأرض يكون المشتري، طبعًا الذي يُلقَط مرارًا الذي يثمر أكثر من مرة، مثل عندنا الآن الكوسة تُلقَط أكثر مرة، الباذنجان يُلقط أكثر من مرة، الجح يلقط أكثر من مرة وهكذا، هذا قوله: (أَوْ يُلْقَطُ)، أَوْ يُلْقَطُ مِرَارًا مما تتكرر ثمرته (فَأُصُولُهُ لِلْمُشْتَرِي) أي الشجرة التي تنبت هذه الأمور فللمشتري، (وَالجَزَّةُ) التي كانت ظاهرةً وقت التبايع، (وَاللّقْطَةُ) الأولى قال: (وَالجَزَّةُ وَاللّقْطَةُ الظّاهِرَتَانِ) أي الأولى هي الظاهرة (عِنْدَ البَيْعِ لِلْبَائِعِ، وَإِنِ اشْتَرَطَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ: صَحَّ).

بناءً على ذلك ملخص هذه الجملة باختصار شديد نقول: إن من باع أرضًا وسكت عما يحتويها، فإن اشترطها المشتري انتهينا، وإن استثناها البائع انتهينا منها، لكن سكت، فنقول: إن سكت عنها فإن البناء والغرس كله للمشتري، ويُستثنى من ذلك الزرع وما يُجز وما يُلقَط؛ إن كان قد ظهر -هذه الأشياء ظاهرة- فإنه يأخذها البائع فقط، فإنه يأخذها البائع، وما عدا ذلك فإنه يكون من الأصول تكون للمشتري.

يقول الشيخ: (فَصْلٌ) وهذا هو الفصل بين فيه الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بيع الثمرة وحدها، نحن عندنا بيع الأصل مع الثمرة له ثلاث حالات:

إما بيع الأصل مع الثمرة معًا وهي قوله: (وَإِنِ اشْتَرَطَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ: صَحَّ) إذن عندنا ثلاث حالات -ركِّز معي-: من باع أرضًا فيها ثمر لها ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يبيع الأصل مع الثمرة، وبيَّنها المصنف في آخر جملة وهي وقوله: (وَإِنِ اشْتَرَطَ الْمُشْتَرِي ذَلِكَ: صَحَّ).
- **الحالة الثانية**: أن يبيع الأصل وحده دون الثمرة، وهو الذي بيَّنه المصنف قبل قليل، وقال: أن الثمرة إذا كانت ظاهرة فإنها تكون لمن؟ للبائع، وأما الأصل فإنه يكون للمشتري، هذا واضح.
- **الحالة الثالثة هنا**: إذا باع الثمرة فقط، جاء رجل فاشترى البُر ولم يشترِ الأرض، اشترى التمر ولم يشترِ الأرض، واشترى الثمرة وحدها من الأمور

الدقيقة التي فصَّلها الفقهاء تفصيلًا طويلًا، ولذلك عقد لها المصنف هذا الفصل، وأما اشتراء الأصل فهو سهل، واشتراء الأصل مع ثمرته أسهل فإنه يجوز، طبعًا اشتراء الأصل مع ثمرته يجوز سواءً قبل التأبير، قبل التشقُّق، قبل كل شيء، لا يُنظَر للوقت.

يقول الشيخ: **(فَصْلٌ)** هذا الفصل هو في بيان بيع الثمرة وحدها، قال: **(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ: فَلِبَائِعٍ مَبْقِيٌّ إِلَى الجَذَاذِ)** عندنا في هذه الجملة مسائل: أولًا نشرح معناها ونعطيك معناها، قوله: **(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا)** وفي معنى **(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا)** من جعلها أجرةً، من جعل غير ذلك، إلا طبعًا يستثنون من ذلك أمرين: الوقف والوصية، فإنهم يقولون: من أوقف نخلًا أو أوصى بها فإن الثمرة تتبع الأصل على مشهور المذهب، قالوا: لأن الوقف والوصية فيها معنى التبرع ولا مشاحة فيها، فاستثنوها لأجل التبرُّع.

يقول الشيخ: **(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا)** وسيأتي ما يُشابه النخل من حيث بدو الصلاح كيف يكون، قال: **(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ)** تشقَّق طلعه يعني بدأ يظهر الطلع معروف الذي هو الذي يخرج فيه الثمرة، حمل النخل يُسمى طلع، فإذا بدأ يتشقق ويخرج الثمر يباين، الحبوب صغيرة ولو لم يظهر لونها بعد وتميَّز، فمن حين يتشقق ويظهر ما فيه فإنه في هذه الحالة يأخذ حكمًا جديدًا.

قال: **(فَلِبَائِعٍ مَبْقِيٌّ إِلَى الجَذَاذِ)** طبعًا هذه الجزئية قول: **(وَمَنْ بَاعَ نَخْلًا تَشَقَّقَ طَلْعُهُ)** الحقيقة هي متعلقة ببيع الأصل وحده، لبيع الثمر بعده يبدأ في الجملة بعده التي سنذكرها بعد قليل فلذلك نُلحقها بمسألة بيع الأصل، جاء حديث عن انبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في [الصحيحين] من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا فَهُوَ لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهَا الْمُبَاعُ» فبيَّن النبي-صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في هذا الحديث أن من باع النخل وقد كان مؤبَّرًا فإن الثمر يكون للبائع والأصل يكون للمشتري.

عندنا هنا إشكال بين الحديث وبين كلام المصنف: فإن الحديث «مَنْ بَاعَ نَخْلًا مُؤَبَّرًا» **والتأبير هو التلقيح، بينما الفقهاء جعلوا العبرة بالتشقُّق -تشقُّق الطلع-، فتشقُّق**

الطلع أو تشقَّق طلعه يكون سابقًا للتلقيح، فلماذا خالفوا حديث النبي صلى الله عليه وسلم؟

نقول: الحقيقة لم يخالفوا، وإنما هم قالوا: إن هذا الحديث من باب دلالة الاقتران، فغالبًا ما يكون بعد التشقُّق التلقيح وهو التأبير، ولكن التأبير أمرٌ خفي ما كلٌّ يعرفه، أحيانًا يكون من الهوى أيضًا، فلذلك هو أمره خفي، فنُنيط الحكم بما كان مقارنًا له مما غيَّر عين المبيع، فالتشقُّق يُغيِّر العين لكن التلقيح ما تدري هل لُقِّح أو لم يُلقَّح.

ولذلك بعض النخيل في هذا الوقت هي غُرِست من زمان أول، كان بعض الصالحين قد زرع نخلًا وعندما زرع هذا النخل جعل بين كل نخلتين حالًا، يعني نخلةً ذكرًا، فلما قيل له في ذلك: أضعت أرضك وأرضه صغيرة، قال: سيأتي اليوم الذي لن يؤكل هذا التمر فيه، وصدق هذا النخل موجود الآن وهو الوحيد بين النخيل التي بجانبه تُثمر؛ لأن الهواء ينقل اللقاح من الشجرة إلى الشجرات التي بجانبها، وأصبح يأكل ثمره الطير والدواب إذا تساقط منه شيء وهكذا؛ لأنه أصبح عيدان طويل جدًّا.

إذن فالتلقيح أمرٌ خفي ما تجزم به، فننظر لقرينه وهو التأبير، ولذلك الفقهاء لما قالوا: تشقَّق طلعه يشمل قبل التأبير وبعده، حتى لو تُيقِّن أنه لم يؤبَّر فإننا نقول: يأخذ الحكم فإن العبرة بالظاهر، والنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أناط الحكم بالمقارنين، إذن عرفنا هذه المسألة.

عندنا مسألتان لغويتان:

المسألة الأولى في قوله: (مَبْقِيٌّ إِلَى الجَذَاذِ) يعني يكون في مِلْك البائع ويجوز له تأخيره من حين الجذاذ، كلمة الجذاذ يصح بالذال المعجمة ويصح بالدال المهملة: جُذَاذ وجَدَاد يصح فيها الضم والفتح ويصح جَدَادٌ بالفتح، فيقال: جَداد فيصح بالدال والذال هذه مسألة.

المسألة الثانية في قوله: (تَشَقَّقَ طَلْعُهُ) الشيخ منصور في [كشَّاف القناع] قال: إنها بكسر الطاء "الطِّلْع"، ولكن حقيقة أن كتب اللغة كلها على أنها بالفتح لا بالكسر، ولا أدري ما هو وجه الشيخ منصور في أنه... لا في الطاء، قال: إن الطاء هي المكسورة؛ لأن العين ثابتة، يعني هي معربة فتتحرك بحسب موقع الجملة، فهم دائمًا مما يتكلمون عن الفاء وعين الفعل، وأما اللام فهي حسب موقع الإعراب إلا في المبنيات فإنها ثابتة.

يقول الشيخ: (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ مُشْتَرٍ) هذه مثل السابقة فإنه إذا اشترطه المشتري فإنه يأخذ الأصل ويأخذ الثمرة معه من باب التبع، ثم بيِّن ما يقاس على النخل فقال...

طالب: [٧٥:٢٣]

إذا كان الشراء للأرض كلها فبتشقُّق البعض، يعُم الكل، وإذا كان الشراء لنخلة واحدة قد تشتري نخلة، من حقك أن تشتري نخلة بدون أرضها فإنه بتشقق هذه النخلة.

يقول: (وَكَذَلِكَ شَجَرُ العِنَبِ وَالتُّوتِ وَالرُمَّانِ وَغَيْرِه) أي وغيره من الشجر، المقصود أن كل شجرٍ فيه ثمر بادٍ وظاهر فإنه يكون ملحقًا بالنخل، قال: (وَمَا ظَهَرَ مِنْ نَوْرِهِ) يعني الشجر الذي يكون فيه هنا قبل قليل فيه ثمر يظهر فيأخذ حكمه فيبقى الثمر إذا كان ظاهرًا من العنب والتوت والرمان إلى حين الجذاذ، قال: وأيضًا يُلحق بالنخل ما ظهر من نوره؛ أي الذي يكون الثمر يخرج من نوره من زهرة، وهذا قال: (كالمِشْمِشِ، وَالتُّفّاحِ أي من حين يكون قد ظهر قد خرج من زهرته ونوره، النَّور هو الزهرة، خرج من الزهرة فيكون بمثابة التشقُّق.

قال: (وَمَا خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ) الأكمام الذي هو أصل الوردة إذا بدأت تنفتح، (كَالْوَرْدِ إِذَا انْفَتَحَتْ) فيكون هنا قد خرج من أكمامه فيكون ورد مِلْكًا للأصل، وشجر الورد معروف يُباع وهو غالٍ، والقطن من حين تشقق ويخرج من أكمامه، قال: (وَمَا قَبْلَ ذَلِكَ) أي قبل تشقق الطلع، وبدو الثمر في الشجر الذي له ثمرٍ بادٍ، وظهور الثمر من النَّور فيما كان يخرج من الزهر، وما كان يخرج من الأكمام، هذه أربعة أشياء ما قبل ذلك فإنه يكون للمشتري إذا اشترى الأصل.

قال: (وَالوَرَقُ: فَلِمُشْتَرٍ) أي الورق مطلقًا سواءً كان مقصودًا أو غير مقصود، مثل ورق العنب الآن مقصود فهو دائمًا للمشتري؛ لأنه ليس ثمرًا؛ لأن أصلًا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- إنما استثنى التمر فقط و لم يستثنِ غيرها مما هو قد يُنتفع به من أجزاء الشجرة كالعسيب وغيره، ولذلك ورق التوت، ورق العنب، يكون دائمًا للمشتري، في الحقيقة أن لو نُقِلت هذه الجمل إلى الفصل الذي قبله لكان أنسب لكي تكون متصلة في بيع الأصل وحده دون الثمر.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بمسألة بيع الثمر وحده، بدأ يتكلم عن قضية بيع الثمر وحده، فقال: (وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ) ما يجوز أن يُباع ثمر من أي أنواع الثمر الأربعة التي سبق بيانها ما يجوز، قال: ولا يجوز بيع ثمن قبل بدو صلاحه، ما هي الأنواع الأربعة؟

١. النخل.
٢. والعنب الذي فيه تمرٌ بادٍ.
٣. وما يظهر من نَوْرِه.
٤. وما يخرج من أكمامه.

هذه الأمور الأربع.

قال: (وَلَا يُبَاعُ ثَمَرٌ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِ، وَلَا زَرْعٌ قَبْلَ اشْتِدَادِ حَبِّهِ) لما ثبت في [الصحيحين] من حديث ابن عمر أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه وعن بيع السنبل حتى يبيَّض" ومعنى "أن يبيَّض" يعني يشتد ويسلم من العاهة، قال: (وَلَا رَطْبَةٌ وَبَقْلٌ) ما يجوز بيع الرطبة والبقل (وَلَا قُثَّاءٌ وَنَحْوُه دُونَ الأَصْلِ؛ إِلَّا بِشَرْطِ القَطْعِ فِي الحَالِ).

الرطبة ما هي؟

- قيل: إن الرطبة هي كل نباتٍ أخضر ينبت على الأرض.
- وقيل: إنما هي النبات الأخضر الذي ينبت على الأرض مما يأكله الحيوان فقط.

فيكون الرطبة:

- إذا قلنا: كل نبات أخضر فيشمل ما يأكله الحيوان من -أعزكم الله- التبن والقَتْ هذا الذي هو البرسيم وغيره، ويشمل ما يأكله الآدميين مثل القراث ومثل الجرجير وغيرها مما يأكلون، الآن أصبحوا يأكلون ورقيات كثيرة جدًّا.
- وإن قلنا: المعنى الثاني والحكم واحد طبعًا هو يشمل الاثنين، وإن قلنا المعنى الثاني فإن المقصود به فقط ما يأكله الحيوان، والظاهر أنه يشمل الاثنتين بدلالة اللغة.

قال: (وَبَقْلٌ) البقل معروف مثل البصل والثوم والفجل وغيره، والقثَّاء معروف (وَنَحْوُهُ) أي مما يكون أصله في الأرض، قال: لا يُباع دون الأصل؛ يعني لا تُباع الثمرة وحدها دون الأرض، (إِلَّا بِشَرْطِ القَطْعِ فِي الحَالِ) يجب أن يقطعها الآن؛ لأنه لو لم يقطعها الآن لكبُر حجمه، ومثل هذه النباتات تزيد، ففي أشياء تنبت بعد قليل فيزيد، في الحقيقة أنك اشتريت شيئًا لم يظهر من الأرض، فلذلك يقول: لا، يجب أن يقطع في وقته.

قال: (إِلَّا بِشَرْطِ القَطْعِ فِي الحَالِ، أَوْ جِزَّةً جِزَّةً) أي يجوز بيعه جزة جزة، فيجوز بيعه جزة جزة؛ يعني نقول: جزَّات... قول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (أَوْ جِزَّةً جِزَّةً، أَوْ لَقْطَةً لَقْطَةً) يعني أن هذا الخارج من الأرض يجوز أن تبيعه جزَّةً جزَّة، فيذهب صاحب الأرض لشخص فيقول: هذا الذي أمامنا من الجرجير أو هذا الذي أمامنا من البصل أو هذا الذي أمامنا من الثوم بِعْتُك جزَّةً واحدة، فيبيعه جزَّةً واحدة، (أَوْ لَقْطَةً) تلتقط لقطةً واحدة من الكوسة أو من الخيار أو من الطماطم وغيره مما يتكرر ثمره إذا التُقِط ينبت مرة أخرى؛ لأن لو قلنا: إنه يملكه مرة واحدة ربما ملكه الآن ويكون بين فترة يأخذ فيزداد وينقص.

قال: (وَالْحَصَادُ) أي وقيمة الحصاد، (وَاللّقَاطُ) طبعًا عندنا مضبوطة بفتح اللام (اللّقَاطُ) وهي اللِّقَاط، (وَاللّقَاطُ عَلَى المُشْتَرِي) يعني أن قيمة الحصاد في الحب واللِّقاط قيمة الالتقاط يكون على المشتري وليس على البائع طبعًا إذا سكتا، وإن اتفقا على أن تكون على أحدهما صح أنه يجوز البيع مع الشرط.

لماذا قلنا: إنها واجبة؟

قالوا: لأنها من النقل، والقاعدة عند الفقهاء: "أن ما كان من النقل وما بعده فهو واجبٌ على المشتري ولذا فإن الاشتراط لصالح المشتري، وما كان قبل النقل من الكيل والوزن فإنه يكون على البائع"، أُجرة الكيل والوزن تجب على البائع، وأما النقل وما في معنى النقل وأُلحِق بالنقل اللِّقاط والحصاد فإنها تكون على المشتري؛ يعني إما أن يفعلها هو أو يستأجر أحدًا.

قال: (وَإِنْ بَاعَهُ مُطْلَقًا) أي باعه ثمرًا مطلقًا وسكت لم يقل بشرط القطع، (أَوْ بِشَرْطِ البَقَاءِ) أو أنه اشترط البقاء إلى حين الجذاذ، مفهوم ذلك يعني أنه لم يقل اشترط عليه

القطع في الحال، لم يشرط عليه القطع في الحال، و لم يشترط عليه جزة جزة أو لقطةً لقطة، قال: (أَوْ بِشَرْطِ البَقَاءِ) قال: سأشتري منك هذا لكن البقاء وسكت عن المدة، نأخذها جملة جملة، قوله: (وَإِنْ بَاعَهُ مُطْلَقًا، أَوْ بِشَرْطِ البَقَاءِ) قال في الأخير: (بَطَلَ) أي بطل البيع، فيرى أنه ما يصح أن شخصًا يشتري من آخر الثمر الذي هو قبل بدو صلاحه أو قبل اشتداده أو من الرطبة والبقل الذي هو البقول من غير أن يقول: جُزَّه الآن أو عُرْف الديب بذلك.

يقول: (أَوِ اشْتَرَى ثَمَرًا لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ بِشَرْطِ القَطْعِ) هنا اشترط القطع، لم يسكت و لم يشترط البقاء، وإن اشترى ثمرًا لم يبدُ صلاحه بشرط القطع فهنا صحيح لكنه (تَرَكَهُ حَتَّى بَدَا) أي بدا صلاحه، يقولون أيضًا: بطل البيع؛ لأنه داخل في حديث النهي عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- فيكون باع شيئًا لم يوجد بعد.

قال: (أَوْ جَزَّةً) أي باعه جزَّةً واحدة (أَوْ لَقْطَةً فَنَمَا)، يقول: إذا قال: بعتك هذا الوريقات أو هذه البقول جزَّة واحدة وتأخر المشتري بجزِّها أو لقطها فنمت فكبُرت، يقولون: بطل البيع، لكنهم يستثنون النماء اليسير عرفًا؛ لأننا نعرف نحن أن هذه الوريقات تنمو بسرعة في اليوم الواحد وخاصةً مع هذه الكيماويات الآن ما شاء الله تنمو بسرعة، فنمو الوريقات أو ما يُلقط من هذه التي تُلقَط أكثر من مرة النمو اليسير عفوًا فإنه معفو عنه، ويقولون: إن العقد يبطل بمجرد الزيادة، من حين يكبر الحب ما يكبر الثمرة أو يطول هذا الوريقات فإنه يبطل مباشرة، فللبائع أن يبيعه لآخر مباشرة، بعته لآخر ما يقول: يأتي الأول فيقول: أنا لي الحق فيها، لا، ليس لك الحق، العقد بطل فيبيعها لثانٍ، ما السبب في ذلك؟ قالوا: لأنه باعه شيئًا ثم زاد عليه، فكأنه باعه شيء لم يكن موجودًا في وقته.

طالب: [١:٠٨:٠٥]

بالإمكان التصحيح، فيكون التصحيح بإنشاء عقد جديد؛ لأن التصحيح أنواع؛

- منها أن يُصحِّح بعقد جديد.
- ومنها أن يكون العقد موقوفًا على الإذن، وفقهاء الحنابلة يتوسعون في العقود الموقوفة مثل حديث عروة بن جعد البارقي، المفروض أنهم يقولون: باطلًا وإن كان المتأخرين يتساهلون فيه، فنقول: إنه متعلَّقٌ عليه، متعلَّق على أذنه.

- **والنوع الثالث من التصحيح**: قلب العقد إلى صورة أخرى، مثل ما ثبت في [الموطأ] في قصة عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- حينما كان أبو موسى واليًا على الكوفة فأعطى ابنًا لعمر أو ابن عمر مالًا من أجل أن يُضارب فيه، فجعله قراضًا، فلما جاء لعمر فقال عمر: أكل أبناء المسلمين بعد ذلك؟ قال: لا، فأراد أن يأخذ المال بربحه فجعله قرضًا، فقال له كبار الصحابة من المهاجرين: اجعله قراضًا، فاجعل الربح بينك وبينهم نصفًا بنصف، فأخذ نصف الربح وأعطى بنيه النصف، هذا يسمى تصحيح العقود وهو قلب العقد من صورةٍ إلى صورة، فالتصحيح له صور.

فنحن هنا التصحيح إذا تراضيت فهو إنشاء عقدٍ جديد بالضبط.

قال: **(أَوْ اشْتَرَى)** هذه الجملة الأخيرة أنا قاصدها؛ لأن هي محل إشكال، قال: **(أَوِ اشْتَرَى مَا بَدَا صَلَاحُهُ)** انتبه للكلمة: **(اشْتَرَى مَا بَدَا صَلَاحُهُ)** من اشترى ثمرًا قد بدا صلاحه فالعقد صحيح، لكن ما الإشكال هنا؟ قال: **(أَوِ اشْتَرَى مَا بَدَا صَلَاحُهُ وَحَصَلَ آخَرُ وَاشْتَبَهَا)** **صورة ذلك يكون لها صورتان:**

الصورة الأولى: إذا كان في الشجرة الواحدة ثمرٌ للبائع غير الذي باعه، مثل واحد اشترى نخلة فيها ثلاثة عذوق، فاشترى أحد هذه العذوق ثم واحد من هذه الثلاثة أو الخمسة، ثم اشتبه عليه أيها الذي له أهو هذا أم ذاك؟ فاشتبه عليه أيها الذي اشتراه والذي حدَّده، هذه الصورة.

الصورة الثانية: أن تكون الشجرة قد حدث فيها ثمرٌ جديد، وهذا يظهر في مثلًا في الفواكه في الخصوص، فيكون قد اشترى هذه الثمرة اشتراها وعرف أن فيها مثلًا لقمة فيها مئة خمسين تفاحة مثلًا ما أدري كم في شجر التفاح، فبدأ تمر جديد بعد ذلك لما تأخر، فهنا حدثت مشكلة وهو أنه قد اشترى ثمرًا ثم اشتبه به ثمرٌ ليس له هو للبائع الأصلي، وضحت الصورة؟ فهو اشتبه ماله بما ليس له.

انظر هنا المصنف، المصنف قال: (بَطَلَ الْعَقْدُ) والحقيقة أن كلام المصنف فيه نظرٌ من جهتين:

الجهة الأولى: أنه المذهب المعتمد والذي ذكره المصنف هو والذي دلَّت عليه الأدلة أيضًا ما ذكره المصنف في [الإقناع] وفي [المنتهى] ومشى عليه جميع المتأخرين: أن من اشترى ثمرًا بعد بدو الصلاح فاشتبه بغيره فإن له حالتان:

الحالة الأولى: أن يُعرَف قدره، يعني النخلة فيها ثلاثة عذوق مثلًا فاشتريت عزقًا، إذن كم لي؟ الثلث فإنهم يكونون شركاء في الثمرة، لي الثلث وللبائع الثلثين إذا كان يملكها البائع، وإن لم يُعرَف قدره قالوا: فالعقد صحيح ولكن يصطلحون صلحًا هذا هو المذهب، وهذا الذي مشى عليه الجميع ومنهم المصنف نفسه في [الإقناع] و لم يذكر خلافًا.

الأمر الثاني الوجه الثاني في تصويب كلام المصنف: أن المصنف أراد أن يشبه كلام الموفَّق في [المقنع]، فإن عبارة [المقنع] قال: أو حدثت ثمرة أخرى فلم تتميز، فالمصنف زاد كلمة اشترى ما بدا صلاحه، بينما كلام الموفق: "إذا حدثت ثمرةٌ وكان شراؤها قبل بدو الصلاح" فهي معطوفة على الجملة الأولى، لم يذكر أنها كان بعد بدو الصلاة؛ فهي معطوفةٌ: (اشْتَرَى ثَمَرًا لَمْ يَبْدُ صَلَاحُهُ بِشَرْطِ القَطْعِ وَتَرَكَهُ حَتّى بَدَا، أَوْ جِزّةً أَوْ لَقْطَةً فَنَمَتَا، أَوِ حَصَلَ آخَرُ وَاشْتَبَهَا) كيف انحل المشكلة ولا يكون هناك مخالفة، فإذا حُذِفت قوله: (مَا بَدَا صَلَاحُهُ) انحل الإشكال ووافق المذهب.

قال: (أَوْ عَرِيَّةً) هذا اشتراها من باب العرايا، يعني شرط بيع العرايا على المذهب بشرط الجز سيمر معنا إن شاء الله، أو لم يذكرها المصنف، المصنف لم يذكر العرايا في الزاد، حكم العرايا، المفروض أنه ذكرها في باب الربا وإنما ذكرها غيره، وبيع العرايا هو بيع الرطب بخرصها تمرًا بشرط الجز، وأن يكون لحاجةٍ، وأن يكون خمسة أوسقٍ فأقل، أو أن يكون أقل من خمسة أوسق.

قال: (أَوْ عَرِيَّةً) أي باعه عريَّة، معنى باعه عريَّة أن شخص عنده تمر على الشجر فقال: أتوقع أنها تزن خمسة آصع سأعطيك بدلها تمر، ونحن قلنا: إن من شرطها الجز و لم يجزها ولكنها أثمرت يعني أصبحت تمرًا ونحن سيكون باع تمرًا بتمر، قال: (بَطَلَ) أي بطل العقد؛ لأنه أصبح ربا، باع تمرًا بتمر و لم يُعرَف بينهما التماثل والجهل التماثل كالعلم بالتفاضل، قال: (وَالْكُلُّ لِلْبَائِعِ) أي في كل الصور السابقة المبيع والثمرة تكون للبائع، يجوز أن يبيعها لشخص آخر دون إذن الثاني.

يقول الشيخ: (وَإِذَا بَدَا مَا لَهُ صَلَاحٌ فِي الثَّمَرَةِ) وسيتكلم عن كيفية بدو الصلاح، (وَاشْتَدَّ الحَبُّ: جَازَ بَيْعُهُ مُطْلَقًا، وَبِشَرْطِ التَّبْقِيَةِ) أراد هنا المصنف أن يقول لنا: إن بيع الثمر منفردًا له حالتان:

- **الحالة الأولى:** أن يكون بعد بدو الصلاح فيجوز مطلقًا.
- **والحالة الثانية:** أن يكون قبل بدو الصلاح، فإنه لا يجوز إلا بشرط القطع، ليس بشرط التبقية، أما شرط المتبقية فإنه يُبطل العقد.

قال: (وَلِلْمُشْتَرِي: تَبْقِيَتُهُ إِلَى الحَصَادِ وَالجَذَاذِ) يجوز له أن يؤخره، نحن نعرف أن الحب لأنه بعد بدو الصلاح.

طالب: [١:١٤:٥٤]

ليكون نضج، يعني مثلًا أعطيكم خلونا نقول: في التمر أغلب معرفتي به، قد يشتري التمر بعدما أصبح لونًا أحمر أو أصفر، ولكن يقول: أريد أن أجعله صرام؛ يعني أقطعها وهي متمِّرة لكي أكنزها كنزًا يجوز له، ما يلزم أنه يخففها وهي لون وهي يرطب، إلا في العرايا فإن العرايا يجب عليه أن يقطعها وهي رطب.

قال: (إِلَى الحَصَادِ وَالجَذَاذ) طبعًا هنا مسألة في قضية العريَّة، بيع العريَّة ليس قبل بدو الصلاح وإنما بعد بدو الصلاح، يجب أن نعرف هذا الشيء، قال: (وَيَلْزَمُ البَائِعَ سَقْيُهُ إِنِ احْتِيجَ إِلَى ذَلِكَ) أو إن احتاج أي زرع إلى ذلك، احتيج مبني للمجهول أو احتاج الزرع إلى ذلك، الزرع أو الثمر (وَإِنْ تَضَرَّرَ الأَصْلُ) بعض الناس يقول: إن السقي في بعض الأوقات يضر الشجرة فيجعلها السنة القادمة ما تثمر ثمرًا جيدًا، وهذا يظهر في بعض الشجر مثل الزيتون وغيره، والنخل أيضًا أحيانًا يمنعون عنها الماء لكي يكون ثمرها في السنة القادمة قوي، لكن إذا بعت الثمر واشترط المشتري تأخيره فيجب عليك سقيه وان تضرر الشجر بضعف إنتاج السنة القادمة.

قال: (وَإِنْ تَلِفَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ) **هذه مسألة مهمة وهي:** قضية تلف المبيع بالآفة السماوية، والمراد بالآفة السماوية هي ما لا صنع لآدميٍّ فيه؛ لا البائع ولا المشتري ولا لغيرهما، إذ التلف له أربع حالات:

١. إما أن يكون بآفةٍ سماوية سنتكلم عنها بعد قليل.

٢. وإما أن يكون التلف بسبِّ المشتري، فإن إتلاف المشتري للعين بمثابة القبض، خلاص ما دام المشتري هو الذي أتلفه بمثابة القبض.

٣. والحالة الثالثة: أن يكون التلف من البائع.

٤. والرابع: أن يكون من أجنبي وسيتكلم عن هذه الحالة بعد قليل.

إذن فأصبح عندنا أربع حالات.

قال: (وَإِنْ تَلِفَتْ بِآفَةٍ سَمَاوِيَّةٍ) أي لا صنع لآدميٍّ فيها، (رَجَعَ عَلَى البَائِعِ) لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- أنه أمر بوضع الجوائح، يقول: ولو كان بعد التخلية لو قال له: خلَّيتُك لكنه لم يجد لها فإنه في هذه الحالة تكون على ضمان البائع، فيضمنها البائع إلا في حالةٍ واحدة: إذا تأخر تأخُّرًا خارجًا عن العادة، تأخر، أطال جدًّا، خلَّى الثمر؛ فهذا خروج عن العادة، إذا تأخر تأخُّرًا خارجًا عن العادة، ففي هذه الحالة نقول: إنه تكون من ضمان المشتري.

إذا متى تكون من ضمان المشتري؟

- في حالة واحدة: إذا تأخر في الجذاذ تأخرًا خارجًا عن العادة.
- وهناك حالةٌ أخرى: إذا كان المشتري قد اشترى الثمرة مع الأصل، فإنها لا تكون في ضمان البائع، لأن الثمرة تابعةٌ للأصل والأصل أصبح في مِلْك المشتري، فتكون في ضمان المشتري.

يقول: (وَإِنْ أَتْلَفَهُ آدَمِيٌّ) يشمل الآدمي الأجنبي ويشمل البائع (خُيِّرَ مُشْتَرٍ: بَيْنَ الفَسْخِ) أي فسخ العقد (وَالإِمْضَاءِ) أن يمضي العقد (وَمُطَالَبَةِ المُتْلِفِ) سواءٌ كان البائع أو غيره، لعموم الأحاديث التي جاءت بأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- خيَّر في باب الخيار فيما سبق معنا.

✸ بدأ الشيخ بمسألتين قصيرتين وهي قضية كيف يعرف بدو الصلاح؟

قال: (وَصَلَاحُ بَعْضِ الشَّجَرَةِ: صَلَاحٌ لَهَ) يعني إذا صلُحت بعض الشجرة بعض الثمر صلاح للجميع، (وَلِسَائِرِ النَّوْعِ الَّذِي فِي البُسْتَانِ) إذا بان بعض الشجر صلاحه بالصورة التي سيذكرها بعد قليل، ولو لم يكن الشجر الباقي قد احمَّر أو اصفر.

قال: (وَبُدُوُّ الصَّلَاحِ فِي ثَمَرِ النَّخْلِ: أَنْ تَحْمَرَّ أَوْ تَصْفَرَّ) لما ثبت في [الصحيحين] "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- نهى عن بيع الثمرة حتى تحمَّر أو تصفر" كما جاء بحيث أنس من حديث جابر نحوه، قال: (وَفِي العِنَبِ: أَنْ يَتَمَوَّهَ حُلْوًا) يعني يصبح فيه زي الماء، ليس قاسيًا، يصبح ليِّن في داخله ماء (وَحُلْوًا) أن يكون فيه طعم الحلاوة؛ لأنه قد يكون تموُّه فساد فهذا لا يعتبر، أحيانًا قد يكون فساد خراب، لكن حلوًا.

قال: (وَفِي بَقِيَّةِ الثَّمَرِ: أَنْ يَبْدُوَ فِيهِ النُّضْجُ) يعني يظهر أنه نضج (وَيَطِيبَ أَكْلُهُ) لقول النبي -صلى الله وسلم- في حديث ابن عمر في الصحيحين "أنه نهى عن بيع السنبل حتى يبيَّض ويأمن من العاهة".

قبل أن أبدأ باقي عند الجملة وينتهي الدرس تامًّا، أريدكم أن تستذكروا معي سؤالًا مهمًّا، أو سأسأل سؤالًا فأجيبوني عنه: بيع الشجرة أو الثمرة هناك أحكامٌ تتعلق بالظهور، وهناك أحكام تتعلق بالتشقق وما في حكمه، وهناك أحكامٌ تتعلق ببدو الصلاح، وهناك أحكامٌ تتعلق بالجذاذ، أخذناها كاملة اليوم.

☜ **نبدأ أولًا بالظهور:** مجرد ظهوره هذا متعلق بالرطبة والبقل التي هي البقوليات، أنه إذا كان ظاهرًا جاز بيعه بشرط جزِّه هذا الظهور، وكذا الثمار الباقية أي ثمر بمجرد ظهوره يجوز بيعه بشرط جزِّه، كل ثمر يجوز بيعه بشرط جزِّه أو قطعه، انتهينا منه.

☜ **الحالة الثانية: وهو التشقق،** ما الحكم الذي يتعلق بالتشقق؟ طبعًا التشقق بعد الظهور، نضرب مثال في النخل، ظهور العذق الصغير هذا إذا انشق ما الذي يتعلق به؟ أن من اشترى أصلًا قبل التشقُّق فيكون ملكًا لمن؟ للمشتري، وبعد التشقق يكون للبائع، من اشترى أصلًا وحده ليس أصلًا مع الثمر، أصلًا وحده تكون للبائع، انتهينا منه.

☜ **الحالة الثالثة:** الأحكام المتعلقة ببدو الصلاح، جواز بيع ماذا؟ بيع الثمرة.

☜ **الأحكام المتعلقة بالجذاذ -آخر مسألة-:** إذا تلف قبل إذا تلف قبل الجذاذ فإنه يكون في ضمان من؟ البائع حتى لو قال: أنا فاتح لك بس أنت تأخرت، ما دام التأخُّر ليس خارجًا عن العادة فإنه بضمان البائع.

آخر سؤال لكي نختم به الجملة التي بعدها: كيف يكون تشقق النخل وكيف يكون بدو صلاح النخل؟ في ثمرة النخل كيف يكون تشققها وكيف يكون بدو صلاحها؟

خروجه من طلعه ولو لم يؤبَّر باصفراره أو احمراره.

في العنب كيف يكون تشققه أو ما يلحق بتشققه؟ أن تبدو الثمرة تخرج، هذا هو ملحقٌ بالتشقق، وبدو الصلاح بتموهه.

آخر جملة وننهي الدرس كاملًا، قال الشيخ: **(وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا لَهُ مَالٌ)** تكلم عن مسألة ربما لا وجود لها الآن وهي قضية من باع العبد، باع عبدًا، لكن الفقهاء ألحقوا بها مسائل حذفها المصنف سأذكرها بسرعة: وهي بيع الحيوان.

قال: **(وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا لَهُ مَالٌ)** كان له مال **(فَمَالُهُ لِبَائِعِهِ)** وليس للمشتري؛ لأنه باع العبد والمال الأصل فيها أنه ملك لبائعه فهو منفصلٌ عنه، قال: **(إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَهُ الْمُشْتَرِي)** إلا أن يقول: ترى اشتريت هذا العبد مع ماله فيجوز، قال: **(فَإِنْ كَانَ قَصْدُهُ الْمَالَ)** إنما اشترى العبد لأجل ماله اشتُرِط علمه؛ أي لا بد أن يكون البائع عالمًا بالشرط، عالمًا بقصده، لا بد أن يكون عالمًا بقصده، وهذه فائدة عظيمة جدًّا، وهذا يدلنا على أن العبرة ليست بالألفاظ بقدر ما هو العبرة بالمقاصد، فإذا علم البائع والمشتري أن القصد هو التبَع فإنه ينعقد العقد عليه. قال: **(وَسَائِرُ شُرُوطِ الْبَيْعِ، وَإِلَّا فَلَا)** أي لا بد أن يكون يُعلَم سائر الشروط، سواءً إما العلم نصيًّا أو عرفيًّا بينهما.

الملحق بقضية العبد قال: **(وَثِيَابُ الْجَمَالِ: لِلْبَائِعِ)** ثياب الجمال هذه طبعًا للعبد التي على العبد تكون للبائع، قال: **(وَالْعَادَةُ لِلْمُشْتَرِي)** هذا في العبد لكنها أيضًا حتى في الحيوان، فقديمًا في الخيل والإبل يجعلون عليها ثيابًا يسمونها الجِلَال، مرت معنا في كتاب الحج مثلًا أو السُّرُج، أو ما يسمى سُرْج، ليست السُّرُج، سُرْج بالسكون، فهذه الأشياء الأصل أنها للبائع؛ لأنها للجمال والزينة، وأما ما جرت العادة به كالكسوة الدائمة أو مثلًا حذاء الخيل مثلًا، وبعضهم يقول: واللجام ملحق به، في رواية في اللجام أنها ملحقةٌ به هل تكون معه أم لا؟ الظاهر أنها مما جرت العادة من بيعه معه فيكون العادة للمشتري.

بذلك نكون -بحمد الله- أنهينا درسنا وأنهينا كتاب الربا كاملًا.



الدرس التاسع والأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (بَابُ السَّلَمِ) هذا الباب بدأ به الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في تفصيل أحكام بيع السلم، وهذا النوع من البيوع وردت به السنة وقد أجمع العلماء على إباحته، ولكن قبل أن نتكلم عن هذا البيع لا بد أن نُقدِّم مقدمةً مهمة أو مقدمتين:

المقدمة الأولى: في أن الفقهاء يقولون: إن هذا العقد من العقود المستثناة بأنها خارجة عن القياس، إذ الفقهاء يذكرون قواعد أو نقول: بعض الفقهاء يذكر قواعد ثم يقول: إن هذه القواعد يستثنى منها بعض البيوع، ومثال ذلك في غير باب السلم أن الفقهاء يقولون: إنه لا يجوز بيع الدين الساقط بالدين الساقط، وهذا ذكرناه في الدرس الماضي، وبنوا على ذلك أن الحوالة مستثناةٌ لورود النص بها، ولذا ضيَّقوها فقالوا: إن الحوالة لا تجوز إلا إذا اتحدت دينان في الذمة واتحد مقدارًا وجنسًا.

فلذلك هم الفقهاء -رحمة الله عليهم- يجعلون قواعد ولكن يستثنون من هذه القواعد البيوعات التي ورد بها النص، وهناك من الفقهاء من يقول: إنه لا يوجد استثناء ولا يوجد ما يخالف القياس، بل إن القاعدة الأولى لا بد أن تُغيَّر لتكون القاعدة كلية، لكن هي مدرستان لأهل العلم.

السلم ما وجه كونه مستثنًى من القياس مخالفًا له؟

أننا نقول: إن الأصل الذي سبق معنا في أول باب البيع أنه لا يجوز للشخص أن يبيع ما لا يملِك ومن صور بيع ما لا يملك عندهم السلم فإن يبيع شيئًا في الذمة ما ملَكه، ويبيع نخلًا أو ثمر نخل لم يُثمِر بعد، بقي سنة على أثماره ، يبيع في الشتاء ثمر النخل و لم يأتِ بعد، فهو باع ما لا يملك، ولذلك يقولون: إن عقد السلم مستثنى، عقد الحوالة مستثنى، بعضهم يقول: إن عقد الإجارة مستثنى، والحقيقة أن القاعدة إذا كثرت استثناءاتها يدل على عدم

دقتها وعدم صوابها، فالأصل أن الشريعة قاعدتها منضبطةٌ لا استثناء فيها، فإذ أن الفقهاء في مشهور المذهبي عند يرون أن القاعدة قاعدتهم مستثناة.

إذن ما فائدة أن نعلم أن السلم مستثنى من اشتراط أن يبيع الشخص ما لا يملك؟

فائدة ذلك: أننا نعلم أن ما كان على خلاف القياس ومستثنى من الكلية فإن الفقهاء يضيقونه جدًّا، يُضيِّقون هذا المستثنى، ولذلك سيمر معنا بعد قليل أن الفقهاء جعلوا شروطًا كثيرةً لصحة بيع السلم لا تكاد توجد إلا في صورٍ معدودة، وما عدا ذلك من الصور منعوا منها كما سيمر معنا.

ما السبب في أن الفقهاء إذن شدَّدوا في شروط السلام؟

لأنهم يرون أن السلم على خلاف القياس، وما ورد على خلاف القياس فنبيحه ولكن نُضيِّقه، والأصل أن يكون باقيًا على القاعدة، طبعًا من يرى من الفقهاء أن القاعدة غير كلامهم وأنه لا يوجد في النص شيء؛ بيع ما لا تملِك ليس محرَّمًا وإنما المحرم وبيع ما ليس عندك، تجده يتوسع في الشروط أكثر من هذه التوسع ويبيح ما لا يبيحه الفقهاء في المذهب وفي غيره من المذاهب كما سيأتي، **هذه مسألة**.

المسألة الثانية: **لكي نفهم كيف ما معنى بيع السلم قبل أن نأتي بتعريفه، نقول**: إن الشخص إذا باع شيئًا فله حالات:

الحالة الأولى: إما أن يكون الثمن والمثمن مقبوضين في مجلس التعاقد، فالعقد عقد بيع.

والحالة الثانية: أن يكون الثمن هو المؤجل وأما المثمن فإنه مسلَّم في المجلس، إن يكون الثمن مؤجل والمثمن المشري هو الذي سُلِّم في مجلس العقد؛ فهذا عقد بيعٍ ولكن بثمن مؤجل، مثل ما تذهب بأي دكان وتشتري شيء وتقول: أعطيك النقد غدًا، هذا عقد بيع بثمنٍ مؤجل وهو يجوز بإجماع أهل العلم، هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: أن يكون الثمن والمثمن كلاهما مؤجل وكان المثمن موصوفًا، فهذا الذي تكلمنا عنه في الدرس الماضي وقلنا: إنه من باب بيع الدين بالدين إذا كان المبيع موصوف، وقلنا: مثل بيع الدين بالدين أول صورة منه: بيع الواجب بالواجب وقد أجمع العلماء على تحريمها، قلنا: وهو الذي يكون فيه رأس مال السلم دينًا، فلا يصح بالإجماع أبيعك

خمسون كيلًا أو صاعًا من بُرٍّ بعد سنة مقابل خمسين ريال تسلِّمها لي بعد شهر، هذا العقد باطل، ما يجوز أن يكون الثمنان مؤجلان في عقد السلام أو في البيع الموصوفات.

الصورة الرابعة: -عرفنا كلاهما حاضر، كلاهما مؤجل، الثمن مؤجل، الصورة الرابعة ما هي؟- إذا كانت المثمن مؤجلًا، إذا كان المثمن أي المشري، كيف نفرِّق بين الثمن والمثمن؟ هناك قواعد، أسهل قاعدة: ما أضيف إليه حرف الباء فإنه الثمن، اشتريت بألف، إذن بألف الألف هو الثمن وغيره هو المثمن، إذا كان المثمن مؤجلًا فإن له حالتين:

- **الحالة الأولى**: أن يكون معيَّنًا.
- **والحالة الثانية**: أن يكون موصوفًا.

يجب أن نعرف ما الفرق بين المعيَّن وبين الموصوف:

- المعيَّن: بعتك هذا المنديل، ما في الدنيا إلا هذا كرتون، بعتك هذا الكأس، لا يوجد في الدنيا إلا واحد معيَّن عُيِّن.
- الموصوف: بعتك مثل هذا الكأس، أو أقول لك: بعتُك أوصافًا، أذكر لك أوصافًا تشابه الكأس أو تشابه المنديل، هذا اسمه بيع موصوف، وهذا بيع ماذا؟ معيَّن.

إذا كان المثمن مؤجلًا:

- فإما أن يكون موصوفًا.
- وإما أن يكون معيَّن.

فإن كان معينًا فالبيع صحيح بشرط أن يكون في مِلْكِه، بعتك السيارة التي في ملكي، التي في ملكي بعتها لك، في هذه الحالة البيع صحيح، لكن له شرطٌ واحد وهو أن يكون في ملكك، وهذا واضح.

إذا كان المثمن مؤجلًا، انتبه: إذا كان المثمن مؤجلًا وكان موصوفًا بمعنى أنه غير موجود، فهذا هو عقد السلم، إذا ما هو عقد السلم؟ المثمن مؤجل وهو موصوف، أن يكون المثمن مؤجلًا، المثمن مؤجل، وأن يكون موصوفًا، معنى كلمة مؤجل أنه ليس موجودًا في مجلس التعاقد مقبوض، ومعنى كونه موصوف أي أنه ليس معين.

مهم جدًّا، درسنا اليوم كله موصوفة ومعيَّن، يجب أن تُفرِّق معي بين الموصوف والمعيَّن؛

- بعتك سيارة كامري ألفين وخمسة لونها أخضر، موصوف ولا معين؟ موصوف.
- بعتك هذه السيارة رقم اللوحة ألف ألف واحد واحد واحد، معيَّن، ما في دنيا إلا واحدة، لو رقم الشاخص حقها ما في الدنيا إلا واحدة وهكذا.

إذن يجب أن تفرِّق بين المعيِّن والموصوف، الموصوف يوجد أكثر من شيء مثله، فتذكر له أوصافًا معينة، سيأتي بعد قليل أن الفقهاء -مشهور المذهب طبعًا- لم يبيحوا بيع السلم في كل موصوف، وإنما في موصوفات دون موصوفاتٍ أخرى، وسنذكر خلاف عند المتأخرين أيضًا هذه المسألة.

إذا فهمت هاتين المقدمتين فإنك ستعرف أشياء كثيرة تنحل بعد ذلك:

- وهو أن عقد السلم على خلاف القياس عند المتأخرين وبناءً على ذلك فإننا نضيقه، ولذلك كل باب السلم هو شروط للتضييق، شروط لتضييق باب السلم.
- الأمر الثاني: أن المراد ببيع السلم هو بيع موصوفٍ مؤجل؛ يعني في الذمة، بيع موصوف في الذمة، فلا بد أن يكون في الذمة.

يقول الشيخ: (**بَابُ السَّلَم**) السلم سُمي سلمًا قالوا: لأنه يُسلَّم فيه الثمن، فأنت الذي تُسلِّم الثمن قبل التسليم المثمن، لابد أن تعطي النقد قبل أن تأخذ المثمن، فهذا يسمى السلم ففيه تسليم، قالوا: وهذا عقد جاء النص به، فقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «**مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلَمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»، وفي بعض الروايات: «**مَنْ أَسْلَفَ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**».

قوله: «**أَسْلَمَ**» ومرةً «**أَسْلَفَ**» بعد الشُّراح واللغويين يقول: إن هذا العقد وهو بيع الموصوف في الذمة في لغة الحجازيين يسمى سلَمًا، وفي لغة العراقيين يسمى سلفًا بالفاء، وبعضهم يقول: لا، بل هو في لغتهما في لغة الحجازيين يسمى سلمًا وسلفًا؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- صحَّ الحديث عنه باللفظين، وإن كان الأوائل يقولون: ربما الراوي رواها بالمعنى.

وعلى العموم: فإن السلم هذا العقد يسمى عقد سلم ويسمى عقد سلف، لكن السلف يسمى أيضًا قرض سلف في اللسان العرب وفي لساننا الدارج، ولذلك أعرض الفقهاء عن

تسمية باب السلم بباب السلف لكيلا يلتبس بباب القرض الذي سيأتي بعده مباشرة، لكيلا يظن شخص أن السلف هو السلم، يظن شخص أن السلف هو القرض، ولذلك ذهبوا للمسمَّى الثاني وهو السلم.

بدأ الشيخ بتعريفه فقال: **(وَهُوَ: عَقْدٌ عَلَى مَوْصُوفٍ فِي الذِّمَّةِ، مُؤَجَّلٍ، بِثَمَنٍ مَقْبُوضٍ بِمَجْلِسِ العَقْدِ)** الحقيقة أن هذا تعريفٌ وشروطٌ معًا، ذكر في هذا القيد التعريف وذكر الشروط معًا، فنأخذها جملة جملة قال: **(وَهُوَ: عَقْدٌ)** إذن هو معاقدة، هو من المعاقدة والعقد في اصطلاح الفقهاء في الأصل يُطلَق غالبًا على ما كان فيه اثنان، وقد يُطلَق نادرًا على ما كان فيه تصرُّف واحدٍ كالصدقات، ولكن استخدام الفقهاء في الغالب أن العقد ما كان فيه اثنان، لا بد أن يتقابل فيه اثنان.

قال: **(وَهُوَ: عَقْدٌ عَلَى مَوْصُوفٍ)** قلنا قبل قليل: ما الذي يقابل موصوف المعين، وبناءً على ذلك فإن العقد على العين المعينة لا يسمى سلَمًا أبدًا، قد تسميه شيئًا آخر، تسميه بيع صحيح وقد يكون بيع غير صحيح؛

- بيع صحيح إذا كان في مِلْك الشخص.
- وبيع غير صحيح إذا باعه ما ليس في مِلْكِه سواءً كان البيع بثمن معجَّلٍ أو بثمنٍ مؤخر، هذا يسمى بيع السلم.

هذا يسمى بيع الأعيان، لكن نحن نتكلم عن بيع الموصوفات.

طبعًا كلمة الموصوفات هذه بعض الفقهاء عبَّر بعبارةٍ أخرى فقال: هو عقدٌ على شيءٍ، ما قال: على موصوف وإنما قال: على شيءٍ موصوف، قال: لكي يشمل الأشياء الموصوفة والمنافع الموصوفة، يشمل الأعيان الموصوفة ليست الأعيان المعينة يشمل الأعيان الموصوفة يعني المحسوسة، الأشياء التي تُحَس والمنافع؛ لأن المعتمَد عند الفقهاء أنه يجوز السلم في المنافع، السلم في المنافع يعني أن الشخص يدفع ثمنًا في مقابل شيءٍ سيعمله له الشخص بعد شهرٍ أو شهرين، أو في مقابل منفعة عينٍ، سُكنى دار، لكن ليست الآن بادئة من حين التعاقد بل فيما بعد، فإن السلم في المنافع صحيح عند الفقهاء، ولذلك نقول: إن كلمة الموصوف يشمل الأعيان الموصوفة والمنافع الموصوفة.

قوله: (**فِي الذِّمَّةِ مُؤَجَّلٍ**) سيأتي إن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ- في الشرط الثالث أنه لا يصح عقد السلم إلا وأن يكون في الذمة، فلا يصح أن يكون معجَّل فيبيع الموصوف حال ويُقبَض الآن، فإن هذا لا يصح، مثال البيع في الذمة والبيع الحال لكن لموصوفاتٍ قد لا تدخل معنا في باب السلم: حينما يأتي شخص لآخر ويقول له يعني تذهب لصاحب بقالة مثلًا وتقول: أريد أن اشتري منك الغرض الفلاني، وهذا الغرض الفلاني ليس عنده لكنه عند جاره، فيقول لك: نعم، أعطيك إياه بسعر كذا ثم يأخذ منك الثمن ويذهب لجاره ويشتري هذا الغرض ويأتي به لك، هو باعك أول شيء ما لا يملك لكنه موصوف ولا معين؟ موصوف وعندهم أن بيع الموصوفات يصح، ولو كنت لا تملكه بشرط أن يكون مؤجل وليس حال.

هنا البيع مؤجل ولا حال؟ حال، فعلى المذهب فإن البيع غير صحيح، ما يسمى السلم؛ لأن من شرطهم أن يكون مؤجلًا، ولذلك قلت لكم: إنهم يُضيِّقون هذا الباب جدًّا، طبعًا سيأتي بعد في محلها الدليل وغيرهم من الفقهاء وهي الرواية الثانية في المذهب يتساهل قضية الشروط.

قوله: (**فِي الذِّمَّةِ، مُؤَجَّلٍ، بِثَمَنٍ مَقْبُوضٍ**) لا بد بإجماع أهل العلم هذه لا خلاف في هذا الشرط أن يكون ثمن السلم مقبوضًا في مجلس التعاقد وسيأتي إن شاء الله.

قال الشيخ: (**وَيَصِحُّ بِأَلْفَاظِ البَيْعِ وَالسَّلَمِ وَالسَّلَفِ بِشُرُوطٍ سَبْعَةٍ**) كونه يصح بألفاظ البيع قالوا: لأن السلم يسمى بيعًا، فهو نوعٌ من البيوع، ونحن قلنا: إن البيوع أربعة؛

١. إما أن يكون بثمن ومثمن حالَّين.

٢. أو بثمنٍ ومثمنٍ مؤجلين وهذا بيع الدين بالواجب فلا يجوز بإجماع.

٣. وإما أن يكون الثمن حالًّا والمثمن مؤجل وهو السلم.

٤. وإما أن يكون المثمن حالًّا والثمن مؤخر وهو البيع المؤجل.

فقط نعرف أنه نوع من أنواع البيوع ولذلك يصح لفظ البيع، ويصح بلفظ السلام والسلف لأنها وردت بها السنة.

قال: (**بِشُرُوطٍ سَبْعَةٍ**) هذه الشروط هي استيعاب الباب، الباب كله شروط السلم، فهم ضيَّقوا في بعضه وفي بعضها مجموعٌ عليه، هذه الشروط السبعة مضافةٌ للشروط العامة التي

ذُكِرت في كتاب البيع، وقد ذكرت لكم أن كتاب البيع هو يسمونه أبو العقود، فكل الشروط التي تشترط فيه تتكرر في الأبواب التي بعده.

قال: (أَحَدُهَا) أي أحد الشروط (انْضِبَاطُ صِفَاتِهِ) أي انضباط صفة المسلَم فيه، فلابد أن يكون المسلم فيه مما تنضبط صفته، يمكن أن ينضبط، ومعنى ذلك أن الأشياء الموصوفات نوعان:

- أشياء يمكن أن تنضبط، لما أقول لك مثلًا: أرز، الأرز معروف ما دام بجودة معينة في الغالب أنه مضبوط، الكيس هذا والكيس هذا سواء، أقول لك: بُر، أقول لك: تمر، أقول لك مثلًا يعني من الموزونات مما يتعلق بالحديد: طن حديد مثلًا وهكذا، طن حديد، سابك يعني الذي منتج اليوم والذي يُنتج بعد سنة مواصفاته واحدة، هذا مضبوط.
- في المقابل هناك أشياء لا تنضبط أبدًا، وسيمر معنا بعد قليل أن هناك عندهم أشياء لا تنضبط سنناقشها في محلِّها.

إذن المقصود ما تنضبط صفته؛ لأن غير المنضبط حينما تتعاقدان عليه لن يأتِ بمثل ما اتفقتما عليه بل سيتغير؛ لأنه غير منضبط.

قال: (انْضِبَاطُ صِفَاتِهِ بِمَكِيلٍ، وَمَوْزُونٍ، وَمَذْرُوعٍ) قوله: بحرف الباء هذا مشكل، ولذلك بعضهم أبدل حرف الباء بالكاف، بعض الفقهاء أبدل حرف الباء بالكاف فيقول: كمكيلٍ وموزونٍ ومذروعٍ؛ لأنه للتشبيه، وهذا الحقيقة أضبط أنه يكون بالكاف أضبط، وهذا الذي مشى عليه جماعة من الفقهاء، لماذا؟ لأن الانضباط ليس من شرطه أن يكون مكيلًا وموزونًا ومزروعًا، فإنه يجوز أحيانًا كما سيأتي بعد قليل أن يكون معدودًا، يجوز أن يكون معدود.

لكن عندنا قاعدة: أن كل المكيلات وكل الموزونات التي وزنت في أصلها فإنها تكون منضبطة، بينما المعدود إذا كيل أو وزن فإنه لا يكون مما تنضبط صورته، ولذلك فالأقرب أن نقول: انضباط صفته كمكيلٍ؛ أي مكيل جنسًا، جنسه مكيل، وموزون جنسًا أصلًا هو يوزن في الأصل الأول، ومذروعٍ أي يؤخذ بالذراع.

خلونا نأتي بالأشياء المنضبطة كيلًا ووزنًا وذراعًا:

في المكيل: الأرز، آتي لك الآن وأقول لك: انظر هذه عشرة آلاف ريال أريد منك كذا كيس باعتبار أن الكيس وحدة كيل، أريد منك خمسين أو ألف كيسًا، أنا ما أدري كم سعر الكيس، خليني أقول: ألف مئة كيس، هذه ألف ريال أو نقول: عشرة آلاف ريال الكيس مئة ريال، هذه مئة ألف ريال وأعطني السنة القادمة في أول شهر رمضان مئة كيس رز، الكيس الكبير هذا، نقول: الأرز مضبوط بالكيل؛ لأنه من المكيلات الأرز والبر وغيره.

الموزونات: مثل الحديد، تذهب لأحد تجار الحديد تقول: انظر هذا مبلغ، تعطيه مبلغ من الآن معجَّل، هذا المبلغ الشهر القادم أول الشهر توفر لي حديد من النوع الفلاني، شركة سابك مثلًا، هم الآن يعرفون بالمواصفات بالاسم سابك كذا كذا كذا، هذا موزون يصل لك.

مزروع: مثل قماش الثوب فإنه يُباع بالذراع. وسنتكلم فيما لو كان مختلط نوع القماش.

قال: (وَأَمَّا المَعْدُودُ) بدأ يتكلم عن المعدودات، فالمعدود نوعان:

- نوعٌ يصح السلم فيه.
- ونوعٌ لا يصح السلم فيه.

بدأ بالنوع الثاني: وهو النوع الذي لا يصح السلم فيه فقال: (المَعْدُودُ الْمُخْتَلِفُ) فهذا لا يصح السلم فيه، يعني الذي يختلف كل حبةٍ تختلف عن الثاني، قال: (كَالفَوَاكِهِ) الفقهاء يقولون: إنه لا يصح السلم في الفواكه، فما يصح أنك تقول: خذ هذا المبلغ مقابل أنك تأتيني بكذا من البرتقال أو التفاح ونحوها، قالوا: لأن الفواكه بعض الحبة بعضها صغير وبعضها كبير، حتى الشجرة الواحدة ما أحد يستطيع أن يضبط حجم الحبات.

قال: (وَالبُقُولِ) وعرفنا معنى البقول قبل، (وَالْجُلُودِ)؛ لأن الجلد قد يكون مشقوق وقد يكون سليم، (وَالرُّؤُوسِ) يعني ما يصح أنك تُسلِم في رأس ذبيحة، مثل أصحاب الذين عندنا في شارع الحلَّة يشترون مثلًا رؤوس ومقادم، فما يذهب لشخص ويقول: خُذْ هذا المبلغ على أنك توفر لي كل يوم عشرة رؤوس، يقول: ما يصلح العقد، السلم ما يصح؛ لأن الرؤوس قد بعضها يكون صغير وبعضها يكون كبير، فليس منضبطًا على كلامهم هم؛ يعني على كلام المذهب.

قال: (وَالأَوَانِي المُخْتَلِفَةُ الرُّؤُوسِ) معنى كونها مختلفة الرؤوس يعني أن حجمها يختلف سأرجع لها بعد قليل، قال: (وَالأَوْسَاطِ) يعني التي تكون دون (كَالقَمَاقِمِ، وَالأَسْطَالِ الضَّيِّقَةِ الرُّؤُوسِ) هذه كلها أنواع آنية كانت موجودة في الزمن الأول، القمقم المعروف الصغير، والأسطال جمع سطل وهكذا، قال: (وَالجَوَاهِرُ) أيضًا لا يصح السلم فيها؛ لأنهم الجواهر يأخذونها أنت وحظك؛ قد تكون الياقوتة كبيرة وقد تكون صغيرة، أيضًا كل هذا باعتبار الزمن الأول، وسأذكر لكم تعليقًا بعد قليل.

قال: (وَالحَوَامِلُ مِنَ الحَيَوَانِ) ما يصح عندهم السلم في حيوانٍ حامل، فما تقول: خُذْ هذا المبلغ على أنك تعطيني بعد ستة أشهر شاةً حامل؛ لأن الحامل قد الحمل قد يوجد وقد لا يوجد، قد يكون حمله ذكر أو أنثى فهو ليس بمنضبط، لذلك قالوا: إنه لا يصح، وأما الحيوان وحده فسيمر أنه يصح.

قال: (وَكُلُّ مَغْشُوشٍ) لا يصح السلم فيه، المغشوش هو كل ما اختلط فيه شيئان، يعني يُخلَط مثلًا شيئان معًا، مثل الآن موجود، ولكن الزمان اختلف، الذهب أول كان يباع صافي ويباع مغشوش بأن يُخلَط معه غيره، مثل ذهب ثمانية عشر، في الحقيقة أُضيف إليه ستة، يعني ستة من أربعة وعشرين قيراط ليست من الذهب من مادة أخرى، فقد يُضاف للذهب غيره يُخلط معه؛ يُخلط معه فضة، يُخلَط معه شيء آخر؛ فهذا يسمى مغشوش، فكل ما خُلِط به غيره القاعدة عندهم أنه لا يصح السلف فيه إلا ما يستثنى بعد قليل.

قال: (وَكُلُّ مَغْشُوشٍ) يعني ليس المقصود بالمغشوش أنه لا يعلم بالغش الذي فقد يكون عالمًا بالغش، الغش هنا معنى الخلط بين شيءٍ أصليٍّ وأن يضاف له غيره، ما السبب أنه لا يصح؟ قالوا: لأن المغشوش هذا لا يُضبَط كم مقدار ما غُشَّ فيه أو ما زيد فيه، قال: (وَمَا يَجْمَعُ أَخْلَاطًا غَيْرَ مُتَمَيِّزَةٍ) مثل ما يجمع أشياء تجمعها على بعض.

قال: (كَالغَالِيَةِ) **الغالية ما هي؟** هي نوع من أنواع الطيب بلغتنا المشهورة عندنا يسمونها المخلَّط، الطيب المخلَّط هذا، المخلَّط هذا سبحان الله العظيم ما يمكن أن يُضبَط، فصاحب الطيب نفسه أحيانًا قد يخلط خلطة فيكون رائحتها جيدة، فيريد أن يخلطها مرة أخرى فقد يزيد أحد الأطياب فتتغير رائحتها ما تكون دقيقة مئة بالمئة، وهذا خاصة في الزمن

الأول حينما كانت المقاييس تعتمد على النظر وعلى اليد وعلى مقاييس سهلة، فعندهم أن هذه الغالية وهو الطيب المخلَّط يخلط بغيره فإنه لا يمكن ضبطه ولذلك لا يصح السلم فيه.

قال: (وَالمَعَاجِينِ) المعاجين هي الكريمات التي تُعجَن، أيضًا هذا باعتبار الزمان الأول كانوا يقولون: لا يمكن أن تضبط؛ فقد يزاد مرةً شيء ويزاد مرةً غيره وهكذا من مكوناته، قال: (فَلَا يَصِحُّ السَّلَمُ فِيهِ) كل هذه الأشياء على المذهب لا يصح السلم فيها، والحقيقة أنا كما ذكرت لكم في الابتداء أن الفقهاء شدَّدوا في هذا الباب، شددوا جدًّا، وضيَّقوا فيه تضييقًا شديدًا، حتى إنهم جعلوا أن الأصل المنع، ولذلك فإن بعض المتأخرين رجَّح أن المصنوعات وغيرها من الأشياء إذا أمكن ضبطها فإنه يصح السلم فيها.

وهذا رجَّحه جماعة من المتأخرين مثل صاحب [التوضيح] وغيره، وهذا هو الصحيح ولا شك، بل إننا نقول: إن في هذا الزمان إن الصناعة أدق بكثير من المكيلات والموزونات، المصنع يُخرِج مثل هذا المنديل لا يزيد عليه بملي، ويُخرِج مثل هذا الكأس لا ينقص عنه بأقل من ملي، فالدقة في المصنوعات الآن أكثر بكثير من ربما المكيلات والموزونات والمزروعات، فنقول: إنما رجحه الشويكي وغيره هو الذي لا شك فيه أنه يصح السلم في هذه المعدودة ما دام يمكن ضبطُها، بحيث إنه يمكن ضبطها بالصفة، ويمكن ضبطها بأن يمكن أن تكون على هذه الصنعة وعلى هذه الهيئة.

فعلى ذلك فإن المعاجين والأخلاط والمغشوشان إن أمكن ضبطها فإنها تجوز ومثلها سائر المصنوعات، وهذا الحقيقة كما ذكرت لكم رجحها جماعة، ولا يسع الناس إلا هو، ما يسع الناس إلا هو، وأما حكم بعض الفقهاء فإنه هو مبنيٌّ على ما كان في وقتهم.

بدأ الشيخ بعد ذلك في ذكر المعدودات التي يصح السلم فيها، نحن قلنا: إن المعدودات نوعان:

- معدوداتٌ لا يصح السلم فيها وهي التي ذكرها أولًا.
- وبدأ من هذه الجملة بذكر المعدودات التي يصح السلم فيها، وغالب هذه المعدودات إنما أباحها العلماء لورود النص بها.

قال الشيخ: (وَيَصِحُّ فِي الحَيَوَانِ) المراد بالحيوان يعني أن يؤخذ حيوانٌ كامل، فيصح أن تقول: خُذْ هذه خمسة آلاف ريال لأجل أن تعطيني، إذا جاء واحد أضحية اليوم العاشر

الذي هو يوم الأضحية أن تعطيني بها خمس شياه، طبعًا دائمًا إذا قدَّمت الثمن يرخص الشيء يجوز ذلك، خمس شياهٍ من النوع الفلاني من العيني مثلًا أو النجدي، طبعًا مما يجزئ، تُعطيه سنًّا يكون مؤثر في السعر يجوز. ودليلهم على ذلك ما ثبت في صحيح مسلم حديث رافع "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- استلف من رجلٍ بكرًا" فدل على أنه استلف النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- حيوانًا، خلونا الجزئية هذه.

انظر معي: الحيوان واللحم متى يصح السلم فيه ومتى لا يصح؟ له ربما أربع أو خمس حالات:

الحالة الأولى -طبعًا نتكلم عن المذهب-: إذا كان السلم في الحيوان فقط كاملًا حيًّا، فإنه يصح للنص.

الحالة الثانية: إذا كان السلم في حيوانٍ مع حمله، قلت لك: أريدك أن تأتيني في شهر كذا بشاةٍ حامل، يقول: ما يصح؛ لأنه ما تضمن الحمل ما الذي سيكون وما الذي في بطنه فقد يكون حيًّا وقد يكون ميتًا، فهذا الوصف ملغي، وإذا التغى الوصف التغى عندهم العقد.

الحالة الثالثة: السلم في لحم الحيوان، فإن كان السلم في لحم الحيوان بالوزن فهل يصح أم لا؟ إذا كان وزنًا يصح؛ لأنه يصح بيع اللحم بالوزن، ما دام هو يباع وزنًا إذن يصح السلم فيه، هذا على قاعدة ليس مستثنى في الحيوان معدودات، على القاعدة تروح للجزار تقول: هذا خمسمئة ريال، كل يوم سيأتيك ابني وأعطيه كيلو لحم، طبعًا كيلو اللحم الآن بأربعين ريال؛ يعني مدة عشرة أيام مثلًا، هذا سلم يجوز، الذبيحة ما ذُبحت إلى الآن ولا تعرف ما هو، أنت اتفقت معه على نوعٍ من اللحم يجوز، فهي داخلةٌ في أول الباب.

الصورة الرابعة: أن تتفق أنت وهو على سلم لحمٍ قُطِع من مفصَلٍ معين، تقول: كل يوم أبغي رجل، ما رأيكم؟ لماذا؟ نعم، هم يقولون: الرؤوس مستثناة، وأما جزءٌ من اللحن فيجوز؛ لأنه بعض الحيوان وأما الرؤوس فإنها منفصلة، غير الرأس هذا الرأس هذا الخامس، لكن يقولون هو جزء من الحيوان فإذا جاز حيوانٌ كامل جاز بعضه، فما جاز في الكل جاز في البعض يأخذ حكمه، لكن الرأس يكون هذا منفصل؛ يعني ليس فيه اللحم، الرأس ما في لحم؛ فيه مخ، وفيه لسان، وفيه... يرون أنه منفصل تمامًا لا يأخذ حكمًا لها.

فعندهم يجوز أنك تُسلِم تقول له: كل يوم أريد رجل، أو أريد رجل مع الفخذ، أو أريد صدر، بس تعطيه وصف معين يفترق به الثمن، ولذلك يقولون: إنه يجوز في الحيوان ويصح في اللحم والشحم، متى يصح في اللحم والشحم؟ إذا عيَّن موضعًا للقطع هنا، وأما إذا كان يبيع بالوزن فإنه يكون من أول الباب.

هذه مسألة مهمة لماذا؟ أن نجمع النظائر في الباب الواحد، مهم يا إخوان أنك إذا قرأت بابًا فقهيًّا أن تجمع المتناظرات في موضعٍ واحد، ينحل عليك إشكالات كثيرة جدًّا، دائمًا لا تأخذها مسألة مسألة، اجمع المتناظرات وحاول أن تربط بينها وتفهم كلامهم في هذه المسألة.

قال: **(وَيَصِحُّ فِي الحَيَوَانِ)** انتهينا منه، **قال: (وَالثِّيَابِ المَنْسُوجَةِ)** طبعًا الثياب غير المنسوجة وهي التي تُباع على يعني كطول يجوز، منسوجة من نوعٍ واحد يجوز؛ لأنه من المزروعات، هنا قال: **(وَالثِّيَابِ المَنْسُوجَةِ مِنْ نَوعَيْنِ)** مع أنها تباع بالذرع، لماذا ذكرها هنا؟ استثناءً من قوله: لا يصح المغشوش والأخلاط، ما يصح الأخلاط، لكن هنا يقول: إن الثياب المنسوجة من نوعين.

مثل لو أنه قال: قطن وكتان، مثل عندنا الآن حينما يخلط بين قطن ونايلون يقول لك: خمسين بالمئة نايلون وخمسين بالمئة قطن مثلًا، طبعًا في الزمن الأول لا يستطيع أن يضبط هذه الخمسين، في هذا الوقت أصبح مضبوط؛ فعلي الرواية الثانية التي جماعة متأخرين هو الصحيح أنه يصح، فإنه في هذا الزمان لا يحتاج أن نقول هذا الشيء، لكن الاستثناء من نوعين قال: لصعوبة أو لحاجة الناس في ذلك، استثنوا هذه الصورة من المخلوطان قالوا: لحاجة الناس لها.

قال: **(وَمَا خِلْطُهُ غَيْرُ مَقْصُودٍ)** في أشياء مكونة من شيئين لكن الشيء الثاني غير مقصود فيه، قال: **(كَالْجُبْنِ)** الجبن مما تكوَّن؟ هو في الحقيقة الجبن هو لبنٌ وضعت فيه أنفحة، الأنفحة هي الأمعاء التي تؤخذ وتُقَص ثم توضع في اللبن، هذه الأمعاء فيها بكتيريا، إذا وضعت في اللبن جبَّن، ونوع الأنفحة مؤثرةٌ في طعم الجبن، أنت في الحقيقة عندما تشتري الجبن هو في الحقيقة مكونٌ من أمرين: من اللبن إضافةً للأنفحة لكن الأنفحة غير مقصودة فيعفى عنها، فيجوز أن تقول: أسلمتك في جبن كذا.

قال: (وَخَلِّ التَّمْرِ) أيضًا خل التمر طبعًا -إذا حددت نوع التمر- هو مختلطٌ من أمرين: تجعل التمر ومعه ماء، هذا هو الخل، طبعًا لدرجةٍ معينة حتى يصبح خلًّا، ثم إذا تركته أكثر أصبح خمرًا، فتُضيف للتمر ماء لكن الماء غير مقصود، المقصود هو ما خرج من التمر فخالط الماء، طبعًا هذا قليل الآن من يعمل خل التمر، الناس أصبحوا يشترونه جاهزًا.

قال: (وَخَلِّ التَّمْرِ، وَالسَّكَنْجَبِينِ) هذا السكنجبين أمر من أنواع المأكولات يكون فيه خل لا أعرفه حقيقة، لا أدري ما هو، أمر معروف عند الأوائل، ولذلك حينما نقول: الفقه يحتاج إلى تجديد، من أشياء التجديد حذف الأشياء التي تغيرت مثل السكنجبين هذا ما ندري ما هو، أنا لا أعرفه لكن قد يعرفه غيري، قال: (وَنَحْوِهَا).

الشرط الثاني قال: (ذِكْرُ الجِنْسِ وَالنَّوْعِ) بدأ يتكلم عن الشروط المتعلقة بالتعاقد، الشرط الأول متعلقٌ بالمعقود عليه وهو المسلَم فيه، الآن بدأ يتكلم عن وقت التعاقد ما الذي يكون؟ قال: (الشَّرْطُ الثَّانِي: ذِكْرُ الجِنْسِ وَالنَّوْعِ) فلا بد من ذكر جنس المسلم ونوعه؛ أي صنف الذي يؤثر فيه، ما تقول: تمر تقول: تمر من النوع الفلاني وهكذا.

(وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ ظَاهِرًا) انتبه لهذه الجملة فيها مسألتان:

أول شيء: قوله: (وَكُلِّ وَصْفٍ يَخْتَلِفُ بِهِ الثَّمَنُ) إذن:

- إذا كانت الصفة مؤثرة في الثمن فيجب ذكرها.
- وإن كانت الصفة ليست مؤثرة في الثمن فلا يلزم ذكرها.

إذن منطوق هذه الجملة وجوب ذكر الأوصاف التي لها تأثيرٌ في الثمن هذا واحد، **مفهوم هذه الجملة**: أنه لا يلزم ذكر جميع الأوصاف، ولا يلزم ذكر الأوصاف التي لا يختلف بها الثمن، قد يكون اللون أحيانًا لا أثر له، وقد يكون له أثر بناءً على نوع المعقود عليه.

قوله: (ظَاهِرًا) أي يكون في ظاهر السلعة، أما في باطنها فإنه لا يلزم، مثل ما تكلمنا قبل بيع ما لا يُعلَم فساده إلا بكسره، فهذا الذي في الداخل لا يلزم ذكره؛ لأن علمه عند الله-عَزَّ وَجَلَّ-. قال: (وَحَدَاثَتِهِ وَقِدَمِهِ) لا بد أن يُذكَر هل المسلم فيه حديثٌ أم قديم؛ لأنه مؤثر في السعر.

قال: (وَلَا يَصِحُّ) بدأ يذكر بعض الصيغ، قال: (وَلَا يَصِحُّ شَرْطُ الأَرْدَى وَالأَجْوَدِ) ما يصح أن تقول: أريد أجود ما في السوق أو أردأ ما في السوق، قالوا: لأن أردأ وأجود

صيغة تفضيل، أفعل التفضيل وما من شيءٍ إلا ويوجد أجود منه وما هو أردأ منه، فهذه الصفة غير منضبطة: أجود وأردأ غير منضبطة، بخلاف لفظة قال: (بَلْ جَيِّدٌ وَرَدِيءٌ) يعني بل يصح أن يتعاقد فيقول: أريد تمرة الجيد وأريد من النوع الرديء؛ لأنه ممكن معروف الجيد والرديء عرفيٌّ فيمكن ضبطه بالسوق، فإن تعاقد وقال: أريد من النوع الجيد وأريد من النوع الرديء، أو أريد من النوع الرديء، فإنه يعطيه أيُّ ما يصدُق عليه الاسم ولو كان من أقل الجيد يصح ويلزم، أو أعطاه من أقل الرديء فإنه أيضًا يلزم، فأقل ما يصدُق عليه الاسم أنه جيدٌ أو رديء فإنه يصح به العقد وتلزم به.

قال: (فَإِنْ جَاءَ بِمَا شَرَطَ) **بدأ يتكلم عن مسألة ثانية:** وهي مسألة إذا جاءه بشيء بخلاف الصفة التي فعلها واستطرد في ذكر الأجل، قال: (فَإِنْ جَاءَ بِمَا شَرَطَ) بمثل الصفة من حيث الجنس والنوع والوصف، (أَوْ أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ) انتبه لكلمة (أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ) لم يقل: أجود من جنسه؛ لأن الأجود من الجنس نتكلم فيه بعد قليل، الأجود من نوعه اتفقت أنا وإياك على نوع من الأرز ، فأتيتني بالأفضل بنوعٍ أحسن منه أو أجود منه، قال: (لَزِمَهُ أَخْذُهُ) لماذا يلزمه الأخذ؟ لأنه جاء بما اتفقا عليه أو جاءه بأجود منه ففيه مصلحة له.

قال: (وَلَوْ قَبْلَ مَحِلِّهِ) أي ولو كان لما اشترطا عليه أو الأجود سلَّمه إياه قبل المحل، طبعًا محِّله بالكسر يعني قبل حلوله، قبل الحلول، محِّله بكسر الحاء يعني قبل حلول الأجل، فإنه يلزمه أخذه بالشرط الذي قاله، قال: (وَلَا ضَرَرَ فِي قَبْضِهِ) ما يأتي في وقت ما عندي عمَّال، ما بعد استأجرت المستودع، ما أقول: ما أستطيع أخذه، ما بعد جاءني أحد، يعني المستودع على المستأجر بعد شهر، فليس عندي مستودع، عليَّ ضرر الآن، فلا يلزمني القبض، متى يلزم؟ إذا لم يكن عليك ضرر.

هذه جملة واضحة جدًّا من حيث الظاهر لكن لا بد أن نعرف مفهوم هذه الجملة فإن مفهومها مهم:

المفهوم الأول عند قول المصنف: (فَإِنْ جَاءَ بِمَا شَرَطَ، أَوْ أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ) لو جاء ليس بأجود وإنما جاء بما هو أردى، الأجود يلزم قبوله أو بما تشارطا عليه، الأردأ هل يلزم

قبوله؟ قالوا: لا يلزم قبوله، هو حر، يريد أن يقبله؟ نعم، خلاص راضي هو أسقط حقه، وإن لم يرضَ فإنه يجب عليه أن يعيطه ما اشترطا عليه.

الجملة الثانية في قوله: (أَوْ أَجْوَدَ مِنْهُ مِنْ نَوْعِهِ) لو جاءه بشيءٍ ليس من جنسه، جابه نوع منفصل من شيء مختلف من جنسٍ مختلف، تعاقد على أرز، لما جاء الحلول قال: انظر الأرز بكم؟ سأعطيك بدل أغلى من الأرز؛ يعني مثلًا أعطيك جريش، الجريش غالي أغلى من الأرز، كيس الأرز بمئتين الجريش بثلاثمئة أربعمئة ريال سأعطيك أغلى، فمشهور المذهب أنه لا يصح، ما يصح ولا يجوز، حتى لو رضي ما يصح؛ لأنه من باب بيع الدين لمن هو عليه، هذا كلامهم، فيرون أنه داخلًا من صور بيع الدين لمن هو عليه.

قال: الشرط الثالث: (ذِكْرُ قَدْرِه) لا بد يذكر نوعه وجنسه، هذا الشرط الثاني، هنا يذكر قدره يعني الكمية، قال: (ذِكْرُ قَدْرِهِ بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ) هذه مسألة مهمة جدًّا، عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: المجمَع عليه أنه لا بد أن يُذكَر مقدار المسلَم فيه وهو المثمن؛ لقول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسْلَمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» هذا مجمع عليه.

القيد الثاني هو المهم ركزوا معي فيه، في قوله: (بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ) معنى يُعلَم؟ أي يُعلَم عند الناس أو معهود عندهم، فليس لازمًا أن يكون الكيل بصاع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ولا الوزن بالأوقية بل بأي كيلٍ ووزن، الآن أصبحوا الناس يتعاملون بأوزان أخرى أو بكيلٍ مختلف، الكيل مثل الآن أصبح الخريشة، بالصندوق تعبئة الصندوق هذا كيل، هو في الحقيقة كيل لكنه كيلٌ معلوم، الآن أليس في أسواق عندهم الصندوق وزن شكله واحد هيئته واحدة في التمر، عندهم يُعتمد حجمًا واحدًا للصندوق الذي يُباع به التمر، معتمد مكتوب عليه التمر، مكتوب عليه تمور، هذه من طريق البلدية، هذا الصندوق يعتبر كيل معلوم، هو كيل؛ لأنه صندوق مقدَّر به، فأنا أقول: أريد كذا صندوق، الذراع أي ذراع يُذرع، فالآن أصبح متر أو لا يعرفون المتر، وإنما بالأذرع.

قوله: (بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ ذَرْعٍ يُعْلَمُ) نستفيد منها جملتان:

الجملة الأولى: أن هذا في غير المعدودات التي أباحها، المعدات التي أُبيحت مثل الحيوان، فقط الحيوان، من المعدودات إنما ذكر الحيوان فقط، إذن (بِكَيْلٍ أَوْ وَزْنٍ أَوْ ذَرْعٍ) أو بعددٍ في الحيوان الذي يصح السلم فيه لورود النص به، **هذه مسألة**.

المسألة الثانية هي التي أشار لها المصنف وأكد عليها قال: (إِنْ أَسْلَمَ فِي المَكِيلِ وَزْنًا، وَفِي المَوْزُونِ كَيْلًا: لَمْ يَصِحّ) يقول: إنه لا يصح في المكيلات أن تُسلِم وزنًا، ولا في الموزونات أن تُسلِم كيلًا، ما يجوز أن تقول: خُذْ هذا المبلغ وأريد منك خمسين كيلو أرز، ما يجوز، ما يجوز أن تزن بالكيلو قالوا: لأن هذا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «الْكَيْلُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ وَالْوَزْنُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ» فلا بد مما يُكال ومما يوزن أن يكون بما كيل جنسه ووزن جنسه وجوبًا مثلما ذكرنا في باب الربا، واضحة المسألة؟

انظر هنا معي: بيع الأرز، الأرز في الأصل أنه مكيل، بيع الأرز وزنًا متى يجوز ومتى لا يجوز؟ طبعًا هو يجوز، لكن متى لا يجوز؟ ذكرنا حالتين:

- في السلم هنا ما يجوز أن تُسلِم في المكيلات وزنًا واحد.
- الموضع الثاني: إذا بعته بجنسه.

إذن لما يقول الفقهاء: ولا يصح بيع المكيل إلا كيلًا والموزون إلا وزنًا هاتان الصورتان، ربما لها ثالثة، لكن في غيرها هم يجيزونه؛ لأنه اتفاق ورؤية، واضحة المسألة؟

طالب: [٤٨:٤٥]

لا، يجوز أن يبيع المكيل موزونًا، ليس أن يكيل بغيره؛ أن يكيل بغير مكيال أهل مكة يجوز مطلقًا، نحن الآن ما نكيل بمكيال أهل مكة، ولا نزل بميزان أهل المدينة، يجوز الآن ما أحد يتعامل بالصاع يا شيخ، الأوقية ما أحد يتعامل بها، نتعامل بالكيلو، على كلام الفقهاء يجوز؛ لأنه قال: بكيلٍ يُعلَم، أي كيل ما يشترط أن يكون كيل المدينة ولا وزن مكة، هم يقولون: يلزم التعامل بالوزن والكيل إذا كان جنسه يُباع بالكيل والوزن في هاتين الصورتين، فلنلتزم بها، ما نبيع الأرز إلا بالكيل في هاتين الصورتين: في السلم وفي بيعه بجنسه.

طالب: [٤٩:٣٣]

ما يلزم أبدًا، تُرِك من سنين يا شيخ، بل أجمع العلماء على تركه، يتبايعون بالرطل، الرطل لم يكن موجودًا.

طالب: [٤٩:٤٩]

لا، قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- : «الْمِيزَانُ مِيزَانُ أَهْلِ مَكَّةَ، وَالْكَيْلُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ» هم يقولون: إما أنه يكون إخبار، وإما أن يكون إنشاء لحكم، فالفقهاء عملوه على الإنشاء لأنه حكم، وبناءً على ذلك يقولون: لا يجوز بيع المكيلات إلا كيلًا والموزونات إلا وزنًا، فالأصل حمل النصوص على الإنشاء والأمر، ومن ألغى هذا الشيء مثل الرواية الثانية اختيار الشيخ تقي الدين يقول: لا، إن هذا الحديث إخبار محض، قال: فما كان يُكال في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فإن كيله أفضل فيكون فيه بركة، وهذا مجرَّب؛ فإن الأشياء التي تُكال تشتريها كيلًا تكون فيها بركة، اشتريها كيل، إذا أردت أن تشتري أرز من محالات قل: بعني بالصاع يقول لك: بعني بالصاع هو مقدِّره برأسه بالسعر الذي يريد، ستجد أن فيها بركة، وقد ورد فيه حديث في البخاري أن كيل المكيلات فيه بركة، فالبركة تكون إذا كلت المكيل.

بقي عندنا صورة أخيرة وينتهي هذا الشرط وهي قضية: لو بيع المعدود وزنًا هل يصح أم لا؟ مثل الفواكه لو بعتها بالوزن هل يصح السلم فيها؟ يقول: لا ما يصح؛ لأن العبرة بالجنس بالأصل، فلا يصح السلم في الفواكه ولو بيعت وزنًا، من باب أولى إذا كان المكيلات وجنسها يُباح إذا بيعت وزنًا لا يصح، فمن باب أولى المعدودات إذا بيعت وزنًا.

الشرط الرابع: (ذِكْرُ أَجْلٍ مَعْلُومٍ لَهُ وَقْعٌ فِي الثَّمَنِ) إذن هما أمران:

١. لا بد من أن يكون أن الأجل معلومٌ، لا بد من أن يكون معلومًا.

٢. والقيد الثاني: أن يكون له وقعٌ في الثمن، يعني مؤثر في الثمن.

وينبني على ذلك ثلاث صور هي مفهوم هذه الجملة، ذكرها المصنف، يعني المصنف قال: الشرط الثالث: أن يكون لا بد أن يتفقا المتعاقدان على أن يذكر أجل للتسليم، وهذا الأجل لا بد أن يكون معلوم لهما جميعًا، وأن يكون ليس أي أجل، أجلٌ حقيقي له أثر في الثمن، لماذا قال: له أثرٌ في الثمن أو وقعٌ في الثمن؟ لأن لا يمكن أن يُسلِم شخص ويُعجِّل

في الثمن إلا وقد وضع فيه، أنقص شوى، فلا بد أن يكون هذا إنقاصه مؤثر في الأجل، واشترطوا أن يكون له وقع في الثمن قالوا: لأن السلم مستثنى للحاجة، استُثني للحاجة، فإذا كان الأجل قريب فلا حاجة، يشتريه بثمنٍ معجل فلا حاجة، فنبقى على الأصل أنه لا يجوز للشخص أن يبيع ما لا يملك.

ينبني على ذلك أو صور عدم توفر هذا الشرط ثلاث صور ذكرها المصنف، قال:

أولًا: (فَلَا يَصِحُّ حَالًّا) مشهور المذهب أن السلم لا يصح حال، ما يصح أن تقول له: خُذْ هذا المبلغ وأريد منك خمسين كيس أرز، يقول: طيب ثم يذهب ويأتي بأكياس الأرز ويعطيه، يقول: ما يصلح هذا العقد، العقد باطل، معنى كونه باطل يعني لا يلزم، لكن إذا جاءه بالأرز وتراضيا فهو إنشاء عقد جديد، انتبه لهذه المسألة لأن تصحيح العقد -كررته أكثر من مرة- بثلاثة أشياء:

الأمر الأول: بالتراضي فيما يقبل التراضي وهو العقود التي حُرِّمت للغرر.

الأمر الثاني: بقلب العقد إلى عقدٍ آخر، بأن يُنقَل من صفةٍ إلى صفة أخرى.

طالب: [٥٣:٢٧]

لا هذا ما قلبناه، تقدر تنقله هنا؟ هنا ما قلبناه هنا؟ قلنا: بالتراضي، لما جاء الوجود أصبح عقدًا جديد، هو بيع جديد، القلب مثل قصة عمر بن الخطاب-رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-.

الأمر الثالث: إلغاء بعض الشروط وإلغاء الشكلية للعقد، سموه شيئًا فنجعله شيئًا آخر، فننظر للحقائق لا الصور.

إذن المذهب أنه لا يصح السلم الحال.

طالب: [٥٣:٥٩] إذا أحضرها تعيَّن؟

لا إذا أحضرها على المذهب العقد باطل ما تعين، لي الحق أقول: أعطني فلوسي ما أغباها خلاص، لي الحق على المذهب أن أقول: لا ما أبغاه حتى لو كان على صفته؛ لأن العقد الأول ليس لازمًا، لكن من قال بالسلم الحالي وهو الشافعي -عليه رحمة الله-، والرواية الثانية للمذهب اختيار الشيخ تقي الدين أنهم يقولون: بالسلم الحالي بالشرط الذي سيأتي الخامس، فإننا نقول: يكون لازم يجب أنك تأخذ هذا الأرز أو هذا التمر، لكن على القول الثاني ما يلزمك إلا أن تتعاقد عقدًا جديدً.

إذن الصورة الأولى: السلم الحال فلا يصح.

الصورة الثانية قال: (وَلَا إِلَى الجَذَاذِ وَالحَصَادِ) ما يصح أن يكون الأجل إلى الجذاب، ولا إلى الحصاد، ما السبب؟ قالوا: لأنه أجلٌ مجهول ما يُعرَف بالضبط متى؛ فقد يتأخر الجذاذ أسبوعًا أو أسبوعين وهكذا، فهو لا بد أن يكون أجل معلوم إلى أجلٍ معلوم محدد باليوم، ولذا نحن نعرف تأخر إلى أسبوعين ثلاثة أحيانًا بعض الناس يتأخر، الناس صرموا التمر بعضهم من ثلاثة أسابيع، بعضهم إلى الآن ما صرم يعني قطعها وجذَّها، إذن هذه الصورة الثانية وهي: لا يصح السلم إلى أجلٍ مجهول.

الصورة الثالثة قال: (وَلَا إِلَى يَوْمٍ) وهذه الصورة أنهم يقولون: لا يصح السلم إلى الأجل القريب، بل لا بد أن يكون هناك أجل طويل يؤثر في الثمن، يوم واحد تصبر فتتعاقد ببيعٍ، ولذلك يقول: لا يصح السلم بالأجل القريب بل لا بد أن يكون أجلًا له وقعٌ في الثمن، ولذلك قال: (وَلَا إِلَى يَوْمٍ)؛ لأنه قريب وقريب (إِلَّا فِي شَيْءٍ يَأْخُذُ مِنْهُ كُلّ يَوْمٍ) كل يوم يأخذه منه، يكون مجزًأ، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله مسألة في السلم في الجنس واحد إلى أجلين أو ثلاثة، مثلما قلنا: يأتي شخص للخباز ويقول: هذه عشر ريالات كل يوم سنأخذ منك خبزه أو خبزتان أو خبزتين، فيقول: هذا يجوز؛ لأنك تأخذه مرة بعد مرة.

السؤال هل يجوز السلم في الخبز أم لا -على المذهب نحن نتكلم-؟ يوزن الخبز، يُباع كيلًا، سيأتي في باب الربا أنهم يبيعون الكيل بالرطب نسيتم؟ هو يكال عندهم، والأخلاط التي فيه ليست مقصودة، فعندهم أن الخبز يباع كيلًا فإنه يجوز، الحقيقة نحن ما نبيعه الآن الوضع الحالي هو في الحقيقة بالوزن، يباع عندنا بالوزن؛ لأن البلدية تلزم الخبازين بوزنٍ معين للخبز، تلزمهم بوزنٍ معين، فأنت تأخذ القطعة معناها كذا جرام، فالريال فيه مثلًا أربع خبزات أو ثلاث خبزات فأنت في الحقيقة تأخذ بالوزن، مآله النظر البعيد أنه للوزن فإنه يوزن وزنًا.

إذن على المذهب بيع الخبز الآن سلمًا ما يصح؛ لأنه يُباع وزنًا الآن يباع بالجرام، واضح؟ لكن الحقيقة هذا قلت لكم قبل قليل: أن هذا القول فيه مشقة وكلفة على الناس. يقول: (كَخُبْزٍ، وَلَحْمٍ) اللحم سواء كان مفصَّل قطعة بعظمها أو كان بالوزن، كلاهما يجوز (وَنَحْوِهِمَا) من الأشياء الأخرى.

قال: (**الشَّرْطُ الخَامِسُ: أَنْ يُوجَدَ غَالِبًا فِي مَحَلِّهِ**) أي يوجد المسلم فيه يعني الشيء الذي عُقِد عليه وهو المثمن، (**غَالِبًا فِي مَحَلِّهِ**) بكسر الحاء، بمعنى في وقت حلوله، أي في وقت حلوله، وهذا الشرط مهم جدًّا، وهذا الحقيقة الشرط من أهم الشروط، وإن كان بعض الفقهاء في غير مذهب الإمام أحمد ما يعتبرونه.

لكن نقول: هذا الشرط مهم جدًّا؛ لأنه حينما نقول: أن لا بد من الأمن من الغرر فنقول: هذا كذلك، فمن أسلم مثلًا في رطب وقال: أريدك أن تسلمني الرطب في الشتاء، الشتاء لا يوجد فيه الرطب قبل وجود الثلاجات، فهذا كأنه أسلم فيما لا يمكن أن يكون موجود، فهو في الحقيقة أعطى ماله لشيءٍ سوف ينعقد، يعلم فساد العقد؛ لأنه لا يوجد في الوقت، ففيه أولًا الضرر، وفيه علمٌ بفساد العقد.

فلذلك قال: لا بد أن يعلم (**أَنْ يُوجَدَ غَالِبًا فِي مَحَلِّهِ**) أي في وقت حلوله، وضربنا مثال في الفواكه التي توجد في الشتاء وفي الصيف، أيضًا هذا الحقيقة في الزمان الأول حينما لم تكن ثلاجات، في وجود الثلاجات قد يُسلَم في أشياء يعني منتجات صيفية في الشتاء ممكن، أو بسبب وسائل النقل فما في جنوب الأرض ليس كشمالها، نحن نعلم أن المنتجات الشتوية تكون في الشتاء تكون صيفية في الجنوب وهكذا.

قال: (**أَنْ يُوجَدَ غَالِبًا**) أي المسلَم فيه (**فِي مَحَلِّهِ**) أي في وقت حلوله، طيب ينبني على ذلك عكس هذه الصورة أمران:

أن ما لا يوجد في وقت الحلول فإنه لا يصح السلم فيه العقد باطل، حتى قبل وصول الأجل لك الحق تقول: أرجع لي مالي، العقد باطل، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: أنه قوله: (**يُوجَدَ غَالِبًا**) نستفيد منها أنه إذا كان وجوده نادرًا قد يوجد، وقد إذا دخلت على الفعل المضارع تفيد التقليل، ومن لطائف اللغويين أنهم يقولون: "قد" إذا دخلت على الفعل المضارع تفيد التقليل وقد تفيد التكثير، يعني أنه نادرًا ما تفيد التكثير لكن قد تفيد التكثير، فمفهوم كلمة (**غَالِبًا**) أنه إن كان يوجد نادرًا فلا يصح السلم.

قال: (**أَنْ يُوجَدَ غَالِبًا فِي مَحَلِّهِ**) يعني وقت الحلول، هذا انتهينا منه، قال: (**وَمَكَانِ الوَفَاءِ**) أي لا بد أن يغلب على الظن أنه يكون موجودًا في هذا المحل محل الوفاء، فعلى سبيل المثال نضرب مثالًا في الزمن الأول وفي زماننا الآن:

في الزمان الأول ربما بعض الفاكهة لا تكون إلا في المناطق الباردة أو أن نقول: بعض المنتجات ما نقول: الفاكهة، الفاكهة لا تصح عندهم، بعض الأشياء من شرطها أن تكون في مكان بارد، فالبارد لا يمكن أن يوجد هذا الموضع، طبعًا الآن هذا الأمر اختلف في زماننا بسبب وسائل النقل.

لكن نقول في زماننا: قد يتفقا أن يكون السلم في موضع معين التسليم وهو مكان الوفاء، ويكون هذه السلعة ممنوعة فيه، في أشياء تُمنَع في بلدٍ معين، ممنوع دخول هذا الشيء، فلا يصح أن تسلم في شيء ممنوع؛ لأنه وجوده في البلد نادر، فلا يصح السلم فيه.

قال: (لَا وَقْتَ الْعَقْدِ) يعني لا يشترط أن يكون المسلَم فيه موجودٌ وقت العقد، ولذلك هو بيع موصوف في الذمة، فيجوز لسنتين أو ثلاث لم يوجد بعد، وهذا بإجماع أنه لا يشترط أن يكون موجودًا في وقت العقد، قال: (فَإِنْ تَعَذَّرَ) أي فإن تعذر وجوده، كان يظن أنه سيكون موجودًا لكن لم يجده، (أَوْ تَعَذَّرَ بَعْضُهُ) يعني اتفقا على مئة طن حديد لم يجد إلا خمسين، طبعًا تعذر بالكلية مثل ماذا؟ مثل اتفقا على زيتون، قال: أن سوف أسلمك الزيتون والزيتون يباع بالكيل، فلما جاء موسم الزيتون ما أنتجت، البلدة كلها ما أنتج شيء البتة، والزيتون معلوم أحيانًا سنة كاملة لا ينتج، فلم يُنتج تلك السنة، ومثله يقال في التمر أحيانًا قد تأتي آفة فلا ينتج التمر، فنقول: هذا معناه تعذر أو تعذر بعضه.

قال: (فَلَهُ) أي العاقد الذي دفع الثمن (فَلَهُ الصَّبْرُ) له الحق أن يصبر إلى أن يوجد ولو بعد شهر أو شهرين أو ثلاثة ويبقى في ذمة الثاني، ليس له حق الفسخ إذا رضي بالصبر، قال: (أَوْ فَسْخُ الْكُلِّ) معنى فسخ الكل يعني إذا تعذر كله أو البعض؛ يعني البعض الذي تعذر قبضه أو تسليمه، قال: (وَيَأْخُذُ الثَّمَنَ الْمَوْجُودَ أَوْ عِوَضَهُ) هذه مسألة دقيقة، واضح المسألة التي قبل: أن له فسخ الكل أو البعض؛

- إذا تعذر الكل فيفسخ فيه كله.
- وإذا تعذر البعض فله الحق أن يفسخ في البعض الذي المتعذر فقط.

هنا بس الجملة الأخيرة تحتاج إلى فهم قليل، قال: (وَيَأْخُذُ الثَّمَنَ الْمَوْجُودَ أَوْ عِوَضَهُ) صورتنا في ماذا؟ رجل أعطى آخر ثمنًا فقبضه على أن يعطيه مثمنًا مؤجَّلًا موصوفًا، لما جاء وقت الأجل لم يستطع إيفاء ما وعده، لم يجد شاةً، قال: آتي لك شاة لكن ما لقي شاة،

ما استطاع أن يوفر شاة من النوع الفلاني، ما وجد أو وجد بعضها، فنقول: لك الحق في الفسخ أو الصبر، إن فسخت فإنك تأخذ الثمن، هذا الثمن نحن قلنا قبل: إن الثمن أحيانًا قد يكون نقد وقد يكون غير نقد، بالإمكان أن تقول: أعطني خمس شياه بعد شهر سلمًا في مقابل سيارة، فتأخذ السيارة أو تأخذ الأرض التي جعلتها ثمنًا ما في أشكال، وإن كان نقدًا فقد ذكرنا في الدرس الماضي هل النقد يتعين بالتعيين أم لا؟ المذهب يتعين بالتعيين، وبناءً على ذلك:

- فإنه إذا كان نقد فإنه يأخذ نفس النقد الذي تفاسخا فيه ولو كان نقد أو عين.
- أما ما تلف من العين أو تلف من النقد فيأخذ قيمته إن كان قيميًا أو مثله إن كان مثليًّا، وهكذا.

قال: (السَّادِسُ) وهو الشرط السادس: (أَنْ يَقْبِضَ الثّمَنَ تَامًّا) من الشروط التي أجمع العلماء عليها: أنه لا بد في عقد السلم أن يسترد البائع الثمن في مجلس التعاقد، ودليل ذلك قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «مَنْ أَسْلَمَ -أَوْ مَنْ أَسْلَفَ- فَلْيُسْلِف فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ» قال الشافعي رحمة الله عليه: "ولا يقال: فليُسلف إلا إذا أسلفه في المجلس وأسلمه المبلغ الآن"، قال: فليسلف يعني أعطني المال سلفًا فيبقى في ذمتك، لا بد أن يكون السلف الآن حقيقة موجود، فليُسلِم سلَّمه المال الآن، نحن قلنا: سمي سلمًا لوجود التسليم، وسمي سلفًا؛ لأنه سلمه المال وبقي في ذمته بدله، أو بقي بدله في ذمة، نفس المعنى، فالمقصود أن لابد في قوله -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «فَلْيُسْلِفُ» دليلٌ على أنه لابد أن يكون الثمن مقبوض، وهذا مجمع عليه.

قال: (أَنْ يَقْبِضَ الثّمَنَ تَامًّا) كامل الثمن، طبعًا سأترك جملةً أو ثلاث كلمات سأرجع لها بعد قليل، قال: (قَبْلَ التَفَرُّقْ) إذن لا بد من أن يكون القبض قبل التفرُّق، وهذا مجمعٌ عليه بين أهل العلم، والمراد بالتفرُّق التفرُّق من المجلس، نحن قلنا: المجلس قد يطول بأن يمشي معًا أن يطيل في المكث فيه وما في معناها واضح هذه؟

طالب: [١:٠٧:٠٠]

لو لم يقبضه لأصبح دينًا بدين وقد أجمع العلماء أنه لا يجوز، وهي الصورة الأولى بيع الواجب الدين الواجب بالدين الواجب بإجماع أهل العلم.

انظر في جملة ثانية زادها المصنف وهي قوله: (مَعْلُومًا قَدْرُهُ وَوَصْفُهُ) هذا هو في الحقيقة شرطٌ زائدٌ على القبض، تستطيع أن تجعله الشرط السابع، هو ليس شرط القبض هو شرطٌ زائد: وهو أنه يقول لا بد إن يكون الثمن معلومًا بقدره، معلوم القدر ومعلوم الوصف، وينبني على ذلك: أنه إذا لم يكن الثمن معلومًا كما لو كان صُبْرةً فالمذهب أنه لا يصح؛ لأنه غير معلوم، وهذه المسألة فيها خلاف بين فقهاء المذهب، والذي رجحه الموفق بن قدامة والشارح ابن أبي عمر وكثيرون أن اشتراط كونه معلومًا ليس لازمًا، فيصح أن يكون الثمن صُبْرَةً قبضها رضي، ما يُشترط أن يعرف كم المقدار، يُعطي صبرة ويقول: خُذْها يصح، ولذلك فهذه في الحقيقة هذا شرط منفصل.

قال: (وَإِنْ قَبَضَ الْبَعْضَ ثُمَّ افْتَرَقَا: بَطَلَ فِيمَا عَدَاه) هذا مبني على المبدأ المشهور عند فقهائنا وهو مبدأ تفريق الصفقة، فنقول: إنه إذا قبض نصف الثمن ولم يقبض النصف الآخر فإنه يصح السلم في النصف الذي قبضه، وأما النصف الذي لم يقبضه فإنه لا يصح، يبطُل بعدم التسليم، ما نقول: إن العقد يبطل في الجميع وإنما يبطل بنسبته بالنسبة والتناسب.

قال: (وَإِنْ أَسْلَمَ فِي جِنْسٍ إِلَى أَجَلَيْنِ، أَوْ عَكْسُهُ: صَحّ) هذه صورتان:

الصورة الأولى: إذا أسلم في جنسين إلى أجل، يعني كان المسلم فيه جنس واحد إلى (وَإِنْ أَسْلَمَ فِي جِنْسٍ إِلَى أَجَلَيْنِ)، مثاله: شخص قال لآخر: هذه عشرة ريالات على أن تعطيني كل يوم بريال خبز، أربع خبرات على التجوُّز فيه، هذا سلم؟ الثمن واحد والمثمن فيه واحد لكن الأجل متعدِّد؛ يصح، قال: (أَوْ عَكْسُهُ) بأن كان المسلم فيه جنسين والأجل واحد، مثاله: يعطيه ألف ريال على أن يعطيه خبزًا ولحمًا كل يوم أو يومًا واحدًا، إذا كان كل يوم منفصل مستقل أو يومًا واحدًا في يوم محدد، يعطيه إلى أجل واحد، خلونا نقول: أجل واحد؛ لأن سأذكر الصورة بعد قليل إلى أجرين، إلى أجل واحد، قال: وهذه ألف أعطني خمسة أرطال لحم وكذا من الخبز، فإنهم يقولون: يجوز.

هذه الجملة مفهومها: أن ذلك إذا كان بثمن واحد أو بثمنين فإنه يجوز، إذا كان الثمن من جنسٍ واحد أو من جنسين فإنه يجوز الثمن الذي سُلِّم سواءً كان كله ذهبًا أو فضة، طبعًا الآن قليل أن يكون الثمن جنسين، إلا إذا أعطيت النقد وأعطيته عين معًا فقلت: هذا

هو الثمن، صح ممكن يتصور، فإنه يجوز ولو كان بالصورتين السابقتين، لكن لو كان بجنسين إلى أجلين فإنه لا يصح إلا أن يُبيَّن لكل جنس ثمنه على سبيل التفصيل. طبعًا كل جنس وكل قسط.

قال: (إِنْ بَيِّنَ كُلّ جِنْسٍ، وَثَمَنَهُ) يعني بيَّن كل جنس ما هو يكون تسليمه وثمنه كم مقداره من المبلغ الذي أعطاه إياه؟ فيقول: للحم كذا والخبز كذا، (وَقِسْطَ كُلِّ أَجَلٍ) الأجل الأول بكذا والأجل الثاني بكذا، وقد يكون الأولى أرخص من الأخيرة وهكذا، قال: (السَّابِعُ –وَالأَخِيرُ–: أَنْ يُسْلِمَ فِي الذِّمَّةِ) يعني لا بد أن يكون في الذمة ولا يصح في الأعيان.

قال: (فَلَا يَصِحُّ فِي عَيْنٍ، وَيَجِبُ الوَفَاءُ مَوْضِعَ العَقْدِ) يعني لا يصح عندهم السلم في الأعيان بل لا بد أن يكون في الذمم، وهذا ذكرناه في أول التعريف، لا بد أن يكون في الذمة في الموصوفات، فلا يصلح في عينٍ معينة، ومثال المعين عندهم أعطيكم مثالًا في معين موصوف لو قال مثلًا: أسلمت لك في نخل هذا البستان يقول: ما يصح، أو من زرع هذه البلدة الصغيرة، القرية الصغيرة ليست المنطقة الكبيرة كالدولة، الأرز مثلًا الهندي غير الأرز الباكستاني مثلًا فينظر البلاد الكبيرة يصح، لكن البلاد الصغيرة والبستان لا يصلح وصفه قالوا: لاحتمال أنه يتلف فلا يصح فيه.

قال: (وَيَجِبُ الوَفَاءُ مَوْضِعَ العَقْدِ) أين يجب التسليم؟ **نقول له حالتان:**

الحالة الأولى: أن يسكت عن تحديد موضع، إذا سكت عن تحديد الموضع لم يقول: سلِّمني في المحل الفلاني، فإن التسليم يكون في موضع الذي تعاقدا عليه، وهكذا كل عقدٍ فيه تسليم، قاعدة: "كل عقد فيه تسليم إذا سُكِت عن محل التسليم فإنه موضع التعاقد"، فالبيع المؤجل إذا سكت عنه فالتسليم يكون في موضع التعاقد، وغيره نقل وتكون مؤونته على المشتري، عقد الكفالة الذي يسميه الأصحاب الضمان فإن تسليم المال أو الكفالة للبدل، فإن تسليم البدل يكون في موضع التعاقد إن سُكِت عن تحديد الموضع وهكذا.

قال: (وَيَصِحُّ شَرْطُهُ فِي غَيْرِهِ) يعني يصح أن يتفقا أن يكون التسليم في غير هذا المكان، سواءً كان بعيدًا أو قريبًا إذا اتفقا على ذلك، قال: (وَإِنْ عَقَدَا بِبَرٍّ أَوْ بَحْرٍ: شَرَطَاهُ) أي وجوبا، إذا تعاقدا في برية في البر ما يسمح للتسليم ما أحد يُسلِّم هناك، ما في منفعة لا

للبائع ولا للمشتري، أو اتفقا وهم في أثناء البحر، فلابد أن يُحدِّدا مكانًا للعقد، إذن مكان للتسليم المسلم فيه:

- قد يكون على سبيل الوجوب.
- وقد يكون على سبيل الجواز.

على سبيل الوجوب: إذا كان في منطقة نائيةٍ كبرٍّ وبحرٍ، بريةٍ أو في بحر.

والجواز: إذا كان في غير ذلك.

المسألة الأخيرة وينتهي الدرس قال: (وَلَا يَصِحُّ بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ قَبْلَ قَبْضِهِ) هذه الكلمة مطلقة فتشمل أنه لا يصلح بيع المسلم فيه لمن هو عليه ولغيره سواء، انظر: بيعه لمن هو عليه ولغيره سواء على المذهب، ما يصح بيع المسلم فيه، طبعًا الرواية الثانية فيها تفصيل في هذه المسألة؛ لأن بيعه لمن هو عليه بيعٌ للدين بالدين.

ولكن سؤالي هنا من أي صور الدين؟ بعع الدين بالدين، الأربعة التي قلناها، أهو بيع الواجب بالواجب، أم بيع الواجب بالساقط، أم بيع الساقط بالواجب، أم بيع الساقط بالساقط؟ الثمن ما هو؟ الثمن بيع المسلم به عليه هو، الثمن الجديد ما هو؟ ثمنه سيأتي اتفقا عليه في المجلس، أليس كذلك؟ إذن الثمن واجب، والمثمن في الذمة سابق ساقط، فهذا بيعٌ للساقط بالواجب، هذه صورة بيع الساقط بالواجب، ولذلك المذهب يتوسعون فيرون أن بيع الساقط بالواجب حرامٌ مطلقًا سواءً على من هو عليه، أو على غيره بجنسه، أو بغير جنسه سواء، وهذه من باب التكرار لها لكن نعرف أين موضع المسألة.

قال: (وَلَا هِبَتُهُ) أي ولا هبة المسلَم فيه قبل قبضه، لكنهم يقولون: إن الهبة من عقود التبرعات فيُتساهل فيها ما لا يتساهل في غيرها، فيجوز هبة المسلَم فيه قبل قبضه لمن هو عليه؛ لأنه نوع وحقيقته إسقاط فيجوز هبته لمن هو عليه فقط.

قال: (وَلَا الحَوَالَةُ بِهِ) ما يصلح أن تحيل به ولا عليه أيضًا، قالوا: لأن الحوالة كما قلنا قبل هو بيع الساقط بالساقط، وبيع الساقط بالساقط عندهم الأصل فيه أنه لا يجوز، وإنما استثنوا الحوالة وقالوا: إنها على خلاف القياس، فاشترطوا التماس واشترطوا استقرار المِلْك، قالوا: ودين المسلم فيه غير مستقر، فما دام غير مستقرًا يقولون: نحاول نضيِّقها إذن فلا يصح، فلا يصح الحوالة به ولا عليه؛ لأن المال غير مستقر، ومعنى كونه غير مستقر أنه

بالإمكان ألا يثبت، بدليل أنه إذا لم يوجد المسلَم فيه قد يحق له الفسخ الذي هو المجتهد، ولذلك قال: (وَلَا الحَوَالَةُ بِهِ، وَلَا عَلَيْهِ) لا بالمال ولا على من عليه الدين.

قال: (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ) الحقيقة هذه المسألة حكمها واضح، خلونا نصورها لكن فيها إشكال من حيث كونها في مختصر فقهي، قال: ما يجوز للشخص أن يأخذ عوضًا عن المسلم فيه، ما الفرق بين قوله: (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ) وبين قوله: (وَلَا بَيْعُ الْمُسْلَمِ فِيهِ)؟

هذا هو محل الأشكال فإن هاتين الكلمة لو تأملت متقاربتان جدًّا، أخذ عوضًا عنه معناه أنه باعه، في الحقيقة أن الكلمتين متقاربتان، ولكن بعض الفقهاء أراد أن يوجِّه فقال: إن البيع أشمل من أخذ العوض، البيع أشمل فيشمل أخذ العوض وزيادة، فإن أخذ العوض أضيق منه من جهتين:

- **الجهة الأولى**: أن أخذ العوض هو من باب بيعه لصاحبه لمن هو عليه؛ يعني بيعه لمن هو عليه هذا من جهة.
- **ومن جهةٍ أخرى**: أن المعارضة عليه بغير جنسه.

فيكون قوله: (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ) من باب التأكيد على صورته:

١. أنه لا يجوز بيع هذا الدين لمن هو عليه.
٢. ولا بغير جنسه.

من باب التأكيد على الرواية الثابتة التي تبيح ذلك، الرواية الثانية أنه يجوز بيعه لمن هو عليه بشروط.

طبعًا (وَلَا أَخْذُ عِوَضِهِ) من باب المصالحة أيضًا، فأخذ العوض قد تكون صلح، ونحن قلنا: إن الصلح ليس عقدًا منفصلًا وإنما هو عائد لغيره من العقود؛ فهو صورتين.

قال: (وَلَا يَصِحُّ الرَّهْنُ وَالكَفِيلُ بِهِ) ما يصح أن الشخص إذا عقد شخصًا آخر على سلم أن يأخذ عليه كفيل ولا وكيل، **والسبب في ذلك أمران:**

الأمر الأول: أن هذا وارد عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم؛ كالعبادلة كعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعليّ -رضي الله عنهم جميعًا-، وأما من حيث التعليل قالوا: فلأنه لا يجوز بدله، فكيف يُستوفى والرهن والكثير إنما هو ملزم بالبدل، فكيف يأخذ عليه رهنًا أو كفيلًا؟ لأنه لا يجب تسليم نفس العين المتفق عليها أو الموصوف الذي اتُفق عليه،

وإنما الرهن فهو يُباع ويُشترى بثمنه أو يُعطى الدائن الثمن وهذا ما يصح، لكن يصح يقولون: أن يأخذ كفيلًا على الثمن لا على المثمن، أو رهنٌ على الثمن لا على المثمن.

بذلك نكون بأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنهينا كتاب السلم وبه ينتهي درس، إن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ- الأسبوع القادم لا درس؛ يعني لأجل الحج، بعد الحج بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- نبدأ بباب القرض، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد وصلِّ الله وسلَّم على نبينا محمد.



الدرس الخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّين.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(بَابُ القَرْضِ)** أتى الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بهذا الباب وهو باب القرض؛ لأن القرض أحد أسباب الدين، الدين هو كل ما يكون في ذمة الشخص؛

- فقد يكون سبب الدين البيع وسبق.
- وقد يكون سبب الدين السلم وسبق.
- وقد يكون سبب الدين القرض وهو هذا الباب.

ولذا ناسب أن يكون بعد السلم أن يُذكَر القرض؛ لأنه أحد أسباب الدين، وكثيرٌ من الناس لا يفرِّق بين الدين: الدين أشمل من القرض؛ فكل قرضٍ هو دين، وليس كل دينٍ هو قرض.

- **فالدين**: هو حال المال وأنه في الذمة.
- **وأما القرض** فهو سبب الدين.

والأصل أن القرض من عقود التبرعات التي يلزم فيها الرد بالمثل، ولكن أهل زماننا لما أصبحوا يسمون الشيء بغير اسمه، أصبحوا يسمون بعض الربوية بالقروض البنكية أو مطلق القروض، فاحتيج إلى التفريق بين عقد الربا الذي يسبب الدين وعقد القرض الذي

يسبب الدين، فأصبحوا يسمون عقد القرض بالقرض الحسن، وإلا فالأصل أن القرض واحد لا فرق بين القرض الحسن وغيره من الأنواع، فإن القرض هو أن يردَّ مثل ما أخذ من غير زيادة، هذا هو الأصل، وأما زيادة الحسنة فهذا مصطلح حادث جعله الناس حينما نُقِل هذا اللفظ من اصطلاحه الفقهي الذي تواضع عليه العلماء إلى اصطلاحٍ آخر.

القرض هو من عقود التبرعات، بأن يبذل المرء مالًا إرفاقًا بغيره وإحسانًا له على أن يرد له مثل هذا المال، فإذا عرفنا أن العقد من عقود التبرعات فإنه يأخذ جميع خصائص عقود التبرعات:

☜ **من ذلك**: أن عقود التبرعات هي عقودٌ جائزة من حيث الإهداء لا يُجبَر شخص عليها، وهذه التي قال المصنف عنها في أول كلمة: **(وَهُوَ: مَنْدُوبٌ)** فلا يُجبَر على شيء من عقود التبرعات.

☜ **الأمر الثاني**: أن عقود التبرعات يُشترَط في منشئها أكثر مما يُشتَرط في عقود المعاوضات، ولذلك يقولون: القرض لا يصح إلا ممن يصح تبرعه، بخلاف البيع، فإن البيع قد يصح بمن لا يصح تبرعه، فيصح من الوكيل؛ فيصح من الوصي، ويصح من الوصي ولكن الوصي والوكيل وناظر الوقف لا يصح تبرعه، وكذلك الصبي إذا كان في سن التمييز و لم يكُ بالغًا فإنه يصح تصرفه بالبيع في الأشياء القليلة دون الأشياء الغالية لكن لا يصح تبرعه مطلقًا، هذا الأمر الثاني.

☜ **من الأمور التي تُبنى على كون عقد القرض عقد تبرعٍ**: أن الأصل في عقود التبرعات أنها لا تلزم إلا بالقبض، كل عقود التبرعات سواءً كانت صدقةً أو هديةً، أو كانت قرضًا؛ فالأصل في عقود التبرعات أنه لا تلزم إلا بالقبض وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله في محلها.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وَهُوَ: مَنْدُوبٌ)** أي القرض وكونه مندوبًا أي باعتبار المقرِض الذي يبذل المال، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في فضل بذل المال قرضًا، ومن ذلك: ما جاء عند ابن ماجة وغيره أن «**مَنْ أَقْرَضَ مَرَّتَيْنِ فَكَأَنَّمَا تَصَدَّقَ مَرَّةً**»، وقد جمع جماعة من أهل العلم كولي الله العراقي وغيره الأحاديث التي جاءت في فضل الإقراض، إذن هو مندوبٌ للمقرض.

وأما المستقرِض أي المستديم فإن الحكم يدور بين الإباحة والكراهة؛ فيكون مباحًا عند الحاجة، ويكون مكروهًا عند عدم الحاجة والقدرة على الوفاء، عند مجموع الأمرين، ولذلك جاءت أحاديث كثيرة عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- تحذِّر من الاقتراض من غير حاجةٍ أو نيةٍ للقضاء والسداد، وحيث قلنا: إنه مباحٌ للمقترض فإنه عقدٌ وليس سؤالًا، فلذلك ينص الفقهاء على طلب القرض ليس مكروه إذا كان مباحًا، وأما إذا كان القرض مكروه فإن طلبه والسؤال يقول: أقرضني فإنه مكروه، بخلاف السؤال الصدقة والهبة، فإن الصدقة والهبة مطلقًا سؤالها ممنوعٌ منه منع كراهة؛ لأن السؤال منهي عنه سواء لحاجة أو لغيرها.

يعني من شدة مبالغة الفقهاء في أن السؤال يعني طلب الصدقة أهو مكروهٌ أم لا؟ قالوا: لو أن المرء خُيِّر بين السؤال -سؤال صدقة- وبين أكل الميتة فأيهما يُقدَّم؟ يعني لدرجة وصل لمرحلة المقارنة مقارنة السؤال -ليس قبول الصدقة وإنما سؤال الصدقة- أن تُقَارَن بأكل الميتة، والمذهب لا، السؤال مقدَّمٌ على أكل الميتة واختار أيضًا الشيخ تقي الدين. إذن عرفنا المندوب أي باعتبار المقرِض لا المقترِض، وأما المقترِض فهو دائرٌ بين الإباحة والكراهة.

يقول الشيخ: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ؛ إِلَّا بَنِي آدَمَ)** قبل أن نذكر الاستثناء، لنقف عند الجملة الأولى وهو قوله: **(وَمَا صَحَّ بَيْعُهُ صَحَّ قَرْضُهُ)** سيمر معنا في الباب الذي بعده [باب الرهن] أن الشيخ قال: **(يَصِحُّ فِي كُلِّ عَيْنٍ يَصِحُّ بَيْعُهَا)**، زاد كلمة العين؛ وذلك أن الأشياء التي يصح بيعها نوعان:

- إما أن تكون أعيانًا.
- وإما أن تكون منافع.

إما أن تكون أعيان أو منافع؛

- فالأعيان يجوز للشخص أن يبيع سيارةً.
- والمنافع يجوز له أن يبيع منفعته وهي تسمى عقد الإجارة، فهو بيع للمنفعة.

فأما الأعيان فإنه يجوز قرض كل عينٍ إلا ما استثناه بقوله: **(إِلَّا بَنِي آدَمَ)**، كل الأعيان يجوز إقراضها إلا بني آدم وسنتكلم عنها بعد قليل، كل عينٍ سواءً كانت من المثليات أو

من القيميات، سواءً كانت من الأشياء الصغيرة أو من الأشياء الكبيرة، سواءً كان الشيء له مثلٌ؛ يعني يمكن أن يؤتى بمثله أو لا مثل له فيؤتى بقيمته، كل شيء يجوز إقراضه من الأعيان إلا بني آدم.

وأما المنافع فإن كلام المصنف هنا لم ينفِه، بل إنك ظاهر كلام المصنف أنه يصح إقراض المنافع، وكيف يكون إقراض المنافع؟ دائمًا نفعله نحن، تأتي لشخص فتقول له مثلًا: احرس بيتي ساعة وأحرس بيتك غدًا ساعة أو دكاني ودكانك، احرس دكاني ساعة وأحرسه بكرة أنا ساعة وقت معين في الليل، فأنا ساعة بساعة، منفعة مقابل منفعة، أو تجد آخر فتقول: حِش معي ساعة وأحِش معك ساعة حشيش، أو احصِد معي ساعة وأحصد معك ساعة، فهذه من باب إقراض المنافع.

أقول: إن ظاهر كلام المصنف أنه يجوز إقراض المنافع، هذا ظاهر كلامه، وهذا القول هو الرواية الثانية في المذهب وهي التي اختارها الشيخ تقي الدين، والحقيقة أن عمل الناس عليها، الحقيقة أغلب أصحاب المحالّات كما ذكرت لك: افعل لي كذا ساعة وأفعل لك هذا؛ فهو نوع إقراض، وأما مشهور المذهب الذي نص عليه في [المنتهى] والمعتمد عند المتأخرين أن المنافع لا يجوز إقراضها لعدم إمكان التساوي فيها، هذا هو مشهور المذهب، ولكن ظاهر كلام المصنف أنه يصح؛ لأنه ما قيده بالعين مثل ما قيد الرهن بالعين، **هذه المسألة الأولى وعرفناها**.

المسألة الثانية: في قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (إِلَّا بَنِي آدَمَ) بنو آدم بعضهم لا يصح بيعهم وهم الأحرار، إذن الحُر من بني آدم لا يصح بيعه إذن لا يصح قرضه كعين ليس كمنفعة، كمنفعة تكلمنا عنها، وهذا بإجماع أهل العلم لا إشكال، إذن من الذي يصح بيعه من بني آدم؟ الأرقاء فقط، والفقهاء يقولون: إن الرقيق وإن صحَّ بيعه لكنه لا يصح قرضه؛ لأنه يؤدي إلى معنًى فاسد.

ما هو المعنى الفاسد؟

أن شخصًا يُقرِض آخر أمته ثم يأخذها منه في اليوم الثاني أو الثالث، فإذا إذا اقترض الشخص أمةً جاز له وطؤها فأصبح من باب إعارة البضع فهذا لا يصح، فنظروا لمآلات العقود المآلات فاستثنوا بني آدم، إذا قصدهم ببني آدم الذين لا يصح قرضهم الأرقاء دون

الأحرار، الأحرار طبعًا بإجماع أهل العلم لا يصح، ولما منعوا من إقراض الأرقاء، إقراض ذات الشخص ذات الآدمي، قالوا: لأنه يُفضِي إلى مِلْك وطء الجارية، ثم إذا أراد أن يسترد عينها رجعت إليه فيكون في الحقيقة من باب إعارة البضع وهذا ما يجوز، فمن باب النظر للمآلات.

إذا عرفنا ذلك فإن قول المصنف: (إِلَّا بَنِي آدَمَ) قلنا: يشمل ماذا؟ الأرقاء دون الأحرار، هل يشمل الذكور والإناث أم الإناث فقط؟ خلونا ننظر لظاهر الكلام، ظاهر المصنف يشمل الاثنين، وهذا الذي مشى عليه أكثر المتأخرين الذين مشوا على ظاهر اللفظ، ولكن لو نظرنا للمعنى فالذي مُنِع لأجله الإقراض إنما هو لأجل المنع من وطء الجارية، فيكون الممنوع هو ماذا؟ استقراض الجارية لأجل الوطء أو استقراضها مطلقًا، لو أبحنا استقراض الجارية مطلقًا لأبحنا الوطء.

وهذا الذي مشى عليه بعض المتأخرين وقالوا: هو المقصود، ومن ذلك الشيخ عبد الله أبو بطين في حاشيته على [منتهى الإرادات] فإنه نصَّ على أن المراد بالاستثناء إنما هو النساء دون الرجال؛ لأن إقراض الرقيق الرجل لا يخلو من حالتين إما أن يكون مآله إلى إقرار المنافع، وهو يصح كما هو ظاهر المصنف كلام المصنف واختاره جماعة من المحققين، أو أنه اقتراب عينٍ فيجوز ردها أو بدلها من غير إفضاءٍ لمعنى فاسد، وهذا من النظر: إما لذات اللفظ، أو النظر للمعنى الذي قُصِد منه اللفظ.

يقول الشيخ: (وَيُمْلَكُ) أي القرض (بِقَبْضِهِ، فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ) هاتان مسألتان:

قوله: (وَيُمْلَكُ) أي القرض (بِقَبْضِهِ)، القرض يُملَك، يثبت ابتداء الملك فيه بالإيجاب والقبول، يثبت الملك فيه بالإيجاب والقبول، ويستقر الملك فيه بالقبض، إذن القبض هو شرطٌ لاستقرار الملك، وأما الملك الابتدائي الأولي فإنه ثابتٌ بالإيجاب والقبول معًا، لا بد إيجابٌ وقبول معًا، إذن فقول المصنف: (وَيُمْلَكُ بِقَبْضِهِ) أي ويُملَك الملك التام المستقر بقبضه.

ما الذي ينبني على ذلك؟

أننا نقول: لو إن رجلًا قال لآخر: أقرضتك وقال الثاني: قبلت، ثم بعد ذلك رجع المقرض عن القرض، نقول: يجوز، يقول: خلاص ما أبغي أقرضك، يجوز له ذلك، بخلاف إذا

استقر القبض فإنه تترتب أحكام سنذكرها بعد قليل، وضحت المسألة؟ مثلها مثل الصدقة، مثلها مثل الهبة، لا يستقر الملك فيها إلا بالقبض، قبل القبض لا يستقر. قوله: (وَيُمْلَكُ بِقَبْضِهِ) إذن قلنا: معناها أنه يستقر الملك ويكون الملك تامًّا بالقبض.

ما الذي يترتب على ملك التام لقبض القرض؟ تترتب مسائل:

➤ **المسألة الأولى التي ذكرها المصنف هنا في قوله:** (فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ)، لما قلنا: إن القرض يُملَك ملكًا تامًّا بقبضه يترتب على ذلك مسائل، من هذه المسائل هنا: أنه لا يلزم رد عينه، فلا يلزم المقترض أن يرد نفس العين، أنا اقترضت منك هذا الكأس، فلما طالبت أنت بالدين حتى مع وجود هذا الكأس لا يلزم أن أعطيك هذا الكأس، بل يجوز لي أنا المقترِض أن أعطيك مثله في المثليات أو قيمته في القيميات، يجوز لي، أنا مخيَّر، أنا أيها المقترض مخيَّرٌ، لماذا؟ لأن ملكي على الكأس استقر بقبضي له، استقر أصبح ملكًا لي.

إذن المسألة الأولى التي تترتب على كون القرض يستقر الملك فيه بالقبض: أنه لا يلزم المقترِض أن يرد عين المال المقترَض، ما يلزم حتى لو كانت موجودة يجوز لي أن اذهب لغيره، اقترضت من الشيخ عبد الله هذا الجهاز، فلما جاء الوقت الأجل على الجواز وقت الأجل، فلما جاء وقت الأجل قلت: لن أعطيك هذا الجهاز وإنما سأعطيك قيمته مع أنه موجود عندي، لا، أبغي أعطيك قيمته يجوز، يجوز لي ذلك، سنذكر متى يكون التقويم بعد قليل. إذن هذا هو القرض، لكن العارية يجب أن ترد عين المعارَض، لكن القرض لا يلزم. هذه مسألة.

➤**من المسائل المترتبة على الملك بالقبض:** أن المقترض إذا وجد عين ماله لا يجوز له أن يأخذه، إلا في حالة واحدة عندما يُحجَر على المقترض بالفلَس، فهنا يجوز، أنا أقرضتك سيارة، ما يجوز لي أن أخذ مفتاح وآخذها وأمشي، ما يجوز لي؛ لأن السيارة أصبحت ملكًا لك، والذي باقي في ذمتك إما المثل أو القيمة وهكذا، إذن لا يجوز أخذ عين المال حتى لو وجدة إلا في حالة واحدة عند الحجر على الشخص.

➤**أيضًا من الأشياء التي تنبني على هذه المسألة:** ما ذكره الفتوحي في شرح [منتهى الإيرادات]: أن المقرِض لو اشترط أنه يجب أن ترد عليَّ نفس العين فإن الشرط باطل،

قال: لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد؛ لأن مقتضى العقد الملك والشرط إذا خالف مقتضى العقد بطل وحده وصح العقد، واضح المسألة؟

يقول الشيخ: (فَلَا يَلْزَمُ رَدُّ عَيْنِهِ) قلنا: ما معنى ردُّ عينه، إذن لا يلزم أن المقترض يرد نفس العين، ولا يصح المقرض أن يأخذها من غير إذن صاحب المقترض، ولا يصح اشتراط رد العين، قال: بل يثبت بدله في ذمته حالًّا ولو أجَّله، هذه مسألة مهمة تنقسم إلى قسمين:

يقول: إن الشخص إذا أقرض غيره شيئًا، فالذي يثبت في الذمة ليس هذا العين، بل بدله إما المثل أو القيمة، البدل هو الذي يثبت ولا يثبت العين، متى يكون ثابت العين؟ في عقد العارية لا في عقد القرن.

الجملة الثانية المهمة قوله: (حَالًّا وَلَوْ أَجَّلَهُ) مشهور المذهب أن من أقرض غيره مالًا، فإنه لا يلزم التأجيل فيه بل يكون حالًّا، لو أقرضتك ألف ريال على أن تردها لي بعد شهر، بعد يومٍ واحد قلت لك: ردَّها لي، يلزمك أن تردها؛ لأن هذا من عقود التبرعات، وعقود التبرعات الأصل فيها مصلحة المقرِض والمستقرِض معًا، فالأجل هذا ينافي كونها عقد تبرع، بل إن بعض الفقهاء يعبِّر بعض المتأخرين: قالوا: ويحرُم تأجيله، طبعًا هو يقصد يحرُم لا يصح تأجيله، لا يلزم التأجيل، وليس أنه يأثم وإنما يحرُم أي أن اشتراط التأجيل ملغي، فالثابت إنما أن يكون الدين ثابتًا في الذمة حالًّا، **وهذه مسألة مشهورة جدًّا وهي هل القرض يتأجل التأجيل أم لا؟** فالمذهب أنه لا يتأجل ووافقهم أيضًا الجمهور.

قال: (فَإِنْ رَدَّهُ الْمُقْتَرِضُ: لَزِمَ قَبُولُهُ) فإن ردَّه المقترض لزم قبوله؛ أي إن رد المقترض ماذا؟ فكروا، إن ردَّ المقترض نفسها ما ردَّ البدل، أي فإن رد القرض بعينه –المقترَض بعينه– (لَزِمَ قَبُولُهُ) أي يلزم أن يقبله كما هو، ولو تغير سعره، ولو انخفض سعره؛ لأن هذا الجهاز أصبح قديم عمره سنة، نقول: لا، حتى إن تغيَّر سعره لا أثر لذلك بل يجب أن يقبله؛ لزم القبول.

هنا مسألة دقيقة جدًّا تتعلق بالقبول سأذكرها إن كانت مهمة أو ليست بمهمة: هناك روايتان في المذهب متى يلزم قبول عين المال المقترض؟

فمشهور المذهب عند المتأخرين أنه لا يلزم أن يكون يجب قبول المثل إلا كان من المثليات، وأما إن كان من القيميات يعني مثل المكيلات والموزونات فإنه لا يلزم قبوله، فيجوز

للشخص أن يقول: لا ما أبغاه أبغي قيمته، أقرضني الشيخ هذا الجهاز، على المذهب هذا الجهاز قيمي ولا مثلي؟ قيمي؛ لأنه ليس مكيلًا ولا موزونًا، فعلى المذهب عند المتأخرين يجوز له أن يقول: لا ما أبغي الجهاز هذا ولو بعد أسبوع أبغي قيمته، يجوز له.

إذن يلزم القبول عند المتأخرين فيما لو كان من المثليات لا من القيميات، واختار بعض الفقهاء ومنهم الموفق بن قدامة في [المغني] وابن أخيه في [الشرح الكبير] أنه يلزمه القبول مطلقًا سواء كان في المثليات أو في القيميات، ولكن المتأخرين من المذهب يرون أن هذا إنما هو خاص بالمثليات، قياسًا على السلم؛ لأن المثليات هي التي يجري فيها عقد السلم.

يقول الشيخ: (وَإِنْ كَانَتْ مُكَسَّرَةً) يعني وإن كان الشيء المقترض الذي سيُرد عينه وإن كان مكسَّرًا، مثل ماذا؟ طبعًا الذي يكون مُكسَّر من المثليات ما هو؟ النقود، النقود الذي يعرف النقود في فترة من الفترات كانوا يكسُرون النقود، لكي تكون أقل قيمةً يُكسَر ربعها، يُكسَر ثلثها؛ لأن النقد مثلًا أربع جرامات أو أقل بقليل فيكسرون ربعًا ليكون ثلاثة جرامات، فيسمى النقود المكسَّرة.

قال: (وَإِنْ كَانَتْ مُكَسَّرَةً، أَوْ فُلُوسًا) يعني تكسرت النقود وحدها أو فلوسًا، هي الفلوس من المثليات (فَمَنَعَ السُّلْطَانُ المُعَامَلَةَ بِهَا: فَلَهُ القِيمَةُ) انظر فقط أنا أريدك أن تتصور المسألة ثم سأذكر لما قال هذا الشيء، نحن قلنا: المثليات يجب قبول العين إذا ردها الشخص، يجب قبول نفس الشيء قال: إلا في حالة أن تكون مكسَّرة، تكسَّرت فإنها تنقص قيمتها، الدينار المكسور ليس كالدينار السالم، والدرهم المكسور ليس كالدينار السالم، بعض الناس يكسر الدينار على ثلاث يبغي نصف دينار، فليس كالسالم فتنقص قيمته.

أو منع السلطان منها، إذا كانت فلوسًا غير الدنانير والذهب، الفلوس ما تعامل الناس بها إلا متأخرًا بعد القرن الثالث أو الرابع، فأصبحوا يصكُّون من النحاس فلوس وتُجعَل لها قيمة أكثر من قيمة النحاس، بخلاف الذهب والفضة فإن قيمتها لكونها ذهبًا وفضة، ثم أصبح الخلفاء وخاصةً في عهد المماليك يجعلونها بين الناس فيأخذون الذهب والفضة منهم لهم ويأمرون الناس بالتعامل بالفلوس، فإذا جاء الوالي الذي بعده لكي يأخذ من الناس أموالهم قد تكون من باب الظلم، فيقول: الفلوس التي صكها الوالي الذي قبلي ملغية لا

تتعاملون بها، فيصبح الناس يتعاملون بنحاس لا قيمة له، النحاس رخيص، فيصك فلوسًا جديدة، يصك فلوس جديدة باسمي أنا، يلا تعاملوا بفلوسي أنا، إذن الفلوس القديمة التغت، لو اقترضت مني بالفلوس القديمة الآن لا قيمة لها، قيمة نحاس فهي ملغية.

١. أضرب لكم المثال السابق.

٢. ثم سأذكر القاعدة.

٣. ثم سأذكر ما الذي يقاس عليه بعدها قليل.

قال: (فَمَنَعَ السُّلْطَانُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا: فَلَهُ القِيمَةُ)، يعني يقول الشيخ هنا: إن هذه الفلوس إذا ألغيت فإنه ننظر قيمتها وقت التعاقد، وقت التقابض، فحين ذاك كم قيمتها من الذهب والفضة فتُعطى بالقيمة؛ لأنها ألغيت وانتهت، فهي بمثابة ما تِلف، كأنه في يد الشخص وتلف.

هذه من صورها المعاصرة وصدر فيها فتوى من مجمع الفقه: أن الشخص إذا اقترض من آخر نقدًا معينًا ثم التغى هذا النقد بالكلية، مثلًا على سبيل المثال أنا قد أكون مخطئًا: السودان مثلًا قديمًا كان فيها جنيه ثم التغى ووضعوا شيء آخر، ما هو؟ هو عملتان، ما الذي كان؟ كان جنيه، والآن دينار، الجنيه يتعامل به الآن؟ نعم، إذن لو أن شخصًا اقترض من آخر جنيهًا سودانيًّا، ثم التغى أصبح الناس لا يتعاملون به، التغى أُلغِي، التغى تمامًا، فهنا نقول: لا ترد الجنيه السوداني وإنما كم قيمة وقت الاقتراض؟ كم قيمته؟ كم كان يُشترى به ذهب أو فضة فتشتريه به وتقوِّمه وتسدده الآن.

مثال آخر أيضًا قالوا: لو أن العملة قد انهارت مثلما حدث في الدينار العراقي قبل أزمة الخليج كان يعادل تقريبًا عشر ريالات، في خلال بضعة أشهر أصبح لا يعادل شيء، فقد يكون لك على آخر مليون ثم بعد فترة أصبح لا قيمة لها، فهنا نقول: يُرجَع للقيمة وقت التعاقد وقت التقابض، فيُنظَر له كم قيمتها بالذهب والفضة ويُلحق به.

ولذلك قول الفقهاء: (فَمَنَعَ الْمُعَامَلَةَ بِهَا) أي السلطان، أو اتفق الناس على ترك التعامل بها، فإنه لا يلزم رد نفس العين وإنما القيمة، هاتان الصورتان ذكرناها.

أيضًا ألحق المعاصرون بها صورة ثالثة: وهو إذا وجد تضخُّمٌ كبير جدًّا، ليس التضخم اليسير، وإنما تضخم كبير جدًّا، يعني انخفضت الليرة اللبنانية مثلًا جدًّا أو ارتفعت جدًّا،

ليس المقبول الشيء اليسير أو أكثر يعني المقبول عادةً، الانخفاض الخارج عن العادة، فهنا نقول: يُرجع إلى القيمة بعد ما كانت بريال أصبحت المئة بريال، انظر فرق التضخم هذا ضخم جدًّا؛ بسبب حرب، بسبب انهيار اقتصادي، بسبب إعلان إفلاس وهكذا، هذا الأمر نقول: يُرجَع فيه إلى القيمة.

بعض القضاة ألحق بها صورة أيضًا ثالثة –وهذا من حكم بعض القضاة–: فيما لو طال الزمن، فالشخص قد يقترض من شخص آخر مالًا قبل ستين سنة، ثلاثين ألف قبل ستين سنة تشتري نصف الرياض، لو رددتها لي الآن ما تأتي لك ولا ثلاثين متر، حتى ما في الآن يعني متر بألف ريال، الأمتار بألفين، الأراضي بخمس عشر متر يعني ولا غرفة واحدة، فأخذ بعض القضاة الآن حكم به أنه إذا طالت المدة جدًّا بين القرض وبين السداد وأصبح الفرق كبيرا جدًّا في السعر القديم والسعر الحديث فإنه يُقوِّم الدين باعتبار وقت الدين – طبعًا دين القرض– باعتبار وقت التقابض، ولذلك قال: (فَلَهُ القِيمَةُ وَقْتَ القَرْضِ).

❁ عندنا هنا مسألة مهمة دقيقة جدًّا، فقط سأُفصِّل في البداية ثم سأسرع بعد ذلك في الشرح: هنا قول المصنف: (لَهُ القِيمَةُ وَقْتَ القَرْضِ) هل المراد يوم القرض أو وقت القبض؟ هل العبرة بالقبض أم أن العبرة بالعقد نفسه؟ في تفصيل.

طالب: [٣١:٣٧]

لكن إذا قلنا: إذا التغت السلعة متى ننظر لقيمتها؟ هذا الكلام عند التعاقد، طبعًا هذا الذي أنت تقوله فيه تفصيل، صاحب [منتهى الإيرادات] يقول: إن ما يصح السلم فيه فإنه يُنظَر لقيمته في وقت القرض ليس وقت القبض، وأما غيره كـ [الجواهر] وغيرها فإنه يُنظَر لقيمته وقت القبض، وأما صاحب [الإقناع] الشيخ موسى فإنه يرى أن العبرة بوقت القبض مطلقًا وهو الصحيح الذي رجَّحه الشيخ مرعي الكرمي أن العبرة بالقبض مطلقًا، لا فرق بين ما يصح السلم فيه وما لا يصح السلم فيه، طبعًا هذه المسألة يجب أن نذكرها في المسألة التي بعدها لكن استعجلت فيها.

قال: (وَقْتَ القَرْضِ) في هنا استثناء لن أذكره؛ لأن قد يورد علينا بعض الإشكالات.

يقول الشيخ: (وَيَرُدُّ المِثْلَ فِي المِثْلِيَّات، وَالقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا) قوله: (وَالقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا) الذي ذكرناه قبل قليل أن العبرة بوقت القبض لا بوقت القرض كما رجح الشيخ موسى

في [الإقناع] ومرعي، وأما [المنتهى] فإن قال في الجوهر والكتب وغيرها: "مما لا يصح السلم فيه فإن العبرة بوقت القرض".

هذه مسألة مهمة معنا وهي قوله: **(وَيَرُدُّ المِثْلَ فِي المِثْلِيّاتِ، وَالقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا)** قبل أن أبدأ في شرحها:

- مشهور المذهب ما هي المثليات؟ الموزونات والمكيلات فقط.
- والرواية الثانية في المذهب: ما هي المثليات؟ كل ما يمكن التماثل فيه، حتى المصنوعات يمكن أن يكون فيها تماثل، وقلنا: إن صاحب [التوضيح] رجَّح هذه الرواية من المتأخرين أن المثليات تدخل حتى المصنوعات، حتى المصنوعات يدخل فيها المثلية.

بناءً على هاتين الروايتين نقول: من اقترض مثليًّا فله الخيار بين أمرين:

١. إما أن يرد عينه –عين ما اقترضه– إن لم يتلف أو يأتي فيه عيب.

٢. أو أن يرد مثله.

هو مخيَّرٌ بين الاثنين:

- اقترضت منك خمسمئة ريال ترد لي خمسمئة ريال، اقترضت منك خمسة آصع بُر ترد لي خمسة آصع بُر.
- على الرواية الثانية: اقترضت منك كأسًا يوجد في السوق مثله كثير؛ يعني المصنوعات الآلية وليست المصنوعات اليدوية فيجوز لك أن ترد مثله كأسًا مثله. إذن هذا من المثليات.

الخلاف فقط ما هي المثليات.

وأما القيميات فما الذي يُرَدُّ فيه على المذهب؟ المثليات قلنا: يرد بين أمرين:

١. إما يرد عينه.

٢. وإما أن يرد مثله.

القيميات وهو غير المثلي، ما الذي يرد فيه؟

القيمة فقط، اربطها بالكلام الذي قلته قبل قليل لا يرد العين على رأي المذهب المتأخرين، المذهب أنه لا يرد العين أو لا يلزم رد العين، لا يلزم قبول رد العين وإلا فإنه يجوز ردُّها،

لكن ما يلزم المقترض أن يقبل عين القيمي لكن يصح، أو يرد قيمتها كم قيمتها؟ قال: (وَالقِيمَةَ فِي غَيْرِهَا) متى القيمة؟ قلنا: هل العبرة بوقت القبض أم العبرة وقت التعاقد، والتحقيق كما قال مرعي: "أن العبرة بوقت القبض".

نحن عندنا قاعدة فيما تعارض فيه [المنتهى] و[الإقناع] أيهما يقدم؟ هناك مسلكان عند الحنابلة:

- فبعضهم يقول: يُقدَّم [المنتهى] مطلقًا.
- ومنهم من يقول: لا، نُرجِّح ما رجحه صاحب [الغاية] الذي هو الشيخ مرعي.

هذا باعتبار الترجيح بالأشخاص بمن كان يرجح بالأشخاص، وأما من كان يرجح بالقواعد مثل أصحاب الحواشي وغيرهم فإن هؤلاء يرجحون بحسب القواعد، وهذا هو الصحيح، المحققين من متأخري الفقهاء يُرجِّح فيما يرى أنه الأنسب للقاعدة، ونحن قلنا في بداية الدرس: أن الترجيح في المذهب بأربعة أشياء:

١. إما أن يكون الترجيح بالقاعدة.
٢. أو بنص الأمام.
٣. أو أن الترجيح باعتبار الدليل وهو الراجح دليلًا.
٤. أو أن يكون الترجيح هو أضعفها باعتبار الأشخاص، هذا أضعف قواعد أو علامات الترجيح في المذهب.

قال: (فَإِنْ أَعْوَزَ الْمِثْلُ) أعوز: يعني لم يجد المثل في المثليات: (فَالقِيمَةُ إِذًا)، معنى هذه الجملة: أن من اقترض مثليًّا ثم لما جاء وقت السداد لم يجد هذا المثلي، لم يجد بُرًّا مثله من هذا النوع الفلاني، لم يجد، أو لم يجد نحاسًا، أو لم يجد ما اقترضه، لم يجد مثله، فهنا نقول: ينتقل بعد ذلك للقيمة، ما ينتقل القيمة إلا إذا أعوز فلم يجده فينتقل للقيمة. لكن انتبه هنا: القيمة وقت السداد وليست وقت القرض وقت القبض، فقط هذه المستثناة؛ ننظر لقيمة القرض وقت السداد في المثليات إذا أعوزت.

ما الفرق من حيث الفرق الفقهي؟

نقول: إن المثليات لم يجب البدل وهو القيمة إلا وقت السداد، فلذلك نقول: في هذا الوقت تُقوَّم، بخلاف القيميات فإن بدلها ثابتٌ في الذمة من حين القرض، فننظر للقيمة من

ذلك الوقت، شخص اقترض من آخر خمسة أكياس أرز، وقتها كان كيس الأرز بمئة ريال، قال: تردها لي سنة القادمة، قال: طيب، لما جاءت السنة القادمة ما وجد هذا النوع من الأرز، أرز مثلًا أمريكي أبو بنت مثلًا أو أرز نوع معين لا أعرف، نوع معين يعرفه ما وجد انتهى من السوق، كان يظن أنه موجود في السوق، فنقول: هنا تعطيه قيمة المئة كيس أرز، الأكياس الأرز كانت قبل وقت الإقراض بمئة الآن بمئتين تُعطيه مئتين؛ لأن البدل لم يثبت في ذمتك إلا وقت السداد، فتنظر لقيمته اليمنى.

يقول الشيخ: (وَيَحْرُمُ كُلُّ شَرْطٍ جَرَّ نَفْعًا) لما روي في الأثر وإن كان إسناده لا يصح إلا أن إجماع المسلمين على العمل به: «كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبًا»، فكل شرط يُشترط سواءً:

- كان الشرط عينًا كأن يقول: أقرضتك على أن تعطيني كذا.
- أو أن يكون الشرط منفعةً: أقرضتك على أن تسكنني دارك.

فكل هذه أمور فإنها تكون ربا محرمة، ولذلك يقول: (وَيَحْرُمُ كُلُّ شَرْطٍ جَرَّ نَفْعًا).

قال: (وَإِنْ بَدَأَ بِهِ بِلَا شَرْطٍ) أي أعطاه النفع بلا شرط، أعطاه ابتداءً هكذا، (أَوْ أَعْطَاهُ أَجْوَدَ) مما اقترض، (أَوْ أَعْطَاهُ هَدِيَّةً بَعْدَ الوَفَاءِ) بعدما سدَّد الدين قال: هذه هدية جاز، لما جاء من حديث أبي رافع في [الصحيحين] "أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- استسلف بكرًا فردَّ خيرًا منها وقال: «أَحْسَنُكُمْ خَيْرُكُمْ قَضَاءً»"، فدل على أن من زاد في القضاء من غير شرطٍ جاز.

قال: (وَإِنْ تَبَرَّعَ لِمُقْرِضِهِ قَبْلَ وَفَائِهِ بِشَيْءٍ لَمْ تَجْرِ عَادَتُهُ بِهِ: لَمْ يَجُزْ) المقترض إذا أعطى المقرِض شيئًا لا يجوز للمقرض أن يأخذ منه شيئًا البتة، ما يجوز أن يأخذ منه شيء، إلا أن تكون قد جرت العادة بينهم؛ كأن يكون جاره أو قريبه أو أخوه فحينئذٍ يجوز له أن يأخذ منه؛ لأن جرت العادة، وإلا فلا، ما يجوز لك أن تأخذ منه أي شيء، إذا أقرضت شخصًا شيئًا فلا يجوز لك أن تأخذ منه شيء.

حتى أني أعرف بعض الصالحين الفقهاء طبعًا أقرض شخصًا شيئًا، فما دخل بيته حتى ردَّ الدين من شدة مبالغته قال: لا آخذ منفعة على هذا الشيء، ما يدخل البيت؛ ما يشرب عنده قهوة ولا شيء، يقول: أخشى أن يكون من باب المنفعة، وهذا من باب الاحتياط،

وإلا إن جرت العادة بأنه يجلس عنده؛ كأن يكون في الحارة أو قريبه أو صديقه فالأمر عادي، ولكن بعد ذلك يمتنع.

قال: (إِلَّا أَنْ يَنْوِيَ مُكَافَأَتَهُ، أَوِ احْتِسَابَهُ مِنْ دَيْنِهِ) ما معنى مكافأته؟ يعني أن المقرض يجوز له أن يأخذ هذه الهدية من المقترض على أن ينوي أن يرد له بدلها؛ لأنه إن نوى أن يرد له بدلها أصبحت هبةً بقصد الثواب، والهبة بقصد الثواب بيع، والبيع يجوز بين المقترض والمقرض، يجوز ما في أي إشكال ، فهو عقدٌ ليست منفعة، (أَوِ احْتِسَابَهُ مِنْ دَيْنِهِ) يقول: سآخذ هذه الهدية لكن إذا أعطاني الدين سأخصم هذه الهدايا التي أعطاني إياها، هنا نقول: يجوز.

وهذا المبالغة من الفقهاء في باب القرض يدلنا على مسألة مهمة: وهو أن المنفعة هذه يحرص الشخص على ألا يأخذ منها شيئًا ولا أن يبذلها، ولذلك في الغالب فإن الشخص لا يُقرِض القرض إلا من يعرف، إلا الكرام من الناس، الكرام من الناس هو الذي يُقرض أي أحد، من شدة كرمه يُقرِض الناس؛ لأن بعض الناس إذا أعطيته المال هدية لا يقبل، فيقول: أنا أُقرضه إياه لكي يقبل، هؤلاء الكرام من الناس وهم يُعدُّون عدًّا في البلد الواحد، ولكن موجود -بحمد الله- هم كُثُر، ولكن في الغالب أن الشخص لا يُقرِض إلا من يعرفه؛ لأنه من باب الإحسان والبر، وبناءً على ذلك فإن هذه القروض التجارية التي فيها ربح ليست قروضًا، هي ديونٌ: إما بسبب بيعٍ، أو بسبب ربًا محرم.

يقول: (وَإِنْ أَقْرَضَهُ أَثْمَانًا) يعني نقد أموال ذهب أو فضة أو غيرها (فَطَالَبَهُ بِهَا بِبَلَدٍ آخَرَ: لَزِمَتْهُ)؛ هذه المسألة التي يسميها الفقهاء بالسَّفْتَجَة أو السُّفْتَجَة، يقولون: يصح فيها التكليف، سَفْتَجَة أو سُفْتَجَة والسِّفتَجَة يصح الثلاث، وإباحة السفتجة من مفردات مذهب الحنابلة، **وما معنى السفتجة؟** السفتجة معناها أن الشخص يُقرِض شخصًا شيئًا ثم يطلب المقرِض -الطلب من المقرض؛ لأني سأذكر بعد قليل العكس-، فيطلب المقرض أن يسدده إياها في بلدٍ آخر.

أقرضت الشيخ أبو أنس ألف ريال في الرياض قلت: سددها لي في أبها، أنا وأنت في الأسبوع القادم في أبها سددها هناك في أبها، فالفقهاء يقولون: إذا وجد شرطان فإنها تكون لازمة؛ أي يلزم المقترض أن يفعله في السداد.

- **الشرط الأول –أنا سأشرحه ثم سأذكر كلام الشيخ بعد قليل–**: ألا يكون لحمله مؤنة.
- **الأمر الثاني**: ألا يكون ببلد القرض عليه؛ يعني هو البلد الأول الذي كان فيه أنقص فيكون هناك أغلى، فيكون فيه فرق في الثمن، لما نقلها أصبحت أغلى، فيكون في فرق في الثمن.

إذا وجد هذان الشرطان وجب عليه أن ينقلها وجوبًا، لكن لو كان عليه مؤنة ولو يسيرة ما يجوز، لكن مجرد هذه المنفعة، ولذلك يقولون: هذه من المنافع التي استثنيت، وما علة استثناء هذه المنفعة؟ قالوا: لأن الغرض فيها للطرفين معًا، أو المنفعة فيها للطرفين معًا للمقرض والمقترض كلاهما، وليست لأحدهما الذي هو المقرض، فلذلك جازت، طبعًا ما السبب؟ قالوا: أنه ما في ضرر على الشخص لكن فيها منفعة للجميع، أنا ذاهب لأنها وسأسدد للشيخ أبو أنس هناك.

يقول الشيخ: (وَفِيمَا لِحَمْلِهِ مُؤْنَةٌ: قِيمَتُهُ) يعني أنه إذا كان لحمله مؤنة فإنه في هذه الحال لا يلزمه إلا أن يرد قيمته فقط إلا أن يأخذها في بلده، يعني لو كان هذا الشيء أنا اقترضت منك سيارة، ونقلها إلى الجنوب تأخذ مؤنة مئتين ريال، فاستلامها في الرياض يجوز استلام نفس العين، وأما نقلها للبلد الثاني فلا يجوز لي أن آخذها؛ لأن فيها مؤنة، فكأني أخذت نفعًا، فليس لي إلا القيمة، ليس لي أنا أيها المقرض إلا القيمة.

قال: (إِنْ لَمْ تَكُنْ بِبَلَدِ القَرْضِ أَنْقَصَ) **انظر هذه الجملة محل إشكال**: الجملة في الأصل: أنه إلا ما لحمله مؤنة وقيمته في بلد القرض أنقص فإنه تلزمه القيمة فقط، المصنف لما قسَّم هذه الجملة إلى قسمين: فجعل ما له مؤنة قيمته ثم قال: إن لم فجعله استثناء من الاستثناء، أدَّى إلى ارتباك في المعنى، ولذلك قال الشيخ منصور في [الروض] أن الصواب أن تقول: "إن لم تكن ببلد القرض أكثر"، وأيده على ذلك ابن فيروز على حاشيته على [الروض]؛ لأنه استثناء من استثناء فيجب أن يكون العكس.

الجملة الأصلية ما هي؟

أنه إذا كان الدين المقترض في بلد القرض أنقص فإنه في هذه الحال فليس له إذا نقله إلا القيمة، هذا الأصل، هنا لما قال: (إِنْ لَمْ تَكُنْ) هو استثنى من الاستثناء، فالواجب أن

يقول: إن لم يكن ببلد القرض أكثر وألا يقول: أنقص، فهو المصنف لما حوَّر في العبارة الأصلية في [المقنع] أدَّى ذلك إلى ارتباك الكلمة، وهذا يدلنا يعني نقد الفقهاء لكلمة أكثر وأنقص يدل على دقتهم في فهم الألفاظ.

انتهينا الآن من باب القرض، وبذلك نكون قد انتهينا من باب البيوع وثمرة البيوع وهو القبض أو الدين.

نبدأ الآن بسرعة في بابٍ آخر وهو باب الرهن.

طالب: الأقراض الربوية؟

أنا تجاوزته قبل قليل أنقصت.

طالب: [٤٩:٠٥]

مسألتك متى لا يجوز الرد؟ خليني أذكر مسألتك ثم أعود لمسألتي تجاوزتها قصدًا: عندما يقرض الشخص خمسة آصع بُر على أن يردها غدًا خمسة آصع بر، يقولون: هذا قرض فيجوز، لكن لو كان بصيغة البيع فإنه لا يجوز، فنظر الفقهاء في مشهور المذاهب للتفريق باعتبار الصيغة؛

- إن قال: بعتك خمسة آصع بخمسة آصع غدًا حرام.
- وإن قال: أقرضتك خمسة آصع تردها لي خمسة آصع جاز بشرط الاتحاد في الجنس والنوع والصنف والجودة، لا بد هذا الشيء.

واضح هذه المسألة؟ فهم نظروا للفظ، هذا نص عليه الموفق، فنظروا إلى اللفظ.

الرواية الثانية في المذهب وهي نظر للمعاني لا للألفاظ، قالوا: إن كل من أخذ من غيره مالًا ربويًّا، خلونا نقول: خمسة آصع بر على أن يردها بنفس القدر ونفس الجودة، فإنها دائمًا قرض ولو كانت بلفظ البيع مطلقًا، يقول: ولو كانت بلفظ البيع، ولذلك يقولون: إن ربا النسأ المجرد نسأ من غير فضل، إن ربا النسا المجرد لا يجري فيما لو كان العوضان متماثلين نوعًا وجودةً، ما يجري على الرواية الثانية في المذهب.

- والرواية الثانية فيها إعمال للمقاصد.
- والرواية الأولى إعمال للظواهر.

مثال آخر في النقد: لما أعطيك خمس ريال تردها لي بكرة خمس ريالات، المذهب؛

- إن قلت: صرفًا أو بيعًا حرام، وإن قلت: قرضا جازٌ.
- الرواية الثانية: يجوز مطلقًا؛ لأن الناس لا يفرقون بين الصرف وبين القرض.

ولذلك يقولون: إن ربا النسأ المجرد نحن قلنا الربا ثلاث أنواع:

١. نسأٌ مجرد.
٢. وفضلٌ مجرد.
٣. وربا جاهلية يجمع النسأ والفضل معًا.

ربا النسأ المجرد على الرواية الثانية لا يجري في المتماثلات جودةً وصنفًا ونوعهًا.

طالب: [٥٢:٠٢]

عند الجميع إذا كان فرق في الجودة، بيع الجمع بالدراهم واشتري بالدراهم جديدًا.

طالب: [٥٢:١١]

هذا خطأ، الخطأ ما هو يا شيخ؟ أننا سمينا الذي تفعله البنوك قرض، هذا منكر، هو دين بيعٌ، هو يبيعك سيارة أو يبيعك بيت ويشترط عليك شروط هنا يجوز، يجوز؛ لأنه بيت، نحن قلنا في البيع: يجوز له أن يبيع الدار ويشترط سُكْنَاها، يجوز، فهو دين بسبب البيع، ليس الدين بسبب القرض، كلمة قرض هذه هو سبب الدين.

نأخذ أول الرهن ونكون إن شاء الله الدرس القادم بسرعة، بعدما تكلمنا عن الديون، هذه الديون تُوثَّق بعقدين وتسمى عقود التوثيق، عقود التوثيق عقدان وهما:

١. عقد الرهن.
٢. وعقد الضمان.

ما معنى التوثيق؟

بمعنى أن الشخص إذا لم يوفِّ الدين فإنه يستوفى إما من عينٍ أو من ذمة شخص آخر؛

- فمن عين يسمى الرهن.
- ومن ذمة شخص آخر يسمى الضمان.

فهما عقدا التوثيق، ولذلك إذا قيل: عقود التوثيق عقدان، وبعضهم يزيد الحوالة الثالثة، فهي عقود توثيق؛ أي وثَّقت الدين بأن اشترك فيه عينٌ أو ذمة.

نبدأ أولًا في الرهن، الرهن ما هو؟

هو توثقة دينٍ بعين يُباع عند عدم السداد ثم يستوفى الدين منها، يُباع، لا تؤخذ العين وإنما يُباع، يباع، تُباع هذه العين، صورتها بسهولة جدًّا لكي نعرف ما هو الخطأ الذي نقع فيه: أقترض منك خمس ريالات وأعطيك هذه القنينة رهنًا، هذه رهن، هذا قرض، إذا جاء وقت السداد أو طالبته بالسداد أنا إن كان الدين حالًّا مثل القروض العادية، فإن لم تسدد فإنه في هذه تباع العين -سنتكلم اليوم عن كيفية بيع العين- تُبَاع العين ويؤخذ منها قيمة الدين خمس ريالات؛

- فإن كانت قيمة العين أكثر من خمس ريالات رُدَّت لك.
- وإن كانت أقل من خمس ريالات يبقى في ذمتك قيمتها ثلاث ريالات، هذه باقي ريالين في ذمتك ما تبرأ.

فلا تبرأ الذمة بماذا؟ بمطلق الرهن، بل يُباع ويُسدَّد منه الدين إن وفَّى وإلا بقي الباقي في الذمة، ولا يجوز للشخص أن يأخذ العين، أبدًا ما يجوز له أن يتملَّكها، وإنما تباع العين ثم يُسدِّد منها الدين.

يقول الشيخ: (يَصِحُّ فِي كُلِّ عَيْنٍ يَجُوزُ بَيْعُهَا)، (يَصِحُّ فِي كُلِّ عَيْنٍ) يدلنا على أن المنافع لا تُرهَن، وإنما التي ترهن إنما هي الأعيان فقط، (يَجُوزُ بَيْعُهَا) فما لا يجوز بيعه لا يصح رهنه؛

- فالوقف لا يجوز بيعه إذن لا يصح رهنه.
- أم الولد لا يجوز بيعها إذن فلا يصح رهنها.
- الكلب -أكرمكم الله- كذلك لا يجوز بيعه وإنما هو من اختصاص على المذهب خلافًا لما اختار صاحب الفائق، إذن فلا يجوز رهنه.
- الحُر لا يجوز بيعه فلا يصح رهنه.

قد تضحك في الحر لكن موجود، مشهور عند بعض الناس يقترض من شخص يقول: ما عندك رهن؟ يقول: بنتي هذه هي الرهن، فإذا ما سدَّد أخذ البنت تزوجها في مقابل الدين، هذا ليس رهنًا، مشهور عند العامة هذا الشيء، يعني أنا أعرف اثنين تزوجا بسبب هذا الأمر، أخذ بنت واحد بسبب الرهن، هذا ليس رهنًا وإنما هو أمر آخر سميه ما شئت، إذن لا يصح رهن الحر أبدًا؛ لا بنته، ولا أخته، ولا غير ذلك.

يقول: (حَتَّى الْمُكَاتَبُ) إذن حق العبد الآدمي يصح رهنه بخلاف قرضه ما يجوز رهن؛ لأن هنا الرهن لا يجوز للمرتهن أن ينتفع به، ما يجوز أن ينتفع به، فلا يجوز له الوطء ولا غير، كذلك جاز رهن العبد.

قال: (حَتَّى الْمُكَاتَبِ مَعَ الحَقِّ وَبَعْدَهُ) هذه جملة جديدة: (مَعَ الحَقِّ وَبَعْدَهُ)؛

- (مَعَ الحَقِّ) يعني وقت التعاقد.
- (وَبَعْدَهُ) أي بعد التعاقد.

أقرضتك اليوم، بعد يومين قلت لك: يا أبا فلان أعطني رهن، فقلت: لك الرهن الفلاني، إذن يكون لازمًا، إذن معنى قولنا: (مَعَ الحَقِّ) أي وقت التعاقد، (وَبَعْدَهُ) أي بعد التعاقد، هذا يسمى ماذا؟ منطوق كلام المصنف، مفهومه، أين مفهومه؟ نعم مفهومه لم يتكلم عن قبله وهو المذهب أنه لا يصح الرهن قبل التعاقد.

كيف ذلك؟ يقول شخصٌ لآخر: خُذْ هذه السيارة رهن عندك على أن تقرضني غدًا عشرة آلاف ريال، يقول: هذا الرهن ليس بلازم ملغي إلا أن يجددونه عند التقابض، لا بد أنه عند قاضي يقول: وسيارتي رهن، فالمذهب خلافًا للجمهور أنه لا يصح الرهن قبل التعاقد.

كذلك لا يصح الرهن في العقود المعلقة؛ هذه سيارتي رهنٌ عندك إن اقترضت منك، إن اشتريت منك بالدين، هل هذا رهن؟ لما سأشتري منك، بعض الناس يخلي الرهن سأشتري منك بعدين إن اشتريت؛ فهو معلق أو مؤجل، فالمذهب أنه لا يصلح بخلاف الجمهور، الجمهور أنه يصح، طبعًا المذهب والشافعية هما اللذان يمنعان.

قال: (بِدَيْنٍ ثَابِتٍ) لا بد أن يكون الدين ثابتًا، فالدين غير الثابت لا يلزم به الرهن، ما يلزم به الرهن، والديون غير ثابتة أشياء كثيرة جدًّا، تكلمنا عنها في الزكاة وتكلمنا عنها في غيرها، الثابت هو غير المستقر؛ منها:

- الهبة قبل القبض هذا غير مستقر، غير ثابت.
- القرض قبل القبض ليس بثابت.

فعندهم أن الرهن قبل قبض القرض ليس لازمًا وهكذا.

يقول: (وَيَلْزَمُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ) **هذه مسألة مهمة جدًّا:**

من الأشياء المهمة عندنا: معرفة أقسام العقود باعتبار الجواز واللزوم:

اللزوم: بمعنى أن الشخص إذا دخل في العقد لا يجوز له الرجوع فيه إلا برضا الطرف الذي أمامه، أو بوجود سببٍ من أسباب فسخ العقد كفساده ونحو ذلك، أو تخلُّف شرطٍ ونحو ذلك، هذا معنى اللازم.

الجائز: هو العقد الذي إذا دخل فيه الشخص يجوز له أن يرجع فيه وقت ما يشاء، يجب على الشخص إذا أراد أن يتعلم في المعاملات والعقود أن يعرف كل عقدٍ أهو جائزٌ أم هو لازم؟ فبعض العقود جائزةٌ من الطرفين، وبعض العقود لازمةٌ من الطرفين، وبعض العقود جائزةٌ من طرفٍ دون طرف، جائزةٌ من طرف لازمةٌ من طرف آخر.

فالبيع لازم من الطرفين معًا، البائع والمشتري إذا تبايعا وانتهى مدة -خيار المجلس- فإنه لازم ليس لي حق الرجوع ولا لك حق الرجوع إلا بالتراضي.

- القرض الذي ذكرناه قبل قليل جائز من الطرفين، من العقود الجائزة؛ لأنه عقد تبرع، فيجوز لي الرجوع فيه وقت ما شئت، وأنت لك الحق أن ترد الدين وقتما تشاء.
- من العقود تكون جائزة من طرف ولازمة من طرف عقد الرهن، فإن عقد الرهن لازمٌ في حق الراهن، الراهن هو الذي عليه الدين ويملِك العين، فالشخص إذا رهن عينًا فإنها لازمة ليس له الرجوع فيه، بخلاف المرتهن الدائن، فإن الدين في حقه جائز، يجوز الرجوع فيه وقت ما يشاء.

ولذلك فإن قول المصنف: (وَيَلْزَمُ فِي حَقِّ الرَّاهِنِ فَقَطْ) معناه أن المرتهن يُعتبر الرهن في حقه جائزًا لا لازمًا فيجوز له الرجوع، وسيذكر تفصيلات بعد قليل.

يقول الشيخ: (وَيَصِحُّ رَهْنُ الْمُشَاعِ) المشاع نعرفه جميعًا وهو الشيء الذي يملكه أكثر من شخص ولكن لا يُعرَف عين المملوك، أنا وأنت شركاء في أرض النصف بالنصف، ما هو نصفي أهو الشمالي أم الجنوبي؟ لا أعرف، إذن نحن نملك مشاعًا، قال: (وَيَصِحُّ رَهْنُ الْمُشَاعِ) سواءً من الاثنين معًا أو من أحدهما، فيجوز أن أرهن نصف الأرض أو نصف السيارة وهي مشاعة غير مفرزة، فيجوز رهنه وإن كان مشاعًا، قال: لأنه يجوز بيعه وما جاز بيعه جاز رهنه.

قال: (وَيَجُوزُ رَهْنُ المَبِيعِ -غَيْرِ المَكِيلِ، وَالمَوْزُونِ- عَلَى ثَمَنِهِ وَغَيْرِهِ) قوله: (وَيَجُوزُ رَهْنُ المَبِيعِ -غَيْرِ المَكِيلِ، وَالمَوْزُونِ-) لماذا نص على غير المكيل والموزون؟ خلونا نذكر المعنى العام لها ثم نرجع لهذا السؤال:

مراد المصنف بهذه الجملة: أنه يجوز للشخص إذا اشترى من غيره شيئًا، اشتريت منك شيء معين لنقول: هذا المنديل في مقابل خمس ريالات أُعطيك إياها غدًا، يجوز أن تجعل المثمن رهنًا للثمن هذا المراد، المراد أنه يجوز جعل المثمن رهنًا للثمن المؤجل الذي في الذمة، اشتريت منك شيء بالدين بعدين أعطيك إياه، خلاص الذي اشتريته منك هو الرهن، بمعنى أنني إذا لم أسدِّد تبيع هذا الشيء ثم تستوفي منه الدين كله أو بعضه، **هذا المراد بالجملة**.

ما دليلها قبل أن نأتي بتحليل الجملة؛ لأن فيها أمرًا لا بد أن نذكره؟

دليل هذه المسألة: أن الثمن صار دينًا، والمثمن صار ملكًا للمشتري، فيجوز للمشتري أن يرهن كل ما في مِلْكِه لأجل الدين الذي في ذمته، فالبيع بات.

إذن قول المصنف: (وَيَجُوزُ رَهْنُ المَبِيعِ -غَيْرِ المَكِيلِ، وَالمَوْزُونِ-) سأرجع للمكيل والموزون بعد قليل، (عَلَى ثَمَنِهِ) ما معنى على ثمنه؟ أي على ثمن الذي اشتُري به هذا الشيء، (وَغَيْرِهِ) أي وغير هذا الثمن، ثمن سابق، دين سابق في الذمة وهكذا.

انظروا معي خلونا نرجع قليلًا إلى كتاب البيع: قلت لكم قبل: إن القبض شرط في صحة بعض العقود، وهما عقدان ما هما؟ القبض شرطٌ لصحة عقدين ما هما؟

١. عقد الربا، ليس الربا، خلونا نقول: الصرف، صح يصح الربا، بيع الربويات بمثلها، نقول: الصرف هذا واحد.

٢. والعقد الثاني: في الدرس الماضي ثمن السلم يجب أن يكون يُقبض في مجلس التعاقد، إذا لم يُقبَض فالعقد باطل انتهينا منه.

عندنا نوعٌ ثاني: القبض شرطٌ للزوم العقد، العقد صحيح لكنه ليس بلازم، القرض الذي قلناه اليوم: الهبة، هذا واضح.

الثالث ما هو؟ قلنا: القبض شرطٌ لصحة التصرُّف في المبيع ببيعه أو غير ذلك، أن يكون القرض شرطًا لصحة التصرف به.

تذكرون هذه المسألة، تذكرونها؟ جيد، ما هو مناط ومحل الأشياء التي يشترط القبض فيها لصحة بيعها مرة أخرى على المذهب؟ أن يكون مكيلًا وموزونًا، تذكرون، قلنا: أربع، قبل درسين أو ثلاثة فقط، لحديث ابن عمر: "نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان: صاع البائع وصاع المشتري".

هنا يقول الشيخ: إن غير المكيل والموزون؛ لأنه لا يُشترط القبض فيه للتصرف في المبيع، يجوز أن يكون رهنًا في الدين بالثمن؛ لأنه يجوز لك أن تتصرف فيه سواءً تجعله رهنًا، سواءً تجعله ثمنًا قبل أن تقبضه، وأما المكيل والموزون فإنك لا يصح أن ترهنه إلا إذا قبضته، إذن فقول الشيخ: (وَيَجُوزُ رَهْنُ المَبِيعِ -غَيْرِ المَكِيلِ، وَالمَوْزُونِ-) ولو قبل قبضه، وأما المكيل والموزون فلا يصح رهنه إلا بعد قبضه، هذا مراد المصنف، هذه عيوب المختصرات أنها تحتاج إلى قيود قد تكون في الذهن، لو قبض ثم رهنه في الدين صح، لكن غير المكيل والموزون يصح. طبعًا ما ذكر كان الرواية الثانية ما هو الذي يشترط؟ الرواية الثانية: أن كل المبيعات يشترط فيها القبض.

يقول الشيخ: (وَمَا لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ: لَا يَصِحُّ رَهْنُهُ) هذه ذكرناها قبل؛ لأننا ذكرنا أنه إنما يصح بيع ما يجوز بيعه، قلنا: مثل الحر لا يجوز رهنه، مثل أم الولد لا يجوز رهنها، مثل الوقف لا يجوز رهنه، كل هذه أشياء لا يجوز رهنها، إذن لا يجوز بيعها إذًا لا يجوز رهنها، قال: (إِلَّا الثَّمَرَةَ وَالزَّرْعَ الأَخْضَرَ قَبْلَ بُدُوِّ صَلَاحِهِمَا) إلا الثمرة قبل بدو صلاحها والزرع الأخضر قبل بدو صلاحه أيضًا (بِدُونِ شَرْطِ القَطْعِ)؛ لأن نحن قلنا قبل في بيع باب الأصول والثمار: أنه لا يجوز الثمرة قبل بدو صلاحها إلا بشرط القطع.

أسترجع أيضًا أنا أضع واجب الظاهر اليوم، متى يجوز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها؟

- الأولى التي قلتها قبل قليل: بشرط القطع.
- الثانية: إذا بيعت مع أصلها.

هنا طبعًا استُثني هذا الشيء لماذا؟ قالوا: لأنه لم يُباع، البيع لم يُنهَ عنه لعدم الانتفاع به، وللضرر هنا أنه سيبقى في محله في مِلْك صاحبه، هو ليس نقلًا للمِلْك فلذلك جاز رهنه وإن لم يصح بيعه.

طبعًا ألحقوا بها أيضًا بعض الفقهاء من باب إكمال الصور فقط: أن الفقهاء يقولون: لا يجوز أن يباع الحَمْل دون أمه، لكن الرهن يجوز رهن الحمل دون أمه، كذا ذكروا أو ذكر بعض متأخري الفقهاء.

يقول: (وَلَا يَلْزَمُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالقَبْضِ) **هذه مسألة مهمة إن شاء الله ننهيها اليوم**: وهي قضية اللزوم، الرهن ثبت العقد بالإيجاب والقبول ولكنه لا يلزم، ومعنى قولنا: لا يلزم؛ يعني أنه يجوز للراهن أن يلغيه، وأما إذا لزم العقد فلا يجوز الرجوع فيه، أن يُلغيه يعني أن يرجع فيه، نحن قلنا: هو لازمٌ في حق من؟ في حق الراهن، متى يكون لازمًا في حقه؟ بعد القبض، مثلما قلنا في الهبة، الهبة قبل القبض يجوز لك أن ترجع، بعد القبض لا يجوز لك الرجوع، نفس الشيء الراهن هذا الذي عليه الدين قبل أن يقبض المرتهن السلعة المرهونة أو العين المرهونة يجوز له أن يرجع، لكن إذا قبضها فلا يجوز له الرجوع.

إذن فقوله: (وَلَا يَلْزَمُ الرَّهْنُ إِلَّا بِالقَبْضِ) أي باعتبار الرهن؛ لأنه هو الذي في حقه يكون الرهن لازمًا، وأما المرتهن فلا أثر للقبض عنده. **بما يحصل القبض؟** تكلمنا عنه سابقًا، والفقهاء لما تكلموا هناك بما يحصل القبض قلت لكم: أن الفقهاء ذكروه استطرادًا هناك، مع أنهم ذكروا هناك يجب ألا يذكروا إلا المكيل والموزون، ولكن ذكروا المعدود والمذروع والأرض وغيرها، والسبب: لأن القبض ليس خاصًّا بنقل الملك والتصرُّف بل هو أشمل، ومن اشتماله في قضية الرهن.

قال: (وَاسْتِدَامَتُهُ شَرْطٌ) هناك قاعدة ذكرها ابن رجب وأطال عليها في [القواعد] وهي من قواعد المذهب الكبار: أن الاستدامة كالابتداء، والعجيب أن هذه القاعدة يقولها بعض الفقهاء أن الاستدامة ليست كالابتداء؛

- بعضهم يصوغها ويقول: الاستدامة كالابتداء.
- وبعضهم يعكس يقول: الاستدامة ليست كالابتداء.

وهما كلاهما صحيح، الاستدامة كالابتداء في ثبوت الحكم، ولكنها ليست كالابتداء في قوته بل هي أضعف، فكلا القاعدتين في المذهب، فليست روايتان مختلفتان أو قولان متضادان بل هي قيدٌ للأولى، فلذلك يقول: الاستدامة كالابتداء في ثبوت الحكم ولكنها ليست في قوته أضعف.

إذن قال: (وَاسْتِدَامَتُهُ شَرْطٌ) -سيُفرِّع بعد قليل- معناها: أن الشخص إذا قبض الرهن ثم ردَّه إلى صاحبه أصبح كأنه ليس مقبوضًا، فما يكفي القبض الأول بل لا بد أن يستمر القبض معه بعد ذلك. قال: (وَاسْتِدَامَتُهُ شَرْطٌ، فَإِنْ أَخْرَجَهُ إِلَى الرَّاهِنِ) يعني أن المرتهن ردَّ السلعة المرهونة للراهن رجَّعها له، (فَإِنْ أَخْرَجَهُ إِلَى الرَّاهِنِ باخْتِيَارِهِ) يعني بإرادته (زَالَ لُزُومُهُ) أنت رهنت عندي هذا الكأس، فقلت: يا أبا سعيد خليه عندك، اجعله عندك، خلاص خليه ما أبغاه خليه عندك، إذن هنا يقولون: زال لزومه، لك الحق أن ترجع أنت أبو سعيد، زال اللزوم. **مفهوم هذه الجملة:** أنه إن أخرجه بغير اختياره، أخذه غصبًا منه أو أخذه بسرقةٍ فإنه يبقى اللزوم، فهو لازم للرهن ولا يصح البيع به.

قال: (فَإِنْ رَدَّهُ إِلَيْهِ) يعني أرجعه للمرتهن، الرهن رجَّعه إليه مرةً أخرى، (عَادَ لُزُومُهُ) إليه كأنه قبضٌ جديد، قال: (وَلَا يَنْفُذُ تَصَرُّفُ وَاحِدٍ مِنْهُمَا) لا الراهن ولا المرتهن، فلا يجوز للراهن أن يبيع، ولا يجوز للمرتهن أيضًا أن يبيع، كلاهما ما يجوز له أن يبيع هذه السلعة، ولا ينفذ تصرفه فيه ولا أن يهبه ولا غير ذلك من التصرفات (بِغَيْرِ إِذْنِ الآخَرِ)؛ لأن العقد لازم إذا كان لازمًا، لكن وقت الجواز يصح تصرف الراهن، لكن في وقت اللزوم لا يصح تصرفه إلا بإذن صاحبه؛ لأنه عقدٌ لازم.

قال: (إِلَّا عِتْقَ الرَّاهِنِ) بأن يأتي الراهن فيُعتقه فإنه يصح العتق؛ لأن الشرع متشرِّفٌ للعتق، قال: لكن (مَعَ الإِثْمِ) لأنه فوت على صاحبه الرهن، قال: (وَتُؤْخَذُ قِيمَتُهُ رَهْنًا مَكَانَهُ) فيؤخذ كم قيمة هذا القرض؟ يؤخذ قيمته فيجعل رهنًا، وبناءً على ذلك فإننا نقول: نأخذ منها قاعدة: إن الرهن إذا لزم بأن كان مقبوضًا فتصرَّف به الراهن الذي عليه الدين، فنقول:

أول شيء: التصرف غير صحيح، تصرفه غير صحيح، تصرفه بالتعاقد غير صحيح، ملغي، البيع باطل؛ لأن الرهن لازم، انتهينا من الأمر الأول.

لكن إن تصرف به وأدى إلى تلفه مثل العتق، أو تصرف به بأن أحرقه قصدًا أو أكله أو غير ذلك، فإنه يُلزَم بقيمته، كم قيمة الرهن؟ خمسة آلاف، إذن يُجعَل خمسة آلاف رهن، ولذلك الفقهاء يقولون: يصح أن يكون النقد رهنًا، يجوز أني أعطيك الرهن فلوس، يعني أقترض منك مبلغ وأجعل الرهن فلوس، ويجوز أن أقترض منك عينًا، أقترض سيارتك

وخُذْ هذه عشرين ألف رهن خليها عندك رهن يجوز، فيجوز أن يكون الرهن نقدًا، لا يلزم أن يكون عينًا.

يقول الشيخ: **(وَنَمَاءُ الرَّهْنِ، وَكَسْبُهُ)** نماء الرهن سواء كان المتصل أو المنفصل، **(وَكَسْبُهُ)** فيما لو كان عبدًا يكتسب، **(وَأَرْشُ الجِنَايَةِ عَلَيْهِ)** مثل أن تكون دابة فيصبح عليها جناية أو عبد عليه جناية، **(مُلْحَقٌ بِهِ)** ما معنى ملحقٌ به؟ يعني متعلق بالرهن، المبلغ هذا الذي هو أرش الجناية مرهون، والنماء ولد الدابة مرهون، فإذا لم يُسدِّد بيع الجميع وأُخذ منه الرهن الدين يعني، وإلا رُدَّ؛ أي سدد المدين الدين فإنه يرجع له كاملًا.

قال: **(وَمُؤْنَتُهُ عَلَى الرَّاهِنِ)** الراهن هو الملزم بمؤونته إلا في حالة واحدة ستمر معنا إن شاء الله: فيما لو كان قد حبسه المرتهن عنده وله مؤنه، فهنا يدفع المؤنة ويأخذ يركب ويحتلب بقيمة الرهن ما بذله، قال: **(وَكَفَنُهُ)** أي كفن العبد نحن قلنا لكم: أن الفقراء يُسمون بالعبيد، وكفنه إن مات على الراهن أيضًا، **(وَأُجْرَةُ مَخْزَنِهِ)** لو أني أخذت منك رهن سيارة، وهذه السيارة أين أضعها؟ فاستأجرت كراجًا، الكراج على الراهن الذي عليه الدين، هو الذي يلزمه أن يدفع قيمة الكراج إيجاره، أو قيمة المستودع إذا كانت الكمية كبيرة، أنت الذي تدفع ليس أنا المرتهن وإنما أنت.

يقول الشيخ: **(وَهُوَ: أَمَانَةٌ فِي يَدِ المُرْتَهِنِ)** مطلقًا سواءً وفَّى أو لم يفِ؛ ففي كلا الحالتين يده يد أمانة ولو بعد الوفاء، و**(إِنْ تَلِفَ)** أي الرهن **(بِغَيْرِ تَعَدٍّ مِنْهُ)** أي بغير تعدٍّ من المرتهن **(فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)**، مفهوم هذه الجملة أنه إن تلف بتعدٍّ منه فإنه يضمن ويبقى الضمان رهنًا، أنا والشيخ أبو أنس أقرضته خمسة آلاف فأعطاني رهنًا هذا المنديل، فتعمدت فأتلفته، فأنا أضمن قيمته إما كله أو قيمة الأرش، هذه القيمة التي ضمنتها تبقى رهن، ما ترجع لك، تبقى رهن، فيبقى الضمان أو الرهن بحاله.

يقول: **(وَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ)** بهلاكه سواءٌ كان بتعدي أو بدون تعدي **(وَلَا يَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ شَيْءٌ مِنْ دَيْنِهِ)** بل يبقى الدين على حاله كاملًا، والعكس: **(وَإِنْ تَلِفَ بَعْضُهُ)** أي بعض الرهن، **(فَبَاقِيهِ رَهْنٌ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ)** نفس الشيء.

قال: **(وَلَا يَنْفَكُّ بَعْضُهُ مَعَ بَقَاءِ بَعْضِ الدَّيْنِ)** واحد اقترض من شخص آخر ألف ورهنه مئة صاع أرز، فلما سدد الخمسين قال: ارجع لي بنصف الرهن، نقول: ما يلزم، فالرهن

كله متعلق بالدين كله، ما نقول: بجزئه بل هو بالدين كله، يقول: (وَتَجُوزُ الزِّيَادَةُ فِيهِ دُونَ دَيْنِهِ) يعني يجوز بعد الدين أن تزيد تقول: أعطني رهنًا آخر، ورهنًا ثالثًا، ورهنًا رابعًا، (دُونَ الدَّيْنِ) ما يجوز لك أن تزيد الدين، يعني يقول لك: خُذْ زيادة في الدين يعني المبلغ فإنه يكون ربًا.

نأخذ السطر الأخير هذا ثم نقف عنده وإن شاء الله نكمل الدرس القادم.

يقول: (وَإِنْ رَهَنَ عِنْدَ اثْنَيْنِ شَيْئًا) يعني استدان من اثنين مالًا أو استدان منه اثنان ورهنا له شيئًا واحدًا، أو العكس: استدان من اثنين ورهن لهما شيئًا واحدًا، قال: (وَإِنْ رَهَنَ عِنْدَ اثْنَيْنِ شَيْئًا فَوَفَّى أَحَدَهُمَا) استدان من اثنين وأعطاهم هذه السيارة فوفَّى أحدهما، (أَوْ رَهَنَاهُ) استدان منه اثنان شيئًا واحدًا، استدان منه شيئًا، (فَاسْتَوفَى مِنْ أَحَدِهِمَا: انْفَكَّ فِي نَصِيبِهِ) هذه الجملة أتى بها المصنف في مقابل المسألة التي قبلها، المسألة التي قبلها يقول: إنه لا ينفك جزءٌ من الرهن بانفكاك جزءٍ من الدين إلا إذا كان الدين يختلف باعتبار المالكين، إذا كان الدين يختلف باختلاف المالكين، بأن يكون الذي استدان شخص واحد أو الذي استدان شخصان، أو إذا كان المستدان من الشخصين أو المستدان منه شخصين، فهنا نقول: الرهن يُقسَّم على الرؤوس لا على الدين.

بذلك نكون قد أوشكنا أن ننتهي من هذا الباب؛ لأن الجزئية الأخيرة تحتاج إلى شرح وهي مهمة جدًّا في قضية كيف يُستوفى الدين من الرهن؟ فأنا أريد أن أعطيها حقها، نبدأ بها إن شاء الله الدرس القادم، إن شاء الله الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- نُنهي الرهن والضمان وإن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ- أيضًا والحوالة، إن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ-، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد وصلَّ الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الواحد والخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أمَّا بَعد:

فكنا قد وقفنا عند قول المصنف رحمه الله تعالى: (وَإِذَا حَلّ الدّيْنُ وَامْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ) وذلك من باب الرهن، يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (وَإِذَا حَلّ الدّيْنُ وَامْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ) يتكلَّم الآن الشيخ عن الشخص إذا رهن عينًا بدينٍ ثم جاء وقتُ حلول الدين وامتنع المدين من السداد إمَّا عجزًا أو عن قدره؛ إذًا فقوله: (إذا حَلَّ الدَّين) إذا كان مُؤجَّلًا؛ لأن الديون نوعان:

- ديونٌ مؤجلة.
- وديونٌ لا تقبل التأجيل وهو دين القرض.

(وَامْتَنَعَ مِنْ وَفَائِهِ) سواءً كان امتناعًا بعجز أو بدون عجز، وكانت هناك عينٌ مرهونة؛ فذكر الآن الشارح أو الشيخ رحمه الله تعالى ما الذي يترتب على هذه العين.

قال: (فَإِنْ كَانَ الرّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ أَوِ العَدْلِ فِي بَيْعِهِ: بَاعَهُ وَوَفّى الدّيْنَ).

إذا كان هناك عين مرهونة ثم اشتَرَطَ أو اشتُرِطَ على المدين أنك إن لم تُسدد الدَّين فإننا سنبيع هذه العين، اشترطوا عليه، واتفقوا ابتداءً أو هو أَذِنَ من غير اشتراط، قال: "إذا جاء أجل الدين يوم الخامس من محرم و لم أُسدِدك؛ فخُذْ العين وبعها" ، فحينئذٍ يقوم المرهَن بأخذ العين وبيعها ثم يقضي منها الدين وما زاد يرده لصاحبه، وإن كانت قيمة العين أقل من الدين فإنه يأخذ القيمة كاملةً ويبقى الباقي دينًا في ذمة المدين، يبقى دينًا في ذمته.

ولذلك قال: (فَإِنْ كَانَ الرّاهِنُ) الراهن هو الذي عليه الدَّين والعين في ملكه، (أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ) وهو الدائن (فِي بَيْعِهِ) أي في بيع العين؛ (بَاعَهُ وَوَفّى الدّيْنَ).

(أَوِ العَدْلِ) أو كان أذن للعدل، ما المراد بالعدل؟ هذه العين المرهونة إما أن تكون في يد المرهَن فيكون قابضًا لها، وإمَّا أن تكون في يد عدلٍ، شخص ثالث، نقول له: "اجعلها عند زيد، عند صاحب المكتب الفلاني" وهكذا، هذا يسمى عدل؛ فتكون في يده.

فإن كان قد أذِنَ العدل أو أذن للمرهَن بالبيع فإنها تُباع ويُوفى منها الدين، وإن لم يكن قد أذن سنتكلم عنه بعد قليل.

طيب قبل أن أنتقل فقط هنا قيد في قوله: (فَإِنْ كَانَ الرّاهِنُ أَذِنَ لِلْمُرْتَهِنِ أَوِ العَدْلِ) الفقهاء يقولون: إن العدل لا يبيع العين المرهونة إلا بإذن شخصين: بإذن الراهن والمرهَن معًا، فلا يكفي إذن الراهن، بل لا بد إذن الاثنين؛ فقد المرهَن لا يريد بيعها ويريد الإنذار؛ لأن الحق له؛ فلا بد من إذن المرهَن، فلذلك قلنا: "أن العدل لا بد له من إذنين، بينما المرهَن يكفي إذن الراهن لأنه هو المرهَن".

قال: (بَاعَهُ وَوَفّى الدّيْنَ) ولا يحتاج أن يُجدد إذنًا آخر؛ وإنما هو استدامةٌ للإذن الأول أو الشرط المشروط عليه، قال: (وإلّا) وإلا يعني إذا لم يكن قد أَذِن أو شرِطوا عليه أن العين تُباع، قال: (وَإِلّا أَجْبَرَهُ الحَاكِمُ عَلَى وفائِهِ) أي على وفاء الدين.

(أَوْ بَيْعِ الرَّهْنِ) فالحاكم هو الذي يُجبره حتى إنهم يقولون: "يكون إجباره بحبسه وتعزيره" كما أن صاحب الدين يُحبَس؛ فيُحبَس من عليه دين موثق برهنٍ حتى يوفي الدين أو أن يبيع الرهن لسداد الدين؛ فيُحبَس ويُعزر.

قال: (فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ) حُبِس وعُذِّر، ومع ذلك يعني لم يبع و لم يفي؛ قال: (بَاعَهُ الحَاكِمُ) أي باع العين المرهونة، باع الحاكم العين المرهونة، (وَوَفَّى دَيْنَهُ) وقضى الدَّين من هذه العين المرهونة.

طيب هذا الكلام يُفيدنا على مسألة لنعرف الحال الذي نحن عليه الآن، نسمع في هذه الأيام أن نظام الرهن العقاري على وشك الخروج.

➢ ما الفرق بين الحال قبل وجود الرهن العقاري وبعده؟

✍ قبل وجود الرهن العقاري أو صدور قرار الرهن العقاري هو رهنٌ مطلق.

وأما بعد وجود الرهن العقاري فإنه رهنٌ مأذونٌ للمرتهن وهو الذي له الدين بالبيع.

فالواقع الحالي من رهن أرضًا في دين؛ فإنه إذا حل وقت الأجل فإن الواجب ما يلي:

✍ أولًا: الرفع للمحكمة لإثبات الدين.

✍ ثم إذا أُثبِتَ الدين ويأخذ مدةً في إثبات الدين وخاصةً في ظل التقاضي الحديث الذي يأخذ مدةً طويلة.

✍ ثم بعد إثبات الدين المطالبة بالسداد، ويكون المطالبة بالسداد عن طريق الحقوق، وهذا قولهم: "أجبره الحاكم على الوفاء". وقد تكون المطالبة بسداد الدين بحبسه.

✍ ثم بعد ذلك تُباع العين المرهونة فتأخذ مدةً من حين حلول الدين إلى بيع العين المرهونة قد تصل إلى سنين، وهذا هو الموجود سنين.

بينما إذا أُقِرَ النظام الجديد -نظام الرهن العقاري-؛ فإنه من حين يحل الدين يجوز مباشرةً للمرتهن بإذن قاضي التنفيذ أن يقوم بالبيع مباشرة في خلال يومين أو ثلاثة؛ فتُباع العين المرهونة بسرعة سواء كانت بيتًا أو عقارًا أو نحو ذلك؛ فيُبَاع مباشرةً؛ فهو اختصارٌ في الإجراء وهي داخلةٌ في كلام الفقهاء بالإذن وعدمه.

الطالب: ...

الشيخ: يبقى في ذمة الدائن أربعة ملايين وتسعمائة ألف، تبقى في ذمة المدين المبلغ، ما يسقط المبلغ، باقي المبلغ في ذمته، حتى لو يُؤخَذ من ذمته، باقي، ما يسقط، قلتها قبل قليل: ما يسقط.

من الخطأ الشائع، -وسيأتي بعد قليل- أن الناس يظنون أن الدين متعلق بالرهن، هذا غير صحيح، سنذكره بعد قليل.

قال: **(فصلٌ) تكلَّم في هذا الفصل عن مسألتين:**

المسألة الأولى: فيما يتعلق بكيفية بيع العين المرهونة، والحقيقة أن لها تعلقًا بالسابقة، ولا أدري أنه فصلها في فصلٍ مستقل.

ثم بعد ذلك ما يتعلق بالشروط المتعلقة بالرهن.

يقول **الشيخ**: (**وَيَكُونُ عِنْدَ مَنِ اتَّفَقَا عَلَيْهِ**) أي أن الرهن أحيانًا قد يكون في يد المرتهن الذي بذل الدين؛ وهو الدائن، وهو الأصل، فالأصل أنه يكون في يد المرتهن؛ فتكون السيارة عنده ويكون الكأس عنده ويكون الذهب عنده والنقد وعنده ونحو ذلك؛ هذا هو الأصل.

الحالة الثانية: إذا كان الرهن في يد الراهن الذي عليه الدين، فهل يصح ذلك؟ نقول: "نعم، يصح، ويبقى الرهن ثابتًا لكنه ليس لازمًا"؛ لأنَّا قلنا: "إذا رجع الرهن بيد الراهن فإنه يُصبح غير لازم" تكلَّمنا عنه في الدرس الماضي؛ فيُصبح غير لازمٍ.

الحالة الثالثة: أن يُجعَل الرهن في يد عدلٍ، في يد رجلٍ ثالث، قد يكون واحدًا أو أكثر من واحد، فحينئذٍ هذا الرجل الثالث هو وكيلٌ عن المرتهن ووكيلٌ عن الراهن معًا، وكيلٌ عن الطرفين؛ لذلك سنقول أحيانًا: إنه وكيلٌ عن الراهن وسنقول أحيانًا: أنه وكيلٌ عن المرتهن؛ فهو وكيلٌ عنهما في اليد؛ لأنه وكيلٌ عن المرتهن في القبض ووكيلٌ عن الراهن في الحفظ؛ ولذلك مؤنة الوكيل على الراهن لا على المرتهن.

ولما قلنا: "إن العدل هذا الذي قبض وكيلٌ عن المرتهن في القبض"؛ فإن قبضه يكون كقبض المرتهن من حيث لزوم عقد الرهن ونحو ذلك، وإلا فما عدا ذلك فإنه يكون وكيلًا عن الراهن.

قال: (**وَإِنْ أَذِنَا لَهُ فِي الْبَيْعِ**) هذه المسألة متعلقة بمسألة قبل قليل، أنهما أذنا له، أي الراهن المرتهن، أذِنَا للعدل بالبيع، ألم أقل لكم قبل قليل: إن العدل لا يجوز له أن يبيع إلا بإذن اثنين؟

هنا نصَّ عليها في قوله: (**وَإِنْ أَذِنَا لَهُ فِي الْبَيْعِ**) لَمْ أي الراهن والمرتهن معًا، إذا أذن الراهن والمرتهن للعدل في البيع أي عند حلول الأجل؛ (**لَمْ يَبِعْ**) لا يجوز له أن يبيع (**إِلَّا بِنَقْدِ الْبَلَدِ**) يبيع بالنقد الذي يتعامل به الناس.

قالوا: "ما لم يكونا قد عينا له نقدًا معينًا" بِع بالنقد الفلاني، **وقال بعض المتأخرين**: "بل الأنسب أن يُقال إنما يبيع العين بثمن الدين" بالثمن الذي منه جنس الدين؛ لأن المقصود جنس الدين، وهذا رجَّحهُ بعض المتأخرين، وهذه في صفة البيع؛ كيف يبيعه وما هو النقد.

ذكر بعد ذلك بعض صفة الاختلاف، وهذه دائِمًا يُكثر بها الفقهاء في كل باب، فإن الفقهاء يذكرون في كل بابٍ من أبواب الفقه: "إذا اختلف المتعاقدان في هذا الباب، فمن القول قوله" وجمع بعض المتأخرين رسالة ولا يُعرَف مؤلفها -وهي موجود المخطوطة- فيمن القول قوله، جمعها من جميع أبواب الفقه على مذهب الإمام أحمد.

قال: (وَإِنْ قَبَضَ) أي العدلُ، (الثَّمَنَ) بعد البيع طبعًا، باعه ثم قبض الثمن؛ (فَتَلِفَ فِي يَدِهِ) جاءه أمرٌ فأتلفه؛ لأنه لو كان هذا التلف بتفريطٍ منه؛ فهو ضامن؛ لأن يده يد أمانة، فكل من قبض الرهن سواءً كان هو المرتهن أو العدل فإن يده يد أمانة.

فتلف بيدهِ بتفريط؛ فإنه ضامن، وإن لم يكن بتفريط؛ فإنه من ضمان الراهن.

ما معنى هذا الكلام؟ نحن عندنا هذه العين مرهونة في دين بيني وبين شيخ عبد الله، هذه العين مرهونة، فلما جاء وقت الأجل بمعناها بالإذن بعد ما أذن هو، حينما أذن صاحب الدين وهو الرهن، لما بِيعَت جاءها ما يُتلِف الثمن، جاء شخصٌ فسرق المال بدون تعدي ولا تفريط.

طيب إن كان الذي باع العين -هذا الكلام لم يذكره المصنف، لكن لا بد أن تعرفونه، وهو معروف بالعقل- إن كان الذي باع الرهن هو المرتهن وهو الدائن، الدائن باع العين بإذن الراهن، ثم بعد ذلك لما قبض الثمن سُرِقَ منه أو جاء شيءٌ من الآفات السماوية فأتلفته، هل يرجع على المدين يقول: أعطني الدين أم لا؟ يده يد أمانة، سُرِقَت منه بغير تفريط منه؟ -لم آتِ بكلام المصنف، خلنا نأتي بالصورة الأولى، ثم نرجع للعدل بعد قليل-.

كلام إذا كان الذي باع هو المرتهن نفسه؛ صاحب الدين، فما رأيكم؟ هل يرجع؟

الطالب: ....

الشيخ: هو يده يد أمانة قبل البيع، هم يقولون ...

الطالب: ....

الشي: نعم بالضبط، أن قبض المرتهن كأنه قد قبض الدين؛ فأصبح في ملكه؛ لأنه عندما قبض المال فما يرجع عليه بالدين، ما يرجع عليه بالدين ولكن يرجع له بما زاد عن الدين فقط، ما زاد، يده يد أمانة فيه.

ما زاد؟ لا، ما يرد مما زاد، لا، ما يضمن بما زاد؛ صح؛ لأن يده يد أمانة، لا يرجع عليه لا بالدين ولا بغيره؛ لأن يده يد أمانة؛ فبالدين يُعتبر قبضه صحيح، وما زاد عن الدين فإن يده يد أمانةٍ فيه، وهو تلف من غير تفريط منه؛ فلا يرجع.

الصورة التي ذكرها المصنف فيما لو كان العدل هو الذي باع، هذا الرهن بيني وبين شخص والعدل هو الذي باع، لما باها جاءت آفةٌ؛ فأتلفت الثمن؛ فالمصنف هنا يقول: (فَتَلِفَ فِي يَدِهِ: فَمِنْ ضَمَانِ الرَّاهِنِ) من هو الراهن؟ الدائن ولا المدين؟ الراهن أهو الدائن أم المدين؟ المدين.

قال: "المدين هو الذي من ضمانه"؛ وينبني على ذلك فإنه يجب على المدين أن يُسدِد الدين، ويبقى الدين في ذمته. السبب سهل جدًا أنهم يقولون: "إن العدل هنا وكيلٌ عن الراهن" الأصل أنه وكيلٌ عن الراهن إلا في مسألة القبض؛ فإنَّه وكيلٌ عن المرتهن.

فهنا حكمه كحكم الوكيل، وكيلٌ عن الراهن، والوكيل يده يد أمانة؛ فيكون في ضمان الراهن.

قال (وَإِنِ ادَّعَى) طبعًا إذا نُعيد قضية "لو كان الذي باعها هو المرتهن"؛ فنقول: إن المرتهن ما زاد عن ثمن الدين؛ فإن ضمانه على الراهن، وما كان بقدر الدين فإنه يكون كالقابض له حكمًا؛ لأنه قبضه -قبض الدين.

قال: (وَإِنِ ادَّعَى) أي العدل، (دَفْعَ الثَّمَنِ إِلَى الْمُرْتَهِنِ) قال: "أنا بعت العين ثم أرجعت الثمن للمرتهن"؛ (فأنكرهُ) أي أنكر المرتهن قبض الثمن، (وَلَا بَيِّنَةَ) لا توجد بينهما بينة تدل على ذلك، (وَلَمْ يَكُنْ بِحُضُورِ الرَّاهِنِ) أي لم يدفعه بحضرة الراهن.

قال (ضَمِنَ؛ كَوَكِيلٍ) ضمن العدل، ما السبب؟ قالوا: لأنه تصرف تصرفًا فيه تفريط؛ لأن الأصل أن من سدد دينًا عن آخر -الوكيل- فإنه يجب عليه أن يُشهِد وأن يكون بحضرة صاحب الدَّين، فلما لم يكن ذلك فإنه؛ يضمن لتفريطه.

ونحن قلنا: "إن الأمين إذا فرَّط فإنه يضمن"؛ فهنا مُفرِّط هو لعدم الإشهاد.

بدأ الشيخ رحمه الله بذكر الشروط في الرهن، ونقول: إن الشروط في الرهن قبل أن يأتي بها المصنف؛ **نقول إن الشروط في الرهن نوعان:**

- شروطٌ صحيحة.
- وشروطٌ فاسدة تفسد هي ويصح العقد -عقد الرهن-.

فأما الشروط الصحيحة فهو ما ذكره المؤلف قبل قليل، وهو ما كان لمصلحة العقد مثل اشتراط أن يبيع المرتهن العين، أو أن يبيع العدل العين، فهذا شرطٌ لمصلحة العقد، فيصح هذا الشرط، إذًا الشرط الذي يصح في عقد الرهن هو ما كان لمصلحة العقد، وسبق ذكره؛ وهو أن يشترط ماذا؟ أن يبيع المرتهن العين إذا حل الأجل.

طبعًا إذا لم يُشترَط هذا الشرط فإنها لا تُباع؛ وإنَّما لا بد أن يُلزِم الحاكم يُجبره بالسداد، فإن لم يُجبر باع عليه الحاكم في آخر الأمر.

الشروط الفاسدة التي تفسد وحدها ولا يفسد العقد: هي التي ذكرها المصنف وهي شرطان.

قال: الشرط الأول: (وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِذَا حَلَّ الدَّيْنُ) إذًا اشترط أنني سأرهنك هذه السلعة، لكن إذا حلَّ الدَّين ما تبيعها، تبقى عندك؛ حتى أُسدِّ دك الدين، نقول: "هذا الشرط فاسد لكن العقد الصحيح"؛ لأنَّ من مقتضى وأثر العقد -عقد الرهن- أنه إذا حلَّ الأجل أن تُباع العين سواء كان بالإذن أو بإجبار الحاكم.

فهذا الشرط يخالف مقتضى العقد ونتيجته؛ فيفسد وحده ويصح العقد، إذًا فقوله: (وَإِنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَبِيعَهُ إِذَا حَلّ) لَمْ يَصِحَّ الشَّرْطُ وَحْدَهُ ولكن العقد صحيح.

النوع الثاني من الشروط قوله: (أَوْ إِنْ جَاءَهُ بِحَقِّهِ) يعني قال الراهن الذي عليه الدين (إِنْ جَاءَهُ بِحَقِّهِ) يعني جئتك بحقك وقت كذا؛ فإنه ينفك الرهن، (وَإِلَّا) أي وإن لم آتِك بالدَّين (فَالرَّهْنُ لَــهُ) أي فالرهن للمرتهن، فالرهن لك.

وهذه كثيرٌ من الناس يظنها -يظن أن الرهن هو كذلك مع أن هذا الشرط باطل أو فاسد والعقد صحيح، كثير من الناس يقول: "هذا دين، ورهنتك هذه الأرض" مثل ما ذكر أخونا قبل قليل؛ "فإذا جاء وقت الأجل؛ فإن العين لك" هذا غير صحيح، الشرط فاسد، سواءً كانت العين قيمتها أكثر من الدين أو أقل، لا ننظر؛ وإنما يجب أن تُباع العين، تُباع، ثم إذا بيعت العين قُضِيَ منها الدين؛ ولذلك نقول: "إن هذا الشرط فاسد؛ لأنه قد يؤدي إلى الربا أو يؤدي إلى القمار؛ لأن هذه العين قد تكون قيمتها أقل أو أكثر من قيمة الدين".

وإنما الواجب في العين المرهونة أنه إذا جاء الأجل فلم يُسدد الدين أن تُبَاع العين وذكرنا كيفية بيعها قبل قليل.

ثم إن كانت مثل الدين بقدر قيمة الدين؛ فإنه يُسدَّد منها الدين.

وإن كانت قيمة العين المرهونة التي بيعت أكثر من الدين؛ فيُسَدَّد الدين، وما زاد عنه يرد للراهن الذي كان مدينًا؛ يُرَد له، الدين قيمته مائة ألف، والعين وهي أرض بيعت بمئة وخمسين ألف فنُسدِّده بالمئة ونرجع له الخمسين.

وإن كان بيع العين أقل من قيمة الدين؛ فإنَّ القيمة كاملةً يأخذها الدائن، والباقي من الدين يبقى في ذمته يطالبه بها؛ فيرفع للحجر عليه لكونه مفلسًا فيُباع عقاره وما يملكه لأجل السداد -سنمر على الحجر إن شاء الله في الدرس بعد القادم-.

يقول الشيخ: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ رَاهِنٍ) إذا اختلف الراهن والمرتهن هنا ليس اختلاف بين العدل؛ وإنما بدأ الاختلاف بين الراهن والمرتهن في الرهن نفسه، متى يُقبَل قول الراهن؟ قال: في أمور، يعني متى يُقبَل قول الراهن الذي عليه الدين؟

قال: (وَيُقْبَلُ قَوْلُ رَاهِنٍ فِي: قَدْرِ الدَّيْنِ).

وهذه المسائل فيما إذا لم تكن هناك بيِّنة يجب أن نعرف، دائمًا إذا قلنا: "يُقبَل قول فلان فيما إذا لم تكن بيِّنة، وأمَّا إذا كانت هناك بينة فيُحكَمُ بها".

طيب القاعدة فيمن قُبَل قوله واحدة من اثنتين:

- إمَّا أن يكون مستمسكًا بالأصل.
- أو أن يكون منكرًا.

غالبًا من يُقبَل قوله إمَّا أن يكون متمسك بالأصل أو يكون منكرً، ومعنى كونه منكر يعني مستمسك بالأصل؛ لأنه متمسك بالأصل الأساسي فهو منكرٌ للانتقال عن هذا الحكم، يقول: "إن الراهن يُقبَل قوله في قدر الدين" لو أن الراهن والمرتهن اختلفا.

بيعت العين؛ فقال الراهن وهو المدين: "ديني خمسين" والثاني قال: "لا، أنا أقرضتك مئة"؛ فالقول قول الراهن؛ لأن الأصل عدم وجود الدين في الذمة، الأصل الشخص ما عليه دين في ذمتهِ؛ فيكون الراهن منكرٌ للزائد، فالقول قوله.

قال: (وَالرِّهْنِ) وفي الرهن انتبِّه وقول الشيخ: "يُقبَل قول الراهن في الرهن" تحتمل احتمالين:

- إمَّا أن يكون الاحتمال يُقبَل قول الراهن في وجود الرهن.

بمعنى اختلف الراهن والمرتهن هل هذه العين رهنٌ أم ليست رهنًا؟ فالراهن يقول: "لا، ما هي رهن، أنا أعطتك إياه عارية" والمرتهن يقول: "لا، هي رهنٌ ولا توجد بينة"؛ يقولون: "فالقول قول الراهن"؛ لأن الأصل عدم وجود الرهن فهو مُنكِر ونحن نستمسك بالأصل.

- طيب هذه الجملة قوله: (قَدْرِ الدَّيْنِ، وَالرِّهْنِ) تحتمل احتمالًا آخر، وهو قوله: "أن تكون باعتبار قدر الرهن"؛ فيقول الراهن مثلًا: "رهنتك شاةً واحدة" والثاني يقول: "بل رهنتني شاتين" فالقول قول الرهن إنما هي شاةٌ واحدة.

إذًا فقوله: (الرهن):

- تحتمل أنها معطوفة على كلمة الدين: أي في قدر الرهن وقدر الدين وهو المعنى الثاني.
- أو تكون معطوفة على كلمة قدر؛ فتكون في قدر الدين، واختلفا في الرهن نفسه. والمعنى الصحيح.

قال: (وَرَدِّهِ) الأمر الرابع الذي يُقبَل فيه قول الراهن: "في رده" أي في قول المرتهن: "رددت الدَّين" لما جاء وقت البيع جاء المرتهن قال: "سوف أبيعُ العين".

- لماذا؟

قال: "لأن عليك دين".

- قال: "أنا رددته، رددت الدين الذي في ذمتي".

قال: "ما عندي بينة".

فنأخذ بقولِ الراهن الذي عليه الدين.

قال: (وَكَوْنِهِ عَصِيرًا لَا خَمْرًا) هذه مسألة تحتاج إلى تصور الفرق بين العصير والخمر، الماء عندما يُنبَذ فيه التمر أو العنب أو التفاح أو غيره يكون ماءً؛ يُسمى نبيذ ماءٍ يجوز شربه، ثم بعد فترة يُصبِحُ

عصيرًا؛ حتى يشتد أو يغلي أو يقذف بالزبد، هي ثلاثة أوصاف ذكرها الفقهاء، وبعضهم يقول وهم مشهور المذهب: "حتى تمر عليه ثلاثة أيام" أربعة أوصاف ستمر معنا إن شاء الله في حد السكر.

العصير مثل ماذا؟ مثل عصير المشهور عندنا يسمونه السوبيا، هذا السوبيا إذا تركته ثلاثة أيام ينقلب إلى خمر، طيب عندما رهن العين المرهونة لما جاء وقت البيع إذا بها قد انقلبت إلى خمر، انقلبت خمرًا، أصبحت خمر لا قيمة لها، ما يجوز بيعها؛ فجاء المرتهن أي صاحب الدين فقال: "عندما رهنتها لي كانت خمرًا" وجاء صاحب العين قال: "لا، أنا رهنتها لك عصيرًا، ولكنك خذنتها في مكانٍ حار حتى اشتدت وغلت أو على قول أبي حنيفة: وقذفت بالزبد؛ فأصبحت خمرًا".

فهم اختلفوا أهي عصيرٌ أم خمر وقت القبض، لا وقت البيع، لأن وقت الحلول هي خمر؛ فنقول: "إن القول قول الراهن في كونها عصير؛ لأن الأصل السلامة من الوقوع في التخمر.

قال: (وَإِنْ أَقَرّ) أي مَنْ عليه الدين وهو الراهن، (أَنَّهُ) أي الرهن، (مِلْكُ غَيْرِهِ) راح أعطى شخص عين سيارة، قال: "هذهِ رهن، خليها عندك في البيت" لما جاء الأجل أو قبل ذلك، قال: "هذه السيارة ما هي لي؛ هذه لأخي أو هذا الكأس ليس لي؛ لأخي" وهكذا.

قال: (أَوْ أَنَّهُ جَنَى) وهذا في العبيد، لو كان رهن عبدًا ثم جنى، ونحن نعلم أن العبد إذا جنى فإنَّ دية جنايتهِ في ذمته، يُباع العبد ويُؤخَذُ منه دية الجناية.

قال: (قُبِلَ عَلَى نَفْسِهِ) ما معنى (قُبِلَ على نفسه)؟ معناها أن العين انتقل ملكها عنه إلى من أقر بملكها له، وأن هذه الجناية قد ثبتت في الذمة للمجني عليه.

ومفهوم هذه الجملة أنه لا يُقبَل على المرتهن؛ فيجب على الراهن أن يأتي ببدلهِ أو بقيمته، لا يسقط الرهن؛ لأن المرتهن لا يُقبَل إقراره عليه؛ وإنَّما يقبل إقراره على نفسه فقط.

ويقول: (وَحُكِمَ بِإِقْرَارِهِ بَعْدَ فَكِّهِ) يعني بعد فك الرهن يُحكَم بإقراره؛ فينتقل الملك ونحو ذلك، إلَّا أن يُصدِّقهُ المرتهن، إذا صَدَّقَهُ المرتهن فإنه في هذه الحال ينفك، ينفك الرهن.

آخر فصل في الباب الرهن، وهو فصل سهل جدًا في قضية هذا الرهن قبل بيعه كيف يُستَفَاد منه؟ الآن نحن قلنا قبل قليل إن هذا الرهن إما أن يكون في يد المرتهن أو في يد عدل أو يكون في يد الراهن، إن كان في يد الراهن فإنه يُصبح رهنًا، لكنه غير لازم؛ فيصح تصرفه فيه، وأمَّا إذا كان بيد المرتهن فيجوز له أن يمنع الراهن منه.

ولذلك فإن حديث النبي صلى الله عليه وسلم حينما قال: «لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ» فقهاؤنا وجهوهُ أي لا يُغلَق الأصل دون المنفعة، سنتكلم عن المنفعة بعد قليل، طيب هذا الرهن يُستفاد منه، شخصٌ رهن آخر كأسًا؛ فهل يجوز له أن يشرب في هذا الكأس؟ رهن آخر دارًا؛ فهل يجوز لِلمرتهن أي صاحب الدين –الدائِن– أن يسكن هذه الدار؟ رهنه سيارةً هل يجوز له أن يركبها ويقضي فيها

المشاوير؟ رهنهُ دابةً فهل يجوز له أن يشرب من لبنها ويأخذ من صوفها؟ وهكذا كل شيءٍ ارتُهِن؛ فهل يجوز الانتفاع به أم لا؟

نقول: إنَّ المُرتَهِن يجوز له الانتفاعُ بالرهن، من هو المرتهِن؟ الدائن، انتبهوا، المرتهِن يجوز له الانتفاع بالرهن في حالتين:

الحالة الأولى ذكرها المصنف وسنذكرها، ثم نذكر حالةً أخرى لم يذكرها المصنف.

الحالة الأولى: في قوله: (**وَلِلْمُرْتَهِنِ أَنْ يَرْكَبَ مَا يُرْكَبُ**) من السيارات ونحوها، (**وَيَحْلِبَ مَا يُحْلَبُ**) من البقر والغنم والإبل.

وفي معناه أيضًا أخذ البيض من الداجن، إن كانت العين المرهونة من الداجن يعني من الدجاج؛ فإن البيض في معناه وهكذا، ومثله الثمر في الشجر وهكذا.

قال: (**بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ بِلَا إِذْنٍ**) قوله: (**بِلَا إِذْنٍ**) وسأرجع (**بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ**) بعد قليل، قوله: (**بِلَا إِذْنٍ**) أي بلا إذنٍ من الراهن؛ يجوز له أن يركب، وأن يحتلب، وأن يأكل من الثمرة، وأن يأكل من البيض، وغير ذلك من الصور بلا إذنٍ من الراهن، لكن عندنا قيدٌ ذكره المصنف وهو قوله: (**بِقَدْرِ نَفَقَتِهِ**) السيارة لها نفقة، تحريكها، حفظها، إذا كانت تُحفَظ في جراش، الأصل أن المستودع قلنا لكم وحفظ المؤنة عن الراهن، لكنه ما أعطاه قيمة الجراش.

قيمة التحريك لأجل تغيير الزيت مثلًا أو شيء من هذا، كلها مؤنة، الإبل والغنم لها مؤنة؛ تُطعَم وتُنظَف وتحتاج إلى راعي، الثمار لها مؤنة؛ تحتاج إلى مزارع وتحتاج إلى سقي؛ فكلها لها مؤنة.

الفقهاء يقولون أنت بمعني أن المرتهن صاحب الدين يجوز له أن يأخذ من هذه الأمور بقدر النفقة، كم أنفقت؟ احسب كم نفقتك عليها: عشرة آلاف في السنة مثلًا بالمزرعة، خُذْ من الثمر بقدر عشرة آلاف فقط.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نقول: إذا كان النماء الذي أخذه أو المنفعة التي أخذها أقل من قيمة النفقة، أنفقت على الإبل ألف ريال، وقيمة الحليب الذي أخذت منها أو اللبن مئة ريال، الثمن مئة؛ نقول: إذا كانت النفقة أكثر من قيمة ما انتفع بِهِ؛ فإنَّهُ يرجع على الراهن؛ لأنَّا قلنا قبل: أن مؤنة الحفظ وما يتعلَّق بها على الراهن، هذه واحدة.

الحالة الثانية: لو كان ما أخذهُ من المنفعة أكثر من قيمة النفقة، ما أخذه من المنفعة أكثر من قيمة النفقة، أو نقول: "إن الحليب أكثر من قيمته النفقة"، فنقول: إن ما زاد من فضل اللبن على النفقة؛ فإن كان قد أُذِنَ للمرتهن ببيع الرهن؛ فإنَّهُ يبيعهُ -يبيع اللبن ولا يشربه، فإن شربهُ يُقدِّر قيمته، كأنَّهُ باعه على نفسه، ثم بعد ذلك يكون رهنًا مع الماء، مع العين الأولى.

المسألة دقيقة.

الطالب: يُعيد ..

الشيخ: لا، ما يعيده له، يبقى رهن؛ لأن النماء رهن، قلنا في الدرس الماضي النماء رهن؛ فيبقى في يده، عندك ناقة، هي رهنٌ، نفقتك عليها مئة ريال في الشهر، واللبن الذي يأتي منها قيمته ثلاثمائة ريال؛ فمئتان قيمة النفقة، واللبن الثالث إن كان قد أُذِنَ لك ببيع العين؛ فإنك تبيع اللبن الزائد –وهو الثلث– ثم تأخذ المال فيكون رهنًا ويبقى رهن؛ فيكون الرهن في الشهر الأول ناقة ومئة، وهكذا.

الإشكال ما هو؟ يقولون: "إن لم يكن قد أُذِنَ له، فالواجب أنه يصرفه للحاكم ليبيعه الحاكم" هذا كلامهم، الحقيقة أن اللبن والثمر قد يفسد إن لم يتولى صاحبه مباشرة البيع فلعله يعني يبيعهُ مباشرةً لعدم فساده.

إذًا هذه الحالة الأولى التي يجوز للمرتهن أن ينتفع بالعين المرهونة وهو بقدر نفقته. **الحالة الثانية** – انتبهوا للحالة الثانية: قالوا: "**إذا أَذِنَ الراهن للمرتهن بالانتفاع مجانًا؛ فإنه يجوز في غير القرض ما لم يكن سبب الدين القرض**".

يعني لو أن شخصًا قال لآخر وكان سبب الدين غير القرض: بعتك سيارتي، وعليك دين خمسين ألف؛ فقلت: "أعطني عين مرهونة"؛ فرهنتَ لي نفس السيارة يجوز؟ قلنا: "أنه يجوز أو شيئًا آخر يجوز".

فرهنتها لي، سبب الدين ما هو؟ ليس قرض؛ وإنما بيع؛ فأذِنت لك؛ قلت: "خلِ السيارة عندك واستخدمها"؛ فيقولون: "يجوز بشرط أن يكون سبب الدين غير القرض" وهذا هو المعتمَد عند المتأخرين بالقيد الذي ذكرته لكم قبل قليل.

ولكن ذكر برهان الدين بن مفلح في [المبدع] أن اشتراط ألَّا يكون سبب الدين قرضًا هو في الصورتين "في الأولى والثانية"؛ فيقولون: "إن الدين إذا كان سببه قرض؛ فإنه يحرم الانتفاع بالعين المرهونة سواء بقدر النفقة أو أُذِنَ بها مجانًا" وليس خاصًا بالصورة الثانية، بينما المتأخرون عامتهم على أن هذا إنما هو خاصٌ بالصورة الثانية دون الصورة الأولى.

طيب آخر جملة وينتهي الباب كاملًا قوله:

(وَإِنْ أَنْفَقَ عَلَى الرَّهْنِ) أي أن المرتهن أنفق على الرهن **(بِغَيْرِ إِذْنِ وهو من باب النفقة عليها، (مَعَ إِمْكَانِهِ)** أي مع إمكان إذنه، أمكن أن يستأذنهُ لكن لم يستأذنه؛ قال: **(لَمْ يَرْجِعْ عَلَيه)** لم يرجع عليه ابتداءً ولا يرجع يأخذ من العين أو من حليب ومن الركوب بقيمتها، ما يرجع عليه؛ لأنه يمكن أن يستأذن؛ يمكن يقول لك: "لا، لا تنفق؛ أنا سأُنفِق"؛ فيكون حكمه كحكم المتبرع؛ هذه الحالة الأولى.

قال: **(وَإِنْ تَعَذَّرَ)** وإن تعذر استئذانه فأنفق على العين المرهونة **(رجع)** وعرفنا كيفية الرجوع قبل قليل، طبعًا ما الذي يرجع به؟ يرجع بما أنفق، ما لم تكن قيمة النفقة أقل مما أنفق؛ فإنه يرجع بالأقل؛ لأن بعض الناس قد يُنفِق أكثر من الحاجة.

الناقة أحيانًا المتوسط أنه يُنفق عليها مثلًا نقول: "مثلًا ثلاثمائة ريال في الشهر"، لكن صاحبنا لا، جاب عامل يأخذ أكثر، وأتى بنوع غالٍ مثلًا من العلف، وهكذا، نقول: "لا، ما ترجع بما أنفقت؛ ترجع بالأقل من نفقة المثل أو ما أنفقته".

قال: (وَلَوْ لَمْ يَسْتَأْذِنِ الحَاكِمَ) هنا لا يُشترَط إذن الحاكم؛ لأن لو استأذن الحاكم قد تهلك العين، قال: (وَكَذَا وَدِيعَةٌ) يعني لو أن شخص أودع آخر وديعةً ستتلف وتحتاج إلى إنفاق، نفس الحكم سواءً يمكن استئذانه أو لا يمكن.

(وَدَوَابٌّ مُسْتَأْجَرَةٌ هَرَبَ رَبُّهَا).

رجل استأجر من آخر دابة ثم إن المؤجر هرب، لا يُعرف أين هو، فبدأ يُنفِق عليها -نفس الحكم- لأنه هرب ولا يمكن استئذانه؛ فإنه يرجع عليه، وكذلك ما في معناها مثل: من أعار شخصًا عاريّةً، بعض الناس يحط عند شخص أمانة يقول: "شوي خلها عندك" ثم يذهب؛ فنفس الشيء الإنفاق عليها يأخذ حكمها، العَاريّة والأمانة والوديعة وغيرها.

قال: (وَلَوْ خَرِبَ الرَّهْنُ فَعَمَّرَهُ بِلَا إِذْنٍ) يعني عمره المرتهن بلا إذن، (رَجَعَ بِآلَتِهِ فَقَطْ) أي رجع بقيمة الآلة فقط دون ما عدا ذلك.

نبدأ الآن بباب آخر -الأخير- وهذا الباب يعني بابٌ نختم به درس اليوم إن شاء الله وهو باب الضمان، وباب الضمان بابٌ مهم جدًا، والناس يتعاملون به بصفةٍ دائمة، والمراد بالضمان عند فقهاء الحنابلة يقصدون به أمرين:

وهذا من السبب الذي يجعل كثيرًا من الناس يُخطئ؛ فإن الحنابلة يستخدمون الضمان على معنيين:

معنى في باب الجنايات وما يتعلّق بها وهو ضمان المتلفات، فمن أتلف لغيره شيئًا فإنه يضمن قيمته.

والاستخدام الثاني يذكرونه هنا في المعاملات ويعنون به ضم ذمةٍ إلى ذمة وهي كفالة الأموال، الفقهاء غير الحنابلة يُسموها كفالة، وأما الحنابلة فإنهم يُسمون هذا العقد بالضمان، ويخصون كفالة البدن باسم الكفالة.

انظر الفرق بين الحنابلة وغيرهم:

الحنابلة يخصون كفالة البدن باسم الكفالة، وغيرهم سواءً كانت الكفالة للبدن أو كانت الكفالة للمال؛ يُسموها كلها كفالة.

ونحن في عصرنا هذا الناس يسموها كفالة، المشهور عند الناس يُسموها عقد الكفالة، "اكفلني في المبلغ الفلاني" وهكذا، هو الذي يُسميه الفقهاء الضمان؛ ولذلك بعض الشباب عندما لم يعرف مصطلحات الفقهاء أراد مرةً أن يرجع لكتب الفقهاء في مسألة الكفالة، فتح الفهرس فنظر فوجد

باب الكفالة، ففتح باب الكفالة فإذا بها تتكلم عن كفالة ماذا؟ البدن؛ فسمعته يقول: "إن الفقهاء لم يتكلموا عن كفالة المال" لا، هو كفالة المال يسمونها ماذا؟ ضمانًا؛ فيجب أن نعرف مصطلحات الفقهاء وما يعنونه في كل معنى.

نبدأ بالضمان.

قبل أن ندخل للضمان، الضمان هذا بإجماع أهل العلم هو مشروع وجائز كما قال يوسف عليه السلام: ﴿وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[يوسف:٧٢] زعيم يعني ضامنٌ أو غارمٌ أو كفيل، هذه أربع كلمات بمعنى واحد: "غارم، ضامن، كفيل، زعيم" كلها معناها واحد.

كذلك ثبت أن النبي صلى عليه وسلم أقرَّ الكفالة في غير ما حديث، جاءت أربعة أحاديث أو ثلاثة عن النبي صلى الله عليه وسلم في إقرار الكفالة، **ما هي الكفالة؟ هي ضم ذمة إلى ذمةٍ في التزام الدين.**

✍ إذا كانت الذمتان ضُمَت ذمةٌ إلى ذمة؛ فإنها ضمانٌ أو كفالة.

✍ وإذا كان نقل ما في الذمة إلى الذمة الأخرى؛ فإنه يُسمى حوالة، سنتكلم عنه إن شاء الله في الدرس القادم.

إذًا نقل ما في الذمة للذمة الأخرى هذا حوالة، وأمَّا ضم ذمةٍ إلى ذمةٍ في التزام الدين فإنها ضمانٌ أو كفالة.

✍ وأما اشتراك الذمتين في الاستحقاق والمال؛ فإنه يُسمى شركة، وهي شركة الذمم أو الوجوه.

إذًا الذمة أحيانًا قد تكون ضم، وقد تكون اشتراك، وقد يكون نقل.

نتكلم الآن عن قضية ضم ذمة إلى ذمة:

ما معنى ضم ذمة إلى ذمة؟ يعني أن هناك ذمةً مشغولةً بالدين، واحد عليه مبلغ من المال دين، فيأتي آخر فيتبرع، -وانتبه لكلمة يتبرع- فيتبرع فيضم ذمته في التزام الدين، لا بالانتفاع بالدين؛ فيقول: "أنا مستعد بسداد الدين مثلك، أنا وأنت كلانا مدينان" وذلك يسمونه ضمان، كأنَّك ضمنت الدين، فكأن الدين في ذمتك؛ فيُصبح كلاهما مسئولٌ عن الدين سؤالًا أصليًا، مع أن المنتفع إنما هو المدين فقط، والثاني الكفيل لم ينتفع بشيء.

باب الضمان هذا من العقود التي تُسمى بعقود التبرعات، وقد انعقد الإجماع -وهذه مسألة مهمة وإن لم تُذكَر في الكتاب لكن لا بد أن نذكرها- وقد انعقد الإجماع، حكى الإجماع ابن المنذر في [الإشراف] أنه لا يجوز أخذ المال على الضمان أو أخذ المال على الكفالة -نفس المعنى-، لا يجوز بإجماع أهل العلم، حكى خلافًا عن إسحاق بن رَاهَوَيْهِ، إنْ كان ما نُسِبَ لإسحاق صحيح.

وبناءً على ذلك فما يقع من كثير من الناس من قوله: "اكفلني ولك كذا" باتفاق أهل العلم أنَّهُ حرام لا يجوز، سبب الحرمة فيه أنه بيعٌ لما لا يصح بيعه وهو الاختصاص؛ فإن الاختصاص لا يصح بيعه وتكلمنا في أول باب البيع أن الاختصاص لا يصح بيعه، منه الكفالة، فلا يجوز لشخصٍ أن يأخذ مالًا على كفالة مطلقًا باتفاق.

من أهم المسائل التي إذا عرفتها عرفت المسائل التي ستأتي كلها هو أو قولنا: (**إن الضمان هو ضم ذمة إلى ذمة**) المسائل التي ستأتي كلها سأشرحها ثم سأقول لكم كيف أنها كلها مُتخرِّجة على قولنا: "إن الضمان هو ضم ذمةٍ إلى ذمة أو الكفالة هي ضم ذمة إلى ذمة".

يقول الشيخ: (**لَا يَصِحُّ إِلَّا مِنْ جَائِزِ التَّصَرُّفِ**) ما يصح للشخص أن يكفل غيره إلا أن يكون جائز التصرف، الصبي لا تصح كفالته، المجنون لا تصح كفالته، المحجور عليه لسفهٍ لا تصح كفالته.

يقوا: ولا يُستثنى من جائز التصرف الذين تصح كفالتهم إلا شخصٌ واحد فقط وهو المحجور عليه لفلس، وهذا الاستثناء العجيب أنه لم يذكر هنا، وإنما يذكره الفقهاء في باب الحجر، ذكره الموفق في باب الحجر، فلما ذكر باب الحجر ذكر أنه يصح المحجور عليه لفلس أن يضمن عن غيره.

إذًا غير جائز التصرف لا يصح كفالته إلَّا واحد وهو المحجور عليه لفلس؛ ولذلك يوجد في سجن الحقوق من عليه مسجون في سنون -يعني لمدة سنين طويلة جدًا- ومع ذلك يقوم بكفالة الناس، الفقهاء يقولون: لا يُشتَرَط الملاءة ولا يُشتَرَط أن يكون يعني محجور عليه لفلس.

الأنظمة المعاصرة هي التي تقول: "يُشترط في الكفيل أن يكون ذا ملاءة، عنده قدرة مادية" حتى أنهم يُبالِغ، يعني الأنظمة الموضوعة في ذلك فيقولون: "إن الشخص مثلًا إذا كان راتبه ثلاثة آلاف، خمسة آلاف ما يكفل للمليون" من أين تُسدِّد؟! فهم يُبالِغون لحفظ الحق، وهذه من الشروط التي تُجعَل في الأنظمة من باب حفظ الحقوق، ومعلوم أن من المبادئ الشرعية أنه يجوز لولي الأمر تقييد بعض المباحات بمنع من بعض العقود للمصلحة، فيُمنَع من كانت ملاءته ضعيفة من الكفالة لكي لا يُسجَن غدًا ويُمنَع أولاده؛ ففيها مصلحة.

فيجوز تقييد بعض المباحات من العقود والأعيان لأجل المصلحة العامة، وهذا من نوع المصلحة.

من الملاءة التي تشترطها الأنظمة المعاصرة ومنها أنظمة المملكة أنهم يقولون مثلًا: "أن الشخص يُمنَع من أن يكفل أكثر من ثلاثة أشخاص" ممنوع أن يكفل الشخص أكثر من ثلاثة أشخاص؛ لأنك لا تستطيع أن تُسدد عن أكثر من ثلاثة غالبًا، يعني في أشياء معينة ذكروها في الملاءة نسيتها، لكن من هذه الأشياء التي تُذكَر.

طيب من الأشياء التي تتعلّق بالملاءة مثلًا وهي طبعًا أكبر قليلًا، الآن أغلب الكفالات ليست شخصية وخاصةً في غير بلاد العربية، وإنما الكفالات كفالة شركات، تذهب للبنك فيقوم بكفالتك، البنك كيف يكفلك؟ ما يُسمى بخطاب الضمان والاعتماد المستندي.

من اشتراط الملاءة في البنوك أنه يُشتَرَط أن البنوك لا تُقدِم خطابات ضمان إلَّا بنسبة معينة من قدر رأس مالها، رأس مالك مئة مليون ما تُقدِم خطاب ضمان أو اعتماد مستندي بأكثر مثلًا بالضبط كم؟ نقول: بأكثر من ربع رأس المال فقط، أكثر من هذا يُمنَع، تأتي البنك المركزي أو مؤسسة النقد فتمنعه.

هذه قيود من باب المصلحة وإلا فالفقه كما ذكرت لكم قبل قليل أن المحجور عليه لفلس يجوز له أن يكفل؛ فيزيد الدين الذي عليه، لو بدل المليون يجعل عشرين مليون، وهكذا.

إذًا عرفنا قضية جائز التصرف ومن الذي يُستثنى، وعرفنا القيد الذي هو للمصلحة متى يُلغى، أنَّهُ يُلغى من باب المصلحة فقط لحفظ حقوق الناس.

يقول: **(وَلِرَبِّ الحَقِّ مُطَالَبَةُ مَنْ شَاءَ مِنْهُمَا)** هذه مهمة جدًا، هذه المسألة من أهم المسائل، وهو أن الضمين أو الكفيل إذا كَفَلَ شخصًا في مال؛ فإن الدائن له الحق أن يُطالِب من شاء منهما، له الحق أن يُطالِب المدين ويترك الكفيل، يجوز، وله الحق أن يطالب الكفيل ويترك المدين، "ما أبغى المدين؛ خليه، أنا حر، ما أبغاه".

ويُطالب الكفيل يجوز له، ويجوز له أن يطالب الاثنين معًا بالدين؛ فهو مخيرٌ بينها، ما السبب لأنها ضمُّ ذمةٍ إلى ذمة؛ فتكون ذمةً واحدة في الدين، كلاهما مشتركٌ في هذا الدين؛ ولذلك بعض الناس يقول:" أنا كفيل لماذا تُطالبني؟" نقول: يُطالَب، وهذا قول عامة أهل العلم "الحنفية والشافعية والحنابلة" إلا المالكية واختيار ابن القيم؛ لهم رأي منفصل في هذه المسألة.

قال: **(فِي الحَيَاةِ وَالمَوْتِ)** وهذه مسألة مهمة أن الدين أو أن عقد الضمان لا يسقط بالموت، سواءً كان الذي مات هو المدين أو الكفيل.

نأتي بالصورة الأولى: رجلٌ أقرض آخر ألفًا، وأنا كفيله، فمات المقترض، يأتيني فيقول: "يا عبد السلام سدد"؛ لأنَّه لا يسقط بوفاة المدين.

الحالة الثانية: أقرض شخصٌ آخر ألفًا والكفيل زيد، ثم مات زيد، فلصاحب الدين أن يُطالب المدين الحي وأن يطالب من؟ وأن يطالب أهل الميت بمقدار التركة فقط، يعني نقول: "هذا الميت كم ترك من المال؟" ترك خمسمائة؛ لي الحق أن آخذ هذه الخمسمائة فقط، ولا أطالب الورثة بغير التركة، بغير ما خلَّف، بغير ما خلَّف لا يلتزمون به؛ وإنما يلتزمون ما خلَّف فقط ؛ فالدين متعلقٌ في التركة، لا في ذمة الورثة.

إذًا يُطالِب أيًا منهما شاء، وهذه عرفناه.

عندنا مسألة مهمة جدًا: اذا طالب الدائن الكفيل بالدين ثم سدد؛ فهل يرجع أم لا؟ **نقول:**

✍ إن كان قد سدد بنية التبرع؛ فإنه لا يرجع؛ لأنه يعتبر متبرع.

✍ وإن سدد بلا نية أو بنية الرجوع؛ فإنه يرجع على المدين فيصبح دائنًا له.

نبسط الصورة: محمد وعبد الله، أقرض محمد عبد الله ألفًا، المدين عبد الله، قال: "أئتني بكفيل" قال: "كفيلي زيد" جاء وقت الأجل؛ فجاء محمد فقال لزيد: "أنت الكفيل؛ أعطني الألف"؛ أعطاه الألف.

هل نقول: انتهينا؟ نقول: لا؛ هذا الكفيل انقلب دائنًا لمحمد، فيقول: "عطني الألف" ما أعطاه يسجنه أو يقول: "جيب لي كفيل" وهكذا، فالكفيل إذا لم ينوي التبرع سواء نوى الرجوع أو لم ينوي الرجوع سكت؛ فإنه يصبح مطالبًا له ويصبح دائنًا للمدين.

قال: (فَإِنْ بَرِئَتْ ذِمَّةُ الْمَضْمُونِ عَنْهُ) منه المضمون عنه؟

الطالب: ....

الشيخ: لا، الأصل في الكفالة، لكن ليس الأصل في السداد، فرق، الأصل في السداد عدم التبرع، المضمون عنه من هو؟ هو المدين، يقول: إذا برئت ذمة المدين المضمون عنه؛ برئت ذمة الضامن الذي هو الكفيل، كيف تبرأ ذمة المضمون؟

✍ بالسداد؛ هذا واحد.

✍ بالإسقاط "أن يُسقِط الدين عنه.

✍ بالإبراء "أن يُبرِئ يقول "أبرئتك"، أن يُبرئه.

✍ بالحوالة.

فقط أربعة أشياء يسقط بها الدين، أو في أشياء أخرى مثل فساد العقد إذا حكمنا بفساد العقد، بإرث الدين، لكن هذه صور بعيدة جدًا، بإرث الدين بأن يموت الدائن فيرثهُ المدين، فمن يقول: "أنت كفيلٌ لي على نفسي"؛ فيسقط الدين في هذه الحالة.

يقول: (فَإِنْ بَرِئَتْ ذِمَّةُ الْمَضْمُونِ عَنْهُ: بَرِئَ الضَّامِنُ، لَا عَكْسُهُ) قد يبرأ الضامن الذي هو الكفيل ولا يضمن من عليه الدين، فيجوز لصاحب الدم أن يقول: "أبرئتك أيها الكفيل، خلاص أبرأتك" ولكنه لا يُبرأ من عليه الدين؛ لأن إبراء الأصيل إبراءٌ للفرع، لا العكس، الفرع إذا برئ لا يبرأ الأصيل، الأصل هو من عليه الدين وهذا فرعٌ عنه.

نحن قلنا: الإبراء -ما قلنا الإبراء والإسقاط؛ تقريبًا متقاربان، الإبراء والإسقاط واحد، هو الإسقاط غالبًا يعني يستعملونه في إسقاط دين في مقابل حق، لكن الإبراء والإسقاط واحد، ربما أنا أقصد الوفاء فأخطأت، الوفاء هو أن يفي بالدين، يُسدد الدين، أن يفي، الوفاء، نقول: الوفاء بدل الإبراء.

يقول الشيخ: (وَلَا تُعْتَبَرُ مَعْرِفَةُ الضَّامِنِ: المَضْمُونَ عَنْهُ، وَلَهُ) أي ولا للمضمون له، يقول: إنه لا يلزم أن الضامن وهو الكفيل أن يعرفه المضمون عنه وهو من عليه الدين، ما دليل ذلك؟ حديث أبي قتادة؛ فإنه ذكر أن رجلًا من الصحابة توفي، فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يصلي عليه، فقال: «هَل عَلَيه دَينٌ؟» فقالوا: نعم، درهمان، فقال: «لَا أُصلي عليه»، فقال أبو قَتَادَةَ: "هو عليَّ" فهذا نوع كفالة، قال: "هي علي" كفالة، هل الميت يعرف به؟ لا.

إذًا تثبت الكفالة وإن لم يعلم من عليه الدين وهو المضمون عنه لأنه من صالحه، هي من صالحك سيضم معك إن شاء الله مئة ذمة، من صالحك؛ فلا ضرر عليك، ولذلك نقول: "لا يُشتَرَط إذنهُ".

قال: "ولا المضمون له" ما يُشتَرَط إذن المضمون له؛ لأنه أيضًا من صالحه، لن يتضرر بدل ما يطالب رجل؛ سيُطالب رجلين أو ثلاثة، لكن متى يُشتَرَط إذن المضمون له؟ أي المضمون له هو صاحب الدين، متى يُشتَرَط إذنه؟ إذا علَّق الدين على الكفالة، قال: "ما أدينك لين جيب لي كفيل" قال: "جبت لك كفيل، ما أعرفك" قال: "لا، لازم أعرف من هو الكفيل لكي أعرف ملاءته وقدرته".

إذًا قوله: (ولَا لَهُ) أي ولا يُشترَطُ ولا تُعتَبَرُ معرفة الضامن للمضمون له، قال: (بَلْ رِضَا الضَّامِنِ) فقط يُشتَرَط رضا الضامن، لا يُشتَرَط العلم ولا الرضا من المضمون له ولا المضمون عنه، لا رضاه ولا علمه؛ إذًا يسقط اشتراط رضاه وشرط علمه، لا يلزم أن يعلم ولا يُشتَرَط أن يرضى من باب أولى؛ لأن الرضا تبعٌ للعلم.

يقول الشيخ: (وَيَصِحُّ ضَمَانُ المَجْهُول) بدأ يتكلم عن الشروط المتعلقة بالعين المضمونة، فذكر هنا أنه يصح ضمان المجهول بمعنى أنه لا يُشتَرَط أن تكون الدين المضمون معلومًا، لا يلزم أن يكون الدين معلوم أو الحق معلوم؛ ما يلزم؛ لذلك قال: (وَيَصِحُّ ضَمَانُ المَجْهُول) إذًا الأمر الأول لا يُشتَرَط أن يكون معلومًا، كذلك قالوا أيضًا: لا يُشترَط أن يكون واجبًا بل يصح إذا آل إلى الوجوب كما سيأتي بعد قليل، سأتكلَّم عن قضية الواجب والآجل للوجوب بعد قليل.

إذا قوله: (وَيَصِحُّ ضَمَانُ المَجْهُول) معناه أنه لا يُشتَرَط في الحق أو في الدين أن يكون معلومًا.

قال: (إِذَا آلَ إِلَى العِلْمِ) إذا آل إلى العلم يعني سوف يُعلَم قريبًا، أما المجهول مطلقا فإن هذا غرر لا شك؛ فإنه يُشتَرَط فيه العلم، كذلك أيضًا قالوا: "يصح ضمان غير الواجب الذي لم يجب بعد، لكنه سيؤول إلى الوجوب".

مثاله: مثال الأول ومثال الثاني: يعني يأتي رجل فيقول: "ما على أخوي؛ فهو علي" يأتي واحد عند صاحب البقالة، صاحب البقالة أحيانًا عليه دين لأخيه أو لجاره، عليه مبلغ معين من الدين؛ فيأتي

هو فيقول: "ما على أخي؛ فإنه علي" ما يدري كم؛ فنقول: هذه كفالةٌ صحيحة، مع أن مجهول؛ لأنه سيؤول العلم بمجرد أن يعرف يجمع الحسابات فيكون ..... هذا يؤول إلى العلم.

أو ما سيؤولُ، ما بعد وجب، أن يذهب لصاحب البقالة؛ فيقول: "شوف أخوي هذا أو جاري هذا أو صديقي هذا دعه يشتري ما شاء، إن لم يُسددك؛ فأنا سأُسددهِ" إذًا أن يقول: "ما تدينه فلانٌ فسأقوم بسداده" هذه كفالة أيضًا، هذه كفالة، لكن شيء لم يجب لكن سوف يؤول إلى الوجوب.

عندنا فرق فقط بسيط جدًا بين ما سوف يؤول إلى العلم وما سوف يؤول إلى الوجوب:

ضمان المجهول الذي سوف يؤول إلى العلم لا يجوز الرجوع فيه؛ لأنه عقدٌ لازم.

وأما ضمان ما لم يجب فإنه يجوز الرجوع فيه قبل الوجوب، واحد راح لصاحب بقالة قال: "شوف راعي هذا البيت هذا، أي شيء يشتري منك إذا لم يسدد؛ أنا، أو أنا علي وعليه ما بعد، أنا سأُسدد" قال: "خلاص" اشترى شهر، شهرين، لما جاء الشهر الثالث قال: "وقف بس خلاص" ما بعد "وقف" القادم، لكن الذي مضى لأنه واجب لا يجوز الرجوع فيه، لكن القادم لأنه لم يجب بعد يجوز الرجوع فيه.

يجوز الرجوع فيما سيؤول للوجوب إذا لم يجب؛ فيجوز الرجوع يعني في العقد وجعله عقد جائز، لا لازم.

قال: (وَالعَوَارِي) أي ويصح ضمان العواري، العارية يصح ضمانها والحديث نص عليها «بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَة» شخص أعار شخصًا آخر شيئًا قال: "خله عندك واستخدمه" لكن قال: "أخاف أنك يعني تُفسد علي، أيتني بضمين"؛ فأتاه بضمين.

أضرب لكم مثال: جاء الشيخ مالك يستعير مني كتاب وهذا الكتاب عزيز علي، هو قيمته خمسمائة ريال، قلت: "والله يا شيخ مالك ما أدري عنك؛ يمكن أنك لا ترجعه؛ فأئتني بضمين" قال: "والله أجيب لك الشيخ أحمد" فقال: "الكفيل الشيخ أحمد" قلت: "خلاص، رح" فبينما هو في الطريق جاء أمر من الأسباب جعله في السيارة، وجاء مطر جاء مطب، جاء شيء؛ تلف الكتاب؛ أروح للشيخ أحمد وأقول: "عطني الخمسمائة" يجوز؟ مع أن أصل العقد عارية ليس دين؛ فيجوز ضمان العواري أي العارية، الحديث نص «عَارِيَةٌ مَضْمُونَة».

قال: (والغُصُوبِ) يعني إذا غصب شخص مالاً ثم تاب، قال: "إن عندي (٠١:٠١:٣٥) رجعته"؛ فنقول: يجوز له أن يعني يشترط عليه ضمينًا.

يقول: (وَيَصِحُّ ضَمَانُ المَجْهُولِ إِذَا آلَ إِلَى العِلْمِ) ومثله ضمان ما لم يجب إذا آل إلى الوجوب، وإن لم يكن يذكره المصنف، قال: (وَالعَوَارِي، وَالغُصُوبِ، وَالمَقْبُوضِ بِسَوْمٍ) يعني إذا قُبِضَ لأجل قبل السوم، قبل أن يُسَام على أن يُباع بالسوم.

قال: (وَعُهْدَةِ المَبِيعِ) هذه لفظة (عُهدة المبيع) تُطلَق عند فقهاء المالكية على معنى يخالف المعنى الذي يستخدمه فقهاء الحنابلة وكذا عند غيرهم؛ ولذلك كلمة (وَعُهْدَةِ المَبِيعِ) يعني هي تختلف المذاهب في استخدام هذه اللفظة، والمقصود بها عند فقهاءنا بلفظة (وَعُهْدَةِ المَبِيعِ) أن نقول: "المراد بعهدة المبيع هي ضمان الثمن أو بعضه أو بدله" نزيد أو بدل الثمن الذي هو القيمة الأرش "لأحد المتعاقدين للآخر" أو نقول: "عن أحد المتعاقدين للآخر".

أُعيدها "**هو ضمان الثمن أو بعضه عن أحد المتعاقدين للآخر**"؛ إذًا العهدة بين الاثنين؛ فيجوز للشخص أن يدخل بين المتبايعين؛ فيضمن للمشتري عن البائع أو يضمن البائع عند المشتري؛ فتصبح لها صورتان: سنذكر الصورتين مع بعض أمثلتها:

- الصورة الأولى: الضمان على البائع للمشتري يعني لمصلحة المشتري فيكون ضامنًا على البائع.

وذلك يقولون في صور:

الصورة الأولى: أن يأتي هذا الكفيل في عهدة المبيع فيقول: "أنا ضامنٌ أنه إذا بانت العين مستحقةً أن يُرَد الثمن" أن يكون ضامنًا بأن يُرَد الثمن إذا بانت العين مستحقة هذه صورة.

"أو كان فيها عيبٌ" أنا ضامنٌ بالرد، برد العين وبرد الثمن لك.

أو كان فيها عيبٌ يُنقِص الأرش؛ فأنا ضامنٌ أن أرد لك الأرش، هذا ضمانٌ على البائع للمشتري.

- الصورة الثانية: عكس؛ ضمانٌ للمشتري على البائع أي لمصلحة البائع. هذهِ صورها سهلة:

صورتان: **الصورة الأولى**: "بأن يقول أنا أضمن أن أعطيك الثمن إذا لم يسلمك إياه" فيكون الضمان للثمن الذي لم يُقبَض قبل التسليم، الثمن قبل القبض بعد تسليم العين؛ لأنه لا يجب استلام الثمن إلا بعد التسليم، هذه صورة.

الصورة الثانية: إذا بان الثمن معيبًا فإنه يضمن بدله.

فقط لها صورتان؛ ولذلك إذا قال الشخص: "أنا ضامنٌ بعهدة المبيع" فإن المقصود بهذا المصطلح ضمان هذه الصور الخمسة التي ذكرت لكم قبل قليل، ولذلك لما ألَّف بعض المعاصرين الكتاب في عهدة المبيع فإنما يقصد بها معنى آخر غير المصطلح الموجود عند فقهاء الحنابلة، فيقصدون به عهدة المبيع؛ لأن مالكًا في الموطأ وفي غيره له استخدام أوسع من هذا الاستخدام.

قال: (لَا ضَمَانُ الأَمَانَاتِ؛ بَلِ التَّعَدِّي فِيهَا).

يقول: الأمانات لا تُضمَن، الأصل فيها أنها لا تُضمَن؛ وإنما يجب إذا تعدى أن تُضمَن، يجب إذا تعدى؛ لأن يد الأمانة الأصل فيها التبرع والعفو؛ فلذلك يعني لا يصح الضمان فيه. هذا كلامه.

نختم الدرس اليوم بالفصل الأخير وهو قضية ما يتكلم عنه فقهه وهو الكفالة، بدأ الشيخ بذكر الكفالة، ونحن قلنا إن المراد بالكفالة: كفالة العين أو البدن وهو الإحضار.

يقول الشيخ: (**وَتَصِحُّ الكَفَالَةُ بِكُلِّ عَيْنٍ مَضْمُونَةٍ، وَبِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ**).

يقول: إن الكفالة تقع على شيئين:

الأول الضمان في الديون، والكفالة بإحضار الأعيان أو بإحضار البدن.

إذًن عندنا صورتان: إما بالأعيان أو بالأبدان.

✍ **لماذا فرَّق الفقهاء بين الضمان وبين الكفالة؟**

قالوا: لأن الضمان ضم ذمة إلى ذمة، فما يجب إحضار نفس الدين الذي في الذمة، وإنما يُحضر قيمته، بينما الكفالة يجب إحضار العين المتفق عليها محل الإشكال؛ فيلزم تسليم العين، وهذه لها صور يعني من صور الضمان الآن المعاصرة –ضمان العين– في شركات التأمين عندما تضمن لك بوصول السلعة إلى بلدتك، هذا من الضمان؛ هو ضمان إلى الوصول، فإن لم تصل أعطتك قيمة التلف أو الأرش الموجود فيها؛ هذه صورة من صور الضمان.

والإشكال فيها أن الشخص يبذل مالًا لشراء الضمان والكفالة؛ هذا هو محل الإشكال، أكبر إشكال في شركات التأمين هذا القيد، الأكبر في شركات التأمين هذا الشيء، الشيء الوحيد، وهو أنك تدفع مالًا في مقابل الضمان أو الكفالة ودفع المال في مقابل الضمان والكفالة حُكِيَ ماذا؟ الإجماع عليه؛ فهو محل إشكال.

وذلك بعض المعاصرين يقول: "لكي نقول أن التأمين يجوز؛ نقول: إن هذا الإجماع منقوض، بما حُكِيَ خلافًا عن إسحاق بن رهويه، نُرجِّح قول إسحاق بن رهويه وانتهينا" هكذا يقول، ولكن الحقيقة يعني هذا شبه إجماع، وهذه المسألة طبعًا لا أُريد أن أخوض فيها لأنها ينفتح باب كبير جدًا فيها.

إذًا تصح الكفالة بكل عين مضمونة.

الحالة الثانية: قال: (**وَبِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ**) أي بإحضار البدن.

قبل أن أنتقل للتفاصيل التي ذكرها المصنف عندي مسألة مهمة جدًا، وهي ما الذي يجب على الكفيل بالعين أو بالبدن؟ ما الذي يجب عليه؟ نحن قلنا: الواجب على الضامن وهي كفالة المال ما الذي يجب عليه؟ يجب عليه السداد، سداد الدين، هنا ما الذي يجب عليه؟

نقول: يجب عليه واحد من أمرين:

أولًا: يجب عليه إحضار العين لمكان العقد أو المكان الذي اتُفِقَ على الإحضار فيه، إذا لم يُتفَق على مكان إحضار؛ فإنه يُحضَر في مكان العقد، يجب عليه الإحضار، فإن لم يُحضِرهُ فنقول: إن كان بتفريطٍ منه فإنه يضمن ما عليه إن كان بدنًا أو قيمة العين، إن كان قد يعني كفل بالعين المضمونة، إذا كان بتفريط.

تعمد ألا يحضره أو تعمد حتى ذهب وغاب عن البلد؛ ففي هذه الحال نقول: يضمن ما عليه.

الحالة الثانية: إذا لم يتعمد التفريط، نقول: كذلك يضمن وإن لم يتعمد التفريط، وإن لم يتعمد التفريط فإنه يضمن ما عليه من مالٍ إن كان بدنًا أو قيمة العين، فيجب عليك أن تُعطيني قيمة العين حتى لو لم تُفرط، يعني لا ننظر للتفريط ولا لعدمه بخلاف الحالة الثانية سأذكرها بعد قليل.

طيب هناك نوع ثاني من الكفالة يُسموها "**كفالة الإحضار**" أو بعضهم يعبر "**الكفالة بشرط عدم الضمان**" فيقول: "أنا كفيلٌ فقط بالإحضار -أن أُحضره لك، ولست مسئولًا عن عنه إن لم أستطع" هل هذا الشرط يخالف مقتضى العقد فيلغو أم أنه شرطُ صحيح؟

ذكر ابن رجب أن هذا الشرط فيه روايتين، ولكن المعتمد عند المتأخرين أن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد فيلغو؛ فيلزم على كل كفيلٍ أن يضمن ما على المكفول في العين ببدنه أو العين المرهونة ولو لم يُفرّط، يجب عليه قيمتها -قالوا لأن هذا الشرط، والرواية الثانية: مال لها بالرجل أنها يكون شرط صحيح؛ فإن كان لم يُفرّط سقطت الكفالة.

فيه نوع ذكره بعض المتأخرين من الكفالة وهي أخف من كفالة الإحضار وتسمى "**كفالة التعريف**" ذكرها منصور في [الكشاف] وكفالة التعريف هو أن يقول: "لست ملزمًا بإحضاره وإنما ملزمٌ بالدلالة عليه" لا يلزم أن أُحضر العين لمكان التعاقد ولا يلزمني أن أحضر الشخص لمكان التعاقد؛ وإنَّما أدلك عليها؛ أقول: "هو في المكان الفلاني فقط" وقد يعني نصَّ المتأخرون على أن كفالة الدلالة يسموها أو كفالة التعريف تصح ولا يلزم الإحضار.

يقول الشيخ: (وَبِبَدَنِ مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ).

إذًا تصح الكفالة من عليه ببدنه؛ فيُحضَر.

(لَا حَدٌّ وَلَا قِصَاصٌ).

بمعنى أنه لا يصح الكفالة فيما يجب فيها حدٌ أو قصاص، أما لو كان الواجب على البدن دينٌ أو واجبٌ عليه ضمان متلفاتٍ فإنَّهُ يجوز الكفالة، أو ما لا قصاص فيه، على المذهب مثلًا أن اللكزة "البوكس" والصفعة لا قصاص فيها؛ فعلى رأيهم إنما يجب فيها الضمان؛ فهنا يصح الكفالة في المضاربات، لكن ما يصح الكفالة فيما فيه قصاص -قطع- أو فيه حدٌ كـ "جلد ورجم" ونحو ذلك؛ ما يصح الكفالة.

فالمذهب أنه لا يصح، لماذا؟ دليلهم قالوا: لأنه لا يمكن الاستيفاء من الكفيل، ما يُمكِن أن يُجلَد، ما يمكن أن يُقتَص منه، بخلاف من عليه دين أو ضمان متلفات فإنه يُمكِن أن يُستوفى من ذمته.

قال: (وَيُعْتَبَرُ رِضَا الكَفِيلِ) يلزم رضا الكفيل مثل ما قلنا: "أن الضامن يلزم رضاه"؛ لأنه سيلتزم في ذمته أمر إما بالإحضار أو بالقيمة.

(لَا مَكْفُولٍ بِهِ) من هو المكفول به؟ المكفول به هو الذي لزم إحضاره، من عليه الحق فيسمى هنا مكفولًا به ومكفولًا له، يُسمى مكفولًا به ويُسمى مكفولًا له؛ لأنه هو العين التي يلزم إحضارها ولمصلحته؛ فهو مكفولٌ به ومكفولٌ له.

ثم بدأ الشيخ بذكر ما الذي يبرأ به فقال: (فَإِنْ مَاتَ، أَوْ تَلِفَتِ العَيْنُ بِفِعْلِ اللّهِ تَعَالَى، أَوْ سَلَّمَ نَفْسَهُ: بَرِئَ الكَفِيلُ).

نبدأ في قضية المسائل بدأ الشيخ بذكر الأشياء التي يبرأ بها الكفيل، فذكر المُصنِّف أولًا أنه يبرأ إذا مات، إذا مات المكفول ببدنه، المكفول به إذا مات فإنه تسقط الكفالة؛ لأن محل الكفالة فات، وإذا لا يمكن أن أُحضِرَهُ، رجل في قبره كيف أُحضِره؟ إذًا سقطت الكفالة، حتى لو كان عليه دين؛ فنقول: سقطت؛ لأنه لا يمكن إحضاره، فالأصل الإحضار.

إن عُجِزَ عن الإحضار انتقل إلى بدله وهو ضمان الدين؛ فهنا أصلًا لا يُمكِن إحضاره بالوفاة؛ فنقول: سقطت الكفالة، إذًا هذا الأمر الأول.

في معناه قال: (أَوْ تَلِفَتِ العَيْنُ بِفِعْلِ اللّهِ تَعَالَى) تلفت العين؛ لا يمكن إحضارها؛ تلفت، ليس عجزَ عن الإحضار وإنَّما تلفت العين، إذا تلفت العين نقول: سقطت الكفالة، السبب أن محل العقد فات، ما دام فات المحل لا يُنظَر له؛ لكن لو قال: "عجزت عن الإحضار؛ نقول: بقيت الكفالة فعليك القيمة".

فرقٌ بين تلف العين وبين العجز عن الإحضار، وقلت لكم قبل قليل: "إن العجز عن الإحضار غير مؤثر" طبعًا قوله: (أَوْ تَلِفَتِ العَيْنُ بِفِعْلِ اللّهِ تَعَالَى) كل هذا الكلام طبعًا قبل المطالبة، لكن لو طُولِبَ بها ثم بعد المطالبة بأسبوع أو بأسبوعين تلفت العين؛ نقول: "يجب عليك قيمتها أيُّها الكفيل"؛ لأنه في أسبوع عندك أصبحت في ذمتك وكنت قادرًا أو بإمكانك أن تُسددها؛ ونحن قلنا: أنَّهُ يجب أن تسدد؛ فتبقى في ذمتك البدن وهو قيمة العين؛ فيجب أن تُعطيها قيمة العين إن لم يكن لها مثل؛ فتُعطي المثل.

إذًا لا بد أن نُقيِّد قول المصنف: (أَوْ تَلِفَتِ العَيْنُ بِفِعْلِ اللّهِ تَعَالَى) بقيد وهو أن تكون قبل المطالبة.

قال: (أَوْ سَلّمَ نَفْسَهُ) أي المكفول ببدنه، فإنه يكون السبب الثالث من أسباب البراءة، سلم نفسه، نفس المعنى إذا سلَّمه الكفيل أحضره، "سلَّم نفسه أو سلمهُ" نفس الشيء، سلَّم نفسه وفي معناها سلَّمهُ.

أيضًا الأشياء ذكرناها قبل وهي قضية الإبراء والوفاء، وفاء الدين إن كان دينًا، ذكرنا، أو الإبراء إذا عفا المكفول له ولمصلحته عن الكفالة فإنها تسقط.

بهذا الكلام نكون بمشيئة الله عز وجل أنهينا كتاب الكفالة وقبله الضمان وقبله الرهن بحمد الله عز وجل، إن شاء الله الأسبوع القادم عندنا الحوالة على قصرها تحتاج إلى بعض التركيز، ثم بعده باب الصلح، باب الصلح سهل جدًا جدًا جدًا، يعني هو ثلاث مسائل هي التي فيها محل إشكال أو أربع والباقي كله أمثلة، يعني ربما تتغير من وقت لآخر.

بقي على الوقت أظن خمس دقائق إن كان في سؤال يتعلق بالكفالة أو يتعلق بالرهن أو بالضمان.

السؤال: ....

الجواب: نعم، حكاه ابن المنذر، طيب قوله: "اكفلني واكفلك" فهل إذا رتب هذا على ذاك؛ نقول: "ما يلزم، ما يصح"؛ لأنه من تعليق العقد على عقد، فمشهور المذهب أنه لا يصح اشتراط عقد على عقد، لكن لو كفله من غير ترتيب أحد العقدين على العقد الآخر يصح.

الطالب: ...

الشيخ: والثاني قال: "وأنت اشتري وأكفلك" يصح؛ بشرط ألا يُربَط عقد هذا بعقد ذاك، مثل ما نقول في الشغار: ما يربط العقد بالعقد.

السؤال: ....

الجواب: يعني الضامن نحن قلنا: لا يُعرَف المبلغ، لا يُشترَط، فقد يكون شخص يقول: "كفلت ما الذي عليه" ثم يكتشف أن المبلغ كبير؛ نقول: يلزمه لأن الأصل أن عقد الكفالة عقد تبرع، إذا عرفنا أنه عقد تبرع في الغالب ما يذهب الشخص له عقد الكفالة أو الضمان إلا وفيه معنى إحسان الذي أمامه، إمَّا أن يكون محتاجًا أو فقيرًا أو قريبًا له أو صديقًا أو وليًا وحميمًا؛ فلذلك ما يصير له الشخص إلا فيه معنى التبرع؛ لذلك يُغتَفَر في التبرعات (٠١:١٩:٢٩)، قد يكون كثير (٠١:١٩:٣٢) ولذلك هم يُحذِرون من الكفالة، الشخص لا يكفل شيئًا إلا وهو عالمٌ له.

لكن قد هذا الشخص يرفع للمحكمة ويثبت، يقول: "كنت أظن أن المبلغ أو يغلب على ظني أن المبلغ كذا ثم بان لي خلاف ذلك"؛ فقد يُنزَّل الظن يعني أو مؤثر في فسخ عقد الكفالة.

طبعًا الشروط النظامية لا بد أن يعرف المبلغ، باب تقييد المباحات، ذكرت لكم قبل قليل النظام يشترط أن تعرف المبلغ، يشترط أن تعرف من هو المكفول، أن يعرف المكفول له والمكفول عنه من هو الكفيل، وهكذا، هذا من باب تقييد المباحات وللمصلحة يجوز.

السؤال: ...

الجواب: قيمتها سبعة وأربعين ألف؟

السؤال: ....

الجواب: يقول: بيعها له تقسيط يعني؟ على واحد سبعة وستين ألف؟ إذا لحين ماشي زين، وبعدين؟

السؤال: ...

الجواب: من الذي يقول: أعطني خمسة آلاف؟ البائع؟ يعني طرف ثالث يا شيخ؟ أنا البائع، بعتك متر بسبعة وستين ألف بعد سنتين ...

السؤال: ....

الجواب: حقك أنت كم؟ وأنا أخذت خمسة آلاف منك، يعني أنا شريطي أبيع يعني أُقسِّط للناس ....

إذا كان السعي هو السعي المعتاد فهو سعي لا تعلق له بالكفالة، هو الذي باع، فأخذ قيمة السعي لتأخذه المعارض.

السؤال: ...

الجواب: لا، المعارض تأخذ خمسة آلاف دائم؟ ما أظن تأخذ خمسة آلاف؛ تأخذ ألف.

هذا السعي خمسة آلاف إذا كان هو السعي المعتاد، المعارض عادة لا تأخذ إلا خمسمائة أظن أو ألف، لا أدري كم؟ والأراضي يأخذون اثنين ونصف بالمئة فقط، فالسعي العرفي إذا كان هذا السعي الذي أخذه هو السعي الحقيقي المعتاد فيما لو باع؛ فنقول: إن هذا السعي يجوز والضمان مجانًا.

لكن لو زاد السعي - الناس يأخذون سعي ألف، وهو أخذ خمسة-؛ فنقول: من باب تفريق الصفقة، إن الألف سعي والأربعة قيمة الضمان الذي يسمونه كفالة، أضمن لك حقك؛ فيكون هذه الأربعة آلاف حرم؛ لأنه أخذ مالًا على الضمان فلا يجوز.

السؤال: ....

الجواب: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ﴾[الأنعام:١١٦].

السؤال: ....

الجواب: ما يجوز، ما يجوز، إلا إذا كانت الخمسة آلاف هي السعي الحقيقي للبيع، السعي الحقيقي عنده هو، لا أنا قصدي بالسوق، باعتبار السوق، لا، اعتبار السوق كم؟ ألف ريال، خمسمائة ريال؛ لأجل الضمان نعم هذا الذي أريد أن أصل له.

السؤال: .....

الجواب: حرام ما يجوز.

السؤال: هو في الأصل قال: أنا أعطيك سبعة وأربعين ألف ......

الجواب: لا يجوز، لا، واضحة جدًا جدًا على مبدأنا الذي ذكرنا الإجماع عليه ما يجوز.

السؤال: هو أصلًا من البداية.

الجواب: من البداية بيِّنة، صحيح، واضحة جدًا، واضحة جدًا.

السؤال: ....

الجواب: وإن كان يا شيخ، يعني هو المشكلة كلها في الخمسة آلاف هذه.

السؤال: ....

الجواب: لا؛ فيه، هذه ذكرناها قبل يا شيخ، ذكرناها قبل، نحن نتكلم الآن عن الضمان فقط، الكفالة، طيب أنا أسأل سؤال الآن قبل أن نختم: الآن عندنا ما يُسمى الكفيل -كفيل العامل- من أي الأنواع نُصنِّفها؟ نُكيفها عقد ماذا؟ العامل له كفيل، الكفيل هذا هل هو ضامنٌ أم هو كفيل بالبدن؟ الكفيل؛ أي واحد يُستَقدم وافد يكون له كفيل؛ عقد كفالة بدن ولا عقد كفالة مال؟

الطالب: ....

الشيخ: جيد، هذا عقد الكفالة يُسمونه كفالة الاستقدام هي في الحقيقة فقهًا مركبة من عقدين:

عقد كفالة بدن؛ فيُلزَم بإحضاره أمام الجهات عند الطلب؛ فهو ملزوم، وإذا لم يُحضره غَرِمَ ما عليه من المال؛ بشرط أن يكون ما عليه من التزامٍ مالٍ في أثناء عمله فقط، وأما التزامه المالي في غير عمله -غير ثمان ساعات العمل- لا يُلزَم بسداد ما عليه.

ملزم بأن يسدد كل ما على من كفله؛ فهي كفالة بدن.

والعقد الثاني الذي رُكِبَ معها هو عقد إجارة: فإنَّهُ مُلزمٌ بأن يبحث له عن عمل، فهو عقد إجارة؛ فهو عقدٌ مركب من عقدين.

ولذلك إذا أردت أن تأخذ أحكامها الفقهية هنا هو عقد كفالة البدن التي ذكرناها قبل قليل.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثاني والخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (باب الحوالة).

عقد الحوالة من العقود المهمة، وهي المن العقود الدقيقة أيضًا، وقد ذكر بعض أهل العلم: أن هذا العقد مُستثنى من القاعدة العامة، كما سيمر معنا بعد قليل؛ ولذا فإنَّ قيود هذا العقد دقيقة، وعندنا قاعدة عند من يرى الاستثناء من القياس، وأعني بالقياس هنا: القاعدة الكلية، فإن كل من يرى أن القاعدة الكلية يُستثنى منها، وهو الذي يُسمى الاستثناء من القياس، فإن المستثنى الواجب أن يكون مُضيَّقًا، وألَّا يكون مُطلقًا، بخلاف ما كان على القاعدة الكلية، فإنه يُطلق، وهذا الذي حدا بالفقهاء -رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ- أنهم جعلوا للحوالة قيودًا -كما سيمر معنا- دقيقة، سنبينها إن شاء الله بعد قليل من كلام المصنف.

☜ وعقد الحوالة هو نقل الحق من ذمةٍ إلى ذمة.

ومرَّ معنا عقدًا آخر، هو: ضم الذمة إلى الذمة في التزام الحق، وهذا عقد ماذا؟ عقد الضمان.

إذًا الفرق بين الضمان والحوالة:

➢ **أن الضمان**: ضم الذمتين في التزام الحق، فكلا الذمتين تبقى مشغولةً بكامل الحق، بخلاف الحوالة، فإن الحوالة تنقل الحق بكليته من ذمة الأول إلى ذمة الثاني، فيصبح الأول بريئًا منه، ويسقط الدين من ذمته، ولا يُطالب به، بل لو طرأ طارئٌ على الثاني فامتنع، أو جاءه أمرٌ عارضٌ بعد الحوالة، فلم يستطع أداءها؛ فإن الدين يبقى في ذمة الثاني دون الأول، بخلاف الضمان، فإن الضمان يجعل الذمتين معًا مشغولتين بالالتزام الحق، فكلاهما مطالبٌ بالدَّيْن، فإن عجز أحدهما؛ بقيت في ذمة الثاني، وهكذا، فهما جميعًا ملتزمان بالدَّين، وهذا معنى قول الفقهاء في الحوالة: "إنه نقل الحق من ذمةٍ إلى ذمة، بخلاف الضمان فإنه: ضم الذمتين في التزام الحق".

أول مسألة معنا قبل أن نتكلم عن هذا الباب، أو هناك مسائل مقدمات لنأتي بها:

لنعلم أن هذا الحديث ذكر بعض المشايخ -رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ-: أن هذا الباب لم يرد فيه إلا حديثٌ واحدٌ عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وهو قوله -صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ-: «**من أُحيل على مليءٍ فليُتْبِع**» أو «**فليحْتَل**» روايتان واردتان عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فدلَّ ذلك على أنَّ هذا الباب بُني على حديثٍ واحدٍ، وهذا يدلنا على دقة الفقهاء، وفهمهم، وحرصهم على ذِكر المناطات العامة لضبط هذا الباب؛ ولذلك استنبطوا من هذا الحديث بمنطوقه ومفهومه والمعاني العامة منه، أو القواعد الكلية التي دلَّ عليه مع أصول الشريعة الباقية، بنوا عليه هذا الباب الكبير الذي يُسمى بـ**(باب الحوالة)**، هذه مسألة.

المسألة الثانية معنا:

قلت لكم قبل قليل: أنَّ بعضًا من أهل العلم قالوا: إنَّ عقد الحوالة عقدٌ مُستثنًى من الأصل، وذلك أنه قد مرَّ معنا في بيع الدين بالدين: أن الأصل أن بيع الدين بالدين لا يجوز، وذكرنا أن بيع

الدين بالدين إما أن يكون بيع واجب بساقط أو ساقط بساقط، أو واجب بساقطٍ، أو العكس، هذه ذكرناها في (**باب بيع الدين بالدين**).

ولو تأملت متجردًا عن الحوالة فهي في الحقيقة من باب بيع الدين بالدين، أي: من باب بيع الساقط بالساقط؛ ولذلك لَمَّا ورد النص بها قالوا: إننا نستثنيها، نستثنيها من عقد البيع، الذي استثناها من التحريم هو الشرع، وأما القاعدة فإننا نستثنيها من عقد البيع، ولذلك قال فقهاؤنا -رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ-: إن عقد الحوالة عقد مستقل، وليس صورةً، وليس من عقود البيع، أو صورة من صور البيع، ليس بيعًا، بل هو عقدٌ مستقل، له شروطه، وله أحكامه، وله آثاره، عرفنا لماذا قلنا: أنه عقد مستقل؟ لأنه عقدٌ مستثنى على قاعدتهم.

ما الذي ينبني على كونه عقدًا مستقلًّا؟

قالوا: ينبني عليه مسائل:

منها: أن الخيار يثبت في البيوع، ولا يثبت في الحوالة، لا خيار فيه، ما يثبت فيه الحوالة.

أيضًا: أن عقد البيع إذا كان بربويين، فإنه لا يجوز التفرق قبل القبض، بخلاف الحوالة، ولو كانت بربويين، يعني: الثمن والمثمن، أو المحيل والمُحال عليه؛ فإنه يجوز التفرق قبل القبض، وذكروا تطبيقات أخرى في قضية: أن الحوالة عقد مستقل، وليست بيعًا.

طبعًا أنا قلت لكم في البداية: عند من يرى ماذا؟ الاستثناء من القياس؛ إذ الرواية الثانية، والتي أطال عليها ابن القيم جزء كبيرًا من "إعلام الموقعين" في أنه لا توجد قاعدة لها استثناء، وهذا الكلام فيها طويل، ولن نوجه (**باب الحوالة**) على هذه الطريقة؛ لأن توجيهها مبني على فهم باب بيع الدين بالدين على طريقة الشيخ تقي الدين وتلميذه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الجمهور قاعدتهم، الجمهور عندهم استثناء فقط، طريقة الاستثناء تختلف من مذهب لمذهب في جزئية المسائل، ولكن الجمهور يرون: أن لكل قاعدة استثناءً، طبعًا الاستثناء هذا هو الذي يسميه أحمد والشافعي بـــ"تخصيص العلة"، فنقول: إن الاستثناء يجب أن يكون جزءاً من القاعدة، وليس استثناء منفصلًا عنها بمعنى منفصل.

يقول الشيخ -رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِ-: (لا تصح إلا على دَيْنٍ مُسْتَقِرٍّ).

معنى هذه الجملة: أن الحوالة لا تصح إلا بشرطين:

الشرط الأول: أنه يجب أن تكون على دَين مُستقِر، هذا هو الشرط الأول لصحة الحوالة، والمقصود بالدين المستقر: الدين الذي يكون على المُحال عليه، لا في الدين المُحال فيه -كما سيأتي بعد قليل-، يعني: الدين الذي سوف يُحال عليه، الدين الذي سيُحال عليه يجب أن يكون مستقرًّا.

ومعنى كون أن الدين مستقر يعني: أنه لا يحتمل السقوط، وهو ثابت، ثابت لا يحتمل السقوط، يقابله غير المستقر، وهو الذي يحتمل السقوط، وهو غير ثابت، طبعًا الفقهاء يقسمون الدين المستقر أو الملك المستقر إلى قسمين: تام وناقص، مؤثرٌ في باب الزكاة، تقسيمه إلى تام وناقص، وهنا قد لا يكون مؤثِّرًا إلا عند بعض أهل العلم، لكن يكفينا أن نعرف: أن المستقر هو الذي لا يحتمل السقوط، إذًا استقر، لا يحتمل التردد، وهو ثابتٌ.

من أمثلة الديون غير المستقرة؛ لأنك إذا عرفت الضد عرفت الشيء، تعرف الشيء بضده، "وبضدها تتميز الأشياءُ"، يقولون: من أمثلة الديون غير المستقرة قالوا: المهر قبل الدخول، هذا المهر قبل الدخول هو دين في ذمة الزوج، لكن لو طلقها قبل الدخول فإنه ليس لها إلا نصفه فقط، العقد لم يتغير فيه شيء، لكن لم يثبت؛ إذًا فالدين غير مستقر، يعني: كامل الدين ليس مستقرًّا، قد تقول: أنه مستقرٌّ في نصفه، مقبول هذا التوجيه، لكن في النصف الثاني ليس مستقرًّا، فلا يجوز أن تحيل على كامل المهر الذي يكون في ذمة الزوج؛ لأنه ليس بمستقر، لكن لو دخل بزوجته وخلا بها، لأن المراد هنا بالدخول في باب المهر والخلوة، كما قضى به الخلفاء الأربعة، فإننا نقول: إنه إذا خلا بها فقد استقرَّ الملك تامًّا، خلاص وجب في ذمة الزوج، هذا مثال.

مثال آخر للدين غير المستقر: نقول: إن البائع والمشتري في مدة الخيار، إذا كان الثمن في ذمة من؟ المشتري، طيب، في مدة الخيار، يعني: قبل انقضاء مدة الخيار، سواء كان خيار مجلس أو خيار شرط، في مدة الخيار يقولون: إن الدين غير مستقر لاحتمال أن يختار من له حق الخيار فسخه، فحينئذ يكون الدين غير مستقر، فلا تصح الحوالة عليه، وسأرجع بعد قليل لمعنى: لا تصح، هذه صورة ثانية.

صورة ثالثة: أيضًا دين الدين الثمن في عقد السَّلم أيضًا غير مستقر، فإذًا هناك صور ذكرها أهل العلم هذه الديون تكون غير مستقرة؛ لأنها تحتمل إتمام العقد الذي ثبت به الدين، وتحتمل عدم إتمامه، فهو مترددٌ بين أمرين، فهو ليس بثابت، وليس بمستقرٍّ وكامل الملكية.

إذًا عرفنا الدين المستقر؛ فلا يصح الحوالة على غير الدين المستقر، وسنأتي بمعناها بعد قليل.

معنى الاستقرار أو المراد بالاستقرار؛ عرفنا معناه، لكن العبرة بالاستقرار: أن يكون الدين المستقر هو الدين المُحال عليه، يعني: الذي في ذمة الثاني الذي سوف نحيل عليه، هو الذي يجب أن يكون مستقرًّا، أما الدين الذي أُحيل به أو أُحيل فيه، فإننا نقول: لا يُشترط أن يكون مستقرًّا.

☜ انظر مثال: رجلٌ تزوج امرأةً، وقبل الدخول فرض لها مهرًا، لنقل: عشرة آلاف ريال في ذمته، أليس كذلك دين؟ الدين مستقر أو ليس بمستقر؟ قلنا قبل قليل: ليس مستقرًّا، طيب، جاءها قالت: أريد مهري، قال لها: أحلتك على زيدٍ الذي أطلبه عشرة آلاف ريال، يجوز؟ يجوز؛ لأنَّ المُحال فيه لأن الدين هذا الذي أحلناها به، المُحال فيه لا يُشترط أن يكون مستقلًّا، المهم: هذا الرجل

الذي أحال هذا الرجل امرأته عليها يجب أن يكون دينه مستقر، ليس مترددًا بين الاستقرار وعدمه، طيب، وضحت المسألة.

عندما نقول: إن الدين غير المستقر لا تصح الحوالة عليه، ما معنى هذا الكلام؟

✍ **معناه باختصارٍ شديدٍ:** أن الحوالة لا تلزم، ما تلزم المُحال عليه أن يدفع المال، ولا يلزم المُحال أن يذهب، هذا المعنى أنها لا تصح، لا يلزم، وسنذكر بعد قليل تكرارًا لهذه الكلمة، فلذلك أنا أريدك أن تعرف من الآن فقط أنه لا يلزم أن تكون عقد حوالة، قد تنقلب لعقدٍ آخر، سنشير له بعد قليل وهو مهم جدًّا في محله.

بدأ الشيخ بالشرط الثاني بعد ذلك من شروط.

إذًا قول الشيخ: (**ولا يُعتبر استقرار المُحال فيه**) يعني: المُحال الدين الذي أُحيل سداده، الذي يريد أن يسدده لا يُشترط فيه أن يكون مستقرًّا، ضربنا مثالًا في قضية الصداق.

بدأ الشيخ بالشرط الثاني، هما شرطان فقط في صحة الحوالة.

الشرط الثاني: قال: (**ويُشترط اتفاق الدَّينين**).

ما هما الدينان؟ الدين المُحال فيه والمُحال عليه، هو أصلًا ما فيه إلا دينين.

مثاله: أحلت عبد الله على أبي أنس، الدين الذي يطلبني عبد الله؛ هذا الدين الأول، يُسمى: المُحال فيه، على أبي أنس الشيخ ظافر، أنا أطلبه عشرة آلاف؛ هذا المُحال عليه، هذا الدين، الشرط الثاني: يجب أن يكون الدينان، الشرط الأول متعلّق بالدين الأصلي الثابت قبل المُحال عليه لا المُحال فيه، الشرط الثاني متعلق بالدينين معًا، وهو يشترط، كما ذكر المصنف: (**ويُشترط اتفاق الدينين جنسًا ووصفًا ووقتًا وقدرًا**).

➲ **نبدأ بمعنى: اتفاقهما جنسًا.**

يتفقان جنسًا واضح، ما معنى الجنس؟ بأن يكون كلاهما تمرًا، يكون كلاهما ذهبًا، كلاهما فضة، والجنس -كما سبق معنا- هو ما كان له اسمٌ وتحته أنواعٌ متعددةٌ فيه، فهو جنس تحته يحوي أشياء كثيرة، فيسمى جنسًا واحدًا، تمر، قمح، بر، ذهب، نقود، وهكذا.

قوله: (**ووصفًا**).

المراد بالوصف: يعني: جودته ورداءته، والأوصاف المؤثرة في الثمن، نعم قد تُحيل سيارة على سيارة مثلًا، لكن السيارة الثانية تختلف في صفاتها، في قِدمها، في جدتها، في لونها، في كونها معيبةً أو ليست بمعيبة، هذه تُسمى أوصافًا، الجنس واحد، لكن الصفة تختلف، فيجب أن يكون متفقًا جنسًا ووصفًا.

الأمر الثالث: قال: (**ووقتًا**).

ومعنى كونه متفقًا وقتًا من حيث الحلول والتأجيل، فما تحيله دينًا مؤجلًا على دين حالٍ، ولا عكس، بل يجب أن يكونا جميعًا حالّين، أو أن يكونا مؤجلين وقت حلولهما متفق، لأن فيه إضرارًا بأحدهما، والواجب: الاتفاق.

(وقدرًا).

وهذه (قدرًا) تحتاج إلى تفصيل، تتعلق بالجملة التي بعدها، لكن نذكرها بسرعة، معنى القدر: يجب أن يكون أن أُحيل العدد بنفس العدد، تحيل خمسمائة على خمسمائة، ألف على ألف، ولا تحيل خمسمائة على مائتين؛ لأنك لو أحلت الخمسمائة على المائتين فإنه في هذه الحالة يكون إما ربا أو إضرار في بعد الدين، فتكون أبرأت ذمتك من الكل؛ ما يصح، سيأتي تفصيل في القدر.

☜ انظر: الشرط الثاني قلنا: أن يتفقوا جنسًا وصفًا وقتًا وقدرًا، إن اختلف واحد من هذه الأمور الأربعة -انتبه: القدر سنفصله بعد قليل-، إن اختلف واحد من هذه الأمور الأربعة، فما الحكم؟ لا تصح الحوالة، ومعنى كونها لا تصح الحوالة؛ إذًا لا تُسمى عقد حوالة، فلا تبرأ ذمة المحيل، ولا تنشغل ذمة المُحال عليه بالدين الثاني، وإنما تبقى بالدين الأول، ولا يجب قبوله إياه، ما يجب، لا يجب؛ لأنها في الحقيقة تكون -سنذكر بعد قليل أنها تكون، قد تكون- وكالةً برضا الجميع، كما سيأتي بعد قليل.

هنا في قضية القدر، هي دقيقة مسألة: أن الدينين يجب أن يكونا متفقين قدرًا، لنشرح معنى كونه متفقًا قدرًا، ثم نأتي بقول المصنف: (ولا يؤثِّر الفاضل).

معنى قوله: يجب أن يكونا متحدين قدرًا، بمعنى: أنه يجب أن يحيل مبلغًا على مثله، أو مقدارًا على مثله، يجب أن يحيل مقدارًا على مثله، فلا يقول: تطلبني خمسمائة، سأحيلك على امرئ تأخذها منه مائتين، ما تبرأ ذمتي أنا؛ لأن معناه حقيقة: أنا بعت الخمسمائة بمائتين، أو العكس، أبو مائتين ستحيله يأخذ خمسمائة، نقول: لا يجوز لأنه ربا، عين الربا، لأنه متفق جنسًا ونوعًا بقي القدر، زدت، أليس هذا الربا؟ هو عين الربا، فلذلك يقولون: لا يجوز.

لكن انتبه هنا، قال المصنف: (ولا يؤثِّر الفاضل).

يعني: لا يؤثِّر الفاضل من الدينين عن المقدار المُحال، ولها صورتان، أعيد: معنى قوله: (ولا يؤثِّر الفاضل) يعني: أنه لا يؤثِّر الفاضل من الدينين عن المبلغ المُحال، لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الدين الأول -وهو الدين المُحال فيه- أكثر، الشيخ عبد الله يطلبني مائة ريال، فأحلته بمقدار خمسين فقط على الشيخ ظافر، يعني خمسين فيها حوالة، وخمسين يبقى دين، وضحت؟ هذه يقولون: تجوز؛ لأني أحلته بالخمسين فقط، لم أحله بالمائة يأخذ خمسين، لا، قلت: يأخذ خمسين منها خذ فيها حوالة، الفاضل هذا لا يضر، فيصح العقد به، أو العكس، عبد

الله يطلبني خمسين، وأبو أنس يطلبني مائة، فقلت: الخمسين خذها من أبي أنس، يبقى خمسين، الله يعين أسددك بعدين، أو أنت سددني بعدين، وضحت معنى: (ولا يؤثِّر الفاضل)؟

إذًا لا يؤثِّر الفاضل من الزائد عن الدين المحال به من الدينين، هذه واضحة؛ لأني أعرف أن بعض الإشكال الإخوان أشكلت عليهم، وهي واضحة جدًّا، لكن اختصار الجمل في المختصرات تجعل الشخص يعني قد يدقق.

يقول الشيخ –رَحْمَةُ الله عَلَيْهِ–: (وإذا صحَّت).

يعني: وإذا صحت ماذا؟ الحوالة، بكم شرطٍ يا شيخ؟ اللي قلناها كم؟ بكم شرط؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: بشرطين[1]، إذًا الحوالة تصح بالشرطين السابقين، قال: (وإذا صحَّت الحوالة) أي: بالشرطين السابقين.

(نقلت الحق إلى ذمة المحال عليه، وبرئ المحيل).

بمجرد الحوالة، وإن لم يقبض المال، مباشرةً، إذا صحت الحوالة بالشرطين السابقين –وسيأتي شرط يتعلق بعد قليل–، فإنها تبرأ ذمة المحيل وتنقل الدين كاملًا إلى المحال عليه، بمجرد العقد، فإن تعاقدا ثم بعد ذلك استحالا سداد الدين بسبب حريقٍ أذهب ماله، أو تلف، أو بدأ يماطل، أو لم يكن مماطلًا، ثم بدأ يماطل، أو غير ذلك من الأسباب؛ فنقول: قد برئت ذمة المحيل، خلاص أنا ما في ذمتي شيء، ارجع لفلان، ارجع له، طيب.

يقول الشيخ –رَحْمَةُ الله عَلَيْهِ–: (ويُعتبر رضاه).

أي: رضا من؟

أحد الحضور: المحتال.

الشيخ: لا، رضا المُحيل، أنا الشيخ عبد الله يطلبني وأطلب الشيخ ظافر.

أحد الحضور: الذي عليه الدين.

الشيخ: الذي عليه الدين، وأحاله للثاني، حلقة الوصل بين الاثنين، رضا المحيل؛ يُشترط رضاه، يجب أن يرضى لأنَّ الحق عليَّ، عبد الله أقرضني مائتان، وظافر أقرضته مائة قبل؛ لأن الحق علي، فقد يكون لي غرض، ما أريد أن أعطيه لأن العقد الذي بيني وبينه فيه مشكلة، فقد يكون لي غرض ما أريد أن يُحال بغير إذني، فلا تقبل، لو قلت: أن الحوالة لا تقبل من غير إذني؛ مشكلة، صارت ظفر، مسائل الظفر ستمر معنا إن شاء الله في محلها، هي ليست من مسائل الظفر، لابد من إذني، فقد يكون الدين الذي بيني وبين الذي هو له سببه عقدٌ أريد فسخه، سببه فيه خصومة، هذا من جهة.

---

(1) واضح أنك مسرح معي.

من جهة أخرى: قد يكون لي غرض في عدم الإحالة على هذا الرجل؛ لأني أريد الإرفاق به، أنا أطلبه صح مائة ريال، لكن ما أريد أحد يطالبه، أخوي يا أخي ما أريد أحد أن يطالبه، لما كان الحق لي أنا، أي: للمحيل، فلابد من رضاه، لابد أن يرضى، وأما المُحال والمُحال عليه فلا يُشترط رضاهما.

قال: (ويعتبر رضاه).

أي: المحيل لأن الحق له، فقد يكون له غرضٌ في عدم إحالة المُحال لسببٍ أو آخر، قد يكون غرضه مثلًا أن العقد فاسد، إلى غير ذلك كما ذكرت لكم، وقد يكون له غرض في عدم الإحالة على المُحال عليه بقصد الإرفاق مثلًا، أو قصد التشديد، بعض الناس يطلب شخص يقول: أنا أريد أن أتعبه في المطالبة، أليس النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول: «**مطل الغني ظلمٌ**» أو «**لَيُّ الواجد ظلم يحل عقوبته وعرضه**»؟ أنا أريد أن يكون لي دين على فلان، بعض الناس له غرض لأجل - ((٢٦:٢٣)) - فلا يُلزم بالإحالة.

قال: (ولا رِضَا المُحتال على مليءٍ).

المُحتال من هو؟ من له الدين، الذي يطلب المحيل، هذا المُحتال لا يُشترط رضاه إلا إذا كان المُحال عليه غير مليء، سنتكلم بعد قليل عن كونه مليئًا أو غير مليء ما معناه؛ إذًا لو كان المُحال عليه مليئًا لا يُشترط رضاه، رضي أو لم يرضَ لا نقبل، لكن لو كان غير مليءٍ فإنه يُشترط رضاه، وسأذكرها بعد قليل بالتفصيل.

هذه الجملة فقط، لكي نفهم دائمًا المختصرات احرص على تفكيكها، هذه الجملة نستطيع أن نأخذ منها شرطين آخرين زيادةً على الشرطين اللي ذكرناهما قبل، أي: أنهما هذان الشرطان. تفضل يا شيخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، خلينا نبدأ، (ويُعتبر رضاه)؛ إذًا الشرط الثالث: نقول: للحوالة أنه لابد من رضا المحيل، طيب.

➢ **شرط رابع:** رضا المحال عليه عند عدم ملاءة المحال عليه، أو نصيغها بصيغة أخرى إن شئت، نفس الكلام، نقول: يُشترط ملاءة المُحال عليه، فإن فُقد الشرط الرابع؛ اشترطنا له رضا المُحال، أعيد الصياغة الأخيرة؟ واضح، نفس التفكير، أنت دائمًا إذا أردت أن تفهم الشيء؛ فكِّر به بأكثر من طريقة، واقرأه بأكثر من أسلوب تفهمه، إذا قرأت أسلوبًا واحدًا يكون فهمك قاصر؛ ولذلك الفقهاء يقولون: لا يؤخذ الفقه من كتاب، الكتاب تفهمه، لما تقرأ الكتاب الآخر تجد أن فهمك غير دقيق، ناقص، إن لم يكُ خاطئًا أحيانًا، وهذا كثير جدًّا، نص عليه كثير من أهل العلم، فانتبه لهذا الأمر: لابد أن تقرأ بأكثر من طريقة.

✍ لنقف هنا عند كلمة المليء، ما المراد به؟

المراد بالمليء: قالوا: المليء قولًا وفعلًا وبدنًا، المليء هو مليء القول والفعل والبدن، فأما الملاءة، أنا قلت: الفعل؛ آسف، هو مليء مالًا وقولًا وبدنًا.

❑ نبدأ أولًا: **بملاءة المال**؛ هذه سهلة جدًّا، معنى ملاءة المال: يعني أن عنده من المال بمقدار الدين، مما يفضل عن حاجاته الأساسية، هذه واضحة جدًّا ملاءة المال، عكسها: المُعسِر الفقير، إلى غير ذلك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، المماطل ستأتي.

الذي لا عنده مال، هذا أسهل شيء.

❑ النوع الثاني من الملاءة: **ملاءة القول**، قالوا: هو الذي إذا قيل له الشيء قال: سأسدد الدين الذي علي، قولًا وفعلًا حقيقة، فالذي يكون فاقدًا لملاءة القول هو المماطل، فالمماطل بمثابة عدم المليء وإن كان غنيًّا، بعض الناس غني عنده ملايين، لكنه لا يمكن يعطيك ريال، وإن كان دينًا عليه، هذا يُسمى غير مليء، أو مُلحق بغير المليء لكونه مماطلًا، طبعًا المليء هنا في هذا الباب، الأبواب الأخرى لها معنًى آخر.

❑ **الأمر الثالث: ملاءة البدن**، ومعنى كونه يكون مليئًا بدنًا، أي: يمكن إحضاره لمجلس التقاضي، وبناء على ذلك فإن الفقهاء يقولون: إن من لا يمكن إحالته إلى مجلس التقاضي لا يلزم الإحالة عليه، فلا يكون في معنى المليء، مثلوا له أمثلة، وسأذكر أمثلةً تتعلق بزماننا:

من الأمثلة التي ذكرها الفقهاء قديمًا: قالوا: الأب، فإن الابن لا يحق له -على قول كثير من الفقهاء وهو مشهور المذهب- أن يطالب أباه بمالٍ، الابن ما له حق يرفع دعوى على أبيه، سيأتي إن شاء الله في باب العطايا، «**أنت ومالك لأبيك**»، واحد، خلينا نمثل يا شيخ عبد الله: الشيخ عبد الله أقرضني ألفًا، قال: أحلني، قلت: أنا أطلب أبوك ألف، روح لأبيك، لا يجب عليه الحوالة أو الإحالة، ما يجب عليه أن يحتال، لأنه لا يستطيع أن يطالب أباه في المحاكم شرعًا، إن رضي خلاص برضاه، كما سيأتي بعد قليل، وهو رضاه إذا كان غير مليء، وإن لم يرضَ عاد الأمر، لا يلزم، فيبقى الدين في ذمته، هذه صورة.

صورة أخرى ذكرها الفقهاء قالوا: إذا كان الشخص ذا سلطان، قديمًا الشخص إذا كان له قوة وجاه وكثرة خدم وحشم، مهما استدعي، ما في الإحضار بالقوة الجبرية للمحاكم، ما يوجد هذا الشيء قديمًا، قديمًا إذا كان الشخص ممتنع، جالس في قريته وفي أملاكه، فلا يستطيع الحضور لكونه ذا سلطان، يعني: ذا قوة، ولا يمكن إحضاره بالقوة الجبرية، الآن طبعًا اختلف الوضع في أنظمة

المرافعات عن طريق التبليغ والإحضار بالقوة الجبرية، وغير ذلك، فيقولون: إن من كان ذا سلطانٍ فلا يلزم الإحالة عليه.

الأمر الثالث مما يمكن أن نلحقه به، نقول: هناك أشخاص لا يمكن إحضارهم، مثل: هيئة الدبلوماسية مثلًا، لا يحضر للمحاكم، أي واحد في هيئة دبلوماسية تحيله عليه، هناك شخص يسمونه الحصانة الدبلوماسية مثلًا، ترفع عليه دعوى، ثاني يوم يسافر، خلاص، دعوى الله خلف، فلك الحق إذا أُحلت على شخصٍ مثل هذا الشخص الذي لا يمكن إحضاره لمجلس التقاضي ألَّا تقبل الحوالة، لك الحق في هذا، وهناك أمثلة كثيرة جدًّا تتعلق بهذا الأمر.

نأخذ الجملة الثانية، ويبقى لنا سطر أو سطران وينتهي هذا الباب.

قال: (**وإن بانَ مفلسًا**).

خلنا نأتي بالجملة الأولى، ثم نرجع للجملة الثانية، أو خلنا نكمل الجملة كاملة أحسن، ثم نأتي بالمفهوم والمنطوق.

يقول الشيخ: (**ولا رضا المحتال على مليء**).

عرفنا ما معنى المليء، طبعًا ما دليل هذه المسألة؟ قول النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**من أُحيل على مليءٍ فليتبع**» أو «**فليحتل**»، فلم يجعل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لمن أُحيل على مليءٍ إذنًا، بخلاف من لم يكن مليئًا فإنه لابد من رضاه وإذنه.

يقول الشيخ: (**وإن بان مفلسًا**).

يعني: بان المُحال عليه أنه مفلس.

(**ولم يكن رضي؛ رجع به**).

يعني يقول: إنه إذا رضي بالحوالة، ثم تبيَّن بعد ذلك أنه مفلسٌ فهل يرجع أم لا يرجع؟ خلين آتيكم بالصور أحسن، ركزوا معي، تأملوا الجملة، ثم سأذكر لكم صورًا لكي نفهمها.

يقول: (**ولا رضا المحتال على مليء**).

هذا واضح.

(**وإن بان مفلسًا**).

يعني: المحال عليه بان مفلسًا.

(**ولم يكن رضي؛ رجع به**).

طيب، (**وإن بان مفلسًا**) هذه صورتها ماذا؟ إذا أُحيل على غير مليءٍ، فبان مفلسًا، وفي معنى المفلس المماطل، لأنه غير مليء قولًا، فما الحكم؟ رجع، ما تصح الحوالة، ما تلزم إلا إن رضي، ولذلك ما قال: لا تصح، قال: (**رجع**)، هو مُخيَّر بين الرجوع وبين أن يرضى.

انتبه للجملة الثانية:

قال: (ولم يكن رضي).

معنى هذه الجملة: أن الشخص إذا رضي بالحوالة قبل استكشاف حال المُحال عليه، أهو مفلسٌ أم مليء؛ فإنه لا يحق له الرجوع مطلقًا.

أعيد الجملة، ركز معي في هذه؛ لأنَّ هذه لها مفهومًا ومنطوقًا سأذكره بعد قليل، هذه الجملة يقول فيها الشيخ: إن الشخص إذا أُحيل على شخص، الشيخ عبد الله أحلناه على ظافر:

الصورة الأولى: لم يكن رضي، إن كان مليئًا لا يُشترط رضاه، لا يُشترط رضا المحال، طيب، لم يرضَ، ثم تبيَّن أنه مفلس قبل؛ يرجع، يقول: رجع لي دراهمي، أعطني ألف ريال.

إن أحلته على أبي أنس، بغض النظر أهو مليء أم ليس بمليء ورضي، قال: خلاص راضي، ظاهر الكلام: أنه ليس له الرجوع، سواء كان مليئًا أو ليس بمليء، واضح؟ ماشي معي في هذه؟ انتبهوا للثانية؛ سأفرّع عليها ثلاث صور بعد قليل، وهي صورة ماذا؟ إذا أُحيل على شخصٍ فرضي بالحوالة، قال: راضي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إي، سواء علم أو لم يعلم، طيب.

⇦ **الحالة الأولى:** إذا كان عالمًا أنه مليء، ثم انكسر بعد ذلك، بعد الحوالة؛ لا أثر، الحوالة لازمة.

⇦ **الحالة الثاني:** إن ظنه مليئًا، كنت والله أظن أن عنده فلوس، ساكن بيت زين وسيارة زينة، أظن أن عنده مال، فهل يصح رجوعه أم لا؟ ظاهر الكلام؟

أحد الحضور: يصح.

الشيخ: انتبه: ظن عبد الله أن ظافرًا مليئًا، فقبل بالحوالة ورضي بها قبل أن يستكشف أنه مفلس، ظاهره؟ ظاهره أنه يلزمه وهو المذهب، كلام صحيح، وهو المذهب عند المتأخرين وجهًا واحدًا، متأخرين، لا أقول متقدمين، لا أعرف، يعني المعتمد في المتأخرين هذا الأمر.

انظروا للصورة الثالثة، الأولى: كان عالمًا تبيَّن خلافه بأنه يعني خسر، والحالة الثاني: يظنه وتبيَّن أنه ليس كذلك.

⇦ **الحالة الثالثة:** رضي لا عن ظنٍ، وإنما عن جهالةٍ بالحال، خلاص راضي راضي، بس فكني، بعد الناس هكذا، راضي فكني، لا يعرف ظافرًا، ولا يعرف أمواله، ولا يعرف ما عنده من أشياء، جاهل حاله، لكن قال: رضيت، ظاهر المذهب ماذا؟ أنه لا يلزمه الرجوع، خلاص، لزمته الحوالة،

فيبقى الدين قد انتقل إلى المُحال عليه بسبب ماذا؟ بسبب الحوالة، خلاص برئت ذمتي، مادام قد رضي وإن كان جاهلًا، واضح الصورة؟

ورجَّح كثير من المتأخرين، وهو الذي عليه العمل، عند المشايخ المتأخرين، قضاء يعني صعب أجزم به، رجحه جماعة من المشايخ المتأخرين: أنه في الجهالة فقط له حق الرجوع، فقط في الجهالة، لا في الظن، وإنما في الجهالة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الظن شاف بيوته، وشاف يعني ظن فيه علامات، لكن رجل لا يعرف الرجل، لا يعرف، بس قال: قبلت، ظاهرها: الجهالة القبول بالحوالة دون القبول بحال المُحال عليه، وأما الظن فإن الظن يعني ربما كان يقينًا، ربما كان في ذهن الشيء، ثم لما عجز ونحن قلنا قبل: إن الشخص إذا انتقلت الحوالة ثم استحال سداد الدين، فإنه تبرأ ذمة المحيل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يرضى.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قد لا يعلم، قد لا أعلم يا شيخ، قد لا يعلم المحيل، ما يعلم يا شيخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الفقهاء ضيقوها جدًّا، فإذًا المذهب أنه إذا رضي سواء من باب القسمة، وإلا الأولى لا تدخل فيها، سواء كان عالمًا ثم خسر، أو غلب على ظنه أنه مليء ثم بان خلافه، أو جهل حاله وتبيَّن عدم ملاءته ليس له الرجوع، هذا ظاهر المذهب، ومعنى قولنا ظاهر: أي المفهوم من سياق كلامهم؛ لأن الظاهر في المذهب أمران:

إما المفهوم، وهو غالب مصطلح المتأخرين.

وأما المتوسطين من فقهاء الحنابلة فإنهم يعنونه بالظاهر: ما اختاره المجد ابن تيمية في شرح "الهداية"، نص على ذلك الشيخ تقي الدين، فقال: إن الظاهر، ذكر الجد ما ذكره، وهو ما رجحه أبو الخطاب في "رؤوس المسائل"، قال: أظن؛ إذًا عرفنا هذه المسألة وفي صورها.

آخر جملة:

يقول الشيخ: **(ومن أُحيل بثمن مبيعٍ، أو أُحيل عليه به)**.

انظر هذه الجملة سهلة جدًّا حكمًا، لكنها صعبة في الفهم، لأنها لخبطة، ركزوا معي قليلًا، وإن شاء الله سنختصر في **(باب الصلح)** بإذن الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

يقول: **(من أُحيل بثمن مبيعٍ، أو أُحيل عليه به)**.

صورة هذه المسألة: شخصٌ باع على آخر، أيمن بعتك هذا الكأس بعشر ريالات، أنا البائع وأنت المشتري بعشر ريالات، والريالات وهو الثمن دين بقيت في ذمتك.

فالحالة الأولى: أحال المشتري البائع به، أي: الثمن، الحالة الأولى: المشتري "أنت" أحلت البائع "أنا" على الثالث، هذه الصورة الأولى، قلت لي: عشرة ريال، روح خذها من فلان، يطلبني عشر ريال، خذها منه، هذا معنى قوله: (**وإن أُحيل بثمن مبيع**).

(**أو أُحيل عليه**) المُحيل هنا هو البائع وليس المشتري، أحلت الثالث على المشتري، قلت: أنت تطلبني عشر ريالات، واحد اشترى مني بعشر ريالات روح خذها منه، خذها من فلان، هذه كثير جدًّا في السوق.

إذًا قوله: (**ومن أُحيل بثمن مبيعٍ**) معناه: أن المشتري هو الذي أحال البائع بالثمن، وقوله: (**ومن أُحيل عليه به**) أي: أن البائع هو الذي أحال شخصًا ثالثًا على المشتري.

قال: (**فبان البيع باطلًا**).

قبل أن نقول: (**بان البيع باطلًا**) نقول: هذه الحوالة لها ثلاث حالات، خلينا نأخذها من باب القسم العقلي، لكي نتصور جميع الحالات:

- **الحالة الأولى**: إذا كان العقد صحيحًا نافذًا لم يُفسخ، هذه حكمها في العقل، وإن لم تُنص، لكنها موجودة في العقل، وهو ماذا؟ العقد صحيح أحال بالثمن أو على الثمن؟ الحكم ماذا؟ الحوالة ماذا؟ صحيحة - ((١٣:٤٠)) - يعني هذه واضحة جدًّا.
- **الحالة الثانية**: إذا ثبت أن العقد باطل.
- **الحالة الثالثة**: إذا أصبح العقد ليس باطلًا، وإنما فُسخ، العقد صحيح لكنه فُسِخ.

نبدأ بالحالة الثانية، وهو: إذا أُحيل بالثمن أو على الثمن في بيعٍ، ثم بان أن هذا البيع باطل، كيف يبين البيع باطل؟ صور.

أحد شروط البيع انتفت، فات شرطٌ من شروط البيع، من شروط البيع مثلًا في الربويات القبض، لم يكن هناك قبض؛ إذًا بطل البيع، فات شرط من شروط البيع، بان البيع باطلًا بفوات شرط أهلية المشتري والبائع لأن أحدهما كان يعني صبيًّا أو مجنونًا، بطل البيع.

من أسباب بطلان البيع مثلًا: إذا بان أن البيع مستحقًّا، هذا الكأس اللي بعته بعشر ريالات لك، بان أنه ليس لي، سرقته من شخص آخر، أو أخذته من شخص آخر، بان مستحقًّا؛ إذًا العقد باطل، أو صور كثيرة جدًّا، أو باعه شيئًا محرمًا، باعه دخان، باعه خمر، شيء محرم ما يصح، فنقول في هذه الحالة: إن العقد باطل.

قال: (**فبان البيع باطلًا، فلا حوالة**).

إذًا معنى قوله: (**لا حوالة**) لا تصح الحوالة، ومعنى قولنا: لا تصح الحوالة كما قلنا أولًا: لا تلزم، لا تبرأ ذمة المحيل، لا يلزمه أن يقبل، إلى آخر كلامنا.

قال: (**وإن فُسِخ البيع**).

هذه الحالة الثالثة مع القسمة العقلية عندما قلنا: صحة العقد الحالة الثانية: بطلانه، الحالة الثالثة: صحته لكنه فُسخ، كيف يُفسخ العقد؟ العقد صحيح، لكنه يُفسخ إما باتفاق الطرفين بالإقالة، أو باختيار من له حق الخيار، إذا كان فيه خيار بيع فاختار أحدهما، أو ما نقول: خيار بيع، لأن خيار بيع أصلًا ما تصح الحوالة عليه، لكننا نقول: اختيار عيب، خيار عيب، ثبات العيب، فيما يصح فيه الفسخ، فاختار من له حق الفسخ الفسخ، فثبت الفسخ، يقول: لكن إذا فُسخ البيع لم تبطل، لم تبطل الحوالة، فالحوالة صحيحة، فيكون الدين قد انتقل من ذمة الْمُحيل إلى ذمة الْمُحال عليه، ليس لك الحق أن ترجع، وإنما تبطل، لكن انظر ماذا يقول؟

قال: (**ولهما أن يُحِيلا**).

أي: ولمن كان في ذمته الدين أن يحيل غيره، نأتي بالصورتين قبل قليل، لكي نفهم قوله: (**ولهما أن يُحِيلا**)، أي: عند فسخ العقد طبعًا.

الحالة الأولى: قلنا: في حالة المشتري البائع بالثمن، وهو قوله: (**أُحيل بثمن مبيعٍ**)، ما صورتها؟ أنت اشتريت مني الكأس بعشر ريالات، من الذي أحال؟ المشتري أحلتني أنا أيها البائع على الشيخ عبد الله مثلًا بعشر ريالات، ثم فُسخ العقد، هل الحوالة باطلة؟ لا، طيب ما النتيجة؟ افهموها فقط شوي، قبل الحوالة الشيخ سرحان يطلب الشيخ عبد الله عشر ريالات، هذا قبل البيع، طيب، جئت أنا بعت للشيخ سرحان هذا الكأس بعشر ريالات، فقال: خذ العشرة من عبد الله، واضح؟ فُسخ العقد، تبيَّن أن هذا العقد مكسور الكأس، فقلت: بطلت البيع، طبعًا لحظة قبل أن نقول: فسخ العقد، بعد الحوالة من الذي يطلب عبد الله؟ أنا، بعد الحوالة صرت أنا الذي أطلب عبد الله، أليس كذلك؟ ماشيين معي؟ فُسِخ العقد، أو قبل أن نقول فُسِخ العقد، ما أريكم: بطل العقد، ماذا نقول؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: بطل العقد، خلاص، يرجع الذي يطلب عبد الله هو سرحان.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا إذا بطل العقد.

أحد الحضور: ... إذا قبض المال ...

الشيخ: إذا قبضه خلاص انتقل، أصبحت أنا المدين، انتهت، ما فيه حوالة الآن، صار فيه قبض، انتهى المال. نتكلم قبل السداد.

لو أن العقد لم يبطل، وإنما فسد، فسد العقد، تبيَّن لي أن الكأس هذا خربان رجعته، قلت: ما أبغاه، والحوالة ثبتت، أنا الآن أطلب عبد الله عشر ريالات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يا شيخ، يقول لك: وإن فُسخ العقد البيع لم تبطل.

أحد الحضور: وهما.

الشيخ: لم تبطل -- ((٤٥:٥٣)) – وهما، لم تبطل ما معناها؟

أحد الحضور: تبطل الحوالة.

الشيخ: إذًا لَمَّا فسخنا عقد بيع الكأس، أنا الآن أطلب عبد الله كم؟ عشر ريالات، طيب، والشيخ سرحان كم يطلبني؟ يطلبني عشر ريالات؛ لأن العقد فُسِخ، واضح؟ فأحيله عليه، أو ما وضحت؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنا أحيله، أقول: سرحان ارجع لعبد الله، فأنا أكن أحلت المشتري بالثمن على المُحال عليه، هذا في قوله: (وَلهما أن يحيلا)، أرجع وأحيله مرة ثانية ولا أقدر أقول: خذ فلوسك؟ ما وضحت! ما وضحت! أعيد: انظر هي سهلة، والله جدًّا سهلة سهلة سهلة سهلة، ما يبغى لها شيء.

بعت هذا الكأس لسرحان بكم؟ بعشرة، من الدائن؟ ومن المدين؟ أنا الدائن له بعشر ريالات، أنا أطلبه كم؟ عشر ريالات، وهو قديمًا قبل أسبوع كان يطلب الشيخ عبد الله كم؟ عشر ريالات، جاء قال لي: يا عبد السلام أحلتك على عبد الله، فمن أُحيل على مليءٍ فليحتل، احتلت عليه، من هذه اللحظة، ما معنى هذه اللحظة؟ يعني: أنا صرت أطلب عبد الله عشر ريالات، هل أطلب سرحانَ – سرحان ممنوع من الصرف– شيئًا؟ لا، وضحت؟ طيب، خلاص أنا أطلبه الآن عشر ريالات، سدد ما سدد، هذا أمر ثاني.

جاءني الشيخ سرحان وقال: والله هذا الكأس مكسور ما أبغاه، تبيَّن لي أنه مكسور ما أبغاه، قلت له: خلاص أعطني، قال: أعطني عشرتي، رجع لي الكأس ما المفروض أن أرجع العشر ريالات؟ قال: أعطني عشرتي، إما أن أعطيه إياه كاش، أو أقول لك: خلاص ارجع لـــ...، لازم أقول له: ارجع إلى عبد الله، بس انتهت، لكنها لا تبطل، خلاص ما أعطيه عشرة، يجب أن يرجع إلى عبد الله، لا، أقول له: ارجع إلى عبد الله، خلاص، أحلتك على الذي أحلتني عليه، هي سهلة جدًّا، لماذا قلنا هذا الكلام؟

لأن العقد في العقد البيع المفسوخ عقد صحيح، وتمت الحوالة على وجهها، ولو قبضه لكان قبضه قبضًا صحيحًا، لو قبضت الدين لكان قبضه قبضًا صحيحًا، مثلما قال الشيخ سلطان قبل قليل.

فنفرض أنه قد قبضه حينئذٍ نقول: أنه مادام صح القبض إذًا بقي الدين في الذمة، فلا نقول: إن العقد فاسد.

بس عشان تتمة الصورة وأختم الباب كاملًا، العكس، قوله: **(ولهما)** أي: للبائع والمشتري، المثال الذي ذكرناه قبل قليل، من الذي أحال؟ أحلت البائع، أنا أحلت المشتري، ائتِ بها بالعكس: أنا والشيخ سرحان بعتك هذه الكأس، بكم؟ بعشر ريالات، زين؟ فأنا أطلبك عشر ريالات، فأحلت يعني خلينا نمثل مثالًا: عبد الله على سرحان، أحلت عبد الله على سرحان، أقول: ترى أنا بعت لفلان عشر ريالات، فخذها منه، بان البيع باطلًا، نرجع لما قلت، يبقى أنا الذي أطلب سرحان، بان البيع صحيحًا لكنه فُسخ، فُسخ البيع، نقول: عبد الله يطلب سرحان عشر ريالات، زين؟ ثم أنا لما يعني أرجعت له السلعة، قال: أرجع لي عشر ريالات فأحيل العكس، يعني: أحيل المحال عليه، أو هو عفوًا، هو يحيل عبد الله عليَّ، لأني أخذت منه الكأس، فهو يعطيني العشرة، فيحيل عبد الله علي، وهكذا هي سهلة في الذهن، بس قضية لخبطة أشخاص.

انتهينا من هذا الدرس.

بقي عندي جملة مهمة جدًّا، سأذكر لكم فيها قاعدةً مهمة، لأنها تتعلق بالحوالات المصرفية البنكية الآن.

⇦ **سؤالي**: هل الحوالات البنكية عندما تحوَّل من بلدةٍ إلى بلدة، يعني من أين يا شيخ؟ من أي بلد؟ مصر، أريد أن أحول مبلغًا إلى مصر، هذه الحوالة البنكية هل نسميها حوالة تأخذ حكمة الحوالة؟ هذا هو الذي سأتكلم عنه.

✍ **قاعدة المذهب**: أنه من أُحيل على من لا دين عنده، أو عليه دينٌ لكنه ليس متفقًا قدرًا وجنسًا ووصفًا ووقتًا، أربعة أشياء، إذا لم يكن متحدًا أو لا دين بالكلية؛ فإنها تكون وكالة، إذًا هذه الحوالات المصرفية هي في الحقيقة وكالة، وليست عقد حوالة، فكأنه يقول: وكلتك أيها البنك الفلاني بأن تعطي فلانًا مبلغ كذا، ثم أنا وأنت نسدد بالطريقة المناسبة بيننا، وكلتك، وبناءً على ذلك فإن عندنا صورتان للحوالات البنكية، هي وكالة، ليست حوالة بمعنى عقد الحوالة، وهذا هو من صعوبة يعني العقود المعاصرة أن التسمية أحيانًا تصرفها إلى عقدٍ مختلف، الحوالات البنكية هي وكالة، ليست عقد حوالة.

عندك مثلًا عقد الإيجار المنتهي بالتملك، كثيرون يرون أنه عقد بيع وليس عقد إجارة، فقضية التسميات هذه هي محل إشكال، طيب، هي حوالة لها صورتان:

❧ **إما أن يقول**: أحلتك بنفس المبلغ الذي أعطيتني إياه، خمسة آلاف ريال تحولها خمسة آلاف، هذا يجوز ولا إشكال فيه.

الحالة الثانية: أن يحيلها مع صرف، خمسة آلاف ريال خذها بالجنيه المصري، ما أدري كم تصل ستة آلاف سبعة آلاف، ما أدري كم، فتأخذها صرفًا.

في حديث ابن عمر مرفوعًا وموقوفًا، والموقوف أصح: أن الصرف يجب أن يكون بسعر التقابض، لكن الواقع ماذا؟ أنه يعطيك الآن سند خمس آلاف ريال تعادل تسعة آلاف جنيه، لا أدري أنا بالضبط، فخذها من مصر بعد يومين، بعد شهر، سواء ارتفع أو انخفض، العبرة بحوالة اليوم.

الذي أفتى به أهل العلم: أن هذا السند بمثابة القبض، فكأنه قبض حكمي، فكأنكم تقابضتم بالثمن، ثم بعدما تقابضتم بالثمن، قلت: حوله لي بالثمن الذي تقابضنا به، فقد أنا أردت من أراد أن يعرف الحوالة البنكية، أريدك أن تعرف أنها لا ينطبق عليها شروط الحوالة، وينبني على ذلك: أنه يجوز فيها الخيار، لا تبرأ فيها ذمة المحيل، بل تبقى ذمته مشغولة حتى يقبض المُحال عليه، أنا آخذ الثمن من مصر، وهكذا.

انتهينا من هذا الباب، عندنا باب ثاني، لكن ربما أنا كنت أود أن أنهيه كاملًا، ولكن ربما أطلت في الباب الأول فاعذروني، وكنت ناوي الاختصار جدًّا.

وهو (**باب الصُّلْح**).

وهذا باب ليس بذاك الطويل، ولكن قبل أن أبدأ بهذا الباب، سأشرحه لكم اليوم بطريقةٍ مختلفة، كيف سيكون شرحنا اليوم؟ سأقسّم لكم الأنواع التي ذكرها المصنف بتقسيمٍ معين، ثم نقرأ كلامه، وننزل كلامه على التقسيم الذي سأذكره؛ لأنَّ هذا التقسيم الذي سأذكره لكم مهم جدًّا، فلذلك اكتبوه معي، وكل جملة سنمر بها سأقول لكم من أين؟ والأنواع التي ستمر بنا، فانتبهوا معي جيدًا.

قبل أن أبدأ لهذا التقسيم، أود أن يُعرف أن الصلح يسميه الفقهاء: "معاقدة"، يقولون: هو معاقدة، ومعنى قولهم: إنه معاقدة، أي: أنه عقدٌ من العقود التي تكون عقود يعني معاوضة، فالمعاقدة عقود معاوضة، فالصلح عقد معاوضةٍ، وليس عقد تبرع، وانتبه لهذه الكلمة! **الصلح عقد معاوضة وليس عقد تبرُّع**، إذا فهمت هذه القاعدة التي أذكرها لك الآن؛ سينحل عندك إشكالات كثيرة ستمر معنا بعد قليل في التقسيم، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن قول الفقهاء: إن الصلح معاقدة يدلنا على أنه ليس عقدًا مستقلًّا بذاته، ما في عقد مستقل بذاته اسمه عقد صلح، وإنما هو عقدٌ يؤول إلى العقود الأخرى، فقد يكون بيعًا، قد يكون إجارةً، قد يكون صرفًا، قد يكون سلمًا، قد يكون بيع دينٍ بدينٍ، قد يكون غير ذلك من الصور، ربما أشير إليها بعد قليل إن أمكن الوقت؛ إذًا يجب أن نعرف أمرين في عقد الصلح:

الأول: أن هذا العقد هو من عقود المعاوضات، وخاصةً عقد الصلح عن إقرار، وسنذكره بعد قليل، أن عقد الصلح عن إقرار هو من عقود المعاوضات، وليس من عقود التبرعات، فانتبه لها.

الأمر الثاني: أننا نقول: أن عقد الصلح ليس عقدًا بذاته، لا مستقلًّا وليس عقدًا، وإنما هو يعود ويؤول إلى العقود الأخرى، فكل عقد وُجدت فيه الشروط التي سنذكرها بعد قليل؛ هو في حقيقته يؤول إلى كونه بيعًا إجارةً، إلى غير ذلك من الأمور.

نبدأ بتقسيم معيَّن، وكل تقسيم تحته تقسيم، نقول:

☜ أولًا: يجب أن تعرف أن عقود الصلح تنقسم إلى قسمين:

⇦ إما أن يكون صلحًا عن إقرار.

⇦ وإما أن يكون صلحًا عن إنكار.

الصلح عن الإقرار هو الفصل الأول الذي ذكره الشيخ موسى، والصلح عن الإنكار هو الفصل الثاني، ولا أظن سنتكلم عنه اليوم، وإنما سنبدأ به إن شاء الله الأسبوع القادم، سيكون حديثنا اليوم عن الصلح عن إقرار، انتبه لي:

الصلح عن الإقرار، يعني: شيء أقر به في ذمته، قال: سوف أصالحك عنه بكذا، وأما عن إنكار سيأتي إن شاء الله في محله.

الصلح عن إقرار نقول: إنه ينقسم إلى أظن ثلاثة أقسام، يعني: ما هو الشيء الذي أُقِر به وصولحنا عليه؟ ثلاثة أقسام بالضبط -اكتب، مهم جدًّا لأني سأسأل الآن-:

⇦ **إما أن يكون** صلحًا عن حقٍّ، وسنرجع للحق بعد قليل لأنه سينقسم إلى أقسام.

⇦ **وإما أن يكون** صلحًا للإقرار، أن يكون الصلح للإقرار.

قلنا: إن الصلح عن إقرار باعتبار المصالح عليه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

⮫ **الأول**: عن الحق، وسنأتي تفصيله وتقسيمه بعد قليل، الصلح عن حق معناه: شيء ثابت في الذمة، وسنذكره بعد قليل.

⮫ **الأمر الثاني**: أن يكون الصلح ليقر له بشيء، يقول: أقر لي بكذا، وأعطيك كذا، هذا النوع الثاني: أن يصالحه ليقر له، هما اثنان بينهما أمر قد اتفقا عليه، لكن لا يوجد بينة، قال: أقر لي، واكتب لي ورقة فيها وأعطيك كذا، مقابل أنك تقر لي؛ إذًا هو صلح عن إقرار لأجل الإقرار فقط، فنقول: إن الصلح على الإقرار، يسمى: صلح على الإقرار، يعني: يُعدى بعلى، له صورتان:

إما أن يقر له بشيءٍ محرَّم، فالإقرار والصلح باطل، مثل أن يقول لامرأة: أقري لي أنك زوجةً لي، وهي ليست زوجةً له، هذا إقرار باطل، هذه واحدة، طبعًا أتوا بها من باب تكبير الصورة فقط.

الأمر الثاني أو الصورة الثانية: أن يصالحه على الإقرار بشيءٍ ليس محرَّمًا، رجل يطلب آخر مبلغًا خمسة آلاف ريال، لكن ما فيه بينة، قال: أقر لي، اكتب لي ورقة أني أطلبك خمسة آلاف ريال ولك

كذا، أعطيك قلم، أعطيك سيارة، أعطيك ما شئت، يسكن بيته أسبوع، وهكذا، يعني أعطيك مالًا في مقابل أن تقر لي الحق الذي في ذمتك.

الفقهاء يقولون -وسيأتي إن شاء الله بعد قليل أنهم يقولون-: يصح الإقرار ويبطل الصلح، فلو كتب في الإقرار: أُقِرُّ أن لزيدٍ عليَّ ألف ريال، وكتب: وقد اصطلحنا، أو بشهود أنني أقر على أن يعطيني مبلغًا أو أن يسقط لي من الدين شيئًا؛ نقول: الصلح باطل، فتثبت الألف كاملة، وما اصطلحا عليه فإنه باطل، ما السبب؟ لأنه في الحقيقة هذا الرجل مماطل، و لم يعطه حقه إلا بهذا الشرط، فهو من الظلم، أخذه ظلمًا، فيكون باطلًا.

ولذلك بعض القضاة قديمًا لا أدري هل طبق هذا، يذكرون نحو من عشرين عامًا، أحد القضاة الأذكياء في مدينة الرياض دخل عنده اثنان متخاصمان، رجل وامرأة، والمرأة تنكر الدين، فالقاضي بعلمه -بعلمه يعني: بقناعته الداخلية، هذا المراد بعلمه- وجد أن هذه المرأة عليها الدين، يثبت الدين، ولكنه لا يستطيع المدعي أن يثبت ذلك، فقال: أقرِّي، يعني أخذها، قال: أقرِّي وسأصلح بينكم أنه يُسقط بعض الدين، نصفه، قالت: أقر على أن يُسقط نصف الدين، فأقرت أمام القاضي بالمبلغ كله، لا بالنصف، فحكم القاضي بالدين كله دون الصلح، وكلامه صحيح، وضحت كيف؟ وسيأتي كلام الشيخ بعد قليل، انتهينا من الصورة الثانية ولها قسمان، وهو: الصلح على الإقرار.

النوع الثالث -النوع الثاني والثالث كلاهما سهلة-، وهو: الصلح على الدعوى، يقول: أعطيك كذا مقابل لا ترفع عليَّ دعوى في الموضوع الفلاني، إما لا تحرك رفع الدعوى، أو لا تجري فيها، أو أسقطها، أو ألغها؛ فنقول: أنه يصح الصلح على الدعوى، فتبطل هذه الدعوى ولا تسقط الحق، فيجوز له أن يرفع دعوى أخرى، هذه الدعوى تسقط، لكن له الحق بعد ذلك أن يرفع دعوى أخرى، فهناك فرق بين الصلح على الحق والصلح على الدعوى، يجب أن تعرف، الصلح على الحق سيأتي بعد قليل.

فالصلح على الدعوى صحيح، يجوز أن يأخذ مالًا مقابل إسقاط الدعوى، لكن الحق لا يبطل، يبقى الحق ثابتًا.

نأتي للنوع الثالث الذي رجعنا له، وهو: قضية الصلح عن الحقِّ، بمعنى: أن رجلًا على آخر استحقاق فصالحه عنه، أصالحك، فنقول: إنَّ مَنْ صالح آخر عن حقٍّ في ذمته؛ فإن له حالتان -انتبه لهاتين الحالتين، هذا التقسيم اللي أذكر لكم إذا فهمته بهذا الترتيب؛ ستفهم كلام الشيخ تمامًا، لأنه فيه تقديم وتأخير، بهذا الترتيب ينحل الإشكال-:

إما أن يصالحه عن حقٍّ بغير جنسه، أنا أطلب ظافرًا ألف ريالٍ فصالحني على أن يعطيني سيارة بغير جنسه، فنقول: الأصل أن المصالحة عن الشيء بغير جنسه يصح في الجملة، ويأخذ حكم العقد الذي يشابهه، نضرب أمثلة:

أطلب ظافرًا ألف ريال، قال: صح، لك ألف ريال، قلت: خلاص بدل الألف ريال أعطني كتابًا، يعني يسوى ألف ريال، أو أقل أو أكثر، بيني وبينك، يصح ولا لا؟

أحد الحضور: يصح.

الشيخ: لأنه صلحٌ عن حقٍّ، وليس صلحًا عن إقرار، صلح عن حقٍّ بغير جنسه، لكن هذا العقد نسميه عقد ماذا؟ عقد بيع، يأخذ حكم العقد الذي يشابهه، هذا بيع، كأني بعتك، كأنك بعتني ألف كتاب بألف، قبضت الألف؛ لأنه في قبض حكمي، لأنه إسقاط لما في ذمتك، والآن أطلبك أنا كتاب جديد، طيب.

أطلب مثلًا فيصلًا ألفًا، انظروا: أطلب فيصلًا ألفًا، قال: خلاص صحيح، ما قال: ما أقر لك إلا بفلوس، قال: صحيح، وأقر، ليس عن إنكار ما لك شيء، أقر، فاصطلحت أنا وإياه، قلت: بدل ما تعطني ألفًا أعطني سيارتك شهرًا، يصح ولا ما يصح؟ يصح، هو صلحٌ عن الحق أو المال بمنفعةٍ بغير جنسها، يصح، لكن العقد يأخذ حكم ماذا؟ الإجارة، حكم الإجارة، وهكذا، أمثلة كثيرة جدًّا، بيع، إجارة، وهكذا، شيء كثير جدًّا.

يعني يقولون: حتى لو كان في الذمة، أطلبه ألفًا، ثم صالحته عن شيءٍ في ذمتي، أو في ذمته هو، يعني أنا أطلب فيصلًا ألفًا، قال: خلاص، سأعطيك بدلًا عنها كتابًا، لكن ليس الآن، بعد شهر، هذا بيع، لكن بيع ماذا؟ دينٍ بدين، بيع دين بدين ما يجوز، على المذهب ما يجوز، ما يصح هذا العقد، العقد فاسد، لا لكونه صلحًا، وإنما لأنه يؤول إلى عقدٍ يكون باطلًا، واضحة هذه الصورة؟ سهلة جدًّا.

الصعوبة كلها في، ليست صعوبة، لكن الدقة في الصورة الأخيرة، وهي ماذا؟ **الصلح عن حقٍّ بجنسه.**

نقول: إن الصلح عن الحق بجنسه له ثلاث صور، سيذكرها المصنف، أنا ما خرجت فيما قسمت لكم عن كلام المصنف في نصف صفحة، انظر يعني مختصرات لها ميزة، تجمع مسائل كثيرة، ولكنها يعني انظر لما شرحتها وقسمتها فقط ما زدت حرفًا لا دليل ولا غيره، أخذت وقتًا طويلًا.

الصلح عن الحق بغير جنسه لها ثلاث صور:

- إما أن يكون الصلح بإسقاط شيءٍ منه، مثاله: أنا أطلب الشيخ فيصل ألفًا، خلاص، أقريت لك بألفٍ، قلت لك: خلاص، نصطلح معك أعطني الآن هي ألف الآن حالَّة، أعطني بدلًا عنها سبعمائة، الطهارة مع التعريف بهذا الكتاب في سبعة دروس، هذا ماذا يسمى؟ إسقاط، أسقطت عنه بعض الدين.

المذهب -انتبه لعبارتي هي دقيقة قليلًا، وسنمر عليها بعد قليل-: أن هذا لا يصح إلا بشرطين، وسيأتيان بعد قليل، لا يصح إلا بشرطين، وهما شرطان شكليان، سيأتي بعد قليل، طيب.

⇦ **الشرط الأول**: أنه يشترط أنه لا يكون بلفظ الصلح، وإنما بلفظ الهبة والإسقاط؛ لأن الصلح عقد معاوضة، ولكن إذا كان بلفظ الهبة أو الإسقاط؛ صحَّ.

⇦ **والأمر الثاني**: ألا يكون يعني ألا يُشترط عند الإقرار أو عند الصلح الإسقاط، وإنما يكون ابتداءً من باب التبرع، وهذا اللي قلنا لكم قبل قليل، سنذكره لكم بعد قليل، أين جاء بها الشيخ بكلامه، افهم هذين الشرطين، افهمهما واكتبهما.

إذًا الصلح عن الحق بجنسه إذا كان إسقاطًا يجوز بشرطين:

➢ **الشرط الأول**: ألا يكون بلفظ الصلح، وإنما يكون بلفظ الهبة أو الإبراء، أو نحو ذلك، الإبراء، الصلح، العفو، وهكذا.

➢ **الشرط الثاني**: ألا يُشترط عند عقد المصالحة الإبراء؛ لأنه لو اشتُرط كان لازمًا، والصلح الأصل فيه: أنه عقد معاوضة، ولا يجوز، معناه: أنك بعت ألفًا بسبعمائة، فهو ربا، ولذلك منع منه الفقهاء، خلنا نمشي على المذهب، لا نريد الرواية الثانية.

الحالة الثانية شبيهةٌ بها، قالوا: إذا كان الصلح عن حقٍّ بجنسه، ولكنه كان بتأجيل الحال وحلول المؤجل، أقر لي بألفٍ، لكنها بعد سنة، أو عفوًا هي حالّة، لكن اصطلحنا أن يؤجلها لك سنة، يقولون: إن تأجيل الحال والحكم بحلول المؤجل على سبيل الإلزام ما يصح، لكن يجوز إذا كان بلفظ التبرع لا بلفظ الصلح، وألا يكون مشترطًا، نفس الحكم السابق.

➲ **الحالة الثالثة**: أن يصالحه على المال الذي هو من جنسه، أعطاه نفس المال، لكن أخذ منه بعضه، أو على بعض ملكه، ملك آخر، قال: سأعطيك المبلغ، ولكن أريد منك أمرًا آخرًا زائدًا، يعني: صالحه على بعض ملكه هو مثلًا، الأمثلة التي ذكرها الشيخ قال: أنا أقر لك بالبيت، أقر لك ببيت لكن اتركني أسكن فيه سنة، يعني: أعطني منفعة البيت سنة، أو قال له مثلًا غير إقرار البيت، أنه قال مثلًا: أقر لك بالبيت، لكن ابن لي غرفة في المحل الفلاني، أيضًا المذهب لا يصح إلا بالشرطين: أن يكون بلفظ التبرع، وألا يكون مشروطًا، واضح هذا التقسيم؟ كتبتموه؟ الآن ماذا الذي سنفعله؟ سنقرأ بسرعة، نمر على كل مسألة أطلب منكم من أي الصور هي، ثم نذكر الدليل في كل منها على سبيل السرعة، طيب.

يقول الشيخ، طبعًا بدأ أولًا بالصلح عن الإقرار، الصلح عن الإنكار هو الفصل الثاني.

يقول: **(إذا أقرَّ له بدين أو عين)**.

معناه: أن هذا الحديث عن الصلح عن إقرار، أقر له ابتداءً، أقر له بدينٍ أو عين.

الحالة الأولى قال: **(فأسقط، أو وهب البعض وترك الباقي؛ صحَّ إن لم يكن شرطاه)**.

تأملوا هذه الجملة! سأشرحها، ثم انظروا من أي الصور التي ذكرت لكم قبل قليل، (أسقط أو وهب البعض) قال: أسقطته عنك ابتداءً من غير اتفاق، لا بلفظ الصلح، وإنما بلفظ الإسقاط أو الهبة، و لم يكن مشروطًا عند الصلح أن يكون هناك هبة، لذلك قال: (أسقط) لم يقل: فاصطلحا، إذًا لابد أن يكون بغير لفظ الصلح وترك البعض، قال: (صحَّ)، مفهومه ماذا؟ أنهم إن كانوا اشترطوا الإسقاط أو الإبراء أو العفو عند عقد الصلح لم يصح.

الأمر الثاني: أنه إن كان هو عقد الصلح ابتداءً، أي: بلفظ الصلح لم يصح، من أي صورة من الصور التي سبقت؟

أحد الحضور: صلح عن حق بجنسه.

الشيخ: عن حقٍّ بجنسه، ثم كمِّل الصورة.

أحد الحضور: الصورة الأولى.

الشيخ: الصورة الأولى، وهي: بإسقاط حقه، فيه أحد ما فهم؟ طيب.

يقول الشيخ: (ولا يصح مِمَّن لا يصح تبرعه).

هذه واضحة، أن عقد الصلح هو من عقود التبرعات المعاوضات، وعقود المعاوضات لا تصح إلا ممن يصح تبرعه وهو كامل الأهلية.

طبعًا هذا الأصل، لكن قوله: (ولا يصح مِمَّن لا يصح تبرعه) أي: الهبة والإسقاط، هو عائد للجملة الأخيرة لقوله: الهبة والإسقاط، لا يدخل عموم الصلح فيه أيضًا.

☜ انظر الصورة الثانية، قال: (وإن وضعَ بعض الحالِّ وأجَّل باقيه صحَّ الإسقاط فقط).

معنى هذا الكلام: لو أنَّ شخصًا عنده على آخر مبلغ مالي، هذه مشكلة الجملة ما هي؟ أنها متعلقة بالتي بعدها، ولذلك كررها المؤلف، لو أن شخصًا على آخر مبلغ مالي ألف ريال، زين؟ ألف ريال حالَّة، فوضع بعض الحال قال: سأسقط ثلاثمائة ريال، وأجَّل الباقي، قال: وأعطني السبعمائة بعد شهر، قال: (صح الإسقاط) و لم يصح التأجيل، نفهم منها ماذا؟ المفروض في المسألة التي بعدها لأنها أوضح، لأنه سيأتي بعد قليل: أن التأجيل وحده لا يصح، لا يصح التأجيل، فلا يكون لازمًا.

طيب لماذا صح الإسقاط؟ نقول: أيضًا لا يصح إلا بالشرطين: أنه لابد أن يكون غير مشروط، **والأمر الثاني**: أنه يكون بلفظ الهبة أو الإسقاط دون لفظ الباقي.



الدرس الثالث والخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

كنا قد بدأنا في الأسبوع الماضي بأول (**باب الصلح**)، فأرجع على ما قلته مرةً أخرى من باب تثبيت المعلومة، ولاستذكار المسألة؛ لأن المسألة التي سأذكرها هي متعلقةٌ بكل أجزاء الباب الذي سنذكره في هذا اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

كنا قد تكلمنا عن الصلح، وقلنا: إنَّ الصلح يعتبره الفقهاء معاقدةً، ومعنى كونه معاقدة أمران:

الأمر الأول: أن الصلح ليس عقدًا مستقلًّا بذاته، بل إنه يؤول إلى عقود أخرى، كما سيمر معنا بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

والأمر الثاني: أن الفقهاء يعتبرون عقد الصلح من عقود المعاوضات، هذا الذي جرى عليه متأخرو الفقهاء -رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهُمْ-، وإذا عرفت أنهم يعتبرون من عقود المعاوضات؛ إذًا فكل صورة فيها تبرُّعٌ فإنه في هذه الحالة لا يكون صلحًا، وإنما يكون تبرُّعًا، كإسقاطٍ وهبةٍ وصدقةٍ، ونحو ذلك مما سنذكره في محله؛ ولذلك لا يجوزون التبرع بلفظ الصلح، وإنما يجوزونه بلفظ الهبة والإسقاط والإبراء، ونحو ذلك.

أهم تقسيمٍ للصلح يجب أن نعلم أن الصلح ينقسم إلى قسمين:

- **صلحٌ عن إقرارٍ**.
- **وصلحٌ عن إنكار**.

صلحٌ عن، معدي بـــ"عن"، أي: أنه يكون تابعًا للإقرار بالحق، والنوع الثاني الصلح عن الإنكار، أي: أن المُدعى عليه والمصالح منكرٌ للحق بالكلية، ولا وجود له، وسنتكلم عنه إن شاء الله في آخر الدرس بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

نبدأ بالنوع الأول، وهو: **الصلح عن إقرار**.

والمراد بالصلح عن الإقرار: أن الشخص يكون مقرًّا بشيءٍ، ثم بعد إقراره به يتفق هو ومن له الحق فيصطلحا عن أمرٍ آخر، هذا يُسمى الصلح عن إقرار، أي: أقر.

ونقول: إن الصلح عن الإقرار له ثلاثة أقسام أو ثلاثة أنواع بهذا الترتيب، وإن كان المصنف قدَّم بعضها على بعض، ولكن فهمها بهذا الترتيب مهم:

❊ **أوله**: أن يكون الصلح على الدعوى، بمعنى: أن يدعي شخص على آخر شيئًا، ادعى زيد على عمرو ألفًا، دعوى، زيد سواء كان مقرًّا أو منكرًا، لا فرق، فقال: أصالحك على ترك الدعوى، لا ترفع علي دعوى هذا الشهر، لا ترفع علي دعوى هذا اليوم، فصالحه على ترك الدعوى، فنقول: سواء كان مقرًّا أو منكرًا فإن الصلح يصح، قال: خذ هذه خمسمائة ريال، أنا هذا الشهر مشغول، لا أستطيع أن أراجع المحاكم مثلًا، فخذ هذا المبلغ واترك الدعوى هذا الشهر أو هذا الأسبوع، نقول:

يصح، لكن الصلح عن الدعوى وتركها لا يسقط الحق -انتبه لهذه-، لا يسقط الحق، وإنما يسقط الدعوى هذه، فيجوز له أن يحرِّك الدعوى مرةً أخرى بعد ذلك.

ومن صور ذلك في الدعوى؛ فإن الدعوى قد تكون أحيانًا حقوقيةً أي: مالية، وقد تكون جنائية، حينما يشتكي شخص على آخر أنه قد ضربه، فيأتي الضارب فيقول: خذ كذا واسحب شكواك أو دعواك، فيسحبها، ثم يعود مرة أخرى فيدعي بالجناية عليه، فنقول: يصح؛ لأن الصلح إنما هو عن الدعوى، وليس صلحًا القصاص والحق سنتكلم عنه بعد قليل.

إذًا انتهينا من النوع الأول من أنواع الصلح عن الإقرار، وهو: الصلح عن الدعوى، أو الصلح على الدعوى، بـــ"على"، نعديها بـــ"على"، الصلح على الدعوى، أنه يترك الدعوى، ولا يدعي عليه، فنقول: إنه يصح.

❋ **النوع الثاني من الصلح**: نقول: الصلح على الإقرار، بعد ما ادعى عليه بمالٍ أو غير ذلك قال: لا بينة عندي، وأنت أيها المُدعى عليه تعلم هذا الشيء، ولكن ما عندي بينة، فأقِرّ لي أمام المحكمة، أو اكتب لي ورقةً وإن لم تكن أمام المحكمة في إثبات الحق، وأعطيك شيء من المال؛ إذًا الذي أمامه مُقِر في الحقيقة، فهو أقر، ولذلك أدخلناها في الصلح عن الإقرار، فيقول: خذ المال لأجل أن تقر، فنقول: الصلح عن الإقرار لها قسمان أو صورتان:

أن يصارحه ليقر بمحرمٍ، كأن يأتي رجل لامرأة، فيقول لها: خذي هذا المال لتقري أنك زوجة لي، نقول: الصلح باطل، والإقرار باطل لاشك، ظاهرًا وباطنًا، ومن هذا ما يفعله بعض الناس حينما يريد إجراءً معينًا، فيقول لشخصٍ آخر يعطيه المال، خذ وأقِر أنك أبي، وليس أباه أبدًا، ولكن لأجل إجراءات معينة، ولكي يأخذ على بعض الأشياء المعينة، نقول: هذا ما يجوز، لأنه صلح على محرم، فالمال مُحرَّم والفعل محرم والإقرار باطل، كل الثلاثة تثبت، وهذه أتى بها الفقهاء هنا من باب تكميل التقسيم، وإلا هو في الحقيقة ليس راجعًا للصلح عن إقرار لأنه يقر بشيء لا وجود له، شيء باطل.

خلونا نتم هذا الجزء:

❋ **النوع الثاني من الصلح** على الإقرار، هو صلح عن إقرار لأجل الإقرار أن يعطيه مالًا ليقر له على أمرٍ ليس بمحرم، وهذا كثير جدًّا، جدًّا جدًّا، كثير جدًّا، من صور هذه الأمثلة: كثير من الناس يكون له لآخر مبلغ مالي، ولكن لا بينة ولا شهود ولا كتابة، فيقول: أنا أطلبك ألف ريال، ولكن لا بينة بيننا، اكتب لي ورقة بهذا المبلغ وأسقط عنك نصفه، اكتب لي ورقة بخمسمائة أضمن بها حقي، والخمسمائة الثانية قد عفوت عنها.

فنقول في هذه الحالة: إن الإقرار صحيح، ولكن الصلح باطل، العوض محرم أخذه.

من أمثلة الصلح هنا: امرأةٌ متيقنةٌ أن زوجها قد طلقها، أمامها طلقها، فلما ذهبت عند أهلها أو عند القاضي قال: لا لم أطلق، ما يوجد طلاق، أثبتِ، لا إثبات، الرجل مع زوجه في البيت، لا أحد

يطلع عليهم، ولا أحد يرى أو يسمع ما يقولونه، فقالت له زوجته: خذ هذا المبلغ لنقل: ألف، عشرة، في مقابل أنك تقر أنك طلقتني قبل أسبوعين أو قبل شهر، من باب الإقرار فقط، فنقول: إن الإقرار صحيح، فيكون قد طلقها، فهو أقر على نفسه بالطلاق فنعمله، وأما العوض فإنه باطل، ولا يلزمها أن تعطيه إياه، وإن أعطته إياه ترجع عليه، ترفع المحكمة فيرجعونه منها؛ لأنه صلح عن إقرار، لأن هذا المقر ظالم، فهو «**وليّ الظالم يحل عقوبته وعرضه**»، فما نعطيه أكثر، «**لي الواجد يحل عقوبته وعرضه**»، حديث عمرو بن الشديد عن أبيه، ولذلك لا نعطيه المال، فإذا كان يحل عقوبته، فمن باب أولى أنه لا يستحق المال، فهو ظالم، والظالم لا يستحق مالًا على ظلمه.

انتهينا من الصورة الثانية، كل هذا سيذكره المصنف، لكن سريعًا.

الصورة الثالثة معنا، وهي التي فيها تفصيل أكثر، وهو: الصلح عن الحق، قلنا أول شيء: الصلح عن الدعوى، ثم الصلح عن الإقرار أو على الإقرار لكي تقر علي، ثم نقول الآن: الصلح عن الحق، يقول: لي حق سوف أصالح عنه.

فنقول: إن الصلح عن الحق، يعني: شخص يطلب آخر ألفًا، يطلبه سيارة، يطلبه بيت، يطلبه إجار، يطلبه منفعة، كسكنى وغيرها، نقول: إن الصلح عن الحق له حالتان:

- إما أن يصالح بغير جنسه، يعني: يعطيه شيئًا غير الذي في الذمة.
- وإما أن يصالح بجنسه.

فإن صالحه عن الحق بغير جنسه: أطلب زيدًا ألفًا، وهو مقرٌّ بالألف، قلت له: يا زيد بدل الألف أعطني كتابًا، أعطني قماشًا، أعطني قلمًا، أعطني ما شئت، طاولةً، صالحه بغير جنسه؛ هذا يُسمى الصلح بغير جنسه، فنقول: إن الصلح عن الحق بغير جنسه يصح على سبيل الإجمال، ويأخذ حكم العقد الذي يشبهه، فإن صالح عينًا بعينٍ؛ فإنه بيع، وإن صالح عينًا بمنفعةٍ فإنها إجارة، وإن صالح بنقدٍ عن نقدٍ؛ فإنه صرفٌ يُشترط فيه التقابض، فإن لم يتقابض، قلنا: بطل الصلح، وإن صالح دينًا في الذمة عن دينٍ في الذمة؛ فهو بيع دينٍ بدين، وسبق معنا: أن بيع الدين بالدين الواجب بالواجب مشهور المذهب: أنه لا يصح، إلا أن يكون هناك تقابض، وهكذا؛ إذًا هو المقصود في مسألة بيع أو الصلح عن الحق بغير جنسه، وهي مسألة سهلة، واضحة؟

النوع الثاني -نختم به، لكن تحته ثلاثة أقسام، ليس ثلاثة أقسام، وإنما ثلاث صور، حكمها متقارب-، وهو: الصلح عن الحق بجنسه، شخص له لآخر له على آخر ألف ريال، الجنس ما هو؟ ريالات، فإذا صالحته على هذه الريالات أو من جنسها أقل أو أكثر أو في معنى ذلك من صور سنذكرها بعد قليل؛ فإننا نقول في هذه الحالة: لا يصح، ما يجوز أن تصالح على المال بجنسه في الجملة، لا أقل ولا أكثر، لكن ما يمكن أن يصالح بمثله لأنه ليس صلحًا، هو نفس الدين ثبت.

ونقول: إن المصالحة عن الحقِّ بجنسه لها ثلاث صور:

❑ **الصورة الأولى**: أن يصالحه عن بعضه، صورة ذلك: بأن يسقط عنه بعض المال، صورة ذلك: لي على زيد من الناس ألف ريال، فقلت: أعطني خمسمائة، صالحته عن الألف بكم؟ ببعضه، ببعض المال، بخمسمائة، بجزء منه، ففيه إسقاط لبعض المال، انظروا معي: مشهور المذهب أنه إن كان بلفظ الصلح لا يصح، والسبب في ذلك: أنهم يقولون: إن الصلح معاوضة، معاقدة معاوضة، وبناء على ذلك: فلو تأملت في البيع فهو في الحقيق بيع ألفٍ بخمسمائة، وهل يجوز بيع الألف بخمسمائة؟ ما يجوز، فلذلك يقولون: لا يصح بلفظ الصلح، وإنما يصح بشرطين، سيأتيان:

الشرط الأول: أن يكون بلفظ التبرع، وهو لفظ الإبراء الإسقاط، الهبة، أو نحو ذلك، فيكون بلفظ تبرع، لا بلفظ صلحٍ، ولا بلفظ بيع، بلفظ تبرع، هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني: أنه لابد ألا يُشترط عند عقد الصلح الإسقاط؛ لأنه عندما يُشترط الإسقاط فحقيقته صلح بشرط الإسقاط، فليس تبرعًا محضًا، فهو مشروط، والتبرعات لا تكون شروطًا في عقود المعاوضات، التبرعات لا تكون شرطًا في عقود المعاوضات، وهذه قاعدة مهمة؛ ولذلك المعاصرون لما قالوا: إن عقد البيع الموعود فيه بالتملك أو بالهبة في آخره نقول: هذا التعبير خاطئ، ما يوجد عقد معاوضة فيه شرط تبرع، بل هو الحقيقة جزء من العقد، فهو جزء من العقد، وضحت المسألة؟ الصورة الأولى، طيب.

❑ **الصورة الثانية**: أن يصالحه على الحلول أو التأجيل، بمعنى: أن يقول: كم في ذمتك لي؟ يقول: ألفٌ حالَّة، يقول: صالحتك على أن تردها لي كم؟ ألف بعد شهر، ردها لي بعد شهر؛ إذًا صالحه على التأجيل، أجَّل الدين، انظر: صالحه على التأجيل، على الحلول: كم في ذمتك؟ ألف بعد شهر، قال: أعطني إياها الآن، فصالحه على التعجيل، سيأتي بعد قليل قد تقول: ما منها فائدة، لا، لها فائدة ستأتي بعد قليل في مسألة مشهورة التي تُسمى: عجِّل وأضع.

إذًا الصلح على التعجيل أو التأجيل، الصلح عن الحق بتأجيله أو تعجيله؛ المذهب: أنه لا يصح مطلقًا، إلا في صورة واحدة وهي الكتابة فقط، نذكرها من باب الاستثناء، لكي تكون القاعدة مطردة، فهم لا يستثنون إلا عقد الكتابة فيصح تعجيله وتأجيله الصلح فيه، هذه الصورة الثانية.

❑ **الصورة الثالثة**: أن يصالحه على ماله ببعض ملكه، يقول: سأعطيك مالك، لكن أعطني شيئًا من ملكك إضافة للمال الذي سأعطيك إياه، ومثَّل ذكر هنا ثلاثة أمثلة:

المثال الأول قال: إذا صالحه على أن يعطيه مالًا، -انتبهوا لهذه الأمثلة، اكتبوها لأننا سنسأل فيها بعد قليل، أنا ما خرجت عن أربعة أسطر ذكرها صاحب الزاد، رأيت هذا التقسيم كله، هو كلام الزاد؛ إذًا أعيد صياغة الجملة: المصالحة عن الحق بنسه أليس كذلك؟ النوع الثالث منه ماذا؟ بجنسه على جزء من ملكه، أو على بعض ملكه، أن يصالحه بجنسه على بعض من حقه، لها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يعطيه مالًا- يقول: سأرد لك سيارتك، لكن أعطني عشرة ريال، يعطيه مالًا، سأرد لك سيارتك وتعطيني عشر ريالات.

والصورة الثانية: أن يشترط عليه منفعةً، يقول: سأرد لك سيارتك أو بيتك، لكن أريد أن أسكن البيت شهرًا، أو أستخد م السيارة أسبوعًا، يجب أن توقع لي الآن أنك تسمح لي أن أستخدم السيارة أو البيت، منفعة، زيادة على الرد سوف آخذ جزءًا منها، أو أن يملكه جزءًا من علوها، كأن يقول: سأعطيك بيتك الذي عندي، البيت هذا لك ما هو لي، ولكن أشترط أن أبني دور فوق يكون لي الدور العلوي؛ إذًا هذه ثلاث صور ملكه أو صالحه عن حقه بجنسه، ولكن مع بعض ملكه، كيف صار بجنسه؟ قال: سوف أعطيك الخمسمائة، السيارة سأردها لك مع شيء آخر، إضافة، رد له نفس الملك مع شيءٍ آخر، والشيء الآخر إما مال، أو منفعة، أو تمليك علوٍ، كغرفةٍ تُبنى له، أو نحو ذلك، ما ملكه البيت، البيت ما ملكه، ولا القرار، ملك فقط علوه، وهو غرفة الدور الثاني فقط.

ما الحكم في هذه الثلاث؟ وهو أن يصالحه على بعض ملكه.

يقول الفقهاء: إن المصالحة على بعض ملكه لا يصح، وإنما يكون من باب التبرع، وبناء عليه: إذا كان من باب التبرع؛ فيجوز له ألا يفي به، واحد.

اثنين: إذا وفى به؛ أعطاه، قال: رجع سيارته وأخذ خمسمائة ريال، أو قال: خلاص خلها عندك أسبوع أو بنى له شيئًا، إذا وفى به، وكان يظنه واجبًا عليه؛ فإنه يرجع عليه بقيمته، قال: أعطني سيارتي وخذ خمسمائة، رجع لي سيارتي، فرجعه له، يُلزم برد الخمسمائة ريال؛ لأنه أخذ للمال بغير وجهه، أين المعاوضة؟ ما فيه معاوضة، أرجعت له حقه مقابل ماذا؟ ما فيه، أرجعت له حقه، هذه الخمسمائة مقابل ماذا؟ ظلم، السكنى مقابل ماذا؟ ظلم، ونحن نقول: إن عقد المصالحة عقد معاوضةٍ، فأخذ الزيادة على رد المال كله محرم، فيكون من باب التبرع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يقول طيب، يقول: خلاص أبشر رجعها وأعطيك إياها، وأكتب لك ورقة، فإذا كتب له ورقة بذلك، ورجع السيارة يقول: ما لك شيء.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إي، باطل، مساومة، ما يجوز؛ لأنه من باب الظلم هذا، بعض الناس تكون يده قوية، ما فيه إثبات، ما أخذ منك شيء ولا فيه إثبات، يده قوية على العين، لأن يده عليها، نحن نقول: يده قوية يعني: يده على العين، كيف تأخذها منه؟ والحق لك، يقول: خلاص أرجعها ورجع لي فلوسي، أبشر، تبغى مليون أكتب لك مليون، الورقة هذه إذا ذهب بها إلى المحكمة مزقها القاضي، قال: لا قيمة لها.

أحد الحضور: وإذا عفوت عن حقي.

الشيخ: ما فيه إشكال، العفو أنت حر، تبرع نعم.

أحد الحضور: ... بغرض التبرع.

الشيخ: العفو هو التبرع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ليس لازمًا، واضح التقسيم هذا معي؟ امشوا معي لكي ...

إذا فهمت هذا التقسيم؛ فهمت كلام المصنف فهمًا تامًّا، وأنا أعرف أن كثير من الإخوان يشكل عليهم كلام **(باب الصلح)** بالذات لأجل عدم فهم هذا التقسيم، لنأخذ كلام المصنف جملةً جملة، ثم ننزله على الصور التي ذكرناها هي ثلاث صور وتحت الثالثة ثلاث صور، أصبحت ست صور تقريبًا أو أكثر، لا، ثلاث وثلاث وثلاث صاروا تسع صور عندنا، أليس كذلك؟ تسع صورٍ.

✍ نبدأ أولًا بالفصل الأول، وهو قال: **(إذا أقرَّ له بدين)**.

بدأنا الآن في الحديث عن القسم الأول، وهو الصلح عن إقرار؛ ولذلك قال: **(إذا أقرَّ له بدين أو عين)**، ومعنى قوله: **(أقر بدين أو عين)** دينٍ في الذمة، وعين أيضًا في الذمة، لكنها محددة، ليست موصوفة، الدين يكون نقدًا، ويكون في الموصوفات، والعين في المحسوسات التي تتمايز عن غيرها، كسيارة وأرض، هذا عين، والدين من النقد أو من المثليات.

✍ نبدأ بالحالة الأولى:

قال: (فأسقط، أو وهب البعض وترك الباقي؛ صحَّ إن لم يكن شرطاه).

هذه متعلقة بأي صورة؟ تأملوا هذه الجملة مع الكلام الذي قلته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أقر بالمال بجنسه بماذا؟

أحد الحضور: بالإسقاط.

الشيخ: بإسقاط بعضه، ونحن قلنا: إن من أقر بإسقاط بعض ملكه؛ فإن الصلح لا يصح إلا بشرطين، هذه ذكرها المصنف هنا، هو بدل ما يقول لك: لا يصح إلا بشرطين، قال: يصح وذكر الشرطين:

☜ الشرط الأول نأخذه من أين؟ من قوله: **(فأسقط أو وهب البعض)**؛ ولذلك أخذ منها الفقهاء: أنه لابد أن يكون بلفظ الإسقاط أو الهبة، لا بلفظ الصلح.

☜ الشرط الثاني: قوله: **(إن لم يكن شرطاه)** أي: إن لم يكن اشتراط الإسقاط أو الإبراء أو الهبة في عقد الصلح، وإنما قال: اصطلحنا وسكت، ثم قال: خذ أبرأتك من كذا؛ يجوز، فلا يكون مشروطًا، والحقيقة: أن قول الفقهاء في هذا الأمر فيه قوة؛ حفظًا لحق صاحب الحق؛ لأن كثيرًا من

الناس يكون له مال، ولكنه لا يستطيع أن يجد البينة، فيصالح بهذه الطريقة، فيكون فيه ظلم، فيه ظلم بيِّن، ولذلك منعوا منه. انتهينا من الصورة الأولى.

قال: (**ولا يصح ممن لا يصح تبرعه**).

هذا شرط في عموم عقود المعاوضات وعقود التبرعات، أنه لابد أن يكون ممن يصح تبرعه، والفقهاء عندهم حالتان: من يصح تبرعه، ومن يصح بيعه، دائمًا يقولون: ممن يصح بيعه، وأحيانًا يقولون: ممن يصح تبرعه.

والفرق بين الاثنين: أن الذي يصح تبرعه هو البالغ الرشيد، وأما الذي يصح بيعه فإنه البالغ الرشيد في كل شيءٍ، والمميِّز في الأشياء القليلة دون الأشياء الكثيرة، وذكر الشيخ تقي الدين أن الضابط فيها مرده إلى العرف، وتكلمنا عنها في باب أول كتاب البيع؛ ولذلك يفرقون بين ممن يصح تبرعه وبين ممن يصح بيعه، لأن هذا فيها تبرع، فهنا قوله: (**ولا يصح ممن لا يصح تبرعه**) أي: الإسقاط، وليس مطلق الصلح، وإنما الإسقاط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: مقدار يسير مرده إلى العرف، جرت عادة الناس أن الصبي الصغير يشتري ويبيع بخمس عشر ريالات، بعشرين ريال.

قال: (**وإن وضع بعض الحالِّ**).

هذا النوع الثاني من الصلح، أو الصورة الثانية من الصلح.

قال: (**إن وضع بعض الحالّ**) يعني: الدين حالٌّ عليه.

(**فوضع بعضه، وأجَّل باقيه؛ صح الإسقاط فقط**).

هذه الجملة سأرجئ شرحها بعد قليل؛ لأنها متعلقة بالجملة التي بعدها.

قال: (**وإن صالح عن المؤجَّل ببعضه حالًّا**).

ما رأيكم في هذه الصورة؟ ركزوا معي: (**إن صالح عن المؤجَّل ببعضه**) خلونا نقول: (**ببعضه**)، دع (**حالًّا**).

هو ماذا؟ (**صالح عن المؤجّل ببعضه**) هذا إسقاط، (**حالًّا**)، ما معنى (**حالًّا**)؟ لأنه كان مؤجّلًا، ثم قال: هو حالٌّ الآن، هذه المسألة مشهورة لها اسم، قلتها قبل قليل، هذه مسألة: ضع وتعجَّل، كثير من الإخوان يقولون: أين الفقهاء يبحثون مسألة "ضع وتعجَّل"؟ الشافعية يبحثونها في باب الربا، ويجعلون الربا أربعة أنواع، ومنه نوع "ربا الحطيطة" هذا الحط، وفقهاء الحنابلة يذكرونه أين؟ في باب الصلح، انظر كيف؟ "ضعه وتعجل" يجعلونه في باب الصلح وليس في باب الربا، فاعرف مظنة المسائل.

هنا نتكلم عن قضية تعجيل المؤجَّل، وتأجيل المعجَّل، الصلح عن التأجيل والتعجيل ماذا نقول فيه؟ غير صحيح.

ولذلك قال: (**وإن صالح عن المؤجَّل ببعضه حالًّا**).

هذه الجملة فيها نوعي صلح، ليس صلحًا واحدًا، في تعجيل للدين، والنوع الثاني ما هو؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: أحسنت! ببعضه، إسقاط، أعيد الجملة، انتبهوا معي، هي فقط حل ألفاظ، انتبهوا لها:

(**إن صالح عن المؤجَّل ببعضه حالًّا**) صلح من جهتين:

أنَّ فيه عن المؤجَّل بتعجيله.

والأمر الثاني فيه إسقاط لبعضه.

فنقول: إنه لا يصح من الجهتين، لا يصح التعجيل، ولا يصح الإسقاط، لا يصح كلا الثنتين؛ ولذلك قال في آخره: (**لم يصح**) أي: لم يصح هذا الفعل، طيب انظر للجملة الثانية:

(**أو بالعكس**).

اعكسها لي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إسقاط وتأجيل، قال: عليك خمسمائة، زين؟ قال: خلها ثلاثمائة ورجعها لي الأسبوع القادم، إسقاط وتأجيل، جمع الثنتين، طبعًا الزيادة واضح أنها ربا، ولذلك ليس المقصود هنا الزيادة، الزيادة ربا لا شك، ولذلك لا يقصد الفقهاء هنا الزيادة، وإنما يقصدون الإسقاط فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يجوز الزيادة، الزيادة ربا، حرمت في باب الربا، تكلمنا عنها في باب الربا، هنا فقوله: (**أو بالعكس**) أي: عكس الحلول بتأجيل الـــ...

أحد الحضور: ....

الشيخ: في الزيادة؟

أحد الحضور: في عدم الصحة.

الشيخ: خلنا ننتهي من الصورة أشرح لك الدليل، طيب انظر الجملة التي قلت: سأؤجلها لكم، ما هي؟

قوله: (**وإن وضع بعض الحالّ وأجَّل باقيه صح الإسقاط فقط**).

هذه هي العكس، واضحة؟ ولذلك المصنف لما زاد كلمة **(والعكس)** لم تكن موجودة في الأصل؛ لأنها موجودة قبل، ولها تفصيل يختلف عن هذه المسألة، لنأخذها بالعكس؛ فإن حكمها يختلف عن حكم الأولى، انظر نرجع للجملة الأولى: **(وإن وضع بعض الحالّ وأجَّل باقيه صحَّ الإسقاط فقط)**.

صورة هذه المسألة: أن رجلًا له على آخر خمسمائة، الخمسمائة الآن يجب سدادها، جاءه قال: أعطني خمسمائتي، قال: والله ما عندي، وأنا كذا كذا، قال: انظر يا ابن الحلال، دبِّر نفسك، الأسبوع القادم سوف آتيك، لو تقترض من غيرك ما عندي، الأسبوع القادم دبّر لي أربعمائة، أسقطت عنك مائة وأجلتك أسبوعًا، فجمع له بين الشرطين، نحن نقول: أول شيء: تأجيل الحالّ لا يصح، والإسقاط لا يصح، الأصل: أنه ما يصح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولا يصح، إحنا -- ((٣٠:٥٦)) -- الصلح، إنما يصح بشرطين: الإسقاط وحده، إذا كان بلفظ التبرع، ولم يكُ مشروطًا، اللي قبل قليل كان مشروطًا أو ليس بمشروط؟ مشروط، الصيغة التي ذكرها قبل قليل هي مشروطة؛ ولذلك فإن قول المصنف: **(وإن وضع بعض الحالّ وأجَّل باقيه)**، قوله: **(صحَّ الإسقاط فقط)** بالشرطين السابقين، يجب أن تقول: بالشرطين، أن يكون بلفظ التبرع، والأمر الثاني ليس مشروطًا عند الصلح، قال: خلاص يعني أسقط عنك خمسمائة فقط، مائتين، هكذا، أسقطت عنك مائتين، ليس صلحًا، فهو تبرع محض، ويجب عليه أن يسدده الآن، فصح الإسقاط بلفظه لا بلفظ الصلح، طيب.

يقول الشيخ: (وإن أقرَّ له ببيتٍ فصالحه على سكناه سنة).

أي صورة هذه؟ الصلح عن الحق بجنسه بمنفعةٍ ومنفعة، يقول: أرد لك ولكن مع منفعة، تعطي منفعةً، ونحن قلنا: إن القاعدة ماذا؟ الحكم فيها ماذا؟ لا يصح، ويكون تبرعًا، إن أسكنه سكنه تبرع، وإن لم يعرف الحكم أنه تبرع إلا بعد سنة أو عشر سنوات، يقول: ادفع لي الإجار حق السنة الماضية، طيب.

قال: (أو يبني له فوقه غرفة).

هذه الصورة الثانية: أن يصالحه على منفعةٍ أو على إعطائه هواء الملك، فإنه لا يصح طبعًا، انتهينا، انظر هذه:

(أو صالح مُكلَّفًا ليقر له بالعبودية).

أي صورةٍ تلك؟ الصلح ليقر له، العنوان: الصلح عن الإقرار، وهنا صلح لـــ، ليقر له، وهو أي نوعيه؟ ليحل له حرامًا، نقول: باطل.

سواء (**ليقر له بعبودية، أو امرأة لتقر له بالزوجية**) وهي ليست زوجةً له، أو لو قال: أقر أنك والدي، وهذه قضاياها كثيرة عندنا هذه الأكثر، كثيرون يقرون أنه والده، لإجراءات معينة تكون.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أو أنه ابنٌ، أو العكس نعم، يقر بالبنوة، وهذا يقر، طبعًا إقرار الابن بالأبوة لا أثر له، العبرة بإقرار الأب بالبنوة، أحسنت!

قال: (**أو امرأة لتقر له بالزوجية**).

طبعًا و لم تكن زوجته، وليست زوجته، يجب أن تنتبه أنها ليست بزوجته.

(**بعِوَضٍ؛ لم يصح**).

(**لم يصح**) ماذا؟ العِوَض، و لم يصح الإقرار. طيب، انظروا للصورة الأخيرة، وهي قوله: (**أو امرأة لتقر له بالزوجية**) والمثال الذي قبله، إن كان صادقًا، إن كان العبد صادقًا أنه عبد، والزوجة صادقة أنها زوجة، ما فيه ورقة بينهم، فالإقرار صحيح والعِوض باطل، وإن كانت كاذبة في دعواها أو في إقرارها أنها زوجة؛ الإقرار باطلٌ والعِوَ باطل، فالإقرار راجع لحقيقة الأمر، لا يحل الباطل أبدًا، حتى لو أقر به أمام الجهات.

قال: (**وإن بذلاهما**).

أي: العبد الزوجة.

(**صلحًا عن دعواه؛ صحَّ**).

وكذا كل دعوى، يعني مثلما قلت لكم: رجل قال: هذه امرأتي، وهي تعلم في قرارة نفسها أنه قد طلقها، يكذب عليها، معه وثيقة الزواج لكن ليست معها وثيقة الطلاق، فصالحته على ترك الدعوى مثلًا؛ نقول: هنا يصح، على ترك الدعوى، وكل دعوى يصح الصلح عليها.

قال: (**وإن قال: أقِرَّ لي بديني وأُعطيك منه كذا، ففعل؛ صحَّ الإقرار مطلقًا، لا الصلح**).

مثلما قلنا قبل قليل، وهو: إذا صالحه ليقر له في غير محرَّمٍ فإنه يصح الإقرار. شيخ سلطان ما المسألة التي ذكرتها لي؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: مسألة التأجيل؟

أحد الحضور: لا، شو اسمه ... ضعي وأتعجل والعكس.

الشيخ: طبعًا مشهور المذهب أنه لا يصح، ضع وتعجَّل تقصد المسألة؟

أحد الحضور: لا، ذكرت أنها ما فيها زيادة، ... نقول: أنها ربا ...

الشيخ: إسقاط وتأجيل تقصد؟

أحد الحضور: إي غي.

الشيخ: نحن قلنا: أول شيء: هي أمران: التأجيل، والإسقاط، نأخذها واحدةً واحدة:

أما التأجيل؛ فإن قاعدة المذهب أن الحال لا يؤجَّل، لا مجانًا ولا تبرُّعًا، إذ لو أن الواحد قال: تبرعت؛ ما يلزمك، وبناء على ذلك فإن قاعدتهم كما سيأتي معنا في باب القرض: لو أنَّ شخصًا أقرض شخصًا -يسمونه الناس الآن قرض حسن- ألف ريال، فإنه لا يتأجل ولو أجلها، قال: ما أبغاه منك إلا بعد عشر سنوات، يجوز ثاني يوم يقول: رجع لي، فقاعدة المذهب: أن الْمُعجَّل لا يتأجَّل، والْمُعجَّل لا يلزم تعجيله، قاعدتهم مبنية على ماذا؟ على أن الزمن لا قيمة له، وإنما هو على التعاقد، أثر التعاقد هو، لكنه ليس مقصودًا بذاته، إذًا عرفنا لماذا أن التأجيل يكون لازمًا؟ طيب.

نأتي لَمَّا الرجل قال: أسقطت عنك مبلغًا، يقول: إنه لو قال: أسقطت عنك مبلغًا بلفظ الصلح، فكأنه قال: بعتك خمسمائة بثلاثمائة، وقلت لك: أن لفظ الصلح عندهم ما يصح، ولكن الإسقاط وحده يصح إذا قال: وهبتك مائتين، أسقطت عنك مائتين، ما أريد منك إلا ثلاثمائة، فهو بلفظ الإبراء، طبعًا هذه مسألة شوي فيها إشكال.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بالضبط، بعض الناس قال في قضية هل يلزم أن يكون بلفظ الصلح؟ المتأخرون مشوا على ذلك، وذكر بعض الفقهاء أنه لا عبرة باللفظ، العبرة بالحقائق، فلو كان بلفظ الصلح؛ صح الإسقاط، وهي رواية مذكورة حتى في كتب المتأخرين، طبعًا هذا اختيار الشيخ تقي الدين وغيره، أنه لا عبرة بالألفاظ، أغلب الناس لا يحسِن الألفاظ، وأظن ذكره ابن أبي موسى وابن حمدان فيما أذكر من الأسماء الآن في ذهني، إن لم أكُ واهمًا، لكن الفقهاء المتأخرون تأثروا بفقهاء الشافعية، متأخرو المذهب في باب الألفاظ تأثروا جدًّا بالشافعية، فأخذوا منهم هذه المسائل، لكن المتقدمين منهم لم تكن عندهم هذا التفصيل من حيث الألفاظ في العقود، فإنهم كانوا يتوسعون، وذكر الشيخ تقي الدين أن تقييم متأخري الحنابلة إنما هو لتأثرهم بفقهاء الشافعية بالخصوص، معروف أشد الناس في الألفاظ الشافعية.

أحد الحضور: لكن لو أنه مثلًا ...

الشيخ: إي، على المذهب إي، صحيح، هذه صورتنا، بالضبط صدقت يا شيخ. انتهينا الآن من النوع الأول وهو: الصلح عن إقرار.

نبدأ بالنوع الثاني من الصلح، وهو: الصلح عن إنكار، ما معنى الصلح عن إنكار؟ قبل أن نبدأ بالفصل.

المعنى المراد بالصحل عن إنكار: أن يكون هناك اثنان بينهما دينٌ أو عين، مثلما قلنا في الإقرار، ولكن المقابل ينكر، يقول: ما لك شيء، وهو في الحقيقة مقر، الذي أمامه مقر أنه ليس له شيء،

بعض الناس يأتيك يقول: ترى باقي عليك دين في البقالة مائة ريال، لا يا ابن الحلال مسددك أنا، أنا منكر، واضح؟ أنا منكر، ولكن الذي أمام يدعي عليَّ دينًا، صور كثيرة جدًّا في أموال، سواء في سداد، يقول: أنا بعتك، والثاني يقول: لا لم تبعنِ، وهكذا، صورها كثيرة جدًّا، فنقول: إن كانت هناك بينة؛ فهو الحكم بالبينة، يعتبر في حكم الصلح عن إقرار، أو كان الشخص يعلم في قرارة نفسه صدق الدعوى، فإنه يكون حكمه حكم الصلح عن إقرار، نحن قلنا: إن الصلح عن إقرار إذا كان لأجل إقرار لا يجوز، لا يجوز أخذ العِوَض عليه.

إذًا الصلح عن إنكارٍ لابد له من توفر ثلاثة شروط:

➢ **الشرط الأول**: لابد أن يكون المدعي يعتقد أن ما ادعاه حقٌّ، أدعي أنا على زيد أن له عليَّ ألف، أنا أعتقد أني صادق في ذلك –المدعي–، لابد أن يعتقد المدعي أن ما ادعاه حق.

➢ **الحالة الثانية أو الشرط الثاني**: أن يعتقد المدعى عليه أنَّ المُدعي لا حق له، لابد أن يكون الذي أمامه يعتقد ألا حق له، الذي أمامي يقول: ما لك حق في قرارة نفسه، لكن لو كان يقر في نفسه فهو ظالم، فلا يحل له ريال واحد، ما يحل له ريال واحد لأنه ظالم يا شيخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم يعتقد أن لا حق له، فهو منكر، في الحقيقة منكر، يقول: ما لك حق.

➢ **الأمر الثالث**: ألا تكون هناك حكم، ما نقول: هناك بينة، ولكن نقول: ألا يكون هناك حكمٌ، ما في حكم من القاضي؛ لأنه لو كان حكمًا قضائيًّا فإنه أظهر الحقوق، ولكن البينات قد لا تكون مقبولة في تقاضٍ أو لعدم إمكان الوصول للتقاضي، أسباب كثيرة جدًّا من زمانٍ لآخر، طيب.

إذا عرفنا الصلح عن إنكار وشروطه الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل؛ فإن الفقهاء –رَحْمَةُ اللهِ عَلَيْهِمْ– بينوه باختصار شديد: أن الصلح عن إنكار يجوز، هذا ملخص الكلام، ولكن ذكروا تفصيلات، ثم ذكروا أحكامًا خارجة عن الصلح عن إنكار متعلقة به.

يقول الشيخ: **(ومن ادُّعي عليه)** – انظر دعوى– **(ادُّعي عليه بعينٍ أو دين)**.

مثلما قلنا قبل: بعينٍ محسوسةٍ مميزةٍ، أو دينٍ في الذمة.

(فسكت).

يعني: قال: والله يمكن، صحيح، ويمكن خطأ، أنا متردد نسيت، هذا الكلام له عشرين سنة، ثلاثين سنة، نسيت، ربما، سكت.

(أو أنكر).

قال: لا، لا أتذكر شيئًا، لا أعرفك، انظر للشرط:

قال: **(وهو يجهله)**.

أي: أن المُدعي عليه حقيقةً يجهل الحق، فهو يعتقد أنه ليس للمدعي حق عليه، طبعًا أيضًا مفهوم مقابلته، وهذا مفهوم من الباب الذي قبله: أنه لابد أن يكون المدعي يعتقد أن له الحق في المال.

قال: (ثم صالح بمالٍ صحَّ).

إذًا الأصل في الصلح عن إنكار: أنه يصح، ما الغرض من الصلح عن إنكار؟ بعض الناس يريد أن يبرئ ذمته، يقول: أنا والله ما أذكر شيئًا، لكن أريد أن أبرئ ذمتي، فخذ هذا المبلغ، سواء من جنسه أو من غير جنسه، بعض الناس قد تكون له بينة، قد تكون للمدعي بينة، ولكن البينة قد تكون ضعيفة، فإذا رُفعت الدعوى أمام القاضي فإن القاضي سيحلِّف المدعى عليه، أليس كذلك؟ «**البينة على المُدَّعِي واليمين على من أنكر**»، وبعض الناس لأنافته وشرفه يأبى اليمين، مثل: ابن عمر وعثمان، رفضا اليمين، وقال: هو لك، فقال: بدل ما أقول له كذا، كم لك؟ خمسين؟ سأعطيك عشرة أو عشرين، فلا يريد أن يحلف، بعض الناس لا يريد الحلف، بعض الناس لا يريد الذهاب للتقاضي، قد تكون البينة موجودة لكن لا يريد أن يذهب للقاضي، يقول: يا أخي المحاكم مشاكلها كثيرة، أو أنا شريفٌ في البلد، لو يراني الناس أدخل المحكمة، وهكذا، مشكلة، أنا منكر، لست مقرًّا، لو كنت مقرًّا يجب أن تعطيه ماله كاملًا، أنا منكرٌ له، خذ يا ابن الحلال هذا عن ما في ذمتك، فإنه في هذه الحالة يصح.

وقوله: (**يصح**) يشمل سواء كان الصلح بجنسه -جنس الحق- أو بغير جنسه، لا فرق، ليس كما قلنا هناك، يجوز أقل، ويجوز بإسقاط، ويجوز بتعجيل، ويجوز عن بعض ملكه، ويجوز بغير جنسه، وهكذا، طيب.

لكي نربط الباب هذا بالباب الذي قبله، قلت لكم: إذا صالح الشخص عن حقٍّ بغير جنسه، فإنه يصح ويكون مشابهًا ويكون العقد يحوَّل إلى ما يشابهه من العقود، عين بعين بيع، عين بثمن بيع، وهكذا، صرف، إجارة، وهكذا.

هنا في الصلح عن الإنكار نقول: إنه بالنسبة للمدعي له حكم، وبالنسبة للمدعى عليه له حكم، ولذلك يقول: (**وهو**) أي: الصلح عن إنكار، أو الحق.

(للمُدَّعِي بيعٌ يرد معيبه).

يقول: إن المدعي الذي هو له الحق، ويعتقد أن له الحق، فقال: أنا أطلبك، صاحب بقالة قبل قليل، صاحب البقالة يقول: أنا أطلبك مائة ريال، فأعطيته خمسين، هذا المثال، خلينا نكرر صاحب البقالة هو المدعي، وأنا المدعى عليه، لكي نفهم الصورة:

بالنسبة للمدعي هو يعتبر بيع، ولذلك إذا صالحه عن شيءٍ بغير جنسه مثلًا، مثلًا قال: عليك خمسمائة ريال، فأعطاه بدلًا عنها مثلًا سلعة من السلع، فوجد فيه عيبًا؛ فإنه يُرد بالعيب، وكذلك يفسخ الصلح إذا شاء؛ لأن العيب إذا وُجد له الحق أن يفسخه، وإذا صالحه بإعطائه أرضًا؛ فإنه يثبت

فيها الشفعة على المدعي، واضحة الصورة؟ ماشيين معي؟ لأني سأتثني استثناءً، انتبهوا، سأتثني استثناءً، ماشيين في هذه الصورة؟

أحد الحضور: نعم.

الشيخ: طيب، نقول دائمًا المدعي في الصلح عن إنكارٍ يأخذ الحق على وجه البيع، إلا في صورة واحدة، وهو إذا صالحه ببعض العين المدعى بها، مثل: صورة راعي البقالة يقول: لك مائة، أعطني خمسين، فإننا في هذه الحالة لا نقول: إنها بيع، لأننا لو قلنا: إنها بيع صارت صرف وربا ما يجوز، وإنما نقول: هو إبراءٌ فهو وفاء لخمسين وإبراء للباقي، ولو كان بلفظ الصلح، فهنا المتأخرون عارضوا أنفسهم، فجعلوه إبراءً ولو كان بلفظ الصلح، مع أنه في القبل يقولون: إنه لا يصح إلا بلفظ الإبراء دون لفظ الصلح.

قال: (**وللآخر**).

أي: المُدعى عليه.

(**هو إبراء**).

فلا رد بعيب، ولا يفسخ الصلح به طبعًا، وليس له حق الشفعة.

قال: (**وإن كذب أحدهما لم يصح في حقه باطنًا**).

لم يصح الصلح في حقه باطنًا.

(**وما أخذه حرام**).

وهذه واضحة؛ لأنه من اقتطاع مال المسلم بغير حق، وهي بمثابة ما ذكره، شبيهة بالمسألة التي ذكرها قبل، قال: (**وإن صالح مكلفًا يقر له بالعبودية أو امرأة لتقر له بالزوجية بعوض؛ لم يصح، والعوض حرام**) وما أخذه يكون حرامًا، طيب.

انتهينا الآن من الصلح عن إنكار، انتهينا منه، سنبدأ في مسألة جديدة، وهي:

مسألة: ما الذي يصح الصلح فيه؟ وما الذي لا يصح الصلح فيه من غير الأموال؟

بدأ يتحدث عن الصلح من غير الأموال، بدأ يتحدث عن الصلح في غير الأموال، فنقول: إن الصلح في غير الأموال ينقسم إلى قسمين:

- إما يصح فيه الصلح.
- وإما لا يصح فيه الصلح.

فالذي يصح الصلح فيه هو ما كان مقوَّمًا بمال، ويؤخذ عنه عِوَض، هذا يصح الصلح فيه، وهو غير كل ما لم يذكره المصنف هنا، من أمثلة ذلك: القصاص، فلو أنَّ قصاصًا ثبت على شخص، فإنه

يجوز إسقاط حد القصاص بماذا؟ من باب الصلح، ولذلك هذا الذي يفعله الناس حينما يثبت القتل على شخص، فيصالحون على مليون أو مليونين، هذا هو الصلح في غير الأموال.

وهل يصح بأكثر من الدية؟ روايتان في المذهب:

هناك رواية قوية: أن الصلح عن القصاص لا يصح إلا بالدية فقط، ولا يجوز الزيادة عليها، وهو قول قوي، وإن كان المتأخرون يقولون: إنه يجوز مطلقًا، وضحت المسألة؟ الصلح في القصاص.

طبعًا يُسمى صلحًا، ولا يُسمى إعتاقًا، بعض الناس يسميه: إعتاق رقبة، فيدفع المال لأجل إعتاق الرقبة، نقول: لا، هذا صلح، معاوضة، فليس من إعتاق الرقاب في شيء، طيب.

ما ذكره المصنف هو ما لا يصح الصلح عنه، سنذكره، ثم نذكر الذي يصح بمفهوم كلامه.

يقول: **(ولا يصح بعِوَضٍ)**.

يعني: ما يصح الصلح بعوض، لكن يصح بغير العوض، مثل يقول شيء آخر سنذكره بعد قليل.

(عن حدِّ سرقةٍ).

انتبه! هذه تحتاج إلى دقة، السرقة قبل بلوغها للسلطات ولي الأمر، صاحب الحق وهو المسروق منه يجوز له ألا يرفعها، ولذلك قال الرسول: «**هلَّا قبل أن تصلني؟**»، فقبل وصول الحق إلى ولي الأمر؛ فإنه يجوز الصلح عن المال فقط، فيقول: سأعطيك مالًا، أنا سرقت منك، أو هو يقول: سرقت منك ألفًا، سأعطيك ألفًا أخرى، هذه الألف في مقابل ألا تشكيني، هل يجوز ذلك أم لا؟ انظروا القاعدة قبل، نقول: يجوز؛ لأنَّ لهذا الرجل حقين:

- الحق الأول: حق في المال المسروق، فرده له، رد له المال، رد له الألف.
- وله حقٌّ آخر وهو: الدعوى، قال: لا تدعي علي، خذ فلا تدعي علي؛ نقول: يجوز.

إذًا المراد بحد السرقة بعد وصولها للإمام، فإذا وصلت للإمام فلا يصح الصلح، واحد سُرق منه ألف فرفعها، حرك الدعوى الجنائية -تسمى بالمصطلح المعاصر-، فوصلت السلطات، فجاء أولياء السارق وقالوا: خذ مبلغًا واسحب دعواك؛ نقول: خلاص، انتهت، خلاص تحركت الدعوى، ليس لك حق سحبها.

إذًا هذا الأمر الأول، وهو عن حد السرقة، لكن يجوز الصلح عن ...

أحد الحضور: التنازل.

الشيخ: لا، التنازل فقط عن المال، إذا وصلت التنازل عن المال، الآن السارق يجب عليه ثنتين: تُقطع يده، ويرجع المال، يجوز أن يصطلح مع المسروق في المال في الرد ما فيه إشكال، لكن قطع اليد لا تسقط، لكن ماذا يفعل بعض الناس إذا حرَّك الدعوى الجنائية، يرجع فينكر، فيقول: لم يُسرق مني شيئًا، هذا الفرق، ليس إسقاطًا، يقول: سُرق مني لكني عفوت، لا، وإنما هو ماذا؟ تكذيبٌ لنفسه،

فيجوز لولي الأمر أن يعاقبه لإكذابه نفسه في الإقرار، واضحة المسألة؟ هي جملة واحدة لكن فهمها يحتاج لتقسيم.

أحد الحضور: ... ثَمَّ تحايل ولا؟

الشيخ: تحايل، يعني بلاغ كاذب يسميه المعاصرين.

أحد الحضور: يجوز شرعًا ذلك؟

الشيخ: ما يجوز، شرعًا حرام، ما يجوز، وصل لأهل الحق.

أحد الحضور: إن كان قصده الخير وكذا ...

الشيخ: لا أعلم، لا يصح، الصلح باطل، وهذا كذب، أكذب نفسه، لكن أمام القاضي إذا أكذب نفسه قُبل.

يقول: (**وقذفٍ**).

انظر هنا (**وقذفٍ**)، لا يجوز للشخص أن يأخذ عِوضًا عن القذف، إذا قذف زيدٌ آخر بالزنا أو ما في معناه، فهل يجوز أن يأخذ مالًا في مقابل إسقاط القذف؟ نقول: لا، ما يجوز، لسببين:

السبب الأول: أن هذا لا يُقوَّم، القذف لا يُقوَّم، ليس له قيمة؛ ولذلك المذهب، بل إنه قيل: قول فقهاء المسلمين كافة: أنه لا يوجد تعويضٌ ماليٌّ عن الضرر المعنوي، ما فيه تعويض عن الضرر المعنوي، يقول: فلان سبني أعطني خمسة آلاف، ما فيه، ففي الفقه تكاد تكون كلمة متفقة، ذكروا أثرًا واحدًا في قضية من سلح على نفسه، حق عمر بن عبد العزيز، تلك مسألة أخرى، ولكن الفقهاء تكاد تكون كلمتهم متفقة: أنَّ الضرر المعنوي لا يُعوض عنه بتعويض مادي، فهذا الرجل الذي سبَّ آخر لو صالحه على مال؛ لأدَّى ذلك إلى التعويض عن الضرر المعنوي، وهذا لا يجوز، فهي عقوبة، فالحد عقوبة، فلا يُسقط الحد بمقابل مال.

قال: (**أو قذفٍ، ولا حقِّ شفعة**).

وهذه مسألة مهمة جدًّا حق الشفعة، تتذكرون في أول باب البيع ذكرت لكم: أن الأشياء التي تقبل التمليك ثلاثة، ذكرني يا شيخ ظافر.

أحد الحضور: العيون.

الشيخ: العين، ليست العيون، العين.

أحد الحضور: والمنافع.

الشيخ: والمنافع.

أحد الحضور: والاختصاص.

الشيخ: والاختصاص، الاختصاص هو شيءٌ يكون للشخص يجوز له أن ينتفع به، يجوز له أن يورثه من بعده، لكن لا يجوز له بيعه على سبيل الانفراد، وإنما يجوز له الإسقاط، تكلمنا عنه، يجوز الإسقاط، ولا يجوز البيع، يورث لكن لا يُباع.

من الاختصاص: الشفعة، فإن الشفعة لا تُباع، ولكن تورث وتُسقط؛ ولذلك الفقهاء يقولون: (**ولا حق شفعة**)، وقد حكى ابن قدامة وبعده ابن فرحون من المالكية الإجماع على أن الاختصاص لا يجوز بيعه، وهذا من صور الاختصاص وهو الشفعة، طيب، صورة الشفعة ستأتي إن شاء الله بالتفصيل.

قال: (**وترك شهادةٍ**).

يعني: شخص قال لآخر: عندي شهادة في الحق الفلاني، قال: لا تشهد ولك كذا؛ نقول: ما يجوز، لكن يجوز الصلح على ترك الدعوى، صاحب الحق يجوز أن يسقط حقه في الدعوى، لكن لا يجوز الصلح على ترك الشهادة؛ لأنَّ الشهادة فيها ظلمٌ للغير، ولا تجر لصاحبها نفعًا.

قال: (**وتسقطُ الشفعة والحدُّ**).

إي: ويسقط الشفعة والحد اللي هو حد القذف فقط دون حد السرقة، يسقطان إذا صالح عليهما؛ لأنها تسقط، ولا يجوز أخذ العِوَض، يجوز الإسقاط فيها، الحدود يجوز الإسقاط ولا يجوز المعاوضة عليها، لأنه قلنا ماذا؟ حقوق معنوية، وأما الشفعة؛ فلأنها اختصاص لا يجوز بيعه.

أعيد شرح الجملة الأخيرة:

قوله: (**وتسقطُ الشفعةُ والحدُّ**).

المراد بالحد حد ماذا؟ القذف فقط دون السرقة، لأن السرقة أصلًا الصلح ما يصح عليها إذا بلغت الإمام، هذا **واحد**.

اثنين: أن قوله: (**وتسقط الشفعةُ والحدُّ**) أي: إذا صولح عليهما، فستقطان ولا يجوز له أن يأخذ العوض مقابل إسقاطهما، إسقاط الشعفة وحد القذف.

بدأ الشيخ الآن بمسألة أخرى، وهي نوع من أنواع الصلح، ولكن الفقهاء يتكلمون عنها بتوسع وتسمى: أحكام الجوار، أحكام الجوار هذه أحكام طويلة جدًّا؛ لأن كثيرًا من المتجاورين يكون بينهم خصومات على الجُدُر على الطرق التي تكون نافذة بينهم، على قضية السقف، على قضية الأغصان والعروق، ونحو ذلك، والفقهاء يذكرون أحكام الجوار في (**باب الصلح**) استطرادًا، وإلا فإن المقصود منه: أن الاختلاف بين المتجاورين يكون حله بالصلح، هذا هو المقصود.

بدأ الشيخ بأحكام الجوار:

فقال: (**وإن حصل غُصن شجرته في هواء غيره أو قراره؛ أزاله**).

صورة هذه المسألة: أن اثنين متجاورين أحدهما زرع شجرًا، فانتقل غصنه إلى دار جاره، قفز على السور إن كان فيه سور، أوفي الملك إذا كان هناك فقط علامات بحصن ونحوه، يقول: **(في هواء غيره)** يعني: أصبح مزعجًا، ولذلك تجده كثيرًا في البيوت لما تكون هناك شجر طويل جدًّا في البيوت، والآن قلت الشجر الطويل، مثل العبري، أول كان عندنا العبري كثير في البيوت، فيدخل على جاره ويزعجه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العبري هذا أقصر يا شيخ، يكسر الجدران من تحت، يكسر البلاط من تحت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعدم عليك البيت كله، والورق يزعجك، تعرفون العبري يا شيخ؟ تعرفون العبري؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: زين، الآن قليل شجر العبري في البيوت لأنه مؤذي، يخرِّب الخزَّان، مثل هذا الذي يكون في بيته شجرة أو في حما بيته، مثل حما البيت الرصيف، هو ليس ملكك الرصيف، لكن في معناك، لك حق الاختصاص بالزراعة فيه، فآذى جارك في هوائه أو في قراره، مثل العروق، هذا قراره، فطلب الجار إزالته؛ فتجب إزالته؛ إذًا فقوله: **(أزاله)** أي: يجب أن يقص الأغصان، وأن يقطع العروق، وإن كان قطع العروق لا يكون إلا بقطع الشجرة؛ فيجب قطع الشجرة؛ إذًا قوله: **(أزاله)** أي: أزال ماذا؟ أزال الغصن والقرار الذي أثر على جاره.

خلنا نقف مع (أزاله) قليلًا؛ لأن (أزاله) ستأتي بعد قليل تفريعات:

نقول: إن الشخص إذا كان له شجرٌ في بيته فوصل إلى جاره، نقول: له حالتان: إما أن يكون قبل طلب جاره للإزالة، أو بعد طلبه الإزالة، لابد أن يكون لها حكمان:

- قبل طلب الإزالة لا حكم له مطلقًا ولا أثر، فلو ترتب عليه ضررٌ لا يضمن جاره؛ لأنه لم يطلب منه.
- والأمر الثاني: أنه لا يجوز لجاره الثاني المتضرر أن يقطعه لأنه لم يطلب منه أن يزيله، ما قال له: أزله، فلو قطعه ابتداءً يضمن.

أعيد المسألة:

قبل أن يطلب من جاره إزالة الضرر لا حكم له، يترتب على ذلك أمران:

أن الضرر المترتب على المضرور، وهو الجار المتضرر، لا يضمنه الجار؛ لأنه لم يطلب.

الحالة الثانية: أنه لو قطعه بغير إذنٍ فإنه يضمن؛ لأنه لا يجوز له أن يقطعه إلا بعد الطلب، لازم يطلب، يقول: أزل الضرر، فإن لم يزله أزاله.

قوله: (فإن أبى).

أي: بعد الطلب، قال: رفض الإزالة.

قال: (لواه إن أمكن).

يعني: أنه يجعل الثمرة يعني تميل لجهته، أو الغصن يميل لجهته، هذا المقصود، لكن لو كسره ربما أتلف على جاره شيئًا.

قال: (وإلا).

أي: وإن لم يمكنه أن يلويه.

(فله قطعه).

فله أن يقطعه، قال الفقهاء: ولا يُشترط له إذن الحاكم، ما يُشترط أن يأتيه قاضٍ أو حاكم فيقول: اقطعه، مباشرةً من حين يرفض يقطعه ولو بلا إذن حاكم.

بقيت عندنا هنا مسألة متفرعة عن هذه، فقط لكي نكمل عندنا الصورة، قلنا: الحالة الأولى: أنه إذا كان بعد الإذن ووجد، فطلب منه إزالته فأزاله، ماذا يكون؟ يجب عليه إزالته، فإن لم يزله قطعه.

إن قال: سوف أبقيه، ولكني سأصالحك على بقائه، وهذه هي المسألة التي من المناسب ذكرها في (باب الصلح)، لو قال: أبقي الغصن في بيتي، أو أبقي العرق باقيًا، ولكن أريد أن تعطيني كذا، فهل يصح هذا الصلح أم لا؟

المذهب عند المتأخرين: أنه لا يصح الصلح على هذا الضرر؛ لأنه يمكن إزالته فلا يصح الصلح عليه، وهذا هو المعتمد عند متأخري المذهب.

وقال الموفق ابن قدامة رحمة الله عليه: إن الأليق بمذهبنا وأصوله: أنه يصح الصلح على بقاء هذا الغصن أو الضرر، ونحو ذلك.

قال: (ويجوز).

بدأ الآن يتكلم المصنف عن مسألةٍ أخرى، وهي: مسألة التصرف في المنافع المشتركة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: على بقاء الغصن، هذا هو اختيار الموفَّق، وهو الأليق بقواعد المذهب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجوز، نعم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كيف الخيار؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم البدل، لكن هناك الضرر في المبيع، أصله ثابت لك، هنا ليس الأصل ثابتًا لك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: مثل الإجار صح، صدقت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أعد يا شيخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وصالحتك عليه؛ المذهب لا يصح، المشهور عند المتأخرين ما يصح، واختار الموفق أنه يصح، وقال: هو الأليق بأصول المذهب، قال الموفق في "المغني": وهو الأليق بأصول المذهب.

بدأ الشيخ يتكلم في آخر مقطعٍ عندنا، ننهي هذا الباب بمشيئة الله، وهو: قضية التصرف في المنافع المشتركة.

نحن تكلمنا قبل عن الاختصاص قبل قليل، في نوع من أنواع الاختصاص، لكن لا يختص به واحد، وإنما يختص به جماعة، اثنان، ثلاثة، عشرة، أهل القرية، فالطريق مثلًا ليس اختصاصًا بشخص، وإنما بجماعة، فهذا يُسمى منافع مشتركة، فلا يجوز للشخص أن يبيع الطريق مطلقًا؛ لأنه ملك للجميع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولا أن يهبه، إلا عندهم شيء مستثنى، وهو: الدرب غير النافذ فإنه يكون ملكًا لمن هو ملكه.

بدأ يتكلم عن قضية التصرف في المنافع المشتركة.

فقال: (**ويجوز في الدَّرب النَّافذ**).

ما معنى الدَّرب النافذ؟ الَّذِي له بداية ونهاية، ينفتح من الطريقين، وعكسه الدَّرب غير النافذ.

قَالَ: (**ويجوز في الدَّرب النَّافذ فتح الأبواب للاستطراق**).

هذا ما نفعله جميعًا نحن، ما في أحد منَّا إلا يضع له باب على الشارع، هذا هو هذا الشيء، يقول: يجوز لك أن تضع بابًا، بابين، ثلاثة، خمسة، عشرة، بالعرف والعادة، العادة عندنا: أن البيت يكون فيه بابان فقط حسب قرار البلدية، طبعًا العادة الآن يحكمها قرار البلدية، فزيادة البيوت قد يضر الطريق النافذ؛ ولذلك قالوا: إنه يُقيَّد بالعادة والعرف، فإنما يفتح الشخص ما جرت العادة فيه، فيجوز أن يفتح له بابًا للاستطراق، ليذهب منه ويعود.

قال: (**لا إخراج روشنٍ وساباطٍ**).

الروشن ما هو؟ هو مثل المظلة الجزئية التي تكون على البيت، مظلة، بعض الناس تراها، يجعل في بيته مثل مظلة على الطريق، لكن ليست واصلة للبيت الذي أمامه، جزء، تأخذ جزءًا هذه مثل الروشن، إلى عهدٍ قريب نسمي هذا الروشن، لو تعرفون مثلًا بيوت مكة مثلًا يكون فيها الروشن واضح جدًّا، تكون متقدمة من خشب، هذا يُسمى روشن، فهذا الروشن يأخذ جزءًا من الطريق، لماذا ذكر الفقهاء هذا الأمر؟ لأنه في الزمان الماضي الطرق ضيقة جدًّا، يعني الطرق يمكن لا تتجاوز متر، قرانا القريبة لا تتجاوز متر للطرق بين البيوت، فمثل هذا الروشن ولو كان ٢٠سم أو ٣٠ سم يزعج المارة، وإذا مرت الإبل محملةً وهي طويلة؛ فإنه قد تتشقق الأكياس، ففيه ضرر بالناس، والحقيقة مرده ومآله للضرر بين الناس.

قال: (وساباط).

الساباط هو المظلة التي تكون بين البيتين، يعني تكون مغطية للطريق كاملًا، فيسمى ساباطًا، وأنا أسأل سؤالًا الآن، ولا جوائز عندي: مر معنا ذكر الساباط في باب الصلاة، أين؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: هو الاستسقاء أحسنت! لكن هذا موضع ثاني.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في الجمع بين الصلاتين، أنه إذا جُمع بين الصلاتين، الاستسقاء ما ذكروها، لكن ذكروها في الجمع، صح، راح بالي لقضية الــــ...

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، في الجمع بين الصلاتين قالوا: ولو كان بينه وبين المسجد ساباطٌ فيجوز له أن يجمع، ما عليه مطر فيجوز له الجمع، أحسنت يا شيخ!

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الساباط هي المظلة التي من الجهتين، والروشن يعني هو جزء من البيت، قد يكون مظلة وقد يكون غير المظلة، فالروشن متصل بالبيت، مثبت بالبيت، والساباط مسبط على جدارين، مظلة من الجهتين، إلى عهدٍ قريب، يعني والدي وجدي وكذا، وفي قرانا القديمة نسمي هذا ساباطًا، ونسمي هذا روشنًا، ما زالت الأسماء موجودة إلى الآن.

قال: (ودكَّةٍ).

دكَّة واضحة، مثل: الشيء اليسير اللي نجعله دكَّة، معروف، ما زال نسميها بهذا الاسم دكَّة، وهو الشيء المرتفع، فيجعل الشخص له دكَّة، وهذا موجود في بعض البلدان، يجعل له أمام بيته دكَّة، ما لك حق أن تضع هذه الدكة؛ فإنها تؤذي الناس، سواء كانت الدَّكَّة للجلوس، أو كانت الدَّكَّة

للبيع والشراء، ما يجوز لك؛ لأنه تضييق على الناس، إلا إذا كان هكذا تصميم البيوت فيها الدَّكَّة، في بعض البيوت تصميم الشارع هكذا ابتداءً، فنقول: هذا ابتداءً، ما فيه إشكال، لكن أن تضعها بعد ذلك، فإنه إذا خاصةً حينما تكون الطرق ضيقة.

خلونا قبل نصل للميزاب، وهنا نأخذ من هذا الكلام مسألة مهمة جدًّا لنختصر لأجل الوقت: أن الشخص لا يجوز له أن يضيق الطرق، والفقهاء يقولون -وهي رواية قوية في المذهب-: أن الشخص إذا صلى في الطريق، انظر: صلاةً في الطريقة، ولو كان المسجد مزدحمًا، فصلاته باطلة، قالوا: لأنه أخذ من الطريق جزءً ما يجوز للشخص أن يضيق الطريق، إذا كانت فيه عبادة؛ فصلاته باطلة في حكم أرض المغصوب، فمن باب أولى من يؤذي الناس بجعل دكاكين، أو شيء يبيع فيه، أو بضائع، ولا تتصور أذية الناس بذلك، وكذلك أيضًا من آذاهم بإيقاف سيارته ولو كان مؤقتًا إيقافًا خاطئًا، فإن هذا كله واحد، وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**اتقوا اللاعِنَين**»، وفي بعض ألفاظ المحدثين: «**اتقوا اللاعِنين؛ الذي يبول في طريق الناس وظلهم**»، فالبول ليس مقصودًا بذاته، بل كل ما كان مؤذيًا للطريق، فالفقهاء منعوا من الروشن والساباط والدَّكَّة ونحو ذلك.

✍ **الأمر الأخير من أجل الوقت: قضية الميزاب.**

الفقهاء يقولون: إن الميزاب لا يجوز جعله في الطريق النَّافذ، الميزاب نعرفه، ميزاب الماء، المرزاب، نسميه مرزاب نحن يسمى ميزاب، مثل الذي في الكعبة، وفي البيوت كلها، فالفقهاء يقولون: لا يجوز جعل الميزاب في الطريق النَّافذ لأنه يؤذي الناس، مفهوم هذا الكلام: عندنا أمران:

متى يجوز جعل الميزاب في الطريق والساباط والدَّكَّة والروشن؟ مفهومه في موضعين:

الموضع الأول:

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ليس عدم الإيذاء، مفهوم كلام المصنف، ثم سأرجع لقضية الإيذاء.

الجملة الأولى: إذا كان الطريق غير نافذ، فالمذهب يقولون: إذا كان الطريق غير نافذ، فقط مجرد بيتين، ولو كان طريقًا، فإنه يجوز جعل الميزاب والروشن؛ هذا الحالة الأولى.

الحالة الثانية -انتبه للثانية-: قالوا: إذا أذن الحاكم، نص عليه فقهاء المذهب، أنه لا يجوز جعل ميزابٍ ولا ساباطٍ ولا روشنٍ ولا دكَّة إلا إذا أذن الحاكم، قالوا: لأنَّ الحاكم ينوب عن عموم المسلمين، وهذا حق انتفاع عام للجميع، فينوب.

وبناء على ذلك: فالذي تفعله البلدية هو ما نصَّ عليه فقهاء المذهب، من قولهم: يُمنع فتح أكثر من باب مثلًا زيادة على العرف، جعل المظلات، جعل هذه الأشياء، هو كلام الفقهاء أنه لا يجوز إلا بإذن الحاكم، هي التي تقوم به الآن البلديات، عندنا ما أدري في الدول الثانية قد تُسمى باسم آخر

غير البلدية؛ لذلك اشترطوا إذن الحاكم، وهو موجود الشرط هذا في "الروض" وفي غيرها من كتب المذهب.

يقول: **(ولا يفعل ذلك في ملك جارٍ)**.

ما يجوز فعله في ملك جار.

(ولا دربٍ مشترك بلا إذن المستحق).

يعني: أنه إذا كان درب مشترك بين اثنين أو ثلاثة، فالمُستحِق لو كانوا أربعة أو خمسة يكفي إذنهم، لكن الطريق النَّافذ الذي يمر معه كل الناس لابد من إذن الإمام، وأما الطريق الذي يكون لخمسة ستة؛ يكفي إذن الخمسة أو الستة الذين يمرون به فقط؛ لأنَّ الحق لهم، حق الارتفاق لهم.

هنا فقط تعليق على هذه المسألة، طبعًا المُسْتَحِق هنا إما أن يكون الذي يمر بالدرب، يمرون عادةً بطريقهم مثلًا للمسجد أو للعمل، طبعًا في القرى القديمة، أو أنه متعلِّقٌ بالجيران، غالبًا متى يكون الطريق ليس نافذًا للجميع، خلينا نتكلم عن مدينة الرياض، في بعض أحياء مدينة الرياض توجد يعني أحياء مغلقة يسمونها، يعني خمسة بيوت، ويكون الشارع مدور، مثل حي الجزيرة مثلًا في الرياض، الشارع لا يمر به إلا أصحاب البيوت الخمسة أو الستة أو العشرة، هذا الذي نقول: يجوز للشخص أن يفعل في الطريق ساباط أو دكَّة أو غير ذلك إذا أذِن هؤلاء، أما الطرق المستطرقة فلا يجوز له إلا بإذن الحاكم، هذا هو المذهب كما ذكرت.

✍ **بقيت عندي مسألة هنا فقط تعليق بسيط:**

أن الشيخ تقي الدين ابن تيمية قال: إنّ هذا يرجع إلى العرف في قضية الميزاب، والشيخ يتوسع في قضية العرف، والحنابلة يتوسعون في قضية القاعدة الكلية، أو المذهب كلام الحنابلة من شيوخ الحنابلة.

قال: **(وليس له وضع)**.

بدل أن يتكلم في قضية الشيء المشترك بين الشخص وبين جاره، وهو الجدار.

قال: **(وليس له وضع خشبه على حائط جاره)**.

سواء كان هذا الحائط ملكًا للجار وفي أرض الجار، أو كان هذا الحائط مشتركًا بينهما في ملك منتصف بينهما، ولو كانا مشتركين فيه، ما يجوز له أن يضع خشبه عليه، ما السبب؟ لأنَّ في البيوت القديمة إذا وضع الخشب عليه ربما يكون الجدار من طين فيسقط، فيكون فيه سقوط، فيتضرر الجدار، ونحن نعرف أن الجدار إذا وُضع عليه شيء، نتكلم عن البيوت القديمة، إذا وُضع عليه شيء لازم يُجدد، كل سنة يُطين يُطين يُطين، يحتاج إلى تطيين وعناية؛ ولذلك تجد الجدار، السور سور البلدان التي من طين لا تسقط؛ لأنه ليس شيئًا عليها، بخلاف سور البيوت لأنها فوقها الأسقف فإنها تسقط.

قال: **(إلا عند الضرورة)**.

عندنا قاعدة في الاستخدام: أن الفقهاء يستخدمون الضرورة بقصد الحاجة، معنى ذلك: أنه لا يجوز له أن يضع خشبًا على جدار جاره أو جدار مشترك بينهما إلا إذا وُجدت الحاجة لأجل بناء سقف ونحو ذلك، أما من غير حاجةٍ فإنه لا يجوز.

قال: (إذا لم يمكنه التسقيف إلا به).

هذه هي صفة الضرورة: أنه لم يمكنه التسقيف إلا به، ونقول: هذا هو الشرط الأول: الضرورة.

هناك شرط آخر أيضًا نزيده، وهو: بشرط ألا يترتب على هذا التسقيف ضرر على الجار؛ إذًا لابد أن يكون لضرورة وفصلها، وهو: ألا يمكن التسقيف إلا به، وألا يترتب ضررٌ على الجار.

فإن وُجد هذان الشرطان؛ فإنه يجوز له أن يضع الخشب على جدار جاره، وإن لم يأذن جاره، ودليل ذلك: ما ثبت في "الصحيحين" من حديث أبي هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لا يمنعن جارٌ جاره أن يضع خشبه على جاره**»، ثم قال: «**لألقينها بين أظهركم**» يقولها أبو هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، فدل على أنه إذا وُجد هذان الشرطان سقط حق الجار في الإذن، ولكن من الأدب: أن يُستأذن.

قال: (وكذلك المسجد وغيره).

أي: نفس الحكم في المسجد، فإنه لا يجوز له ابتداءً، فإن وجدت الحاجة وفُقد الضرر؛ فإنه يجوز أن يضعه ولو بدون إذن، المسجد لا يوجد أحد يأذن فيه.

قال: (وإذا انهدم جدارهم).

أي: الجدار المشترك بينهما، بخلاف من؟ وُجد جداران متقابلان لكل واحد منهما جدار، الكلام في الجدار المشترك بينهما.

(أو خيف ضرره).

يعني: خيف أن يسقط، بدأ يتهالك بالطين أو هذا الإسمنت، ما كانت فيه أساسات عمدان وبدأ يتساقط مع المطر، مع المطر الشديد مثلًا، جاءت حفريات فكاد أن يسقط الجدار.

(فطلب أحدهما أن يعمره الآخر معه).

قال: أنا وأنت سنشترك في البناء.

(أُجبر عليه).

يعني نقول: إذا رضي؛ الحمد لله، فإن امتنع؛ أُجبر على بنائه معه، فإن لم يبنه؛ رجع عليه بجزئه، اللي هو النصف إذا كانا اثنين، رجع عليه بالنصف، فرجع عليه بقيمته بحكم حاكم.

قال: (وكذلك النهر والدولاب والقناة).

يعني: أن النهر والدولاب والقناة إذا كانت تمر على أكثر من شخص وخربت، أو احتاجت إلى عمارة؛ فإنه يجب على الجميع أن يشتركوا فيها، ما لأحد حق أن يقول: لا، مثل: لو أن الطريق تلف وكان الناس هم الذين يصلحون طرقهم، فقالوا: نريد إصلاحه بالمعتاد بسعر كذا؛ يجب على الجميع أن يدفع، ويكون دينًا في ذمته، "زفلتة" مثلًا، لكن الآن تقوم به الدولة عندنا حاليًا، في دول أخرى هم الذين يقومون به، الماء انقطع، فقيمة الإصلاح، وهكذا، والأمثلة كثيرة جدًّا.

طبعًا أمثلة، فقط سأختم هذه الجزئية، الفقهاء هنا في كتب الفروع يذكرون فروعًا فقهيةً فقط، مثل هنا في الحقوق المشتركة أنها إذا تلفت، أو احتاجت إلى عمارة فإنه يشترك فيه الجميع، مثلوا بماذا؟ مثلوا بالجدار، مثلوا بالنهر، مثلوا بالدولاب، مثلوا بالقناة، الدولاب الذي يسحب الماء لأهل القرية، والقناة مجرى الماء، بالإمكان أن تمثل أمثلةً أخرى غير هذه الأمثلة، مثل ماذا؟ مثل: قضية أننا نقول: الشوارع مثلما ذكرت قبل قليل، بعض الإخوان ذكر قضية الصرف الصحي -أكرمكم الله- في قضية الماء، وهكذا، أشياء كثيرة جدًّا من حقوق الارتفاق التي ينتفع بها الجميع، هذا مثال.

مثال آخر: في مسألة قول المصنف: **(وليس له وضع خشبه على حائط جاره)**، بعض الفقهاء يتكلمون عن الخشب وهذا قديمًا، نقول: هم لا يقصدون هذه، وإنما هناك أمثلة كثيرة متعلقة بهذا الباب، أضرب لكم أمثلة ذكرها الفقهاء المتقدمون قد تكون لُغيت في زماننا، ولكن سأذكر لكم أمثلة أخرى.

من الأمثلة التي ذكرها الفقهاء قديمًا:

قالوا: إنه لا يجوز للشخص أن يبني في بيته كُنُفًا -جمع كنيف-؛ لأنه يؤذي فيسقط الجُدر، هذا باعتبار الزمان الأول، وهذا تغير، الآن الكُنف، البيَّارات تختلف، ليس وضعها كالوضع السابق، لكن نقول الآن: لو أنَّ شخصًا أراد أن يحفر بيَّارة بطريقةٍ ليست آمنة، أو يُخشى منها الضرر ولو بعد فترة قليلة لا يجوز له ذلك، لأنه سيؤذي جاره بإسقاط جداره، أو بهدم بيته، ونحو ذلك.

مثلوا أيضًا بالأشياء التي تكون مؤذيةً بالصوت، فيقولون: لا يجوز للشخص أن يجعل في داره مثلًا طحن، يعني: رحن كبيرة جدًّا للطحن، قال: لأنها تؤذي، من حيث أنها تهزّ أساسات البيت، ومن حيث أنها تخرج صوتًا مزعجًا، مثله في زماننا: أنه لا يجوز للشخص، حرام أن يجعل في بيته آلات، مصنع، بدون أن يستأذن جاره، حرام شرعًا، ما يجوز له ذلك؛ ولذلك إذا جعل في بيته شيئًا من ذلك؛ جاز له أن يمنعه بالرفع للقضاء وغير ذلك. انظر مسألتها تُبحث عنها في **(باب الصلح)** مع أنها متعلقة بأحكام الجوار.

من المسائل التي ذُكرت، وهذه كرها ابن ذهلان، وهو من العلماء القدامى من أربعمائة سنة، أكثر من أربعمائة سنة، بل من خمسمائة سنة، من قريب شمال الرياض هنا، وهي مسألة: هل يجوز للشخص أن يزرع في بيته شجرًا يضر بجاره ابتداءً؟ العبرية التي قلناها قبل قليل.

نقول: إذا عُلم أنه يضره؛ فلا يجوز زراعته، ما يجوز أنك تزرعها ابتداءً، ناهيك أن يكون غصنه قد سقط على جارك، ابتداءً إذا عُلم أنه يضر؛ ولذلك يقول: اختلف فيه علماء العيينة، كانت دار علمٍ، الآن هُجرت هذه البلدة، إلا من قليل الناس، اختلفوا فيها ثم استقر أمرهم: أن المذهب قاعدته تدل على أنه لا يجوز زرع الأثلة، الأثلة معروفة، الأثلة وما في معناها مما يؤذي بعروقه الجار، ما يجوز زرعه في البيوت، وأفتى العلماء ذلك الزمان قبل خمسمائة سنة أو أقل بأنه لا يجوز زرع الأثل في البيوت؛ لأنه يؤذي الجيران لأن عروقه كبيرة جدًّا.

وهكذا؛ إذًا تطبيقاتها ليست محصورة، وإنما الفقهاء دائمًا يذكرون أمثلةً، فيأتي النبيه الذي تأهل بأنه بعد ما عرف الفروع الفقهية، وهو التعليق، عرف التحقيق، وهو المناطات؛ فاستطاع أن يقيس عليها بعد ذلك، وهذه طريقة الفقه، وهو معرفة الفروع، ثم معرفة المناطات والأصول.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أختم وأبشر معي ثنتين.

بذلك نكون أنهينا الباب

أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح.



الدرس الرابع والخمسون

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد...

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (باب الحجر).

والمراد بالحجر هو المنع، **ويقصد الفقهاء بهذا الباب:** المنع من التصرف في المال.

وأحيانًا كما هو النوع الثاني يعنون به المنع من التصرف في المال والتصرف في الذمة كما سيأتي بعد قليل.

وقبل أن نبدأ في هذا الباب لنعلم أن هناك بعض صور الحجر لا تُذكر في باب الحجر؛ لأن المقصود في باب الحجر هو المنع من التصرف في المال كله، وأما لو كان الحجر متعلقًا بجزء من المال فقد أُفرد له باب مستقل له.

فعلى سبيل المثال: من رهن سلعةً وأُستحق الدين فإنه محجورٌ عليه في هذه السلعة، فإنها تُباع لمصلحة الدين، فهو حجرٌ في العين المرهونة فقط.

كذلك من كان عنده استحقاق في شيء لنقل في شفعة، فهو محجور عليه في الجزء الذي يملكه في الشفعة فيُرد لمالكه، لكن هنا باب الحجر المقصود به الحجر على المال كله فلا يصح تصرفه في ماله كله.

وقبل أن نبدأ بهذا الباب لنعلم أن المصنف ذكر فيه فصلين، وفي كل واحد من هذين الفصلين أورد قسمًا مختلفًا من أقسام الحجر، إذ الحجر ينقسم إلى قسمين، **ويجب أن نعلم هذا الأمر؛ أن الحجر ينقسم إلى قسمين:**

- حجر لحق الغير.
- **والنوع الثاني وهو الفصل الثاني:** حجر لحظ النفس، أو قل: لحق النفس؛ لا فرق.

فسواء قلت: لحظ النفس أو لحقها المعنى واحد.

إذًا الحجر ينقسم إلى قسمين:

- حجر لحق الغير.
- وحجر لحظ النفس.

المصنف في أول الباب يتكلم عن الحجر في حق الغير، والفصل الذي يليه يتكلم عن النوع الثاني وهو الحجر لحق النفس، والفرق بين هذين النوعين مهم.

فإن الفرق بينهما من حيث الحقيقة:

أن الحجر لحق الغير هو أن يُحجر على مال الشخص لأجل مصلحة غيره؛ كالدائنين، فإذا كان الشخص عليه دين سواء كان الدين بسبب عقد أو إتلاف أو غير ذلك من الأمور ولم يفِ ماله بهذا الدين فإنه يُحجر عليه، فيُمنع من التصرف في المال لمصلحة الدائنين، هذا يُسمى الحجر لحق الغير.

وأما الحجر لحق النفس وحظها فهو أن يكون المرء غير محسن في التصرف في المال؛ كالصغير، والمجنون، والسفيه ومن في حكمهم فهنا لحظه هو لمصلحته هو.

إذًا عرفنا الفرق بين النوعين من حيث السبب؛ سبب الحجر.

عندنا هنا فرقٌ مهم من حيث الحكم؛ ما الفرق بينهم من حيث الحكم؟ وهذه مسألة مهمة جدًا.

نقول: إن الفرق بين نوعي الحجر من حيث الحكم من جهتين:

– **الجهة الأولى:** أن الحجر لحق الغير حجر على المال فقط، فهو متعلق بالمال فقط لا الذمة.

– بينما الحجر لحظ النفس متعلق بالمال والذمة معًا.

لما نقول: إنه حجر لحق الغير إذًا يصح تصرفه في غير ماله، لو أراد أن يتصرف في غير ماله كما سيأتي بعد قليل أمثلة لها يصح تصرف، لكن الصبي والمجنون لا يصح تصرفه في غير المال أي تصرف فيه دين في الذمة ما يصح تصرفه؛ لأنه لحظ نفسه، فكل تصرفه لا يصح؛ لأنه في الذمة وفي المال.

بينما الحجر في حق الغير فقط في المال دون الذمة وستأتي أمثلته بعد قليل.

لكن لنعلم القاعدة والفرق ابتداء ثم إذا جاء الأمثلة فهمنا بعد ذلك هذه الأمثلة فهمًا واضحًا.

الفرق الثاني –مهم جدًا أيضًا عندنا–: أن الحجر لحق الغير يُشترط فيه حكم الحاكم.

ما يُحجر على شخص لحق غيره إلا بحكم حاكم وإذنه، بينما الحجر لحظ النفس فلا يُشترط فيه إذن الحاكم وسيأتي، هذان الفرقان مهمان جدًا من حيث الحكم، فإذا عرفتهما ستعرف مسائل كثيرة بعد قليل ستأتي تعرف أنها من باب التطبيق على هذا الفرق.

بدأ الشيخ أولًا في الحجر لحظ الغير، فقال: **(من لم يقدر على وفاء شيء من دينه لم يطالب به وحرم حبسه)**.

يقول إن الشخص إذا كان عليه دين فإن له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: ألا يستطيع السداد مطلقًا؛ لا يستطيع سداد الدين؛ لا أن يُسدد الدين كله ولا بعضه، لا يستطيع السداد مطلقًا، وهذا نُسميه المعسر.

الحالة الثانية: أن يكون الشخص عنده من المال أكثر من الدين الذي عليه.

الحالة الثالثة: أن يكون عنده مالٌ لكنه لا يفي بالدين، بل هو أقل من الدين:

- إما على مقدار الدين تمام.
- أو أقل.

إذًا هذه ثلاث حالات، نبدأ بالحالة الأولى: وهو المعسر، وقلنا إن المعسر هو من لا مال عنده، ولا يستطيع أن يفي من الدين بشيء لا بقليل ولا بكثير، لذلك قال لما أراد أن يُبين من هو المعسر قال: من لم يقدر على وفاء شيء من دينه، ما يستطيع أن يفي، ليس عنده من الدنيا إلا ما يأكل ويشرب ويسكن وضروريات حياته.

الضروريات من حياته نقول: منها السيارة، كما قررنا قبل أن الضروريات تختلف من زمان إلى زمان؛ السيارة، المكيف، غسالة الملابس الآن، الفرن ما نقول: إنها أموال زائدة عن ضروريات الحياة، الكلام على المال الذي يزيد على حاجته، فليس عنده شيء هذا يسميه المعسر.

ما حكم المعسر ولو كان عليه دين سواء كان ريالًا أو كان مليون، حتى لو كان مائة مليون؟

يوجد من الناس من عليه دين مائة مليون.

الحكم الأول: أنه لم يُطالب به، إذًا المعسر لا يُطالب بالدين، يقول الفقهاء عند قول المصنف: (**لم يُطالب به**) يدل على أن المعسر يحرم مطالبته، ويستحب إبراءه. لا عفوا: ويجب إنذاره ويستحب إبراءه، يجب أن نُقدم الواجب على المستحب.

أعيها؛ لم يطالب به المعسر يحرم مطالبته بالدين، إذا كان الشخص لا مال عنده ما يجوز أن تقول: سدد لي؛ لأنه لا مال عنده، لا تطالبه مطلقًا لا في شرطة ولا في محكمة ولا في غيرها، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: إذا كان لا يجوز مطالبته إذًا مفهومها أنه يجب إنذاره، يعني يجب تأخيره حتى يجد ميسرة فإذا وجد الميسرة يُسدد وجوبًا لا منة لك فيها، ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ **[البقرة: ٢٨٠]**.

الأمر الثالث: أنه يُستحب إبراءه؛ يُستحب أن يقال: أسقطت عنك الدين، والفقهاء يقولون: إن إبراء المدين أفضل من التصدق، المدين المعسر أفضل من التصدق عليه، **وهذا هو المذهب**.

ولذلك لما تكلموا طبعًا في أبيات مشهورة عن الخلوتي، الخلوتي يجب مع النظائر ويجعلها في أبيات، هناك أبيات مشهورة: **متى تكون السنة أفضل من الواجب؟**

في مواضع منها هذا الموضع، فالواجب هنا هو الإنذار والسنة هو الإبراء فالإبراء أفضل من الإنذار.

قال: (**لم يطالب به**) طبعًا الدليل على عدم المطالبة ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال للغرماء: «**خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك**»، ما لكم إلا هذا الشيء، فما زاد عن دينكم مما لا مال له فإنه لا مطالبة لكم به، هذا واحد.

الأمر الثاني: **قال**: (**حرم حبسه**)؛ لأن الحبس أثر من آثار المطالبة، فإذا لم تجز المطالبة وحرمت فإنه يحرم حبسه من باب التبع، ولذلك فإنه إذا ثبت إعسار الشخص فإنه في هذه الحال يجب إخراجه من الحبس، **إذ الحبس الآن أحد أمرين**:

- إما أنه يكون من باب العقوبة.
- وإما أنه يكون من باب الاستظهار.

فالحبس من باب الاستظهار إذا لم يُعلم هل للمدين مالٌ أم ليس له مال فيحبس حتى يُستظهر حاله أهو مال أم ليس بمال؟ وحبس الاستظهار معلوم يعني منذ القدم حتى قال مروان بن الحكم: أول من حبس كان حليمًا؛ يقصد حبس الاستظهار؛ لأنه يستظهر الحال ولا يستعجل في الحكم، هو حليم متأنٍ.

وقد يكون الحبس للمدين عقوبة، وهذا في الحالة الثانية سنذكرها بعد قليل؛ وهو إذا كان عنده مالٌ يفي به الدين ولكنه لم يفِ.

إذًا فقولنا: إن المعسر لا يُحبس؛ لا يُحبس في الحالتين معًا، لا حبس الاستظهار ولا حبس العقوبة، وسنتكلم عن حبس العقوبة بعد قليل إن شاء الله.

قال: (ومن ماله).

بدأ بالحالة الثانية.

(ومن ماله قدر دينه أو أكثر).

والمقصود بماله أي المال الزائد عن حاجته كما ذكرنا قبل قليل، كان بقدر دينه أو كان ماله أكثر أي المال هو الذي أكثر من الدين:

(لم يُحجر عليه).

هذا مدين ليس بمعسرٍ ولا يجوز الحجر عليه، وهو من كان ماله قدر الدين أو أكثر لا يجوز الحجر عليه.

لكن ما الحكم فيه؟ بهذا الترتيب:

أولًا: (وأُمر بوفائه).

أن هذا الشخص يجب أن يفي بالدين الذي عليه بشرط: أن يُطالب الدائن به، فنقول: أُمر بوفائه بعد مطالبة الدائن أو الغريم.

فيؤمر بالوفاء سواء كان الأمر من طريق الناس أو من طريق الحاكم سواء؛ يؤمر يقال له: سدد الدين الذي عليك.

قال: (فإن أبى).

أي فإن أبى الوفاء.

(حُبس "بطلب ربه").

طبعًا قوله: (**بطلب ربه**) هذه تعود لجملتين: أُمر بالوفاء بعد طلب رب الدين أي صاحب الدين وهو المدين، وحُبس بطلب ربه أي بطلب صاحب الدين.

إذًا لا بد أن يُطالب صاحب الدين بأمرين:

- يطالب بالوفاء.
- ويُطالب بإنزال العقوبة به.

إذًا متى يكون الحبس من باب العقوبة؟ إذا كان ماله الدين مثل الدين أو أكثر، و لم يُسدد الدين عليه و لم يفِ به فحينئذ يُحبس لكن بشرط الطلب.

ما الدليل على أنه يُحبس؟

الدليل على ذلك: ما ثبت من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لَيّ الوالد ظلمٌ يُحل ماله وعرضه».

قال الإمام أحمد لما روى هذا الحديث، والحديث رواه أحمد وأبو داود قال: **عرضه بعقوبته**، قال: عقبته بحسبه، يحل عقوبته قال: **عقوبته بحبسه**، نقلها أحمد عن شيخه وكيع بن الجراح.

وأحمد استفاد من وكيع كثير من المسائل؛ حتى إنه لما قيل له مسألة المشهورة القصة المشهورة إنه قال" وقفت بين يدي الله -عز وجل- فسئلت عن مسألة لم قلت فيها بكذا؟ قال: فإني أقول كذا حدثني وكيع بن الجراح، قال: فيؤتى بوكيع بن الجراح الكوفي فيقام بين يدي الله -عز وجل- فيقال: لم قلت في كذا كذا، فيقول: حدثني به منصور بن سليمان المعتمر لأنه معتمر ثم يؤتى بسليمان فيقول: حدثني فلان إلى أن يؤتى بابن مسعود إلى النبي -صلى الله عليه وسلم-.

فالمقصود من هذا كله أن أحمد استفاد من مدرسة الكوفيين ومن مدرسة المدنيين ومن سائر المدارس الفقهية المشهورة في ذلك الزمان.

«لي الواجد يُحل عرضه وعقوبته»، هذا نص الحديث؛ لأن عرضه مما يكون بالشكوى، والعقوبة بالحبس كذا قال وكيع.

في مسألة الحبس هذه طبعًا قال بعض أهل العلم كلمة مشهورة جدًا أذكرها من باب المناسبة تُذكر كثيرًا هنا ذكروا أن الحبس في الدين لم يكن موجودًا في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وإنما حُبس في الدين بعده ذكر هذا الشيخ تقي الدين وابن هبيرة وغيرهم وقال: إن الذي كان في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما هو ملازمة الغريم للمدين يلازمه، يكون ملازمًا له دائمًا.

والحبس؛ قالوا: والحبس في المعنى الأول في لسان العرب إنما هو التعويق، فيشمل التعويق بالملازمة وبغيرها من التصرفات، وأما الحبس بمعنى السجن فإنه من إطلاق المعنى العام على المعنى الخاص، فليس المراد في الحبس في المعنى السابق معناه السجن في مكان محدد، ولذلك فإن ابن هبيرة كان يُشدد في هذا الأمر ويقول: إن أعانني الله -عز وجل- أزلته؛ لأن ابن هبيرة كان وزيرًا للخليفة بمعنى أنه الرجل الثاني في الدولة صاحب كتاب [الإفصاح] وهو من فقهاء الحنابلة -رحمة الله عليهم-.

الذين تولوا الوزارة من الحنابلة اثنان: ابن هبيرة وابن يونس، تولوا الوزارة وهي أكبر منصب في الدولة العباسية بعد الخليفة مباشرة، المقصود من هذا أن الحبس لم يكن موجودًا وإنما هو من باب التعزير.

عندنا هنا مسألة: هل يجوز تعزيره بغير الحبس كالضرب؟

مشهور المذهب: أنه لا يجوز تعزيرٍ المدين بالضرب نص على ذلك في المقنع، ما يجوز الضرب.

والرواية الثانية مال لها بعض المتأخرين أنه يُضرب المدين إذا كان عنده مالٌ و لم يفش به بالدين الذي عليه، **ولكن المذهب كما نص عليه صاحب المقنع أنه** لا يُضرب وإنما يُكتفى بالحبس؛ لأن الحديث عقوبته فسرها أحمد نقلًا عن شيخه وكيع بن الجراح الكوفي بأنه ماذا؟ الحبس دون الضرب.

قال: (**فإن أصر**).

أي أصر الشخص بعد الحبس والأمر بالمطالبة فلم يفِ.

قال: (**فإن أصر ولم يبع ماله**).

أي عنده مالٌ لم يُسيّله لم يجعله نقدًا أصر قال: لا، لم أسدد.

قال: (**باعه الحاكم وقضاه**).

إذًا الشخص إذا كان عنده مال وهو زائد عن حاجته كما ذكرنا قبل قليل ما المراد بالحاجة وأبى أن يُسدد الدين الذي عليه، وأبى أيضًا بعد الحبس فإننا نقول: إن كان نقدًا أخذه الحاكم وقضى به الدين مباشرة.

مثل ما يفعل الآن القضاة من حيث الحجر على الحساب البنكي لشخص معين يُحجر عليه، فيُحجر على هذا الحساب حتى يُسدد الدين وهذا الآن يقوم به قاضي التنفيذ بحسب التنظيم الجديد الذي صدر من أقل من سنة، مباشرة يُحجر على حسابه فيُسدد به الدين إلى أن يُكمل الباقي.

فإن لم يوجد له نقد فإنه يُحجر، عفوًا فإنه لا يحجر، فإنه يُحجر، أنا قلت: عبرت يحجر نقول: لا يُعبر بيحجز، لأنه ليس حجرًا هذا يسمى حجزًا، فإنه يحجز على أمواله العينية، فتباع بدون إذنه، هذا ليس من باب الحجر على كل المال وإنما حجز لبعض المال، يؤخذ أحد الأموال يختار القاضي ما يراه مناسبًا مما استطاع الوصول إليه من ماله فيأخذه ويبيعه، فيباع مباشرة.

قال: (**باعه الحاكم**) أي باع ماله الذي غير النقد وقضاه، وإن كان نقدًا أخذه حجزه وسدد به إلى الغريم مباشرة.

قال: (**ولا يطالب بمؤجل**).

دائمًا الشخص نحن عندنا قلنا: إن الحال لا يتأجل والمؤجل لا يحل، هذه ذكرناها دائمًا في أكثر من باب حتى في الصلح وذكرناها في الربا وذكرناها في باب البيع وغيره، هذه قاعدة المذهب: أن المؤجل لا يحل.

فمن عليه دين وأبى سداد الحال لا يُجبر بسداد المؤجل ولا حتى من باب العقوبة حتى من باب العقوبة لا يعاقب.

فقصد المصنف: (**ولا يطالب بمؤجل**) أي من باب العقوبة له، فلا يُعاقب بمطالبته بالمؤجل، بل يبقى المؤجل على تأجيله فلا يحل من باب العقوبة، فإذا حل المؤجل في وقته طالب به الغريم في ذلك

الزمان فيطالب بالسداد فإن لم يُسدده يُحبس فإن لم يُسدده أخذه الحاكم أو باع ماله وقضى دينــه.

هذه الحالة الثانية من المدينين.

الحالة الثالثة من المدينين، قال: (ومن ماله لا يفي بما عليه).

هناك شخص عليه دين، ولكن الدين الذي عليه أكثر من المال الذي عنده؛ هنا لا ننظر هل يريد السداد أم ممتنعٌ من السداد؟ الحكم فيهما سواء.

عليه دين لنقول: ألف، والمال الذي عليه الذي عنده قيمته خمسمائة، هذا نوع ثالث لا ننظر هل هو ممتنع من السداد أم لا مثلما نظرنا في النوع الثاني، هنا نقول: يُحجر عليه مطلقًا، وهــذا الــذي يُحجر عليه، إذًا من الذي يُحجر عليه في ماله لحق الغرماء؟ هو الذي عنده مال وعليه ديــن، ودينــه أكثر من ماله، فهذا يحجر عليه في ماله كله.

قال: (**ومن ماله لا يفي بما عليه**) أي من الدين.

(حالًا).

فالمقصود بالديون الديون الحالّة، وأما المؤجلة فإنه لا يُنظر لها في الحجر، بل تبقى على تأجيلــها كما ذكرنا قبل قليل.

قال: (وجب الحجر عليه).

يجب الحجر عليه، ليس من باب تأخير المصلحة بل يجب على القاضي أن يحجر عليه، لكن بشرط قال: وهو (بسؤال غرمائه أو بعضهم).

مجرد أنه يكتفي أحد الغرماء بالطلب الحجر على فلان لأني أنا وغيري من المدينين نطلبه من الدين أكثر مما عنده من المال فإنه يجب على القاضي أن يحجر عليه.

وغالبًا قضايا الحجر تكون في المبالغ الكبيرة جدًا فيكون الشخص عليه مثلًا عشــرة ملايــين أو أكثر، والرجل واضح أنه ليس عنده تجارة إلا محل أو محلين فمباشرة يحكم القاضي إذا استظهر حالــه بالحجر عليه؛ فيحجر عليه في ماله، فيُمنع من التصرف في ماله، وسنتكلم الآن كيــف يُمنــع مــن التصرف في ماله.

قال: **أو بعضهم**؛ إذًا يكفي بعض الغرماء ولو كان واحدًا.

والدليل على ذلك: ما ثبت عند أبي داود في كتاب المراسيل عن ابن كعب بن عجرة –رضــي الله عه– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– حجر على معاذ بن جبل وباع ماله لمصــلحة غرمائــه وهذا هو أصح الأسانيد في هذا الحديث، لا يصح متصلًا كما رواه الدارقطني وإنما هو مرسل عن ابن كعبٍ لا عن أبيه.

ومثل هذا الحديث يعني من الأحاديث التي عليها العمدة؛ لأن كتاب المراسيل لأبي داود لا يذكر كل حديث مرسل، وإنما يذكر الأحاديث المرسلة التي عليها العمدة في الفقه ولذلك هـذا الكتـاب كتاب عظيم ومهم جدًا لأن المراسيل التي في عليها العمدة والاعتماد في الفقه وهو ملحق بالصحيح، ولذلك في بعض الروايات في الصحيح هو معه، والنسخة المشهورة التي بخط الحافظ ابن حجر بنفس السند والرواية لما روي الصحيح روي بعده كتاب المراسيل.

ونحن نعلم في رسالة أبي داود لأهل مكة قال: وما ذكرت فهو صالح للاحتجاج.

فالمقصود أن كتاب المراسيل هذا كتاب مهم جدًا يعني يجب أن يُعنى به طلبة العلم، إذًا عرفنا الآن الأصل في الحجر.

قال: (**ويستحب إظهاره**).

بدأ يتكلم عن من حُجر عن ماله وهو النوع الثالث، ما هي الأحكام المتعلقة بعد الحجر؟ قـال: أول حكم: أنه (**يستحب إظهاره**) أي إظهار الحجر أننا حجرنا على فلان، **ما السبب**؟ لكي يُعلم أن هذا محجور عليه أو أن هذا الشخص محجور عليه فيُعلم حاله فلا يدخل أحد في التعامل معه إلا على بصيرة أنه محجور، والمحجور ممنوع من التصرف في ماله

يعني هذا المحجور لما نقول مثلًا: زيد من الناس حُجر على محله التجاري، كل بيع باعه من هـذا المحل ملغي، ليس لك حق البيع فيه؛ لأنك محجور عليك فيه كما سيمر بعد قليل إن شاء الله.

فتصرفه في ماله الموجود وقت الحجر ملغي، القليل والكثير سواء.

لذلك قال المصنف: (**ولا ينفذ تصرفه**).

أي المحجور عليه.

(**في ماله بعد الحجر**).

انتبه؛ هذه العبارة هي من أهم مسائل الباب.

ما فائدة الحجر على المال؟

أن المحجور عليه لا ينفذ بمعنى أنه لا يصح، أو أنه يصح بشرط التعليق على إذن الحاكم، ولكـن ظاهر المذهب أنه لا يصح مطلقًا تصرفه، ولذلك قال: لا ينفذ تصرفه في مالـه؛ أي في مـال مـن؟ المحجور عليه.

نستفيد من هذه الجملة أمرين مهمين:

الأمر الأول: **أنه قال**: (**في ماله**) أي في كل ماله سواء كان هذا المال ملكه قبل الحجر، أو ملكه بعد الحجر سواء.

حُجر عليه في شهر محرم، ثم في شهر صفر ملك مالًا ورث مالًا، ولكن ما زال المال أقل من الدين، أنا أقول: لا يصح لك أن تتصرف في مالك الذي ورثته؛ لأن هذا المال وإن كان حادثًا بعد الحجر إلا أنه داخلًا في مالك فيكون للغرماء حقٌ فيه، هذه مسألة.

المسألة الثانية نستفيدها وهي صحيحة أيضًا من كلام المصنف، من قوله: (**في ماله**):

أن تصرفه في ذمته صحيح، وهذه ستأتي بعد قليل إن شاء الله في قوله: (**وإن تصرف في ذمته**) إذًا فالحجر لحظ الغير إنما هو متعلق بالمال فقط دون الذمة كما سيأتي بعد قليل.

ثم قال: (**بعد الحجر**).

إذًا هذا يدلنا على أن المنع من التصرف إنما هو متعلق بما بعد الحجر، وأما كل تصرفٍ قبل الحجر فإنه صحيح ولو كان قبله بساعة فإنه صحيح، فلا نوقف تصرفه الذي قبل الحجر فنقول: إنه نافذ، ولذلك بعض الناس قبل صدور الحجر عليه يقوم بما يسميه باللغة الدارجة بترويج المال؛ يبيعه لشخص معين إما صوريًا أو حقيقة.

فنقول: إنه ما دام قبل صدور الحكم فإنه يصح تصرفه إلا أن يقوم القاضي بالحجز أو المنع من التصرف مطلقًا في أول القضية وهذا متجه لنظر القاضي ابتداء.

قال: (**ولا إقراره عليه**).

هذا من باب عطف الخاص على العام؛ لأن من صور التصرف في المال: الإقرار على المال.

وذلك أي وصورة ذلك: أن يكون الشخص لما حُجر عليه عنده عيب لنقل: هذه القنينة، فقال: إن هذه القنينة –انظر إقراره على هذا المال فقط– إن هذه القنينة لأخي ليست لي، نقول: لا يُقبل الإقرار؛ لأنك بمثابة التصرف، لأنك وهبته له، إلا أن يأتي أخوك فيأتي ببينة، فإن أتى ببينة فإنه يكون له، وهذا داخل في عموم حديث أبي هريرة وسيأتي بعد قليل الحديث؛ حديث أبي هريرة في الصحيحين النبي –**صلى الله عليه وسلم**– **قال:** «**من أدرك عين ماله، أو من أدرك متاعه عند إنسان فإنه أحق به**».

طبعًا سيأتي أنه متعلق بالغرماء وسيأتي بعد قليل، لكن يدخل فيه هذا المعنى بشرط أن يُثبت فيه الدليل، أن يُثبت الدليل على أن هذه العين له، وإلا فإنها تكون لحق الغرماء فتُباع لهم جميعًا.

أقرّ أحيانًا قلنا: أقر بالعين أنها ملك لغيره.

صورة إقرار أخرى: حينما يُقر بأن هذه العين عارية عنده، قال: هذه العين ليست ملك وإنما هي عارية، نقول: أيضًا لا يُقبل، عندما يُقر بأن هذه العين مرهونة نقول انتبه هذه العين ترى مرهونة لفلان من الدائنين، نقول: لا يُقبل إلا أن يأتي الدائن بدليل؛ لأنه لو أقر بالعين أصبح له استحقاق فيها كما سيأتي بعد قليل.

يقول الشيخ: إذًا قوله: (ولا إقراره عليه) الضمير في عليه عائدٌ لماذا؟

طالب:...

الشيخ: لا، للمال كله.

إقراره عليه أي على المال كله، لا إقراره على نفسه؛ لأنه لو أقرّ على نفسه هذا إقرار في الذمة سيأتي بعد قليل، وكل إقرار على المال الذي حُجر عليه سواء كان المال ملكه قبل الحجر أو بعده بهبة أو ميراث ونحوه.

يقول الشيخ: (ومن باعه).

بدأ يتكلم.

(أو أقرضه شيئا بعده رجع فيه).

يقول المؤلف: إن الشخص إذا باع لشخص محجورٍ عليه أو أقرضه مبلغًا معينًا لنقول: خمسمائة ريال أو غيرها، فنقول: إن له حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون هذا الفعل قبل الحجر فهذا يكون لازم، والقرض يدخل في عموم المال، فحينئذٍ يعني لا يُنظر للرجوع ما يرجع فيه، لا يرجع فيه؛ لأنه أقرضه وباعه ويصبح دائنًا من الدائنين.

الحالة الثانية هي التي قصدها المؤلف هنا: إذا كان البيع أو الإقرار بعد الحجر، فنقول: أيضًا له حالتان:

الحالة الأولى، كلا الحالتين ذكرها المصنف: إذا جهل البائع أو المشتري طبعًا إذا كان هو مشتريًا، أو المقرض إذا جهل أنه محجور عليه فنقول: يرجع عليه، ولذلك قال: **(ومن باعه أو أقرضه شيئًا بعده)**؛ أي بعد الحجر **(رجع فيه)**؛ أي رجع في البيع وفي القرض فيملكه نفس العين.

(إن جهل حجره).

إن جهل أنه محجور عليه، **هذه الحالة الأولى.**

الحالة الثانية: إن كان عالمًا ودخل على بصيرة، نقول: لا، تصبح مع الغارمين كحال من باعه أو أقرضه قبل الحجر، ولذلك قال:

(وإلا فلا).

أي **وإلا** كان جاهلًا بمعنى أنه كان عاملًا **فلا** يرجع لما باعه فيه أو يرجع في قرضه.

عندنا هنا، **طبعًا الدليل على ذلك أنه يرجع**: الحديث الذي ذكرته لكم قبل قليل في الصحيحين حديث أبي هريرة: **«من وجد متاعه عند إنسان فهو أحق به»**.

هنا مسألة يعني ذُكرت المسألة؛ لأن فيها خلافًا دقيقًا للفائدة وهو قول المصنف: **(ومن باعه أو أقرضه شيئًا رجع فيه) قوله: (شيئًا رجع فيه)** أُخذ من هذه الجملة: أن هذا الشيء إذا تغيّرت حاله

فإنه لا يرجع فيه كما لو باعه مثلًا أرزًا فأكله، ما نقول: يُعطيه القيمة؛ لا، فإذا تغيّر حاله لا يرجع بالقيمة أو تلف، ما يرجع بالقيمة بل لا بد أن يوجد عين المتاع لحديث أبي هريرة في الصحيح: «**فوجد متاعه**»؛ أي عين متاعه.

إذًا إذا تغير هذا الشيء بالأكل فلا يُرجع لقيمته، أو بالصنعة أخذ منه خشبًا فقطعه ما ترجع فيه تغيرت إلى الصنعة، فتُصبح دائنًا من المدينين، إذًا لا بد أن نعرف هذا القيد؛ أن هذا الذي جهل إنما يرجع إذا لم يتغير الشيء، وهذا لا شك في هذا القيد.

لكن من أين أخذناه من كلام المصنف؟ قال: (**شيئًا رجع فيه**) أي رجع في الشيء مما يدل على أنه لم يتغير شكله.

هناك صورة فيها خلاف؛ وهو أن هذا الشيء لو زاد زيادة متصلة، مثل السِمَن ونحو ذلك فهل يرجع أم لا؟

الذي ذكره في [الإنصاف] أنه لا يرجع، رجّح في [الإنصاف] أن هذه الزيادة لا يرجع فيها، وذكر روايتين لهذه المسألة.

يعني مثلًا أخذ منه شاة فإذا بالشاة قد كبرت، ما علم بالحجر عليه إلا بعد شهرين أو ثلاثة هل أرجع على شاتي؟ **الذي ذهب له صاحب الإنصاف وقال إنه المذهب**: لا يرجع به؛ لأن الزيادة المتصلة حكمها حكم التغير.

يكفينا فقط الإشارة للمعتمد عند المتأخرين، انتهينا من تصرفات المحجور عليه في المال، وأنها لا تنفذ سواء كانت ببيعٍ أو بهبةٍ أو كانت إقرار على المال.

بدأ يتكلم بما يصح من المحجور عليه من التصرف، ما هي التصرفات التي تصح من المحجور عليه لحق غيره لفلس؟

فنقول: إن المفلس هذا وهو المحجور عليه لفلس يصح تصرفه في ذمته دون ماله كما ذكرت لكم في أول الباب، وهذا الذي ذكره المصنف هنا.

فبدأ يذكر التصرفات الصحيحة مثلًا، قال: (**وإن تصرف في ذمته**).

صح، مثال تصرفه في ذمته: قالوا: لو باع في الذمة أو اشترى في الذمة، فهنا يصح تصرفه؛ لأنه استدان دينًا جديدًا وهكذا، فهو يكون من باب استدان فيستدين دين جديد، فهنا نقول: يصح، ولذلك يوجد شخص في أحد السجون في سجن الرياض محجور عليه ولكنه محبوس من باب العقوبة؛ لأنه له مالًا وأُخذت أمواله وبيعت، فإذا جاءه أي شخص من الذين في السجن يقول: أنا عليّ ملايين، خذ هذا الشيك واشترِ به شيء واقضِ به دينك، واجعل الدين يزيد عليك، فيأخذ الأقساط يعني هذا الكلام سابقًا قبل أن يأتي برنامج هذا الجديد الذي ...

وهو في السجن تثبت عليه ديون جديدة، فنقول: نعم، المحجور عليه لفلس تثبت عليه ديون لتصرفاته؛ لأنه باع في الذمة واشترى في الذمة، لم يبع عينًا سلَّمها، و لم يشترِ بمال عنده فسلمه حال وإنما في ذمته، فالسلم يصح منه، والبيع في الذمة يصح بثمن في ذمته يصح؛ لأن هذا تصرفٌ في الذمة.

قال: (أو أقر بدين).

يصح أيضًا لو أقر بدين، يصح إقراره بالدين لا بالعين كما سبق.

قال: (أو جناية).

أقر بجناية قال: نعم، أنا الذي كسرت يد فلان، ما هو الأرش الذي هو في كسر اليد أو في سائر الجروحات؟ فإنه يصح إقراره؛ لأن إقراره صحيح، وذمته تصرفه فيها صحيح.

قال: (أو جناية توجب قودًا أو مالًا).

فقط عنده في الاستطراد قال: إن إقراره كله صحيح، سواء كان أثر الإقرار القود بالقصاص أو على البدن كله بالوفاة، أو بالقتل، أو على بعض البدن.

قال: (أو مالًا).

مثل الأُروش والديات ونحوها.

قال: (صح).

ما السبب؟ لأن الحجر إنما هو على المال دون الذمة.

قال: (ويطالب به بعد فك الحجر عنه).

هذه تفيدنا أن كل ما ثبت في الذمة بعد الحجر فإنما يُطالب به بعد فك الحجر، أي بعد سداد الديون التي عليه وسنذكرها بعد قليل كيف يُفك الحجر؟ وأنه يُفك بأحد طريقين.

لماذا قلنا هذا الكلام؟ لكي لا يكون ذريعة لهضم الدائنين حقوقه، فبعض الناس يكون عنده عينٌ بقيمة خمسمائة، والديون التي عليه ألف، فلو بيعت هذه الأموال التي له فسيكون نصيب كل واحد نصف دينه، فيقول: أُقر بخمسمائة أخرى، أو أُقر بألفٍ أخرى لكي تُقسم على أربعة، والذي أُقر له بالدين يُبقيه عنده ويُعطيني إياه بعد ذلك.

نقول: لا، لا يُقبل هذا الشيء، بل يبقى تصرفك في الذمة من البيع والشراء ومن الدين في ذمتك لكنه لا يدخل في المال؛ يعني لو أدخلناه معًا في سائر الأموال أصبح من الإقرار على المال وهذا ما يصح، فيبقى في ذمتك تُعطى بعد الحجر فك الحجر.

قال: (**ويطالب به**) أي ويطالب بتصرفه في ذمته، وما أقر به بدين أو جناية إذا كان بإقرار، أما لو كان بشهادة فإنه يدخل معه لكونه تصرفًا سابقًا.

قال: (**ويطالب به بعد فك الحجر عنه**)، ثم قال:

(**ويبيع الحاكم ماله ويُقسم ثمنه بقدر ديون غرمائه**).

يقول الشيخ: إن الشخص إذا حُجر عليه ما الذي يفعله الحاكم؟ يأخذ ماله كله، ثم يبيع هذا المال، فإذا بيع قُسِم بين الغرماء.

والمراد بالغرماء: الغرماء الذين لهم دين حال دون الغرماء الذين لهم دين مؤجل. **هذا واحد**.

ودون الغرماء الذين كان سبب دينهم بعد الحجر.

إذًا نوعان من الغرماء لا يدخلون في القسمة؛ وهما:

أحدهم: من كان دينه مؤجل لم يحل بعد.

والثاني: من كان سبب دينه بعد الحجر مثل ما ذكرنا قبل قليل بالإقرار أو بالتصرف في الذمة كالشراء في الذمة.

قال: (**ويبيع الحاكم ماله ويُقسم ثمنه بقدر ديون غرمائه**).

عرفنا من هم الغرماء الذين يدخلون.

طالب:...

الشيخ: ليس الذين طالبوا، وإنما من كان دينه موجودًا وقت الحجر، لا يلزم أن يكون مطالبًا، ولذلك يقولون: إن هؤلاء الغرماء كل من كان موجودًا قبل الحجر الدين ثابت قبل الحجر فإنه يدخل، سواء طالب أو لم يطالب، ولذلك سيأتي بعد قليل أنه لو وجد شخص من الغرماء لم يُقسَم عليه هذا المال وكان دينه سابقًا، ثم علم بالقسمة بعد ذلك فإنه يرجع على سائر الغرماء بنصيبه كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله، هذه مسألة.

هناك مسألتان مهمتان جدًا في قضية القسم، أو هناك مسألة في قضية القَسم: أنهم يقولون: يجب على القاضي أن يستعجل في بيع مال المحجور عليه بحظ غيره لسببين:

السبب الأول: أن التأخر في بيع المال وفي قسمته من المطل، والنبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «مطل الغني ظلم» فلا يجوز.

طالب:...

الشيخ: نعم حديث.

نعم، فلذلك لا يجوز المطل، المطل ممنوع ومحرم، فالمطل ظلمٌ ولا يجوز، **هذا من جهة**.

الجهة الثانية: أننا نقول: في تأخر قسمته للمال إضرارٌ بالمدينين من غير جهة الظلم، وإنما من جهة دخول الديون المؤجلة في المال، في ديون بقي عليه فترة من المال، ففي هذه الحال لو أخرت القسمة سيدخل المتأخرون في هذا المال مع أن أولئك لهم استحقاقٌ أولي، فلذلك فيه ظلم من جهتين:

- من حيث المطل.

• ومن حيث إنقاص النسبة.

يقول الشيخ: (ولا يحل مؤجل بفلس).

بدأ يتكلم عن بعض صور التأجيل وناسب ذكرها في هذا المَحل؛ لأنها متعلق بالحجر لفلس.

فقال: (**ولا يحل مؤجل**)؛ بمعنى أن الدين المؤجل إذا أفلس الشخص لا يُصبح حالًّا بل يبقى على تأجيله فيبقى مؤجلًا حتى لو بيع ماله.

لو بيع ماله فإن الديون المؤجلة تُصبح في حقه ماذا؟ معسر؛ تسقط بالكلية حتى تكون هناك ميسرة.

فالحجر للديون الأولى الحالّة، والباقون يصبحون من باب الإعسار إلى أن يرزقه الله -عزّ وجلّ- مالًا.

إذًا قوله: (**ولا يحل مؤجل بفلس**)؛ أي بفلس المدين.

(ولا بموت).

أي بموت المدين.

بل يبقى مؤجلًا لا بموت المدين ولا بموت الدائن كليهما، يبقى مؤجلًا ولكن هنا إنما كلامه عن موت المدين بالخصوص؛ لأنه يحل في صورة واحدة فقط.

أعيد هذه المسألة لأهميتها: الشخص إذا كان قد أقرض شخصًا آخر دينًا مؤجلًا، والدين المؤجل على المذهب لا بد أن يكون ثمرة لبيع أو تصرف، وأما القروض فإنها لا تتأجل بالتأجيل، نعرف هذا الشيء أليس كذلك؟ والصلح لا يؤجل الحال، فلا بد أن يكون مؤجل بسبب العقد الأول بسبب بيع؛ بعتك سيارة سددني بعد سنتين، سددني المبلغ بعد سنتين؛ هذا دين مؤجل.

هذا الدين المؤجل إذا مات الدائن لا يحل، يبقى على المدين إلى حلول الأجل ثم يُسدده بلا إشكال بلا استثناء.

لكن لو مات المدين الذي عليه الدين؛ مات الذي اشترى السيارة، بعد شراءها بأسبوع أو بشهر أو بشهرين أو سنة يعني قبل حلول السنتين، هل يحل الدين أم لا يحل؟

نقول: له حالتان:

- **الحالة الأولى:** أنه إذا وثّق الدين بأحد عقود التوثيق الاثنين وهما: الكفالة أو الرهن بقي على تأجيله.

- وإذا لم يُوثق لا برهن ولا بكفالة فإنه يحل، وهذا هو المذهب.

كيف هذا الشيء؟ شخصٌ قد أقرض شخصًا مبلغًا دينًا مؤجلًا، لما جاءت الوفاة مات الرجل يأتي لورثته، فيقول لهم: أنا أطلب والدكم عشرة الآلاف ريال لكنها بعد سنة، فأنتم بالخيار بين اثنين؛ إما

أن تعطوني توثيقًا رهنًا كبيت أو أرض ويبقى على تأجيله بعد سنة تسددون العشرة الآلاف، أو توثقوني بكفيل يأتيني شخص يقول: أنا كفيل إما بالدين أو بقيمة التركة، وسنتكلم عن الكفالة بعد قليل بالتفصيل.

فنقول هنا: يبقى الدين مؤجلًا، لكن لو ذهب للورثة فقال: اعطوني كفيل أو رهن، و لم يكن قبل مرهون طبعًا لو كان مرهونًا من الأصل يبقى الرهن على أصله، فحينئذٍ قالوا: لا، نقول: إذا قد حل فيصبح دينًا حالًا فيدخل مع باقي الغرماء في التركة.

طبعًا هذه المسألة مسألة مهمة تصبح حينما تكون الديون أكثر من التركة، لكي يشترك الغرماء في التركة فيقتسموها بينهم.

وقبل أن أنتقل لهذه المسألة فقط مسألة خطأ شائع عند كثير من الناس، كثير من الناس يقول، وإن شاء الله ليسوا كثير إنما قليل يقولون: والدي ورثنا الدين، دائمًا المورث لا يورثك إلا مالًا، لا يمكن أن يورثك دينًا البتة، لا يمكن؛ لأن الدين متعلق بالمال، فإذا كان الدين أكثر من المال سقط الباقي، اقتسمه الغرماء بالنسبة والتناسب بقسط والباقي يسقط، لا يلزم الورثة أن يُسددوه ولو كان عندهم من الأموال ملايين لا يلزمهم.

فالأب لا يورث ابنه دينًا البتة إلا إذا التزم الابن قال: أنا سأسدد عن أبي من باب التبرع، هذه مسألة أخرى لالتزامه مثل حديث أبي قتادة إبراء ذمة والده هذا هو حر.

إذًا الأب دائمًا لا يورث أبناءه إلا المال، لا يورثهم الدين أبدًا، ولذلك هذا هو الخطأ الشائع.

ولذلك بعض الدائنين يكون الأب عليه دين فيأتي بأبناءه يقول: سددوا، سددوا فالمسكين ولده يسدد وما يعلم أنه لا يجب عليه التسديد، لكن إن كان عندك مال ولا يضر بك ولا تأخذ قرضًا آخر أنت؛ فسدد من باب الإحسان لوالدك، فهذا هو الأكمل.

نقول: إذًا عرفنا المسألتين؛ متى يحل الدين المؤجل إذا مات المدين ومتى لا يحل؟

نأخذ كلام المصنف مع تفصيل يسير، قال: (**ولا بموت**) أي بموت المدين.

(**إن وثق الورثة برهن أو كفيل**).

يعني وثق المدين أو وثق الدائن الورثة، أو وثق الورثة الدين نعم: إذا وثق الورثة الدين (**برهن**) قالوا: نريد أن يكون فيه الرهن هذه العين.

(**أو بكفيل مليء**).

وسيأتي معنا إن شاء الله أن هل من شرط الكفالة المليء أم ليس من شرطها؟

والفقهاء يقولون: ليس من شرطها ذلك، وهنا إنما أورد كلمة (مليء) دون الموضع الثاني؛ لأن المقصود هنا نفي الضرر عن المدين.

ولذلك خالفنا القاعدة فجعلنا الدين المؤجل حالًّا لنفي الضرر، ولذلك زدنا في اشتراط الكفيل أن يكون مليء، وهذه من الصور المستثناة سنتكلم عنها إن شاء الله في باب الكفالة؛ **ما هـي الصـور المستثناة التي يُشترط فيها ملاءة الكفيل؟**

المذهب والجمهور لا يُشترط أن يكون مليء بالكفيل مطلقًا إلا في حالات منها هذه الصورة.

عندي هنا مسألة صغيرة جدًا؛ الكفالة تكون بمقدار ماذا؟

كثير من الناس يظن أن الكفالة تكون بالدين كله، نقول: لا، ليس لازمًا أن تكـون الكفالـة بالدين كله، وإنما تكون الكفالة إذا رغب الورثة بتأجيل الدين وأقره على التأجيل بأقل الأمرين:

- إما بالدين.
- أو بالتركة.

صورة ذلك: شخص عليه دين مليون ريال مؤجلة بعد سنة، مات هذا الرجل تركته مائة ألـف ريال، جاء الدائن للورثة قال: أبوكم عليه دين مليون لكن بعد سنة، وتركة والدكم مائة ألف هـذا البيت الشعبي الذي أنتم جالسون فيه قيمته مائة ألف سآخذ البيت؛ لأنه جزء من قيمة الدين، ألـيس كذلك؟

قال له الورثة: لا، نريد أن يبقى التأجيل لمدة سنة، ما دام مؤجل من حقنا أن يبقى التأجيل؛ لأن الحقوق تورث، ومن الحقوق التأجيل. فقالوا: نريده بعد سنة، قال: اعطوني كفيلًا، قـالوا: نأتيـك بالكفيل، نقول: الكفيل هذا إما أن يكفل، الذي يجب عليه الكفيل؛ إما أن يكفل بالمائـة ألـف، أو بالمليون.

الأقل منهما ما يأخذ الأكثر، ما يأخذ الأكثر، ما يلزم أن يكفل دائمًا بالمليون وإنما بالأقل، وهذه مسألة مهمة، لماذا؟ لأن كثير من الناس نفس هذه الواقعة فيأتي الدائن للابن فيقول له: اكفل، وخاصة في اليوم الأول من الوفاة حينما يكون الناس متأثرين، يأتي الدائن دائمًا تعرفون شركات الديون هذه عندهم معقبين يصطادون في أوقات أفراح الناس وأتراحهم.

فيأتي في اليوم الأول من وفاته فيقول: أبوك مات، بغير النظر؛ الدين مؤجل أو حال، ابـرء ذمـة والدك، ترى مسكين و و و إلى آخره، وقع على أنك كفيل لهم، فيأتي الولد وهو أول يـوم يحـس بالمسئولية فيقع نفسه في الحرج فيوقّع بالكفالة بالمبلغ كاملًا، مع أن الذي يُشرع له ليس بمبلغ، وإنمـا يكفل إما بالمبلغ أو الترك كم مقدارها؟ بالأقل منهما، يمكن ما ترك إلا خمسين ألف والمبلـغ مليـون فهذا هو الواجب.

ولذلك لما قالوا: بكثير؛ قالوا: يكون التوثيق سواء بالكفيل أو بالرهن بأقل الأمرين:

- إما بالتركة.
- أو بالمبلغ.

هذه الجملة مفهومها: كما ذكرنا قبل قليل أنه إذا لم يوثق الدين فإنه يكون حالًا هذا مفهوم الجملة والمفهوم صحيح.

قال: (**وإن ظهر غريمٌ بعد القسمة**).

قُسم المال سواء قُسم المال في حياة الشخص أو بعد وفاته مثل ما ذكرنا قبل قليل.

(**رجع على الغرماء بقسطه**).

واحد عليه دين مائة، وعنده خمسة غرماء كل غريمٍ عليه دين عشرين، خمسة غرماء عشرين، عشرين، عشرين، عشرين، عشرين، والمال الذي حُجر عليه فيه أو التركة التي تركها فقط خمسون ألف، لو قسمناها بينهم بالنسبة والتناسب يكون ماذا؟ كل واحد يأخذ عشرة، لأنهم دينهم مائة وهذا خمسين.

بعد القسمة جاء رجل قال: أنا أصلًا أطلب هذا المدين مائة أخرى شخص واحد، فيرجع عليهم بنصيبه، فيأخذ من كل واحد من الغرماء خمسة الآلاف لأن دينه مثل دينهم تمامًا فيرجع بنصيبه.

قال: (**ولا يفك حجره إلا حاكم**).

كيف يُفك الحجر عن المحجور عليه؟ لا يُفك الحجر عن المحجور إلا بأحد أمرين:

الأمر الأول: ما ذكره المصنف هنا؛ أنه لا بد فيه من حكم حاكم، إذا حكم الحاكم بفك الحجر عنه ينفك، لماذا؟ لأن الحكم الأول صدر بحكم حاكم، وحكم الحاكم لا يُنقض إلا بمثله، لا يُنقض بما دونه، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: ينفك الحجر عن المحجور عليه لفلس إذا وفَّى جميع الديون التي عليه؛ **لأنه إذا وفَّى جميع الديون التي عليه معنى ذلك:** إنه لم يُصبح مفلسًا، وإنما أصبح مليء قادر على السداد فينفك الحجر مباشرة.

ما فائدة فك الحجر؟ أن إقراره على ماله، وأن تصرفه في ماله صحيح، وهذا هو فائدة فك الحجر.

بدأ الشيخ النوع الثاني من أنواع الحجر وهو نوع سهل وهو: الحجر لحظ النفس وحقها، وقلنا قبل قليل: أنه فارق الحجر لحظ الغير من جهتين؛ أن الحجر لحظ النفس يشمل:

الحجر على المال والذمة معًا، **هذا من جهة.**

ومن جهة أخرى: أن الحجر لحظ النفس لا يُشترط فيه حكم الحاكم؛ لا في انعقاده ولا في انفكاكه، فلا يُشترط له حكم الحاكم.

قال: (**ويحجر**).

أي بحظ النفس.

(على).

أولًا:

(السفيه).

والسفيه هو الذي لا يُحسن التصرف في ماله.

قال: (والصغير).

طبعًا سيأتي بعد قليل ضوابط السفيه إن شاء الله.

قال: (والصغير) **والمراد بالصغير**: كل من كان دون سن البلوغ، وسيذكر بعد قليل قيد البلوغ إن شاء الله.

قال: (والمجنون بأنواعه).

الجنون أنواع سواء كان مطبقًا أو غير مطبق ونحو ذلك.

قال: (لحظهم).

أي أن هذا الحجر لحظ المحجور عليه لا لحظ غيره وهو الدائن.

بدأ الآن يتكلم عن أحكام المحجور عليه لحظ نفسه، قال:

(ومن أعطاهم).

أي لو أن شخصًا أعطى واحدًا محجورًا عليه لحظ نفسه صبي أو مجنون أو سفيه، ومن أعطاه:

(ماله بيعا أو قرضا رجع بعينه).

مثل ما قلنا هناك؛ يرجع بالعين، باع مجنونًا يظنه صاحيًا فإنه يرجع بعينه، إذا وجد عينه مثل ما قلنا قبل قليل بالنص يرجع بالعين ما لم يتغير شكله، فإنه يكون له حكم آخر فيما لم يُتلف، إن زاد فإنه يرجع بالقيمة طبعًا.

قال: (وإن أتلفوه لم يضمنوا).

يعني لو أن شخصًا باع ماله لصبي أو مجنون أو أعطاه إياه أمانة كما سيأتي بعد قليل، ثم أتلفه هذا المجنون أو الصبي نقول: لا يضمن المجنون ولا الصبي، ما السبب؟ قال: لأن هذا الشخص مفرّط، أعطاه صبي والصبي غير مأمون على المال، وكذلك المجنون فإنه لا يضمنه إذا أتلفه هو أو أُتلف جاءته شيء من عوارض السماء فأتلفته، لكن إن وجد عينه رجع.

قال: (ويلزمهم).

هذه المسألة الثانية، **ويلزمهم**؛ أي الصبي والصغير.

(أرش الجناية).

يعني إذا جنى الصبي عمدًا أو خطأ فإنه تلزمه الأرش؛ **لأن عندنا قاعدة**: أن عمد الصبي والمجنون خطأ.

سؤال هنا ينبني على الذكاء، قلنا: عمد الصبي خطأ، وخطأه خطأ الدية في الخطأ على من؟

طالب:....

الشيخ: لا يا شيخ... الدية على من؟ في الخطأ؟

طالب: على العاقلة.

الشيخ: على العاقلة، كيف نقول هنا يعطى وهي على العاقلة؟ فكروا في الدية؛ ما الشيء الذي لا تتحمله العاقلة؟ العمد؛ العمد لا يتصور من الصبي والمجنون، لكن يُتصور من السفيه، العاقلة لا تتحمل عمد السفيه إذا كان بالغًا، ما كان دون.

طالب:....

الشيخ: لا، دون إذا كانت الدية أقل من الثلث، فكل ما كان دون أقل من الثلث لا تتحمله العاقلة، يتحمله الشخص في ماله ومنه الصبي؛ فالصبي إذا جنى جناية لا توجب ثلث الدية توجب أقل من ثلث الدية فإنه في هذه الحال نقول: إنه يتحمله في ماله هو وكذلك المجنون، أما أكثر من الثلث فتتحمله العاقلة.

قال: (وضمان مال من لم يدفعه إليهم).

نعم ويلزمهم أرش، قال: ويلزمهم أيضًا **ضمان مال من لم يدفعه إليهم**؛ يعني وجد الصبي مالًا فأخذه وأتلفه، وجد مال يعني دخل وجد لك شيء في الشارع فأخذه منك وأتلفه، أخذ قلمي وكسره، أخذ الكأس ورمى به فانكسر، نقول: إنه لا يكون هدرًا، وإنما يلزم ضمانه، وإنما يكون هدرًا في حالة واحدة، أقولها أو تقولونها؟ من قالها فله جائزة الأسبوع القادم آتيه بها.

طالب: ....

الشيخ: لا؛ لأنه قال: من لم يدفعه له، إذا مكنه مفرط ذكرت سبقت، هنا مسألة لم تُذكر مذكورة في آخر كتب الفقه، فيما لو كان صبيًا صغيرًا جدًا ولذلك فإن يعني جناية العجماء جبار، وهو من العجماء يُعتبر الصبي الذي عنده سنة وسنتين وثلاث وأربع وخمس كل شيء يُتلفه هدرًا؛ لأنه مثل الدابة إلا في حالة واحدة إذا فرَّط وليه في حفظه فإن الضمان يكون على وليه.

طالب: مثل الدابة.

الشيخ: مثل الدابة؛ لأنه عجماء هو حكمه حكم العجماء، فحكمه حكم العجماء.

فقط من باب ربط المسائل وإن كانت لا تُذكر في هذا الموضع لكن نربط المسائل بعضها ببعض، **إذًا** الصبي له حالتان:

إذا كان دون التمييز؛ فإن تلفه لا ضمان عليه، فهو هدرٌ جُبار يعني هدرٌ.

- وإن كان فوق سن التمييز فإنه في ماله هو.

قال: (وإذا تم لصغير).

بدأ يتكلم عن أحكام البلوغ.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بذكر علامات البلوغ، وعلامات الرشد وترك السفه بأن هذه العلامات إذا وجدت فإنه ينفك الحجر مباشرة بدون حكم حاكم كما سبق قبل قليل، فبدأ أولًا في علامات البلوغ؛ فقال أولًا: **(وإذا تم لصغير خمس عشرة سنة)**.

وهذه علامة البلوغ الأولى لحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- حينما عُرض على النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو ابن أربعة عشرة عامًا أو سنة فلم يُجزه، فلما جاءت السنة التي بعدها أجازه -عليه الصلاة والسلام-.

فدل على أن بلوغ خمسة عشر عامًا يكون علامة من علامات البلوغ، وهذه حكي الاتفاق عليها أنه لا نزاع بين أهل العلم على ذلك الأمر.

وعندنا هنا في قولنا إنه **(خمسة عشر سنة)** طبعًا لو قلنا: خمسة عشر فتكون عامًا، وإذا قلنا: سنة؛ فإن يجب أن نُذكر المعدود.

فنقول: خمسة عشرة سنة، المراد بالسنة السنة القمرية، لا السنة الشمسية إذ لو اعتبرناها بالسنة الشمسية فإنها ستزيد نصف سنة.

قال: **(أو نبت حول قُبله شعر خشن)**

لما قضى به سعد -رضي الله عنه- في بني قريظة حينما حكم أن من أنبت منهم فقال فإنه يُقتل من باب أنه بلغ وثبت عليه المحاربة، والمراد به الشعر الذي يكون أسفل البطن، والفقهاء يأخذون من هذه الكلمة أن ما عدا هذا الشعر لا يكون علامة بلوغ؛ فالشعر الذي يكون في الوجه ليس علامة بلوغ، والشعر الذي يكون في الإبطين ليس علامة بلوغ عنده، والشعر الذي يكون على الصدر ليس علامة بلوغ، إنما علامة البلوغ الشعر العانة الذي يكون أسفل البطن هذا هو علامة البلوغ دون ما عداه.

قال: (**أو أنزل**).

قوله: (**أو أنزل**) المراد به في الاحتلام بأن يرى الماء، وليس المراد بعلامة البلوغ الوقاع فإن الجماع قد يتصور مِن مَن دون البلوغ وإنما المراد به الاحتلام وهو إنزال الماء.

ثم قال: (**أو عقل مجنون**).

بأن عُرف عقله وتمييزه الصالح.

(ورشد).

يعني مجرد وجود البلوغ والعقل لا يكفي إلا مع وجود الرشد أيضًا.

قال: (**أو رشد سفيه**).

وكان السفيه بالغًا عاقلًا.

قال: (**زال حجرهم بلا قضاء**).

أي بلا حكم مباشرة، فيأتي ولي الصبي فيُعطيه ماله إن رغب بذلك الولد أو البنت ما لم يكن سفيهًا، فيُعطى من حين يكون خمسة عشر عامًا.

ولذلك نحن عندنا في المملكة وأظنها الدولة الوحيدة في العالم أنه يُحكم بمجاوزة المرء سن الطفولة ببلوغه خمسة عشر عامًا قمرية، وحين ذاك يصح تصرفه في ماله وجنايته تكون عمدًا فتوجب قصاصًا أو توجب حدًا بخلاف قبل ذلك فإنه لا يكون موجبةً للقصاص ولا للحدية.

الدول الأخرى بعضهم يوصل الطفولة إلى سن سبعة عشر، وبعضهم ثماني عشر، وبعضهم يوصلها إلى واحد وعشرين سنة، ولأن التصرفات المالية ملازمة للتصرفات الجنائية؛ فإن نفيت هذا لا بد أن تنفي الثاني.

ولكن القضاة قد يتأخر في صرف المال لمن كان عمره خمسة عشر عامًا ليتأكد امتحانه وحسن تصرفه المال وخاصة إذا كان المال كبيرًا، وأما إذا كان قليلًا فإنه يتساهل فيه.

قال: (**وتزيد الجارية**).

في علامات البلوغ.

قال: (**وتزيد الجارية في البلوغ**).

أي من علامات البلوغ.

(**بالحيض**).

فإذا حاضت المرأة وكان الحيض يصلح أن يكون أو كان الدم يصلح أن يكون حيضًا فإنه يكون علامة بلوغ لها.

قال: (**وإن حملت حُكم ببلوغها**).

على أصح قولي أهل العلم؛ لأن الحمل من لازمه الحيض، لأنه الفقهاء يقولون هذه عبارتهم وإن كان تفسير الحديث يختلف بعض الشيء، أنهم يقولون" إن الصبي أو الجنين إذا كان حملًا فإنه يتغذى بدم الحيض، **وبنوا على هذا المعنى الذي ذكروه أمرين**:

- **الأمر الأول هنا**: أن الحمل بدون حيض يكون علامة بلوغ؛ لأنه يوجد هناك شيء يتغذى به الصبي.
- **والأمر الثاني**: أن الحامل لا تحيض.

كل هذين الأمرين بنوه على المعنى الذي ذكرته قبل قليل.

قال: (ولا ينفك الحجر قبل شروطه).

أي لا ينفك الحجر قبل بلوغ الرشد والعقل والبلوغ؛ هذه هي شروط انفكاك الحَجر، بيَّن الرشد على سبيل التفصيل فقال: **(والرشد: الصلاح في المال).**

بأن يكون يُحسن التصرف في المال.

قال: (بأن يتصرف مرارًا).

ليس مرة واحدة بل لابد من المرار.

(فلا يُغبن "غالبا").

وهذه مسألة مهمة أن الفقهاء قالوا: لا نحكم بلزوم الصفة إلا بالتكرار، لابد من التكرار.

وهنا قاعدة في المذهب: ما هو أقل التكرار؟ فبعضهم يقول: ثلاث، وبعضهم يقول: اثنتين، فالأصل أنه التكرار يكون بثلاث، نص على ذلك القاضي دائمًا، إلا فيما يكون مثل قضية الأموال فإنه ربما يكون بأكثر من ثلاث، ربما الثلاث ليس أقل ما يُسمى تكرارًا؛ لأنه لم يذكر هنا التقييد بثلاث فيما أعلم.

قال: (فلا يُغبن "غالبا").

فلا يُغبن في السعر، ولا يُغبن في السلعة.

وغالبًا لأنه ما من أحد إلا ويُغبن ولو كان أحدق التجار، فان أحدق التجار لابد أن يُغبن؛ لكن نسبة غبنه لنسبة ربحه أقل.

قال: (ولا يبذل ماله في حرام).

هذا القيد الثاني في الصلاح: ألا يبذل ماله في حرام؛ بأن يشتري أمرًا محرمًا هذا معناه، فلا يشتري به خمرًا ولا يشتري به خنزيرًا، ولا يشتري به نحو ذلك من الأمور المحرمة أو آلة لهو أي يستخدمه في شراء أمر محرم.

قال: (أو في غير فائدة).

الذي يكون غير فائدة أمور:

- منها ما لا مال فيه؛ ما لا مالية له. وهذا تكلم عنه الفقهاء قبل فيما يصح بيعه فيما لا مالية له.
- أو كانت له مالية ولكن زيد في ماليته لأجل وصف منهي عنه شرعًا.

مثل ألة اللهو لها قيمة باعتبارها خشبة أو حديد، ولكن زيد في ماليته فيما لا أثر لها، فالزيادة في المالية هنا هذا مما لا فائدة فيه فإذا كان يشتري مثل هذه الأمور ويُكثر منها فإنه يكون رادًا له.

- أو كان يصرف ماله في؛ يعني تعبير الفقهاء بهذا الموضع قالوا: لو كان يصرف ماله للسماع المحرم بأن يستمع الغناء أو غيره هنا لم يشتر وإنما لأجل أن يستمع فهذا ما لا فائدة فيه، وذكروا أمثلة أخرى.

قال: (ولا يدفع إليه).

أي ولا يُدفع المال المحجور عليه.

(حتى يختبر).

قول الفقهاء: (حتى يُختبر) الاختبار يكون بما سبق قبل قليل:

- بالنظر في بيعه وشراءه بأن لا يُغبن غالبًا.
- وألا يتكرر منه ذلك مرارًا.
- وألا يشتري حرامًا.
- وألا يصرفه فيما لا فائدة فيه ولا نفع.

لكن انظر المسألة المهمة في قضية وقت الاختبار متى يكون؟

قال: (قبل بلوغه).

لابد أن يكون الاختبار قبل البلوغ لقول الله -عز وجل-: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ **[النساء: ٦]** ولا يُسمى المرء يتيمًا إلا إذا كان قبل بلوغه.

قالوا: ويكون الاختبار له عند مراهقته؛ **المراهقة عند الفقهاء** هو مقاربة البالغ، وعندنا قاعدة فقهية مشهورة جدًا أن من قارب الشيء أخذ حكمه، دائمًا من قارب الشيء أخذ حكمه، فالمراهق قد قارب البلوغ فيأخذ حكم البلوغ فيصح تصرفه ولو في المال الكثير إذا كان قد أُذن له، لكن يأخذ بعض حكم الصغير وهو قضية اشتراط الإذن عند الاختبار.

قال: (بما يليق به).

فما يليق بالأنثى غير ما يليق بالصبي، فالمرأة تبيع وتشتري غير بيع الصبي، ومن كان عنده مال كثير ليس كمن عنده مال قليل، ومن كان في بلد دون بلده وهكذا.

قال: (ووليهم).

أي وولي المحجور عليه لحظ نفسه ثلاثة بحسب هذا الترتيب. وليهم أي المحجور عليه بحظ نفسه.

قال: (الأب).

فكل صبي أو مجنون أو سفيه إذا كان أبوه حي فوليه أبوه لا يُنازعه أحد، ولا ينوب الجد مكان الأب أبدًا **فالمذهب** أنه خاصٌ بالأب، فلو لم يكن هناك أبٌ فإنه ينتقل للمرتبة الثالثة سنذكرها بعد قليل.

قال: (ثم وصيه).

أي وصي الأب.

والمراد بوصي الأب: أن الأب إذا توفي يكتب في وصيته أن الوصي على أموال أولاده القُصر هو فلان؛ قد يكون أجنبي بعيد جدًا، هذا الوصي هو المقدَّم في التصرف في الأموال، ولذلك هذا الوصي يجوز أن يكون قريبًا ويجوز أن يكون أجنبيًا بعيدًا عن الأولاد، ويجوز أن يكون ذكرًا ويجوز أن يكون انثى، ولذلك يجوز للشخص أن يجعل في وصيته: أن الوصي على أولادي زوجتي؛ يجوز، الوصي على أولادي إمام المسجد؛ هذا أجنبي بعيد عنهم ليس قريبًا لهم، فيجوز ذلك.

فيُقدم الوصي مطلقًا سواء كان قريبًا أو بعيدًا، ذكرًا أو أنثى، يأخذ أجرة على الوصية أم لا مقدم؛ لأن الأب نص عليها.

ولابد أن تكون الوصية من الأب؛ فالجد والأخ لا يُقبل إيصاؤهم، فالإيصاء إنما هو من الأب، ولنعلم أن الإيصاء في ولايتين ليس في ولاية واحدة:

- إيصاء على الأموال؛ فيُقدم وصي الأب.
- وإيصاء على تزويج البنات.

فيجوز للأب فقط دون من عداه أن يكتب في وصيته الذي يزوج بناتي فلان سواء كان قريبًا أو بعيدًا لا يُشترط فيه إلا شرطًا واحدًا وهو أنه يُشترط أن يكون ذكرًا؛ لأن الوصي والوكيل لا يصح الوصاية والوكالة إلا فيما صح تصرفه في نفسه، فالمرأة لا تُزّوج نفسها فدل على أنه لا يصح أن تكون وصية في تزويج غيرها.

قال: (ثم الحاكم).

بمعنى أنه لا ينتقل للعصبات الإخوان أبدًا، لا يلزم أن يكون أخًا وإنما للحاكم.

والمذهب: أن الحاكم يجوز له أن يُوكّل.

ولذلك إذا مات الشخص وعنده أولاد قُصر يجب أن يذهب الأولياء يعني أولياء القرابات إلى القاضي فيختار القاضي أحدهم وكالة من القاضي، ويجوز للقاضي أن يقول: لا؛ لا أُوكل أحدًا منكم البتة، يجوز له، ويجوز له أن يفعل غير ذلك.

في بعض الدول هناك هيئة للقُصر مستقلة، وهي الموجودة عندنا الآن تحت الإنشاء يأخذ مال ولا يتصرف، في مصر هذا الشيء أليس كذلك؟ في مصر الولد الصغير لا يأخذ ريالًا واحدًا يُجعل محجوزًا في المجلس الحسمي ولا الحسبي؟

طالب : الحسبي.

الشيخ: الحزبي، الحسبي بالسين، المجلس الحسبي لا يجوز له أن يتصرف في ماله، وهنا عند الهيئة القُصر أنشئت لكن لم تمارس كامل أعمالها بعد، لها تصور مختلف.

إذًا هذه المسألة مهمة لا يلزم أن يكون الولي أخوهم أبدًا، وليس للأخ أفضلية على الأخت على الأم، القاضي هو الذي يختار.

قال: (ولا يتصرف لأحدهم وليه إلا بالأحظ).

ما يجوز للولي سواء كان أبًا أو وصيًا أو حاكمًا أو نائبًا عن الحاكم وهو الوكيل أن يتصرف في مال الولي؛ يشتري ويبيع إلا بالأحظ؛ إلا بما فيه الربح، ما كان فيه ربحٌ له، إلا بما فيه حظ لهم أي ربح.

ومعنى ذلك: أنه لا يجوز له أن يتبرع بمالهم أبدًا ولا بريال واحد يتبرع؛ لا يهِب ولا يتصدق ولا يعزم عزائم ضيوف أبدًا وإنما بما كان فيه أحظ لهم وربح إلا شيئًا واحدًا وهو الزكاة.

لما جاء عن عمر وعلي –رضي الله عنهما– أنهما قالوا: "أتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة".

قال: ("ويتجر له مجانا").

أي أنه يستحب له ليس واجبًا، أنه يتجر له يعني يأخذ ماله فيجعلها في تجارة.

وأُنزل هنا قيدان مهمان:

القيد الأول: أنه لابد يتجر له فيما يظن ربحه، يعني ما يأتي في شيء فيه مخاطرة كبيرة جدًا؛ لأن هذه المخاطرة تفريط من الولي فيضمن، فلابد أن يكون فيما فيه ربح أو يغلب على ظنه الربح فيه، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن الولي إذا اتّجر في مال الصبي، الولي إذا اتَّجر بنفسه في مال الصبي ولو كان بعمل هو الذي واقف في المحل فإنه يكون مجانًا، لا يجوز له أن يأخذ ريالًا واحدًا لا جُعلًا ولا إجارة؛ لا جُعل على الربح ولا إجارة، ولا نسبة من الربح كالشركة وغيرها، ما يجوز له أن يأخذ لكن يجوز أن يأكل، الولي يجوز له أن يأكل كما سيأتي بعد قليل.

انظر هنا مسألة ثانية؛ نحن قلنا: إذا اتجر الولي لم يجز له أن يأخذ شيئًا من المال لا أجرة ولا نسبة من الشراكة ولا جُعلًا ولا غير ذلك، لكن لو وكَّل غيره ليُتاجر به جاز أن يأخذ أجرة أو نسبة.

وهذا معنى كلامه: **(وله دفع ماله مضاربة بجزء من الربح).**

يجوز للولي أن يأخذ المال فيُعطيه شخصًا آخر مضاربة، سنتكلم عن المضاربة إن شاء الله بعد أسبوعين بعد الدرسين، يُعطيه ينوب عنه في المضاربة فيكون مضاربة له بجزء من الربح أي بجزء منه، أو بأجرة فيكون عاملًا، يستأجر شخص فيكون عامل، **ونحن عبرنا بالوكالة قبل قليل لأن الوكالة نوعان:**

- إذا كانت الوكالة بأجرة فهي عقد إجارة.

- وإذا كانت بلا أجرة فإنها تبرع، فإنها يصح أن تكون الوكالة إجارة.

قال: (ويأكل الولي الفقير من مال موليه الأقل من كفايته أو أجرته مجانًا).

يجوز للولي أن يأكل من مال موليه الصبي والمجنون والسفيه بشرطين:

الشرط الأول: أنه إذا كان محتاجًا بمعنى كان فقيرًا، الولي كان فقيرًا محتاجًا لأن يأكل، هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني: أنه إنما يأخذ الأقل من أحد أمرين، يُنظر ما هو الأقل من هذين الأمرين فيأخذه، لا يجوز له الزيادة عليه.

ما هما الأمران؟

قال: فيأخذ **(الأقل من كفايته أو أجرته مجانا)**؛ نقول: هذا الولي يعمل وهو محتاج فأراد أن يأخذ، يقول: لو أننا أتينا بشخص فعمل يعني مثل العمل الذي تقوم به كم يأخذ؟ قال: يأخذ ألف ريال؛ يأخذ ألف ريال شهريًا هذه أجرة.

أنت محتاج؟ نعم، ما أجد ما أكل، كم مقدار أكلك وشربك في الشهر كله؟ قال: ثمانمائة ريال، كم نعطيه؟ نعطيه ثمانمائة لأنه الأقل، لكن لو كان العكس أكلي وشربي يكفيني ألفين، كم نعطيه؟ نعطيه ألف، نعطيه ألف؛ لأننا نسعى دائمًا لحفظ مال المولّى عليه لأجل الأذى.

قال: **(ويُقبل)**.

بدأ يتكلم عن مسألة النزاع بين الولي وبين المحجور عليه، إذًا فك الحَجر، دائمًا النزاع بينهم كثير جدًا، كثير من الأولياء يختلفون مع الصبيان؛ إذا بلغوا فيأتي الصبي فيرفع على وليه؛ لنقول: عمه، لنقول غير ذلك، فنقول: إنه قد غش في المال وأضاع مالنا وأكله، فهنا نقول: من القول قوله؟ إذا لم تكن هناك بينة.

إذا وجدت بينة ودليل فالعبرة بها.

وإذا لم تكن هناك بينة ولا دليل فننظر من القول قوله، وهذه مسألة تهم القضاة جدًا من القول قوله في هذه المسائل؟

كل باب من أبواب الفقه يذكر الفقهاء من القول قوله ولم يجمعوها في باب واحد، ورأيت مخطوطة صغيرة مجهولة المؤلف لجمع من القول قوله يدل على أنه المتأخر يمكن مائتي سنة أو نحوها جمع من القول قوله على مذهب الحنابلة في كل الأبواب، وهي موجودة في الرياض لكن لم أعرف مؤلفها، جمعها ورتبها بطريقة لطيفة لا بأس بها.

هنا لما قال: إذا تنازع الصبي إذا بلغ والمجنون إذا أفاق مع وليه في الأموال، من يُأخذ قوله؟ فقال: **(يُقبل قول الولي والحاكم)**.

لأن الحاكم هو الولي نائب عن الولي.

(بعد فك الحجر في النفقة).

ما المراد بالنفقة؟

يعني قال: أنا أنفقت عليك بمبلغ عشرة الآلاف، الولد قال: لا، أنت أنفقت عليّ بثمانية الآلاف فقط ليس بعشرة، لا يوجد أنت أنفقت علي مقدار ثمانية، وذاك قال: لا، أنفقت عليك عشرة، ولا توجد بينة تدل على صدق أحدهما، فنقول: القول قول الولي؛ لأن هو معه الأصل؛ لأنه مؤتمن، والمؤتمن مقدم فهو مؤتمن على الإنفاق.

الثاني؛ انتبهوا معي فيها، فالثانية دقيقة، **قال**:

(وفي وجود الضرورة والغبطة).

المراد بقوله: (**والضرورة والغبطة**) متعلقة بمسألة أخرى يجب أن نعرفها لنرجع لهذه المسألة.

لما تكلم الفقهاء عن مسألة الولي مع الصبي المحجور عليه، هل يجوز له أن يبيع عقاره أم لا؟ هل يجوز أن يبيع العقار أم لا؟

فذهب صاحب [المقنع] الموفق ابن قدامة إلى أن الولي لا يجوز له أن يبيع عقار المولّى عليه وهو القاصر مجنونا أو صبيًا أو سفيهًا لا يجوز أن يبيع عليه العقار، العقار لا يُباع إلا -هكذا يقولون- إذا وجدت ضرورة أو غبطة؛ الضرورة حاجة للبيع، ما وجد شيء يأكله مثلًا.

(**أو غبطة**) أي وجد ارتفاعًا جدًا في السعر كبير جدًا سأذكر بعد قليل ما هو ضابطها، ارتفاع كبير جدًا في السعر، فهنا يجوز بيع العقار وإلا فلا يجوز، فالأصل عدم بيع العقار، ولذلك عندنا في المحاكم إذا كان هناك قُصّر فإن بيعها من أصعب القضايا، لها إجراء طويل جدًا.

فلا يُباع إلا لضرورة؛ ومن الضرورة أن يقول أولياء القُصر نريد قسمة المال، ولا يُقسم إلا ببيع الأرض فتُباع، ولذلك العقار لا يُباع، يُشدد عندنا في بيع العقار على كلام فقهائنا -رحمة الله عليهم-.

طبعًا هنا مسألة أخرى؛ سأذكر خلافًا في هذه المسألة، لماذا؟ لأن الذي خالف فيها القاضي علاء الدين المرداوي وهو عليه المعتمد في الترجيح.

المرداوي -رحمة الله عليه-، قال: والصحيح؛ ونحن إذا قلنا: والصحيح؛ مبني على الأدلة غالبًا، قال: والصحيح في المذهب؛ مبني على الأدلة التي اُعتمدت في المذهب: أنه يجوز بيع العقار للمصلحة، كل مصلحة وإن لم تكن هناك ضرورة وغبطة مثل الانتقال من بلد، مثل هناك مصالح أخرى.

عرفنا إذًا العقار، إذًا فقوله: (**للضرورة والغبطة**) هي متعلقة بماذا؟ عند بيع العقار.

ما المراد بالضرورة؟ ذكرنا قبل قليل الضرورة كقسمة أو الضرورة لأجل الأكل ونحو ذلك.

وأما الغبطة: فهو وجود الربح المرتفع جدًا.

وكم مقداره؟ هو راجعٌ للعرف، هذه هي قاعدهم، هذا أمر.

لكن بعض الفقهاء مثل القاضي أبي يعلى قدّره بالثلث، والحقيقة أن هذا فيه بعد، تقديره بالثلث فيه بُعد.

قال: (**والتلف**).

أي ويُقبل قول الولي في التلف؛ يعني إذا قال: كان عندك كيس أرز لكنه تلف أو سيارة تلفت، ذكر أنها قد تلفت، نقول: يُقبل قوله إذا لم توجد هناك بينة على وجودها.

كذلك يُقبل قوله في دعواه أنه لم يُفرط في تلفها؛ في التلف، وفي عدم التفريط عند التلف يُقبل كلام الولي ما لم تكن هناك بينة.

قال: (**ودفع المال**).

أيضًا إذا تنازعا فقال الولي: انا دفعت المال، وقال الصبي: أنا ما استملت منك شيئًا، فالقول قول الولي.

قال: (**وما استدان العبد لزم سيده إذا أذن له**).

سأذكر تقسيمًا لأجل الوقت ونُطبق عليها؛ لأن هذه آخر مسألة معنا إن شاء الله.

العبد نعرفه هو المملوك ولا يوجد عبيد الآن؛ لكن نأخذ المسألة لأهميتها.

العبد إذا كان عليه دين، فقد ذكر الفقهاء أن هذا الدين له ثلاث حالات:

- إما أن يكون في ذمة السيد.
- وإما أن يكون في رقبة العبد.
- وإما أن يكون في ذمة العبد نفسه. وهذا التقسيم ذكره ابن قايد في حاشيته على [المنتهى].

الحالة الأولى: متى يكون الدين في ذمة سيده الذي يملكه؟ قالوا: إذا أذن له السيد بالاستدانة أو التعامل.

ومتى يكون الدين في رقبته؟ ما معنى أن يكون في رقبته، أي أن السيد ليس له تعلق، فإذا بيع العبد أو سنتكلم عنه بعد قليل، ما معنى رقبته، فإذا بيع فإنه يأخذ من قيمته قيمة الدين؛ نقول: إذا استدان بغير إذن سيده فإنه متعلق برقبته.

ومتى يكون في ذمته؟ قال: إذا ثبت الدين بإقرار العبد بلا بينة فإنه متعلق بذمته؛ يعني إذا بيع لا يؤخذ من رقبته شيء، لكن إذا عتُق بعد ذلك فأصبح يملك مالًا فإنه يُسدده في ذمته.

إذًا عندنا ثلاثة صور، وقد ذكرت لكم دائمًا أن ابن قايد يتميز بماذا؟ بالتقاسيم، وذلك معنى كلام الشيخ يقول: (**وما استدان العبد لزم سيده إن أذن له**)؛ هذه الحالة الأولى؛ لأن أذن له فهو تصرف متعلق بإذنه فكأنه هو الذي استدان.

قال: (وإلا).

أي وإن لم يأذن له سيده بالاستدانة أو التصرف.

(**ففي رقبته**).

أي في رقبة العبد.

(**كاستيداعه**).

يعني إذا أخذ العبد وديعة وتلفت فإنه تكون في رقبته.

(**وأرش جنايته**).

أي وكذلك إذا جنى العبد فإن قيمة الجناية ليس على السيد وإنما في رقبة العبد لنفسه، وسأتكلم كيف تسدد بعد قليل.

(**وقيمة متلفه**).

لو أن العبد أتلف شيئًا فإنه متعلقة برقبته أتلفها، **كيف تكون في رقبته؟** قالوا: تكون في رقبته إذًا يخير السيد بين ثلاثة أشياء.

إذا كان الدين ثابت في رقبة العبد فيُخير السيد بين ثلاثة أشياء من عده:

الأمر الأول: بين أن يفديه من عنده.

الأمر الثاني: أن يبيعه ويُسدد الدين من قيمة بيعه.

الأمر الثالث: أن يُسلمه للدائن؛ خذ قيمة، هذا خذه لك.

إذًا أصبح هذا يُسمى في رقبته.

بذلك نكون أنهينا هذا الباب، ونكون بحمد الله –عز وجل- أنهينا باب الوكالة، اليوم طويل الباب بعض الشيء لكن سهل جدًا جدًا من أسهل الأبواب باب الحجر، ولكن فيه استطرادات أخرجنا كثيرًا اليوم لكن إن شاء الله لفائدة.

بذلك نكون قد أنهينا هذا الباب بحمد الله –عز وجل-، أسال الله للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الخامس والخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:

فيقول الشيخ رحمه الله تعالى: **(باب الوكالة)**.

أتى المصنف رحمه الله تعالى بهذا الباب بعد باب الحجر، وذلك أن باب الوكالة فيه شبهٌ من باب الحجر، إذ الحجر هو من عقود الإطلاق باعتبار الولي، ومن عقود التقييد باعتبار المحجور عليه، فنقول: إنه من عقود الإطلاق باعتبار الولي أي أن الولي سواءً في الحجر لحض النفس أو لحض الغير؛ فإن الولي قد أُطلِقَ تصرفه في مال المحجور عليه، أُطلِقَ تصرفه فيه، وبالنظر للمحجور عليه فقد قُيِّد تصرفه؛ فمُنِعَ تصرفه في هذا المال الذي حُجِرَ عليه فيه.

والوكالة أيضًا من عقود الإطلاق، فإنها إطلاقٌ لتصرف الوكيل في المال؛ إذًا فالشبه بين الوكالة وبين الحجر أن كليهما إطلاقٌ للتصرف، كلاهما من عقود الإطلاقات، وبالنظر للمحجور عليه فإن الوكالة عكس الحجر؛ فإن الحجر من عقود التقييد باعتبار المحجور عليه وهي من الإطلاق في الوكالة.

عقد الوكالة من الأمور التي أجمع المسلمون عليها، وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرةٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل في كتاب الله عز وجل ما يدل على مشروعيتها، فقد قال ربنا جل وعلا في قصة أصحاب الكهف: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾[الكهف:١٩] فهنا وكلوا شخصًا منهم بأن يشتري بالورق الذي معهم أي الفضة طعامًا يتزودون به؛ فهذا نوعٌ من أنواع الوكالة، وثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة وَكّل آخرين في بيعٍ وفي نكاحٍ وفي غير ذلك من التصرفات صلوات الله وسلامه عليه.

✍ وقبل أن نبدأ بهذا العقد لا بد أن نعرف صفته:

فقد سبق معنا قبل قليل **أول صفة من صفات هذا العقد**: وأنه من عقود الإطلاق أي أنه يُطلق التصرف.

الصفة الثانية: أن هذا العقد من العقود الجائزة، ويقابل العقود الجائزة العقود اللازمة، وسيتكلم عن هذا الأمر المصنف بتوسع بعد قليل بمشيئة الله عز وجل.

الصفة الثالثة لهذا العقد: أن الأصل في الوكالة أنها عقد تبرع بمعنى أن الشخص إذا وكَّل غيره فالأصل أنه مجانًا بلا مال، فهذا يُسمى عقد تبرع، ولكن إن جُعِلَ على فعل الوكالة أُجرة أو جُعِلَ عليها جُعْل فإنها تكون وكالةً وفي نفس الوقت هي إجارة؛ فتكون وكالةً وإجارةً معًا.

إذًا ينقلب العقد من كونها عقد تبرعٍ إلى كونها عقد معاوضةٍ بالمشارطة الموجودة في ابتداء العقد، فإن لم تكن هناك مشارطةٌ موجودةٌ في ابتداء العقد؛ فإننا في هذه الحال نقول: إنها على الأصل وهو أنها تبرع؛ فلا يأخذ شيئًا على ذلك.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (تَصِحُّ) أي الوكالة، (بِكُلِّ قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذْنِ) قول المصنف: (تَصِحُّ: بِكُلِّ قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذْنِ) نأخذ منه عددًا من المسائل:

✍ المسألة الأولى: قوله: (بِكُلِّ قَوْلٍ يَدُلُّ عَلَى الإِذْنِ).

يدل على الإذن أن كل عبارة تدل على الإذن بالتصرف فإنها تصح أن تكون وكالة، فلا بد أن تكون العبارة دالة على التصرف، على الإذن بالتصرف؛ ولذلك فإن الفقهاء لم يجعلوا للوكالة لفظًا معينًا مثلما قالوا في البيع، ومثل ما قالوا في النكاح، مثل ما قالوا في الطلاق وفي غيرها من العقود، وإنما قالوا كل قول يدل عليه.

فإذا قال رجلٌ لآخر: "بع عني، اشتر عني، أقبض، طلق، تزوج" غير هذه الألفاظ، "اقبل، كن موجبًا في العقد" كل هذه الألفاظ تدل على الوكالة فيما خُصَّ فيه، هذه مسألة.

✍ المسألة الثانية معنا: أن قول المصنف: (بِكُلِّ قَوْلٍ) قالوا: هذه لفظة مطلقة.

وإطلاق والإطلاق يدل على أن جميع الصيغ تنعقد بها الوكالة سواء كانت الصيغة مُنجَّزة أو مُعلَّقة، وسواء كانت الصيغة مؤقتةً أو مطلقة، انتبه لهذه المسألة: العقود بعضها تقبل التأقيت وبعضها لا يقبل التأقيت، يعني وكَّلتك لمدة شهر هذه مؤقتة، هذا معنى أنها تصح أن تكون مؤقتة.

وبعض العقود تقبل التعليق وبعضها لا يقبل التعليق يقبل التعليق، مثل لما أقول: "وكلتك بعد شهرٍ أو وكلتك إن جاء فلانٌ" وهكذا، "وكلتك إن جاء فلان" فابتداء الوكالة مُعلَّقٌ وانتهاء الموكلة مُؤقتٌ؛ فالوكالة تقبل التأقيت والتعليق معًا.

وقد ذكر بعض الفقهاء أن الأصل -كذا ذكروه وقد يكون له استثناء- أن الأصل أن ما قَبِلَ التعليق من العقود فإنه يقبل التأقيت، كذا ذكروه، لكن الحقيقة ليس على إطلاقه، طيب إذًا أخذنا هذه الجملة من أين؟ استفدنا هذه الجملة من قوله: (بِكُلِّ قَوْلٍ) وأطلق، لم يقل: "بكل قولٍ غير مُعلَّقٍ" مثل ما مر معنا في البيع، "ولا مؤقتٍ" مثل ما مر معنا في البيع لأنه من الشروط التي تخالف عقد البيع.

✍ المسألة الثالثة من هذه الجملة نأخذها: وهي مفهوم هذه الجملة، فإن قول المصنف: (تَصِحُّ: بِكُلِّ قَوْلٍ) مفهومه أنها لا تصح بغير القول.

مفهوم هذه الجملة أنه لا يصح الوكالة بغير القول، وما هو الذي ليس بقول؟ الفعل، فلا يصح لشخص لآخر بإشارةٍ مفهومة، يقول: "بِعْ هذا الشيء" ما قال بلسانه؛ وإنَّما قال بإشارته أو فعله، فمشهور المذهب الذي عليه المتأخرون وإن كان هناك رواية قوية اعتمدها كثير من محققي المذهب من المتقدمين والمتوسطين والمتأخرين أنه لا يُقبَل في الوكالة الفعل مطلقًا.

هل يصح -خلنا نمشي على قولهم بأنه لا بد أن تكون الوكالة بالقول- هل يصح عندهم أن يكتب له في ورقة: "وكلتك" من غير أن يتلفظ بها؟ يقول: ما يصح أيضًا، وقد نص على هذا منصور في [الكشاف]؛ قال: "لأن الكتابة من الفعل وحيث لم يصح الفعل فلا يصح الكتابة" هذا رأيهم فلا بد من التلفظ.

هذا مشهور المذهب الذي مشى عليه المتأخرون، وإلا هناك رواية قوية جدًا أن الفعل إذا كانت له دلالته الدالة عليه وكان لا تقبل يعني التوجيه لغيرها؛ فإنها يصح بها العقد؛ لأن انظر سيأتي بعد قليل القبول بالفعل له حكمٌ مختلفٌ عن الإيجاب بالفعل.

يقول الشيخ: (**وَيَصِحُّ القَبُولُ عَلَى الفَوْرِ، وَالتَّرَاخِي**) يصح القبول انتهينا الآن من الإيجاب، الإيجاب هو التلفظ، الموكل يقول: "وكلتك" لا بد أن يكون بالقول، انتهينا من الإيجاب، بدأنا الآن في القبول وهو الموكل -الوكيل هذا- ما الذي يفعل منه؟ أول مسألة تتعلق بالقبول أولًا: أن هذا القبول يصح أن يكون على الفور، ما معنى على الفور؟ أن يقول: "وكلتك"؛ فيقول الثاني مباشرةً: "قبلتُ" وسبق معنا في باب البيع ما معنى الفورية؛ بألا يفصل بينهما كلام وأن يكونوا في المجلس، وغير ذلك الكلام الذي ذكرناه هناك في الإيجاب والقبول في باب البيع.

قال: (**وَتصحُّ على التَّرَاخِي**) معنى التراخي أنه يكون هناك فاصل بين الوكالة وبين الإيجاب، طيب التراخي هذا قالوا له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون التراخي بين الإيجاب والقبول،

والصورة الثانية: أن يكون التراخي بين الإيجاب وبين الفعل، فعل الوكالة، نبدأ بالأول وهو أن يكون هناك تراخي بين الإيجاب وبين القبول، يقولون: يجوز أن يكون هناك تراخي بشرط ألَّا يعلم بالوكالة إلا بعد مضي مدة.

شخص وكَّل آخر بشيءٍ ولم يعلم الثاني الموكل أنه قد وُكِلَ به إلا بعد شهر، فقال: "قبلتُ" إذًا هنا ابتدأت الوكالة، وأما علمه بها مباشرة ثم سكوته وعدم فعله لأي شيء مع وجود الموجب فإن العلم مع التأخر بالفعل كما سيأتي في الصورة الثانية يدل على عدم القبول، فهي يعني قرينة على عدم القبول.

إذًا هذه الصورة الأولى وهو التراخي بين الإيجاب والقبول بأن تكون هناك مدة بسبب عدم علمه بها.

الصورة الثانية: أن يكون التراخي بين الإيجاب وبين الفعل؛ فيقول: "وكلتك بكذا، بشراء سيارة: و لم يشتري السيارة إلا بعد أسبوع، نقول: "يصح؛ فتراخي الفعل يجوز مطلقًا، وأما تراخي القول فإن ظاهر كلامهم أنه يُشترط له أن يكون غير عالم به إلا بعد مضي المدة".

قال: (**وَيَصِحُّ القَبُولُ -عَلَى الفَوْرِ، وَالتَّرَاخِي-: بِكُلِّ قَوْلٍ، أَوْ فِعْلٍ، دَالٍّ عَلَيْهِ**).

انتبهوا هنا: في الإيجاب قال: "لا يصح إلا بالقول فقط" أما في القبول فقال: "يصح بالقول وبالفعل معًا" والدليل على أنه يصح في القبول أن يكون الوكالة بالفعل أن الذين وكَّلهم النبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل أنهم قالوا: "قبلنا أو رضينا أو نحو ذلك من الألفاظ الدالة على القبول" فكان قبولهم للوكالة إنما هو الفعل.

لما وكَّل عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه بالشراء ما قال له شيء، ذهب واشترى؛ فشرائه لهذا الشيء دلَّ على القبول، وهذا معنى قولهم: إنَّهُ فعلٌ دال أي عندما يشتري لغيره، طبعًا من صور الفعل الدال أن يقول: "وكلتك بكذا" ويعطيه المال؛ فقبضه لهذا المال دالٌ عليه.

من صور الفعل الدال أن يقول: "وكلتك في كذا" ويكتب له ورقة؛ فيستلم هذه الورقة ويأخذها أو إذا كان عن طريق كتابة العدل، حضوره، ومجرد حضوره لكتابة العدل فقط هو علم ورضا بها من غير إخبارٍ للموثق.

قال: (**وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ**) هذه هي ربما تكون أطول مسألة معنى اليوم، قال: (**وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ: فَلَهُ التَّوْكِيلُ وَالتَّوَكُّلُ فِيهِ**) هذه قاعدة فيمن يصح توكيله لغيره وفيمن يصح توكله عن غيره.

نبدأ في الحالة الأولى: وهي قوله: (**فَلَهُ التَّوْكِيلُ**) من الذي يصح له أن يوكل غيره؟ القاعدة أن كل من له التصرف في شيءٍ فإنه يجوز له أن يوكل غيره فيه، وبناء على ذلك -مفهوم هذه الجملة- من لا يصح تصرفه في الشيء لا يصح توكيله فيه، قد يكون سبب عدم صحة التصرف فقده للأهلية كالمجنون، فإن المجنون لا يوكل غيره؛ لأنه لا يصح تصرفه في ماله؛ فمن باب أولى أنه لا يصح توكيله لغيره في التصرف.

من صور ذلك: توكيل الشخص فيما سيملك، يقولون: ما يصح، عندما يقول شخص: "وكلتك في بيع ما سأملكه"؛ يقولون: ما يصح؛ لأنك أنت لا يصح لك أن تبيع الآن ما لم تملك، فمن باب أولى لا يصح أن توكل في بيع ما لم تملك.

كذلك في نفس المعنى لو وكله في تطليق زوجته التي لم يتزوجها، رجل لم يتـزوج بعـد أي لم يكتب يسمونه عقد القران، لم يعقد عقد القران بعد، فجاء لشخص قال: "وكلتك في تطليق زوجته التي لم تزوجها بعد أو التي سأتزوجها غدًا"؛ **نقول:** "هذه الوكالة ما تصح؛ لأنه في وقت الوكالـة لا يصح طلاقه لهذه المرأة؛ لأنه لا يملك طلاقها؛ إذًا لا يصح توكيله لغيره في تطليقها قبل الزوج، بخلاف لو وكَّله بعد الزواج بها، فإنه في هذه الحال يصح؛ لأنه يصح أن يطلقها فينصح أن يوكل غيره.

أيضًا يقولون من الأشياء التي يصح التوكيل فيها: المرأة يعني لا يصح أن تكون موجبةً في عقـد النكاح، موجبة؛ تزوج نفسها، أليس كذلك؟ فلا يصح أن تُزوِّج نفسها؟ وبناء على ذلك في مشهور المذهب أنه لا يصح أن توكَّل امرأة في إيجاب عقد النكاح، لا يصح أن تكون ولية في إيجـاب عقـد النكاح ولا في قبوله أيضًا، لا في الإيجاب ولا في القبول، لماذا؟

لأنها هي نفسها المرأة لا يصح أن تكون موجبةً عن نفسها، فمن باب أولى لا يصح أن تكـون موجبةً عن غيرها؛ إذًا نبدأ في الجملة الأولى وهو قوله: (وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ: فَلَهُ التَّوْكِيـل) قلنا: يخرج من ذلك صور أو يعني مفهومه أن من لا يصح تصرفه لا يصح توكيله، قلنـا: كـالمجنون وغير المميز وغير ذلك من الصور التي حددناها قبل قليل.

نحن ما زلنا في التوكيل –الموكل– هناك صور يصح فيها التصرف ولا يصح فيها التوكيل، يعني مستثناة من هذا الضابط صورٌ يصح فيها التصرف –يصح للشخص أن يتصرف بنفسـه، ولكـن لا يصح أن يوكل غيره– وهذه سيذكرها المصنف بعد تقريبًا ثلاثة أسطر لكن نأخذها بسرعة، مثـل: الأيمان ومثل حقوق الله عز وجل من العبادات وغيرها من ما سـنذكره إن شـاء الله بعـد قليـل بالتفصيل، فقد أردنا أن نعرف الاستثناء في محله لأن سنرجع له بعد قليل.

الجملة الثانية يقول: (وَمَنْ لَهُ التَّصَرُّفُ فِي شَيْءٍ: فَلَهُ وَالتَّوَكُّلُ فِيهِ).

يعني أن الشخص الذي يصح أن يتصرف في الشيء يصح له أي يكون وكيلًا فيه، وهذا واضـح جدًا كما قلنا: إن المرأة عندما لم يصح أن تكون موجبةً عن نفسها؛ لم تصح أن تتوكل عن غيرهـا فيه، واضحة نفس المسائل السابقة نقلبها نجعلها الوكيل، لكن هنا قالوا يُستثنى صور –تقريبًا ثـلاث صور أو أربع، لكن نذكر منها ثلاثًا:

✍ يجوز للشخص أن يتوكل –يكون هو وكيلًا– مع أنه لا يصح تصرفه في هذا العقد.

من هذه الصور قالوا: "الغني لا يجوز له أن يأخذ الزكاة، يحرم عليه أن يأخذ زكاةً، فما يصح لـه هذا الفعل، لكن يجوز له أن يكون وكيلًا عن الفقير في قبضها" هذه من المستثنيات على الصورة الثانية وهي قضية التوكل، فالغني لا يصح أن يقبض الزكاة بنفسه لنفسه، وإنما يصح أن يكون وكيلًا عـن غيره فيها.

✍ استثناءٌ آخر نقول: "المرأة لا يصح أن تُطلِّق نفسها، لا يصح أن تكون وكيلة عن زوجها في تطليق نفسها.

الرجل يجوز له أن يقول لمرأته: "طلقي نفسكِ، أمركِ بيدكِ" فتُطلِّق نفسها، وهذا عقد وكالة، طبعًا الحنفية يُفرقون بين التوكيل والتفويض، والجمهور لا فرق بينهما بناءً على أنهم يُفرقون بين الوكالة والتفويض في عدد الطلقات، والجمهور يرون أن الحكم فيهما واحد، في باب الطلاق.

إذًا المرأة هنا لم يصح أن تطلق نفسها لكنها لما وُكِّلت فيها صح.

طبعًا استثنوا أمور في قضية من لم يجد الطول أيضًا والأخ إذا أراد أن يقبل زواج أخته، واحد أراد أن يتزوج أخت شخصٍ، فالولي أبوها، فجاء الزوج ووكَّل أخاها، فقبِل الزواج نقول: "يصح، يصح أن يتوكل فيه مع أنه هو لا يصح أن يتزوج أخته؛ حرامٌ عليه، لكن هنا يصح".

فهذه الصور الثلاث أو الأربع مع قضية فاقد الطول هي الصور الأربع فقط التي يُستثنى فيها أن الشخص لا يصح تصرفه ويصح توكله.

الصورة الثالثة: هناك صورة لا يجوز فيها تصرف الشخص بنفسه، ولكن يجوز أن يتوكل عن غيره، الرجل لا يجوز له أن يتزوج أخته ولا أمه ولا عمته ولا خالته ولا غير ذلك من المحارم، لكن لو كان سيتزوج هذه المرأة شخصٌ أجنبي، وهذا الشخص الأجنبي غائب، فوكَّل رجلًا من محارمها أن يقبل، ليس يوجب، الموجب وليها أبوها مثلًا، وكّل أخاها قال: أنت اقبل، فيقول أبوها: "زوجت زيدًا هذه البنت"؛ فقال أخوها الموكَّل: "قَبلتُ عن زيدٍ" يقولون: يصح.

مع أنه كيف يقول: "قبلت زواج أختي"؟ ما يصح في نفسه، لكن لما كان وكيلًا صحَّ.

بدأ الشيخ يتوسع في ما الذي يصح وما الذي لا يصح مما سبق؛ قال: (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ فِي كُلِّ حَقِّ آدَمِيٍّ) الحقوق نوعان: حقوق آدميين وحقوق لله عز وجل.

حقوق الآدميين قد تكون في الجنايات وقد تكون في المعاوضات، وحقوق الله عز وجل تكون في العبادات وفي غيرها كما سيأتي، بدأ أولًا في حقوق الآدميين، قال: إن كل حقوق الآدميين يصحُّ التوكيل فيها.

وضرب لذلك أمثلة قال: (مِنَ العُقُودِ) يعني يُوكِّل شخص آخر في البيع أو في الشراء أو في الإجارة أو في الجعالة أو أن يُوكِّل شخصًا آخر أيضًا هذا عقد وسائر العقود، أو في وديعةٍ ونحو ذلك، كل هذه تسمى عقود.

قال: (وَالفُسُوخِ) أي يصح التوكيل في الفسخ كالإقالة والإبراء من المال مثلًا، والفقهاء يرون أن الخلع من الفُسُوخ، ويرون أن الخلع من الفُسُوخ سواءً كان بلفظ التطليق أو بعدمه، وسيمر معنا أن المذهب يُفرقون الخلع إذا كان بلفظ التطليق له حكم، وإذا كان بلفظ الخلع فله حكم؛ سيأتي إن شاء

الله في محله، لكن عمومًا يرونه بشتى صوره أنه يُعتَبَر من الفسوخات؛ فسائِر الفسوخات التي يُستَبرَأ لها بحيضة فإنه يجوز التوكيل فيها.

قال: (وَالعِتْقِ) أي ويصح التوكيل في العتق، (وَالطَّلَاقِ) أي يصح التوكيل أيضًا في الطلاق مع أنه ليس عقد معاوضة، وإنَّما هو عقدٌ يختص به شخصٌ واحد من عقود ذات الإرادة المنفردة.

قال: (وَالرَّجْعَةِ) فيصح للرجل أن يقول لفلان: "وكلتك أن تُراجِع زوجتي"؛ فيجب على الوكيل أن يراجعها قبل انقضاء عدهّا، فلو تأخرت مراجعته إياها حتى خرجت من عدهّا فإنها لا تصح الرجعة، بل لا بد من عقدٍ جديد إن كانت البينونة الصغرى.

قال: (وَتَمَلُّكِ المُبَاحَاتِ) أي وتصح الوكالة في تملك المباحات، الشخص إذا أراد أن يتملك مالًا لنفهم ما معنى المباحات: الذي يتملك مال له ثلاثة طرق لتملكه فقط: أي مال ليس لك في الدنيا أن تتملك إلا بواحدة من طرقٍ ثلاثة:

- إمَّا بالإرث.
- أو بالتعاقد بالبيع والشراء والهبة وغير ذلك.
- أو بيع الاستباحة الذي هو التقاط المباحات، أخذ المباحات.

هناك أشياء مباحات يجوز لكل شخصٍ أخذها، مثل الصيد، الناس شركاء في ثلاثة:

الماء في باطن الأرض؛ كل واحد يجوز له أن يستخرج الماء ويملكه، الحطب الذي هو النار، وهكذا كل هذه أمور مباحات.

فمن وصل إليه وأخذه ابتداءً هو الأول، هذه أسباب الملك الثلاثة لا يوجد غيرها، فقط أسباب الملك ثلاثة، بدأ يتكلم عن أن المباحات يجوز التوكيل فيها، وضرب أمثلةً للمباحات، قال: مثل الصيد، فلو أن شخصًا قال: "وكلتك أن تصطاد لي حمامًا أو غزالًا صحَّت الوكالة" ويملك الشخص هذا الشيء الذي اصطيد، يملكه.

قال: (وَالحَشِيشِ) قال: "رح حِش لي الحشيش" إذا قال: "حِش لي حشيش" الحشيش معروف الذي يُؤكَل للبهائم مثل البرسيم ... وغير ذلك من الأعشاب التي تكون في الصحراء أو في داخل المِلك، داخل الملك طبعًا هي مملوكة بالملك، لكن نقول: التي في الصحراء لا مالك لها.

من الاحتشاش، مثل بعد فترة إن شاء الله يأمر الله عز وجل الأرض فتُخرِج الفقع، فإخراج الفقع من الأرض هو بمثل الاحتشاش؛ لأنه مُباح؛ ملك للناس جميعًا؛ فيجوز أن توكِّل شخصًا بأن يأخذه فإن كان بأجرة فهو إجارة وإلا فهو عقد تبرع.

قال: (وَنَحْوِهِ).

من صور أخذ المباحات قالوا: "إحياء الموات" وسيُفرِد له المصنف إن شاء الله بابًا كاملًا في تفصيل أحكامه، قال: "أحيي لي هذا الموات بتحجيرِهِ ابتداءً أو بحفر بئرٍ فيه أو ببناء" ونحو ذلك من الأمور التي تكون بها الإحياء وقبله يكون التحجير.

لكن من باب الاستثناء دائمًا لكمال الفقه أن تعرف الحكم ثم استثناءه، استُثنِيَ من المباحات شيءٌ واحد لا يُملَكُ بالتوكيل أو لا تصح الوكالة فيه، قالوا: "وهو التقاط اللقطة" فلو أن شخصًا قال لآخر: "هذه اللُّقطة التقطها لي فإنه لا يملكها الموكِّل، وإنَّما يملكها الوكيل" يملكها الذي التقطها، ما السبب؟

قالوا : لأن التقاط اللُّقطة متعلقٌ بالأخذ، فمن أخذها واستلمها بيده فهو الأولى بها؛ فيكون مالكًا لها سواءً كانت مما تحتاج إلى تعريف أو مما لا يحتاج إلى تعريف؛ لأن تعرفون كما سيمر معنا إن شاء الله أن اللُّقطة بعضها يحتاج إلى تعريف وبعضها يُملَك مباشرةً من غير تعريف، وبعضها لا يجوز التقاطه مطلقًا؛ ثلاثة أنواع اللُّقطة.

قال: (لَا الظِّهَارِ) بدأ يتكلم عن الأشياء التي يجوز للشخص أن يفعلها بنفسه ولا يجوز له أن يُوكِّل غيره فيها، قال: "أولًا الظهار" فما يجوز لشخص أن يقول لآخر: "ظاهر عني زوجتي" ما يصح؛ لسببين:

السبب الأول: أن الظهار زورٌ وقد سماه الله عز وجل زورًا، وعندنا قاعدة: **أن التوكيل في المحرم باطل ملغي**، وستمر معنى القاعدة إن شاء الله، ملغي؛ فلا يجوز للشخص أن يوكل غيره في الُمحـرَّم، والظهار محرَّم.

السبب الثاني: أن الظهار فيه معنى الأيمان، وإن لم يكن يمينًا لكن فيه معنى اليمين، واليمين متعلقة بالحالف؛ فلا يجوز التوكيل فيها.

قال: (وَاللِّعَانِ وَالأَيْمَانِ) اللِّعان لا يجوز للشخص أن يوكِّل غيره في لعن زوجته، واللِّعان هي شهاداتٌ موثقاتٌ بأيمان؛ ففيها معنى اليمين؛ ولذلك فإنه لا يجوز للشخص أن يوكِّل غيره أي يُلاعِن عنه زوجته، وسنمر إن شاء الله في محله عن صفة اللِّعان.

قال: (وَالأَيْمَانِ) فلا يجوز للشخص أن يوكِّل غيره في أن يحلف عنه عند القاضي، الأيمان لا وكالة فيها؛ بخلاف الإقرار فإنه يصح للشخص أن يوكِّل غيره في أي يُقر عنه، يجوز للشخص أن يقول للمحامي: "أقر عني" ويكتب في الوكالة: "وكلت فلانًا بالإقرار" لا بُدَّ أن ينص بالوكالة بالإقرار، لكن ما يصح أن المحامي أو غير ذلك من الوكلاء -وسنتكلَّم عنه إن شاء الله- أن يحلف عن موكلِهِ؛ مطلقًا لا يجوز ذلك.

أيضًا مِما يُلحَق بالأيمان: **القسامة** هي أيمانٌ؛ فلا يجوز التوكيل فيها، **الإيلاء** هو يمينٌ فلا يجوز التوكيل فيه.

من الأشياء التي لا يدخلها الوكالة أيضًا: كل ما كان متعلقًا بالزوج بنفسه مثل القَسْم، وما يتبع القَسْم من أمور؛ فإن هذه الأمور لا يجوز التوكيل فيها، لا يجوز للرجل أن يقول: "وكلتكُ في القَسْم على أهلي"؛ ما يُمكِن؛ لأنَّهُ متعلق بذات الزوج ولا يجوز التوكيل فيه، وهذا معروف بالعقل.

يقول الشيخ: (وَفِي كُلِّ حَقٍّ لِلّهِ) بدأ الآن يتكلم عن الوكالة إذا كانت في حقوق الله عز وجل متى تدخل فيها النيابة ومتى لا تدخل فيها النيابة.

فقال: (وَفِي كُلِّ حَقٍّ لِلّهِ تَدْخُلُهُ النِّيَابَةُ – مِنَ العِبَادَاتِ، وَالحُدُودِ فِي إِثْبَاتِهَا وَاسْتِيفَائِهَا).

العبادات نقول: نوعان: النوع الأول: عباداتٌ مالية، والنوع الثاني عباداتٌ بدنية، فالعبادات المالية يقولون: تدخل فيها النيابة، مثل العبادة المالية، قالوا: "الزكاة"؛ فيجوز للشخص أن يوكل غيره في أن يُخرِج الزكاة عنه، ولذلك تجد المرأة مثلًا: "تُوكِّل زوجها أن يُخرِج الزكاة عنها إمَّا من مالها أو من ماله هو"؛ يجوز ذلك، هذا واحد.

من العبادات المالية: الكفارات، رجلٌ عليه كفارةٌ مالية، وهو إطعام أو كسوة مثلًا أو عِتق؛ فيُوكِّل شخصًا آخر بأن يُخرِج هذه الكفارة عنه، نقول: يجوز ذلك؛ لأنها عبادةٌ مالية محضة.

النوع الثاني من العبادات: العبادات البدنية، والعبادات البدنية لا يجوز فيها التوكيل مطلقًا، مثل: الصلاة، الصوم، مثل أيضًا قيام الليل، وغير ذلك من العبادات التي تكون عبادةً بدنيةً محضة.

هناك عبادات متوسطة فيها معنى البدن وفيها معنى المال، مثل: الحج، ومثل: الجهاد؛ فيجوز النيابة فيها؛ فيجوز للشخص أن يُنيب غيره يحج عنه، لذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ جهَّزَ غَازِيًا فَقَدْ غزَا» فيجوز النيابة فيه؛ فتجوز النيابة في هذه الأمور.

هناك أشياء من العبادات –انتبه لهذه الجزئية دقيقة– هناك عباداتٌ بدنيةٌ محضة لكن دخلتها النيابة من باب التبع، وهي صورة واحدة فقط: وهي ركعتا الطواف، ركعة الطواف هذه ما يجوز الشخص أن يُصلي عن آخر من باب النيابة لا مجانًا ولا يعني تطوعًا، –هذه غير إهداء الثوب؛ نتكلَّم عن الوكالة، واحد يُوكِّل آخر، ما يجوز– إلَّا ركعتي الطواف؛ لأنها جاءت من باب التبع، وهذا من باب التابع تابع.

يقول الشيخ: (مِنَ العِبَادَاتِ) تكلَّمنا عنها المراد بالعبادات أي المالية أو ما غُلِبَ فيها معنى المال، (وَالحُدُودِ(فيجوز النيابة في الحدود، (فِي إِثْبَاتِهَا) أي في إثبات الحدود، فيسمع القاضي يُنيب شخصًا آخر ليسمع البينة، (وَاسْتِيفَائِهَا) أي في إقامة الحد، ودليل ذلك ما ثبت في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «واغْدُ يا أُنَيْسُ علَى امْرَأَةِ هذا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ» هذا هو الإثبات؛

«فَارْجُمْهَا» وهذا هو استيفاء الحد؛ فيجوز لولي الأمر أن يُنيب شخصًا في إثبات الحــدود وسمــاع البينات وفي استيفائها وإقامتها.

حديث «واغْدُ يا أُنَيْسُ علَى امْرَأَةِ هذا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» قوله: «فَإِنِ اعْتَرَفَتْ» هــذه وكالةٌ في إثبات الحد وقوله «فَارْجُمْهَا» هذه وكالةٌ في استيفاء الحد.

قبل أن ننتقل للجملة الثانية لنُراجع بسرعة، وإن شئتم تحلونه وتُعطوني إياه الأسبوع القادم فــلا مانع، من كلام المصنف أنا أريدك الآن أن تُبين لي ما هي الأشياء المســتثناة ممــا يصــح للشــخص التصرف فيه ولا يصح له التوكيل، التوكل فيه لم يذكر المستثنيات، أنا ذكرتها لكم، ثــلاث صــور، لكن التوكيل فيه.

من يُجيب؟ أعطوني من كلام الشيخ، أول شيء بحسب الترتيب: الظهار، الثاني: اللِّعان، الثالث: الأيمان، الرابع: العبادة البدنية وهي ما لا يدخله النيابة من العبادات، هذه أربعة أشياء ذكرها المصنف، زدتُ عليها أنا: المباحات اللُّقطة لا يجوز التوكيل في التقاطها، وزدنا ما يتعلق بالرجل مع زوجــهِ ... الأيمان، سائر الأيمان، مثل الإيلاء والقسامة في إثبات الحدود، وزدنا أيضًا القسم بين النســاء أنــه لا يجوز.

أيضًا فيه صورة في المذهب المفروض أني ذكرتها قبل في قوله: (ومن له التصرف) لكنني نســيتها، أن المذهب -في مشهور المذهب عند المتأخرين أن المميز إذا أُذِنَ له بالتصرف في مــالٍ فــلا يصــح توكيله، لا يصح للمميز أبو ست وأبو سبع وثمان وتسع وعشر إلى خمسة عشر عامًا، إلى أن يبلغ أن يوكل أبدًا، فلا بد أن يكون من شرط التوكيل البلوغ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (وَلَيْسَ لِلْمُوَكّلِ أَنْ يُوَكّلَ فِيمَا وُكِّلَ فِيهِ؛ إلّا أَنْ يُجْعَلَ إلَيْهِ) .

هذه الجملة معناها أن الشخص إذا وُكِّلَ في شيء عقد الوكالة لا يبيح له أن يُوكِّل غــيره إلا إذا أُذِنَ له فيه، وبناءً على ذلك فنقول: "من وُكِّلَ في شيء من باب القسمة العقلية نقــول لــه ثــلاث حالات:

- أن يُنَص على أنه ليس لك أن توُكِّل غيرك، فهنا لا شك لا يجوز له أن يُوكِّل.
- أن يُنص على أن له أن يُوكِّل غيره؛ فهنا يجوز لأنه قال: "إلا أن يُجعَل فيه".
- الحالة الثالثة: أن الموكِّل يسكت "وكَّلت فلانًا" وسكت، نقول: لا يصح التوكيل.

ولذلك فإن كتابة العدل عندنا هنا الآن لا بد تنص "وله حق التوكيل" بناءً على كلام الفقهاء.

هل هذه القاعدة أو هذا المثال أو الفرع الفقهي نستطيع أن نُدخِلُهُ في القاعدة الكلية ذكرت لكم قبل قليل وهو أن من له التصرف في شيء فله التوكيل فيه؟ نُدخِله أو لا نُدخله؟ نستطيع أن نقــول:

إنه من الاستثناءات فالوكيل يصح له أن يتصرف فيما وُكِّل فيه، ولكن لا يصح له التوكيل؛ فيكون استثناء أيضًا سادسًا إن شئتم من كلام المصنف.

إذًا استثناءات المصنف الظهار واللِّعان والأيمان وما لا يصح النيابة فيه من العبادات، وإذا وُكِّلَ و لم يُجعَل له التوكيل؛ فتكون خمسة استثناءات ذكرها المصنف وزدنا عليها مثلها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (وَالوَكَالَةُ: عَقْدٌ جَائِزٌ).

مرَّ معنا قبل أن كلمة جائز ليس معناه محرم، لا، معنى جائز ما يُقابله اللازم بالضبط، لازم؛ فالعقود إما أن تكون جائزةً وإما أن تكون عقودًا لازمة، فالعقد اللازم هو الذي إذا دخل فيه الشخص لا ينفسخ إلا بأحد أسباب الانفساخ أو بالتراضي، لا بد أن يرضى الطرفان؛ هذا الفسخ يسمى بالتراضي والانفساخ بأحد أسباب الانفساخ، وقد ذكر هذين المصطلحين ابن رجب في القواعد؛ فقد فرَّق بين الفسخ والانفساخ.

أما العقود الجائزة فإن الشخص إذا دخل فيها جاز له أن يخرج منها وقتما شاء، هذا الأصل، فعقد الوكالة عقدٌ جائز، يجوز للموكِّل وللموكَّل أن يفسخاه وقتما شاء من غير الرجوع للطرف الثاني، لو قلنا: "إنه عقدٌ لازم لم يجز لأحدهما أن يفسخه إلا بإذن الثاني" لكن نقول: هو عقدٌ جائز.

قال: (عَقْدٌ جَائِزٌ) إذًا عرفنا أنه يجوز أن يفسخه وقت ما شاء، (تَبْطُلُ بِفَسْخِ أَحَدِهِمَا) هذا معنى كونه جائزًا بفسخ، فكل واحدٍ من الطرفين يجوز له أن يفسخ من غير سبب.

قال: (وَمَوْتِهِ) عندنا قاعدة أن العقود إذا كانت جائزة فإنها تنفسخ بالموت، وأما العقود اللازمة فإنها لا تنفسخ بالموت، هذه قاعدة مطردة **كل عقد جائز ينفسخ بالموت وكل عقدٍ لازم لا ينفسخ بالموت**؛ إذًا فيموت أيًّا من طرفي العقد الوكيل أو الموكِّل فإنه ينفسخ به العقد، خلاص.

وبناءً على ذلك لو أن شخصًا وكَّل آخر ببيع أرضٍ و لم يبع الأرض إلَّا بعد وفاته بيوم؛ خلنا نقول: "بيوم" لأنه يكون متيقن، ما نقول: "بساعة" بساعة قد لا تستطيع أن تحكم فيها باعتبارك قاضيًا، لكن باعها بعدها بيوم؛ فجاء الورثة قالوا: "لا، لا نرضى بهذا البيع" فقال: "ما لي منكم، أنا موكَّل وخذوا الفلوس، ما لكم إلا الفلوس" ماذا نقول؟ نقول: "للورثة أن يُبطلوا العقد" يرجعوا للقاضي فيقولوا: "إنَّما كان البيع بعد الوفاة فالعقد باطل".

وهذا كثير من الوكلاء، تكون معه وكالة من شخص ثم يموت ولا يتصرف بها إلا بعد الوفاة، نقول: "العقد التصرف باطل".

الطالب: ...

الشيخ: الآن أتكلَّم عن المريض اللي هو مرض الموت؟

مما يتعلق بالموت شيءٌ قريبٌ منه، وهو قضية فقد العقل ويسمونه **الجنون المطبق أو ذهاب العقل بالكلية**، ليس المؤقت؛ المؤقت هنا لا يؤثر كثيرًا جدًا لأنه يصحو ويستطيع أن يفسخ عقد الوكالة،

لكن لو أن شخصًا فقد عقله بالكلية كأن يكون بجنون أو يكون بسبب خرف -خرف الزهايمر هذا- يُذهِب عقله بالكلية، فهل الوكالة تبطل بذلك أم لا؟ نقول: نعم تبطل.

فذهاب العقل بالجنون وبالخرف وبنحو ذلك من الأمور طبعًا جنون مطبق -يعني المُجــزَّأ غــير المطبق، طبعًا للفائدة هل هو مُطبِقٌ أم مُطبَقٌ؟ كلا الوجهين صحيح، يصح مُطبِق ويصح مُطبَق.

قال: (وَمَوْتِه) ويشمل أيضًا قلنا فقد الأهلية قبل قليل، قال: (وَعَزْلِ الوَكِيلِ) إذا عُزِلَ الوكيل، ما الفرق بين عزل الوكيل وفسخ الوكالة؟ ما الفرق بين العزل وبين الفسخ؟ طيب الفسخ من الموكِّل ولا بفسخ أحدهما؟

الطالب: ....

الشيخ: لا، عزل الوكيل، ما الفرق بين فسخ الموكِّل للوكيل وعزل الموكِّل الوكيــل؟ فســخه، العبرة بالصيغة، أن يقول: "فسخت العقد" والثاني: "عزلته" النتيجة واحدة، وقد يكون العــزل إنَّمــا يكون في الأعمال التي هي بمعنى الولاية -طبعًا الفقهاء قديمًا يُسمونها الأعمال- فتكون العزل بمعــنى الولاية، فالشخص إذا كان في ولاية قضاءٍ هذه من ولاية الإطلاق مثل الوكالة، فــالعزل يكــون في حقه؛ لا يكون فسخًا.

فلذلك الوكالات أحيانًا قد تكون في الولايات والأعمال؛ ولذلك عُبرَ عنها بالعزل.

قال: (وَحَجْرِ السَّفِيهِ) أي إذا حُجِرَ على السفيه لأجل سفهِه أي لحظ نفسه؛ فإنَّ كل وكالــةٍ يكون قد فعلها قبل الحجر فإنها تكون لاغية.

مفهوم هذه الجملة أنه إذا حُجِرَ على الشخص بسبب دينٍ أي لفلس فإن الوكالة لا تبطل، ولكن الوكالة تكون متعلقة -تذكروا الدرس الماضي- بالذمة لا بالمال؛ فتكون متعلقة بالذمة لا بالمال.

الطالب: ....

الشيخ: (وَحَجْرِ السَّفِيهِ) إذا حُجِرَ على أحدهما بالسفه، لا الوكيل ولا الموكِّل، ففي كلا الحالتين تفسخ الوكالة سواءً كان السفيه هو الوكيل أو كان السفيه هو الموكِّل، كلا الحالتين واحد.

يقول الشيخ: (وَمَنْ وُكِّلَ فِي بَيْعٍ، أَوْ شِرَاءٍ: لَمْ يَبِعْ وَلَمْ يَشْتَرِ مِنْ نَفْسِهِ وَوَلَدِهِ).

هذه مسألة دائمًا ترِد أن كثيرًا من الناس قد يُوكَّل في شيءٍ في عقدٍ من العقود، لنقــل: إن هــذا العقد هو البيع، وقد يكون هذا العقد الهبة مثل الصدقة، فالشخص يُوكَّل خُذْ هذا المال وتصدَّق بــه على محتاجٍ، وكالة، وزع هذه الصدقة، الفقهاء يقولون: إن الشخص لا يجوز له أن يصرف هذا العقد لنفسه ولا لولده ولا لوالده ولا والدته يعني لا أصوله ولا فروعه ولا لزوجه.

أُعيد: فلا يجوز للوكيل أن يصرف هذا العقد لولده "وهو فرعه" ولا لوالده وهــو "أصلــه" ولا لزوجه سواء كانت أنثى أو ذكرًا يعني أحدهم يصرف للآخر، ولا لنفسه طبعًا التي قال لها المصنــف "ولا لنفسه"؛ فلا يهب لنفسه، لا لنفسه ولا لولده ولا والده ولا لزوجه.

هبةً أو بيع، شخص وكَّل آخر في بيع نقول: "ما يصح إنك تبيع لنفسك"، أعطيتك سيارة تبيعها؛ ما تشتريها أنت، تبيعها لغير هؤلاء الأربعة التي ذكرناها قبل قليل.

ما السبب في المنع؟ للفقهاء فيها مسلكان: بعض الفقهاء يقول: إن السبب في المنع لأجل المنع من تولي طرفي العقد، ما يصح للشخص أن يكون موجبًا وقابلًا في عقدٍ واحد، يبيع ويشتري، ولكن نقول الصحيح وهو مشهور المذهب: أنه يجوز للشخص أن يتولى طرفي العقد مطلقًا حتى في النكاح، أحدهما أصالةً عن نفسه والثاني وكالةً عن غيره، ما فيه مشكلة، تولي طرفي إلى العقد يجوز على المذهب؛ وهو مشهور المذهب؛ فنقول: "إن هذا التعليل غير صحيح، وإن كان عمل به بعض المتقدمين من الفقهاء".

وإنَّما مُنِعَ منه هنا وهو التعليل الثاني: قالوا: "لأن الشخص يكون متهمًا في محاباة نفسه أو ولده أو أبيه أو زوجه" ودرء التهمة عن نفسه أولى، وبناءً على ذلك فإن بعض الناس قد يُعطى مالًا ليتصدق به؛ فنقول: لا يجوز لك أن تُعطيه أحد هؤلاء الأربعة الذي ذكرناه قبل قليل، بل تُعطيه لغيرهم إلا أن يأذن لك الأصيل الذي وكلك، ومثل ذلك في البيع لا بد أن يأذن.

إذًا عرفنا التعليل الأول أنه متهم.

هناك تعليل ثاني أيضًا قوي جدًا قالوا: لأن الأصيل لو كان يريدك بالهبة أو يريدك بالبيع لَبَاشرَك بِهِ، و لم يقول: "وكلتك في بيعه"؛ فلذلك أنت إذا أردت الشراء تشتريه منه مباشرة أو تأخذه منه مباشرة.

طبعًا معنى هذا الكلام الأخير قالوا: "ولأن ظاهر الوكالة أنها للغير وليست للنفس، والفروع والأصول يأخذون حكم النفس".

يقول الشيخ: **(وَلَا يَبِيعُ بِعَرَضٍ)** يقول: إن الشخص إذا وُكِّلَ بالبيع فلا يجوز له أن يبيع بعرض، بل لا بد أن يبيع بنقد، ما السبب؟ قالوا: لأن العرض فيه خسارة، احتمال أن يتلف بخلاف النقد، ولأن فيه ضرر يحتاج إلى تخزين بخلاف النقد، فإنه يُجمَع في محفظة أو يُجمَع في بنكٍ ونحو ذلك؛ ففيه ضرر على الوكيل فلا يبيع بعَرَض، بل لا بد أن يكون بنقد.

قال: **(وَلَا نسئ)** لا يبيع مؤجل، بل يبيع حالًا، إلَّا طبعًا أن يأذن ببيع العرض وبيع النسئ والتأجيل.

قال: **(وَلَا بِغَيْرِ نَقْدِ الْبَلَدِ)** لو أن البلد تتعامل بنقدٍ معين؛ فباع بغير هذا النقد يقولون: ما يصح، نضرب المثال القديم الذي عناه الفقهاء ونذكر له مثالًا معاصرًا:

الفقهاء قديمًا يعنون بالنقد أحد أمرين:

إما الذهب والفضة، وهذه تختلف في أوزانها من بلدٍ إلى بلد، ونحن نعلم أن أول من سكَّ الدرهم الإسلامي هو الحجاج بن يوسف الثقفي، هو أول من سك في عهد عبد الملك بن مروان سك

الدرهم الإسلامي، قبل ذلك كان كل درهم أكبر من ثاني، واحد صغير وواحد كبير، فإذا اختلفت البلدان في حجم الدراهم الفضة أو الذهب؛ فإنهم يقولون: "تأخذ الدرهم الذي يُتعامَل به" إذ لو بعته بحجمٍ أقل أو أكثر ربما بيع بأقل؛ فيكون فيه خسارة على المشتري الذي وكلك أو البائع الذي وكلك؛ ففيها خسارة عليه.

أيضًا قد يكون التعامل بالفلوس وهي النحاس، والفلوس قديمًا كانت يُعمَل فيها في بلد، في بلدٍ آخر لا قيمة لها هذا في الزمن الأول، فالفلوس التي سكها المماليك في مصر لا تُقبَل في الشام، والتي في الشام لا تُقبَل في العراق، والتي في العراق لا تُقبَل في الحجاز، وهكذا.

فنظرًا لأنها إذا خرجت من غير البلد لا قيمة لها؛ فلذلك قيَّدوه بهذا الأمر، في زماننا هذا نقول: "إن البيع بغير نقد البلد يكون مضرًا بالموكل لو باعه بأحد العمولات غير المتداولة، في عملات غير متداولة يعني نحن عندنا هنا مثلًا أحيانًا قد تكون معك عملة من بلد معين غير مشهورة، لا تأتي بالدولار ولا باليورو، هذه المشهورة.

في دول مغمورة قد تأتي معك النقود تدور على أغلب صراف البلد كلهم يرفض أن يشتريه، يقول: "ما أقبل هذا، ما أشتري منك هذه العملة" موجود هذا الشيء، بل أحيانًا قد تكون عمولات يعني دول قريبة خليجية أحيانًا بعض الصرافين يقول: "لا" يضربك في السوق، يضربك بالسعر في السوق فيأخذ بأقل من سعر السوق.

فمثل هذا فيه يعني ضرر على البائع لما تعطيه نقد غير النقد الذي بيدهِ؛ لأنه يحتاج إلى صرفها فيخسر أكثر من قيمتها الفعلية، ففي هذه الحال نقول: "إنه لا يجوز التعامل بغير نقد البلد أو السائد في البلد" يعني بعض الدول قد تتعامل بالدولار أحب لهم من نقد بلدهم؛ لأنها أقوى وهكذا، طبعًا إلا أن يُؤذَّن له، إنْ أَذِنَ له الموكِّل فلا حرج.

قال: (وَإِنْ بَاعَ) بدأ يتكلم في بعض التصرفات غير المأذون بها.

قال: (وَإِنْ بَاعَ بِدُونِ ثَمَنِ المِثْلِ) شخص وكَّل آخر ببيع سيارته والسيارة في السوق تُباع بعشرين ألف، فباعها بأقل، بخمسة عشر مثلًا؛ فيقول هنا طبعًا خلنا نأخذها جملةً جملة.

قال: (صَحَّ، وَضَمِنَ النَّقْصَ) يعني أن البيع صحيح لا يجوز له أن يبطل العقد، لكن الوكيل يدفع الفرق، يذهب هذا الرجل للقاضي فيقول: "باع السيارة أو باع البيت بأقل من قيمته في السوق، وهذا ما يُثبت قيمته في السوق"؛ فحينئذٍ يتأكد القاضي من قيمة المثل عن طريق هيئة النظر، ثم بعد ذلك يُلزِم الوكيل بأن يدفع الفرق؛ لأنَّك مقصر، يُباع في السوق بسعر معين وأنت نزلت عنه كثير جدًا.

طبعًا النقص اليسير يقول: مُعفى عنهُ، وقد ذكر ذلك المرداوي فقال: "إن النقص اليسير كالدرهم في العشرة" طبعًا المالكية هم الذين يُقدرون بالثلث وهي رواية عن مذهب أحمد، لكن قال:

"كدرهمٍ في عشرة" يعني أحيانًا قد يكون نقص تسعة وعشرة قريب؛ ولذلك دائمًا فيه مماكسة؛ فالفرق اليسير يُعفَى عنه، لكن الفرق الكبير جدًا -عشرين إلى خمسة عشر- فرق كبير جدًا؛ فيضمنه في هذه الحالة.

قال: "أو باع دُونَ مَا قَدَّرَهُ لَهُ" أعطاه سيارة قال: "باعها بخمسة عشر" وهي في السوق تعادل خمسة عشرة، لكن قال: "بعها بخمسة عشر" فباعها بعشرة مع أن هذا سعرها في السوق؛ نقول: صحَّ البيع ولا يُرجع على المشتري، ولكن الوكيل يضمن النقص، يضمنه؛ لأنك نصَّ لك "لا تبعها إلا بسعر كذا" وهذا موجود كثير في معارض السيارات، يأتي صاحب المعرض تُدخِل عنده سيارة؛ يقول: "بعها أُريد فيها كذا" فإن جاء صاحب معرض السيارات وقال مثلًا: "بعتها بالأقل"؛ خلاص البيع صحيح، لكن صاحب المعرض يضمن، يجب أن تدفع الضمان، الضمان اللي هو الفرق.

قال: (أَوِ اشْتَرَى لَهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِ المِثْلِ) أعطاه يعني مبلغًا قال: "اشترِ لي شاة" طبعًا أعطاه أو اشترى في الذمة، والشاة قيمتها ألفين مثلًا؛ فاشترى له الشاة بثلاثة آلاف؛ نقول: "الشراء صحيح ما يُرجع في العقد ولكن قال: صحَّ وضمن الزيادة"؛ نقول: صح لكن أنت أيها الوكيل تدفع الألف لأنك اشتريته بأكثر من ثمن المثل.

قال: (أَوْ مِمَّا قَدَّرَهُ لَهُ) قال: "اشترِ لي شاةً بألفين؛ فاشترى له شاةً بثلاثة آلاف" هذا قيمتها ثلاثة آلاف، لكنه ليس ملزوم الوكيل أن يدفع الألف الزائدة، وهذا كثير جدًا جدًا جدًا.

كثير من الناس يُوكِّل شخص ويعطيه يقول: "اشترِ لي بكذا" فيشتري له بأكثر، لست ملزمًا أيها الموكِّل أن تعطيه الأكثر الزيادة، بل يجوز لك أن تأخذها أنت كاملةً في جيبك، وهذا كثير جدًا في المحلات التجارية وبين الزملاء أحيانًا وهكذا، لكن الكرم أنك تُعطيه الزائد إن لم يكن يعني قد بخسك حقك.

هذهِ المسألة واضحة جدًا ليس فيها إشكال وإن طال فيها المصنف.

قال: (وَإِنْ بَاعَ بِأَزْيَدَ) هذه عكس، ما معنى هذا العكس؟ بدأ يتكلم الآن عن أن الوكيل خالف الموكِّل لكن بما فيه مصلحةٌ له، الآن بدأ في أشياء فيها ضرر، قال: "زدني فلوس" أو أنقصه في القيمة، لكن هنا بما فيه مصلحةٌ له.

قال: (وَإِنْ بَاعَ بِأَزْيَدَ) قال له مثلًا رجل: "بِعْ هذه السيارة بعشرين"؛ فباعها بثلاثين، نقول: هنا صح البيع والزيادة للأصيل، صاحب السلعة اللي هو الموكِّل، ما نقول: أن الزيادة لك هنا، لا؛ الزيادة في الأصيل إلا في حالة واحدة، إذا قال له: "بع بكذا وما زاد فهو لك" فهذا يجوز، وقد جاء في البخاري أن إبراهيم النخعي مرت معنا قبل أنه قال: "من قال شخص بِعْ بكذا وما زاد فهو لك؛ فهو جائز" فيكون نوع من أنواع الجعالة.

نحن قلنا: "الوكالة تصح بجعالة وتصح بأجرة" من الجعالة أن يقول: ما زاد فهــو لــك طيــب، ولِذلِك السمسرة نوع من أنواع الجعالة.

(قَالَ: بِعْ بِكَذَا مُؤَجّلاً فَبَاعَ بِهِ حَالّاً) لو قال: "بِعها بخمسة آلاف مؤجلة" فأخذها كاش بخمسة عشر ألف؛ نفس المبلغ، هنا مصلحة البائع، فنقول: "هنا صح البيع ويكون حالًا؛ فيقبضه".

ما نقول: "وكيل تبقى عنده إلى أن يثبت التأجيل"؛ لا؛ نقول: غير صحيح يجب أن تعطيه إيــاه إلا في استثناءً سيأتي في آخر الباب.

قال: (أَوِ اشْتَرِ بِكَذَا حَالّاً) اشترِ الآن؛ خُذْ هذه فلوس واشتري فيها؛ فذهب فاشترى له مؤجلًــا بنفس الثمن؛ نقول: صح لكن انظر هنا: قال: (فَاشْتَرَى بِهِ مُؤَجّلاً، وَلَا ضَرَرَ) أي في الصور السابقة كلها.

(صَحَّ، وَإِلّا) أي وإلا كان فيه ضرر؛ فلا يصح، يعني إذا خالف الوكيل الموكِّل في شرطه السابق؛ فباع بأكثر وكان فيه ضررٌ؛ فإنه لا يصح، نأخذها صورة صورة بسرعة:

إن باعهُ أزيد؛ كيف يكون فيها ضرر؟ قال: "بِعها بخمسة"؛ فبعتها بستة؛ هل فيها ضرر؟ لا أظن أنه يُتصور ضرر، لكن خلنا نقول...

الطالب:

الشيخ: فيها منَّة؟ ما أعتقد فيها منَّة.

الطالب: ....

الشيخ: لا، قلت لك: "بع هذه بخمسة"؛ فبعتها أنت بستة، هذه لا يُصور فيها ضرر؛ بعتها بستة يعني، جبت لي فلوس زيادة، لكن انظر المسألة الثانية هذه يُتصور فيها الضرر.

قال: (أَوْ قَالَ: بِعْ بِكَذَا مُؤَجّلاً فَبَاعَ بِهِ حَالّاً) هل يتصور فيها الضرر؟ نعم، متى؟

الطالب: ...

الشيخ: إذا كان الحال، المال إذا كان حالًا في يده ما عنده مكان يحفظ فيه الفلوس، قــال: "أنــا أصلا مُتعني أنه يكون المال بعد شهر، أنا مسافر الآن، ما عندي مكان أجمع فيه مالي؛ فأحيانًا التأجيل من مصلحة المشتري، وإن كان الأصل أن الحلول هو الذي من مصلحته، فهنا إذا وُجِدَ الضرر نقول: لا يصح.

قال: (أَوِ اشْتَرِ بِكَذَا حَالّاً؛ فَاشْتَرَى بِهِ مُؤَجّلاً) أيضًا لا يصح إذا كان فيه ضرر، صورة الضرر: إذا كان هو من صالحة أن يعطيه إياه حالًا؛ يريد أن يبرئ ذمته، يخشى أن يسافر فيبقى الدين في ذمته وهكذا؛ فنقول: "هنا أيضًا هناك فيه ضرر عليه" أو بعض الناس شريف، بعض النـــاس الشـــريف لا يرضى أن تكون في ذمته دين؛ فلا يصح.

الطالب: ....

الشيخ: كلام صحيح، الصورتين الأخيرتين، كلام صحيح، كلام صحيح إذًا فيهما عائدٌ للصورتين الأخريين، الأزيد ما تدخل، إن باع بأزيد؛ لأن قلنا قبل قليل: لا يتصور فيها الضرر، كلام صحيح.

يقول الشيخ بدأ يتكلم في فصلٍ آخر، وهي في قضية أيضًا بعض التصرفات التي تكون من الوكيل؛ فقال: (**فصلٌ: وَإِنِ اشْتَرَى**) الواو هنا تدل على أن هذا الكلام متصل بالكلام الذي قبله، قال: (**وَإِنِ اشْتَرَى مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ**) أي اشترى الوكيل ما يعلم عيبه، إذا اشترى الوكيل شيئًا يعلم أن فيه عيبًا، أو خلنا نقول: إذا اشترى الوكيل شيئًا فيه عيب؛ فنقول إن له حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون عالمًا بالعيب قبل الشراء أو عند الشراء، علِمَ أن فيه عيب ومع ذلك اشتراه؛ فما الحكم؟ نقول له ثلاث حالات.

أعيد: إذا اشترى الوكيل شيئًا فيه عيبٌ، وقد كان عالمًا بالعيب؛ فإن له ثلاث حالات:

- الحالة الأولى: إذا رضي موكله فقد صحَّ البيع.
- والحالة الثانية" إذا لم يرضَ موكله فالبيع صحيحٌ، لكنه في حق الوكيل فقط؛ فيكون الوكيل اشتراه لنفسه، والوكيل لا يلزمه شيء.
- الحالة الثالثة: إذا كان الوكيل قد اشترى الشيء المعيب في عين المال الذي وكله به.

قال: "خُذْ هذا المال واشترِ بهِ" يعني أعطاه مالًا معينًا واشتراه به، فعلى مشهور المذهب أنه لا يصح البيع مطلقًا، شوفت صار عندنا ثلثا حالات؟ حالة يصح البيع ويكون في ملك الوكيل، وحالة يصح البيع يكون في ملك الموكل، وحالة لا يصح البيع مطلقًا، البيع باطل، يتفاسخون، يرجع كل لماله.

أعيد الثالثة، الصورة الثالثة: وسأذكر تعديلها لأنها ليست مذكورة هنا معنا في المتن، لكنه نأخذها لتكمل الصورة: شخص جاء لآخر وأعطاه عين المال؛ "أعطيتك -طبعًا عندنا المذهب سبق معناه أن النقد يتعين بالتعيين، أعطيتك خمسمائة ريال، قلت: "اشتري لي بها" فأخذت هذه الخمسمائة، وهذه من فوائد تعيين النقد اشتريت بهذه الخمسمائة بنفسها اشتريت بها شيئًا معيبًا وأنت تعلم أن فيه عيبًا.

فهنا نقول: "هذا الحكم حكم تصرف الفضولي" ومشهور المذهب أن تصرف الفضولي باطل لا يصح، طبعًا إذا لم يرضى الوكيل بالسلعة -بالعين المعيبة؛ فإنَّا في هذا الحال نقول: "العقد باطل" يعني لا يصح العقد؛ فيتفاسخون فيرجع العين المعيبة لصاحبها.

أما لو اشتراه بغير هذا النقد فإنه يلزم في حق الوكيل، يكون كأنه اشتراه لنفسه، إذا لم يرضى الموكل.

نمر عليه بسرعة قبل الأذان، يقول الشيخ: **(وَإِنِ اشْتَرَى مَا يَعْلَمُ عَيْبَهُ: لَزِمَه)** أي لزِمَ الوكيل هذا الشراء، هذا إن لم يرضى موكله، إن لم يرضى بهذه العين بعد عيبها؛ فأصبحت عندنا صورتان:

- إذا رضي؛ صح البيع وكان للموكِّل.
- وإن لم يرضى؛ فإنه صح البيع ويكون للوكيل.
- والصورة الثالثة ذكرتها لكم قبل قليل.

الطالب: ....

الشيخ: نقول: إذا اشترى شيئًا فيه عيب فله حالتان، الحالة الأولى: أن يكون عالمًا بالعيب، والحالة الثانية أن يكون جاهلًا بالعيب، الحالة الثانية وسنتكلم عنها الآن، وقلنا أن الحالة الأولى إذا كان عالمًا بالعيب: فلها ثلاث حالات:

- الحالة الأولى: أن يكون عالمًا بالعيب ثم يرضى بها الموكل؛ فيصح البيع ويكون في ملك الموكل.
- الحالة الثانية: أن لا يرضى الموكل؛ ففي هذه الحالة يصح البيع لكن يكون في ملك الوكيل أو الموكَّل اسم مفعول؛ تكون في ملكه؛ فتلزمه هو ولا تلزم الوكيل.
- الحالة الثالثة: أن يكون الوكيل قد اشترى الشيء المعيب الذي علم عيبه بعين المال الذي أعطاه إياه الوكيل.

والمال قلنا: يشمل النقد والعرض، العروض تشمل والنقد على مشهور المذهب أنها تتعين بالتعيين، وبناءً على ذلك فإنَّا نقول: إنه لا يصح البيع مطلقًا على مشهور المذهب أنه لا يصح بيع الفضول.

بدأنا في الحالة الثانية: وهو إذا اشترى الوكيل شيئًا فيه عيب، لكنه يجهل أن فيه عيبًا؛ قال: **(فَإِنْ جَهِلَ)** أي جهل العيب في الشيء الذي اشتراهُ؛ **(رَدَّهُ)** أي أرجعه، ردهُ؛ رد البيع، ونستفيد من هذه الجملة أمرين:

الأمر الأول وهو واضح جدًا من لفظة الجملة: أنه لا يلزم هذا البيع بوجود العيب، لكن إن رضي الأصيل الموكل فإنه يلزم ويجوز له أن يرده أي الوكيل.

هذه مسألة ولا ننظر للرضا وخلافه مثل الحالة السابقة عندما يعلم، واضحة هذه.

المسألة الثانية: نأخذها من مفهوم هذا الكلام أن مفهوم قوله: **(فإن جهل رده)** أنه لا يُشتَرَط إذن ولا علم الأصيل، لا يُشتَرَط إذنه ولا رضاه، يعني قد يكون الوكيل اشترى شيئًا معيبًا، ثم وجد العيب قال: "سأُرجِّعه" فقال البائع: "لا، لا، راجع وكيلك، يمكن يرضى"؛ ما يلزم؛ لأنه أصلًا مُوكَّل بشراء السليم فلا يلزم أن يُراجِعِ الأصيل، ولأنه هو نائب عن الأصيل فيأخذ حكمه في الرد والقبول ونحو ذلك فيما لا ضرر فيه على الأصيل.

ثم بدأ الشيخ الآن بذكر بعض التصرفات: ما الذي تُبيحه الوكالة من التصرفات وما الذي لا تُبيحه؟ فقال الشيخ: (وَوَكِيلُ الْمَبِيعِ) بمعنى أن الشخص إذا وُكِّلَ بالبيع؛ جاء شخص لآخر فقال: "وكلتك في البيع وسكت" لم يزد؛ فقد قال: أنت وكيلٌ بالبيع.

قال: (وَوَكِيلُ الْمَبِيعِ يُسَلِّمُهُ) أي يسلم المبيع، قال: "وكللتك تبيع السيارة"، فعقد الوكالة هذا يفيد التسليم فقط، تسليم العين.

قال: (وَلَا يَقْبِضُ الثَّمَنَ) يعني إن هذا العقد لا يفيد جواز إقراض الثمن للوكيل، قال: (بِغَيْرِ قَرِينَةٍ) سنتكلم عن "بغير قرينة" بعد قليل، فلو أن شخصًا قال: "وكلتك ببيع هذه السيارة" وسكت؛ سنرجع للواقع بعد قليل، لكن خلنا نأخذ كلام المصنف، قال: "وكلتك ببيع هذه السيارة"؛ فيجب عليه أن يُسلمها لأنه وكيل، يصح إقباضه للعين للمشتري.

جاء المشتري قال: "لا، لن أُعطيك الثمن" لماذا؟ قال: "لأن الوكالة يجب أن أُعطيها الأصيل" نقول: "من حقك، من حقك أيها المشتري أن لا تعطيه الثمن، بل لو أعطيته الثمن وتلف المال في يد الوكيل؛ تكون مفرطًا؛ فتضمن.

أُعيد المسألة الثانية:

"أنا وكلت لك يا شيخ بِع سيارتي" وسكنت، ما قلت: "واقبض الثمن" وكلت وسكتت، طيب لما تذهب تبيع السيارة إقباضك السيارة للمشتري لا شك أنه صحيح.

هل هذه الوكالة تفيد أنه وكلتك في القبض؟ الفقهاء يقولون: "لا، إلا بقرينة" سنتكلم عن القرينة بعد قليل، يقولون إنها لا تدل على الإقباض.

الطالب: ...

الشيخ: سأتكلم عن الواقعة، انتبه، لا تربط الواقعة، انتبه على كلام المصنف ثم سأذكر الواقعة بعد قليل انتبه معي؛ يقول: "إنما يقول شخص لآخر: وكلتك في البيع؛ لا يلزم منها أنني وكلتك بقبض الثمن، وبناءً على ذلك ينبني مسائل منها:

المسألة الأولى: يجوز للمشتري، بل هذا هو اللازم له ألَّا يعطي هذا الوكيل في البيع الثمن بل يعطيها للأصيل، لا أريد أعطيك الفلوس؛ سأُعطيها للذي باعني، صاحب السيارة الأصلي من حقه، بل هذا الواجب عليه، ولذلك إذا كُتِبَ الشيك يُكتَب باسم الأصيل ولا يُكتَب باسم الوكيل؛ فيكون الإقباض هنا باسم الأصيل، هذا هو الواجب.

الحالة الثانية: أنه لو أعطى الوكيل الثمن فتلف، سواء بتفريط أو بدون تفريط؛ فإنه يضمن المشتري ثم يرجع المشتري على الوكيل فيأخذ منه الثمن، وستمر معنا المسألة بعد قليل، يعني الذي يبحث عن الثمن يعني أنا قلت لك: "بع السيارة" وبعتها بعشرة آلاف وأعطاك الثمن، ثم بسبب من الأسباب إمَّا تلف المال، إمَّا هربت أنت، ما الذي أفعله أنا؟ أرفع الدعوى على المشتري؛ فيُعطيني

عشرة آلاف وهو يبحث عنك، أنا لا أبحث عنك؛ لأنه مخطئ، الوكالة فقط في البيع وليست في قبض الثمن.

أنظروا خلينا في هذه المسألة، تفهموها كاملة، قال: (بِغَيْرِ قَرِينَةٍ) قال: لو وُجِدَت قرينة، طبعًا قبل القرينة لو وُجِدَ نص على جواز القبض لا شك أنه يقبض الثمن، لكن لو وُجِدَت قرينة فإنه في هذه الحال يصح أن يقبضه، مثَّلوا بالقرينة، قالوا: أولًا: إذا كان هناك إذنٌ عرفي معروف عند الناس، عُرف الناس يجري على ذلك أن الوكيل بالبيع يقبض أو كانت القرينة أن البيع كان في مكانٍ مخوف، ستُسرق الأموال إما قبضتها الآن، أو كان المشتري سيغيب وإما قبضتها منه الآن أو البائع الأصلي غائب، إما قبضتها الآن قد تضيع الأموال.

فهذه قرينة على القبض أن الوكيل يقبض، طيب قبل أن أنتقل عن هذه المسألة، هذه المسألة قول المصنف: (بِغَيْرِ قَرِينَةٍ) خالفه فيها صاحب المنتهى "منتهى الإرادات" يرى أن الوكالة بالبيع لا يصح فيها القبض ليست وكالةً بالقبض إلا بالنص إلا بالإذن، وأما القرائن فلا عبرة بها؛ قال: لأنها غير منضبطة، لا بد من النص؛ هذا الذي مشى عليه صاحب المنتهى، وهذا كلام المتأخرين.

إذ نقول: عند المتأخرين قولان في هذه المسألة، ما الذي عليه العمل عندنا الآن؟ الذي عليه العمل عندنا أنك إذا ذهبت إلى وكالة، فإنك إذا دخلت على موقع الوكالات في الإنترنت فتكتب التوكيل بالبيع وتكتب أيضًا بقبض الثمن، فلا بد أن تنص على قبض الثمن، وبناء على ذلك فإنه إذا جيء ببيعٍ بدون قبض الثمن؛ فيُلزم في هذه الحالة إذا كان البيع توثيق أن يكون الثمن يقبضه صاحب العين المباعة، وهذا الذي عليه العمل عندنا في المحاكم.

ولذلك إذا كان الشخص سيشتري من غيره والوكالة إنما هي تفويض غير رسمي و لم يُكتف فيها بقبض الثمن؛ فيلزم هو أن يكتب أداة الوفاء، لأن الشيك أداة وفاء كأنها نقد، فيكتب أداة الوفاء باسم البائع الأصلي، في هذا حفظ لحقه وعدم يعني تفويت للضرر عليه.

الطالب: ....

الشيخ: لا، البيع ليس عطاء، بيع وليس أخذ، هكذا قالوا.

الطالب: ....

الشيخ: إذًا أنا وكلتك فقط على قول المصنف، على كلام المصنف هو بيع؛ هذا الأصل، إلا أن يكون هناك عرف، ليس لازم الورق، فالأصل أن يُعطى الثمن للأصيل إلا أن يكون هناك عرف أو نص.

إذا في ورقة انتهينا.

الطالب: ....

الشيخ: حتى لو فيه سند، ما يُعطيه، يُعطي الأصيل.

انتهينا من هذا قال: (وَلَا يَقْبِضُ الثَّمَنَ بِغَيْرِ قَرِينَةٍ) انتهينا منها، قال: (وَيُسَلِّمُ وَكِيلُ الشِّرَاءِ) هذا عكس؛ واحد وكَّل شخصًا أن يشتري، قال: (وَيُسلِّمُ وَكِيلُ الشِّرَاءِ الثَّمَنَ) وكلتك أن تشتري لي؛ فأنت تدفع الثمن عني، حتى لو كنت لم أعطيك الثمن، الثمن الذي دفعه وكيل الشراء في ذمتي أنا أيها الأصيل.

طبعًا سواء كان من نقد أو لم يُسلمه، قال: (فَلَوْ أَخَّرَهُ) طبعًا ما السبب؟ لأن قالوا: أن تسليم الثمن مثل تسليم المبيع، **بس هنا مسألة**: مفهوم هذه الجملة قوله: (وَيُسلِّمُ وَكِيلُ الشِّرَاءِ الثَّمَنَ) انتبه معي: مفهومها أن وكيل الشراء لا يستلم المبيع، انتبه لهذه المسألة، مفهوم هذه الجملة أن وكيل الشراء لا يستلم المبيع، مثل ما قلنا: إن وكيل البيع لا يستلم الثمن، طيب نفس الكلام.

قال: (فَلَوْ أَخَّرَهُ) أي فلو أخَّر تسليم الثمن، (بِلَا عُذْرٍ وَتَلِفَ: ضَمِنَهُ) أي تلف الثمن، (ضمنه) لأنه ملزم بالتسليم، ومثله يقال في وكيل البيع إذا أخَّر تسليم المبيع بلا عذرٍ وتلف فإنه يضمن أي الوكيل؛ لأنه أخَّره، فتلف، فالبيع منعقد وهو في ضمانه هو، في ضمان الوكيل.

مثاله: شخصٌ وكَّل آخر في بيع سيارة؛ فباعها، وكان بيعها يوم واحد من الشهر، لكنه لم يُسلمها له قال: "سأُسلمها لك بعد ثلاثة أيام" في اليوم الثاني من الشهر جاء مطر شديد، برد، فعدم السيارة؛ في ضمان من؟ هل هي في ضمان البائع أم في ضمان المشتري أم في ضمان الوكيل؟ في ضمان الوكيل؛ لأنه هو الذي تأخَّر في تسليمها من غير عذر، لكن لو تأخَّر في تسليمها بعذرٍ فهي في ضمان البائع، وهذه المعنى تولي الضمان عند الفقهاء، ولذلك النبي صلى الله عليه وسلم أمر بوضع الجوائح.

فهنا تأخيره في التسليم؛ فتلفت؛ بأي سبب؟ جاءها مطر وأغرق السيارات، يضمن الوكيل لأن هو المتأخر في التسليم.

يقول: (وَإِنْ وَكَّلَهُ) هذا نوع من أنواع الوكالات قال: (وَإِنْ وَكَّلَهُ فِي بَيْعٍ فَاسِدٍ) البيوع الفاسدة إمَّا أن تكون باطلة بالكلية مثل بيع أمر محرم وغير ذلك، قال مثلًا: "بِع بخمرٍ أو بيع بخنزيرٍ ونحو ذلك" أو كانت فاسدة بسبب وجود شرطٍ يُفسد العقد، مثل لو قال له: "بع هذه السلعة لكن لا تُسلِم العين" بعها ولكن لا تُسلِّمها، من غير تسليم؛ فهذا يكون بيع فاسد.

قال: (وَإِنْ وَكَّلَهُ فِي بَيْعٍ فَاسِدٍ)؛ فإنه لا يصح التوكيل؛ لأن التوكيل بأمرٍ محرَّم، قال: (فَبَاعَ صَحِيحاً لم يصح) وكَّل قال: "بِعْ هذه السلعة ولا تُسلمها العين" فباعهُ مع التسليم؛ نقول: "لا يصح العقد؛ لأن الوكالة باطلة؛ لأنها وكالةٌ بأمرٍ محرم".

قال: "بع هذا الشيء في مقابل جرة خمرٍ"؛ فباعها بنقدٍ؛ نقول: البيع باطل لأنه وكَّل وكالة باطلة.

قال: (أَوْ وَكَّلَهُ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ لَمْ يَصِحَّ) أيضًا، ما صورة ذلك؟ أن يأتي شخص لآخر فيقول: "وكَّلتك في كل شيءٍ لي" في كل قليل وكثير، يعني في كل شيء؛ يقول: "هذا ما يصح"؛ لأن الشرع يقول: إن الشخص لا يجوز له أن يُفوِّض غيره في كل شيء، سيمر معنا إن شاء الله شركة التفويض الباطلة في الدرس القادم، أنه لا يجوز أن تُشارك شخص في كل ما تملك، في كل مالك، ولا يجوز لك أن تُوكِّلهُ في كل شيء؛ لأنه لو وكَّلتهُ في كل شيء قد يهب كل مالك، وقد يبيع كل مالك ويُطلِّق كل زوجاته ويعتق كل عبيدك، ما بقي شيء، هذه كلها تصرفات، لو قلت له: "وكلتك في كل شيء"؛ ما يصح، ففي ذلك ضرر عظيم جدًا على الشخص؛ فلا يصح التوكيل في كل شيء.

الطالب: ....

الشيخ: الوكالة العامة عندنا يجب أن يُنَص فيها على الأشياء سنذكرها بعد قليل، شوف قال: (أَوْ شِرَاءِ مَا شَاءَ) يقول: "وكلتك أن تشتري ما شئت"؛ يقول: ما يصح أن تقول: وكلتك في شراء ما شئت، لماذا؟ لأنه قد يشتري بشيء ثمنه كثير جدًا، يشتري بمليون، من أين أجي بلك مليون، مبلغ ضخم جدًا ما أستطيع أن آتي به، لكن انتبه مفهوم هذه الجملة يصح أن يقول له: "وكلت في بيعي ما شئت من مالي" شوف إذا خصه بالبيع فقط، "وكلتك ببيع ما شئت من مالي"؛ يصح لأن ماله محصور ولا ضرر عليه فيه، يعرف أن ماله كلها يعني سيارتين وانتهت؛ فيجوز له أن يُوكِّله في بيع ما شاء ، بيع؛ لا في الشراء.

فلا يجوز التوكيل المطلق في البيع والشراء؛ وإنما يجوز التوكيل في بيع ماله المخصوص، أو يقول: "يجوز أن يقول له: وكلتك في بيع مالي كله"؛ إذًا فيجوز من باب أولى أن يقول: "وكلتك في بيع ما شئت من مالي" لكن لا يجوز أن يقول: "اشترِ لي كل شيء» ولذلك لا يجوز له أن يقول: وكلتك في شراء ما شئت.

قال: (أَوْ شِرَاءِ مَا شَاءَ، أَوْ عَيْنًا) قال: "اشتري عينًا بما شئت" قال: "اشتري لي سيارة بالذي تُريده، جيب لي سيارة بالثمن الذي تريد" نقول: ما يصح؛ لأنه قد يشتري سيارة، في سيارات بنصف مليون، خمسمائة ألف، كثير الناس، أغلب الناس لا يستطيع أن يوفر هذا المبلغ؛ فلذلك فيه ضرر عليه.

ولذلك يقول المصنف: (وَلَمْ يُعَيِّنْ) إذًا ما الذي يُعيِّن؟ أمران، يجب تعيين النوع ويجب تعيين الثمن، يجب تعيين النوع والثمن في الشراء، لا في البيع، هذه قاعدة عندنا.

يقول الشيخ: (وَالوَكِيلُ فِي الخُصُومَةِ) ما معنى الوكيل في الخصومة؟ الوكيل في الخصومة هو المحامي، والوكالة في الخصومة هي الوكالة في إثبات الحق، فليس الوكيل في الخصومة إلا إثبات الحق والتداعي أمام القاضي فقط، والوكالة في الخصومة الفقهاء يقولون: تجوز إلا في حالةٍ واحدة إذا عَلِمَ

الوكيل أن موكله ظالمٌ؛ فلا يجوز له أن يكون نائبًا عنه في الخصومة؛ لقول الله عز وجل ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾[النساء:١٠٥]، وكيلًا عنهم ونائبًا في مخاصمتهم، فلا يُخاصَم الخائن والظالم الباغي؛ ولذلك نصَّ فقهاؤنا على أنه لا يجوز، يحرُم أن يتوكل شخصٌ عن آخر في ظلمٍ، بل يجب أن يكون عالمًا أو غالبًا على ظنه أنه صادقٌ في دعواه؛ هذا معنى الوكيل في الخصومة وهو المحامي ونحوه.

قال: (لَا يَقْبِضُ) يعني منطوق هذه الجملة يعني أن من وُكِّلَ في خصومةٍ فإنما هو وكالةٌ في التداعي وإثبات الحق فقط، ولا حق له أن يقبض المال الذي تُدُعِيَ به إن حُكِمَ به، ومن باب أولى لا يُقر، ومن باب أولى لا يصح له أن يعني يحلف اليمين حتى لو وُكِّلَ فيه، لكن القبض والإقرار إن وكله الأصيل صح قبضه وصح إقراره.

قال: (وَالعَكْسُ بِالعَكْسِ) يعني لو أن شخصًا وُكِّلَ بالقبض جاز له أن يخاصم فيه؛ لأن الخصومة في الحق وسيلة للقبض لا العكس.

وقوله: (اقْبِضْ حَقِّي مِنْ زَيْد :لَا يَقْبِضُ مِنْ وَرَثَتِهِ) لو قال شخص لآخر: "أقبض حقي من زيد" فمات زيدٌ؛ فانتقل المال للورثة، يقول: لا يجوز له أن يقبضه من الورثة إلا أن ينص على ذلك بأن يقول: اقبضه من زيدٍ وورثته" أو أن يقول: "إن حق الذي على زيد يقبضه".

شوف الفرق بين الاثنتين: إذا قال: "حقي الذي على زيد اقبضه"؛ جاز أن يقبضه من ورثته، لكن إذا قال: "اقبض حقي من زيد" فإنه نصَّ على أنه لا يجوز لك أن تقبله إلا من زيد، لكن قال: "الذي على زيد؛ جاز له أن يقبضه من زيدٍ أو من وكيله أو من أيضًا ورثته".

قال: (إِلَّا أَنْ يَقُولَ الَّذِي قِبَلَهُ) يعني أن يقول: "اقبض حقي الذي قِبَل زيدٍ" يعني الذي على زيد؛ نفس المعنى، قلته قبل قليل.

قال: (وَلَا يَضْمَنُ وَكِيلُ الإِيدَاعِ إِذَا لَمْ يُشْهِدْ) هذه مسألة دقيقة قليلًا ركزوا معي فيها، إذا يعني أودع شخصٌ عند آخر شيئًا، وكان الوسيط في الإيداع شخص وهو وكيل، وكَّل شخصًا قال: "أودع هذه السلعة عند فلان وديعةً"؛ فأودعها عنده و لم يُشهد، ما أشهد اثنين على أن هذه العين وديعة، ثم بعد ذلك أنكر المودِع، قال: "لم تُعطيني شيئًا"؛ نقول: "في هذه الحالة لا يضمن الوكيل مع أنه في نوع تفريط، وهو الإشهاد.

نقول: لا يضمن، لماذا؟ نقول: "لأن الإشهاد تركه ليست من التفريط الكبير جدًا؛ لأن هذا المودع الذي أُودِع المال يُقبَل قوله ولو كان فيه إشهاد في التلف وفي عدم التلف، واضح؟ يُقبَل قوله في التلف وفي عدمه لأنه أمين، سواءً كان هناك إشهاد أو لم يوجد إشهاد، فبما أن القول قوله دائمًا؛ فإن الفائدة من الإشهاد ضعيفة؛ ولذلك نقول: "إنه لا تفريط فيها".

يقول الشيخ: (فَصْلٌ: وَالوَكِيلُ: أَمِينٌ) الأيدي التي تكون على الأشياء نوعان:

إمَّا يدٌ أمانة أو يدٌ عادية، الوكالة يدها يد أمانة، وبناءً على ذلك؛ فإن الوكيل إذا كان في يـده السلعة التي وُكِّلَ في بيعها أو الثمن الذي وُكِّل في قبضه، فكان في يده، ثم تلف فإنه لا يضمن؛ لأن يده يد أمانة، ومن كانت يده يد أمانة فإنه لا يضمن إلا بالتفريط، ومن كانت يده عادية يعني متعدية فإنه يضمن سواء تلف بالتفريط أو بدون تفريط.

فنقول: هنا أن الوكيل أمين؛ إذ لا يضمن إلا بالتفريط، فقال: (لَا يَضْمَنُ مَا تَلِفَ بِيَدِهِ) سواءً كان منه أو من غيره بلا تفريط، طبعًا إذا كان منه فهو بتفريط لا شك، قال: (مَا تَلِفَ بِيَدِهِ بِلَا تَفْرِيطٍ) مهما كان سببُ التلف.

مفهوم ذلك أنه إذا فرَّط فإنه يضمن.

قال: (وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي نَفْيِهِ) أي في نفي التفريط، رجل وكيل، أخذ السيارة منك ليبيعها، وقبل بيعها جاءه حادث؛ نقول:

إن كنت قد فرطت؛ فأنت ضامن؛ تُصلِّح السيارة أيها الوكيل.

وإن كنت لم تفرط جاءك رجل صدمك وذهب فإنه لا ضمان عليك.

لو لم يكن هناك بينة، وقال الوكيل: "أنا لم أُفرِّط" وهذا معنى قوله (وَيُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي نَفْيِهِ) أي في نفي التفريط؛ فنقول: "ففي هذه الحالة يُقبَل قوله مع يمينِهِ" يحلف يمين يقول: والله ما فرَّط أو في الهلاك؛ أعطيتهُ شاة ليبيعها، فهلكت، قال لك: "ولله ماتت" ما في بينة، نقول: "ما دام قلت أنها هلكت؛ احلف يمينًا وأنت مُصدَّق، ولا يلزمك الضمان" فالوكيل يُقبَل قوله في الهلاك وفي التلف.

قال: (وَمَنِ ادَّعَى وَكَالَةَ زَيْدٍ فِي قَبْضِ حَقِّهِ مِنْ عَمْرٍو: لَمْ يَلْزَمْهُ دَفْعُهُ إِنْ صَدَّقَهُ).

هذه المسألة الأخيرة يختم بها الباب، يقول: صورة هذه المسألة يأتي الوكيل لعمروٍ ويقول: "إنَّ زيدًا قد وكَّلني أن أقبض الدين الذي عندك، أن أقبض قيمة البيع، أن أقبض قيمة الْمُتلف، أن أقبض الوديعة" وغير ذلك إما أن يكون دين، وإما يكون عين، أن أقبض الحق الذي عندك.

نقول: أول شيء: هذا الشخص الذي عليه الحق وهو من؟ عمرو، لا يلزمه أن يُصدِّقهُ، لا بد أن يأتي ببينة؛ شهود أو ورقة مصدَّقة من الوكالة، مجرد أنه يقول: "إنها وكالة لا تُقبَل".

وهذا معنى قوله: (وَمَنِ ادَّعَى وَكَالَةَ زَيْدٍ فِي قَبْضِ حَقِّهِ مِنْ عَمْرٍو: لَمْ يَلْزَمْهُ) أي لم يلزم عمرو، (دَفْعُهُ) أي دفع الحقِّ لهُ، (إِنْ صَدَّقَهُ) إن قال: "أنت صادق صحيح، أنا أعرف أنك صادق أيُّها الوكيل"، لكن لا يلزمه أن يدفعهُ؛ لا بد من البينة.

قال: "ولا تلزم الوكيل (الْيَمِينُ إِنْ كَذَّبَهُ) إن كذبه قال: "لا، ما أصدقك" لا يلزم الوكيل أن يقول: "والله أنني وكيل" ما السبب؟ قالوا: لعدم فائدة اليمين؛ لأنَّهُ سواءً حَلَفَ أو لم يحلف فإنه لا يلزمه الدفع له.

قال: (**فَإِنْ دَفَعَهُ**) يعني كان قد صدَّقه فدفعه إليه، (**فَأَنْكَرَ زَيْدٌ الوَكَالَةَ**) أنكر الأصيل أنه قد وكَّله، (**حَلَفَ**) أي حلف مُنكِر الوكالة وهو زيد، حلف زيدٌ مُنكِر الوكالة، ويكون حلفه بأن يقول: "والله لم أوكِّل فلانًا".

(**وَضَمِنَهُ**) أي ضمن المال، (**عَمْرٌو**) وهو الذي دفع المال.

طبعًا يضمنه وحده، ثم بعد ذلك يرجع على مُدَّعي الوكالة "الوكيل" فيقول: "ارجع لي هذا المبلغ" طبعًا وهذا الكلام فيما لو كان الحق دينًا في الذمة ويكون إمَّا ثمن مبيعٍ أو أرشًا لُمتلفٍ ونحو ذلك.

انظر الصورة الثانية إذا كان الحق عينًا، قال: (**وَإِنْ كَانَ المَدْفُوعُ وَدِيعَةً**) أي عينًا، (**أَخَذَهَا**) طبعًا المقصود بالمدفوع هنا إذا كان المدفوع بغير شهادة، بوكالةٍ بغير شهادة لمن ادعى الوكالة.

(**وَدِيعَةً**) أي عينًا ليست دينًا، أخذها أي أخذها صاحبها إذا وجدها، أي مكان يجدها فإنه يأخذها؛ لأنها من حقه، ثم بعد ذلك إن لم يجدها ويأخذها فإنه يُطالِب بها من شاء إمَّا الدافع أو القابض، إذا وجدها أخذها وإلا طالَب من شاء.

قال: (**فَإِنْ تَلِفَتْ**) أي العين، (**ضَمَّنَ**) أي زيدٌ، (**ضَمَّنَ أَيُّهُمَا شَاءَ**) إمَّا الدافع وهو عمرو، أو القابض وهو مدَّعي الوكالة.

وبذلك نكون أنهينا بحمد الله باب الوكالة، أسال الله عز وجل للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السادس والخمسون

باب الشركة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ الشرِكَةِ).

بعدما انتهى الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- من (**باب الوكالة**)، شرع بعده بذكر أحكام (**بابُ الشركة**)، وهنا نبتةٌ مهمةٌ ومفيدة: وذلك أنَّ الفقهاء يذكرون الشركة بعد باب الوكالة لأنَّ الشركة عندهم نوعٌ أو حقيقة هذا العقد مآله إلى الوكالة، فيقولون: إنَّ الشركة وكالة، فهم يرون أنَّ الشركة صورةٌ من صور الوكالات، فهي وكالةٌ، لكنَّها بأجرة، وقد سبق معنا: أنَّ عقد الوكالة في الأصل أنَّه تبرعٌ، ويجوز أن يُؤخذ عليه أجرة، فينقلب العقد فيكون وكالةً وأجرةً معًا، وإن أُخذ عليه نسبةٌ من الربح مُشاعة، فإنَّه يكون وكالةً وشركةً في نفس الوقت؛ ولذا سيمر معنا كثيرًا أنَّ الشركة هي عقد

وكالة، وبناءً على ذلك: فإنَّ كل خصائص عقد الوكالة تنطبق تمامًا على عقد الشركة، فعقد الوكالة عقدٌ رضائي، وكذا عقد الشركة، وعقد الوكالة عقدٌ جائزٌ من الطرفين، أي يجوز لكل واحدٍ من الطرفين أن يفسخ هذا العقد، وكذلك عقد الشركة؛ فإنَّ الشركة بأنواعها عقدٌ جائز يجوز لكلٍ من الشريكين أن يفسخه وقتما شاء، هذا هو مشهور المذهب، وقول الجمهور.

✍ وقد ذكر ابن رجب -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- في [القواعد]: أنَّه يصح أن تكون عقد الشركة عقدًا لازمًا، أي: لا يصح فسخه إذا وُجد الشرط، إذا وُجد الشرط اللزوم، فإنَّه حينئذٍ إذا تضرر أحد الشريكين من فسخ العقد، فإنَّه يُعوَّض ويدفع قيمة الضرر لشريكه، وإلا فالأصل أنَّه عقدٌ جائز، إذا دخلت اليوم في الشركة، يجوز لك الغد، بعد شهر، قبل انقضاء الشركة أن تفسخ العقد، هذا هو الأصل، إلا في استثناءٍ ذكره ابن رجب -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-.

إذًا الأمر الأول: أن نقول: إنَّ عقد الشركة هو عقد وكالةٍ كما سبق معنا.

الأمر الثاني الذي يجب أن نعرفه: وهو: ما هو محل العقد؟

الفقهاء يقولون: إنَّ محل العقد المعقود عليه في الشركة إنَّما هو العمل، والمال تبعٌ له، فمحل العقد في الشركة بسائر أنواعها إنَّما هو العمل وليس المال، وإنَّما المال تبعٌ له، وبنوا على ذلك عددًا من الفروع ستمر معنا -إنْ شَاءَ اللَّهُ-، منها: أنَّه لا يلزم خلط المالين، لا يلزم فيهما خلط المالين.

الأمر الثاني: أنَّ الشريك إذا لم يعمل في المال شيئًا مطلقا، وارتفعت قيمة العين التي هي محل الشركة، فإنَّه لا يستحق من الربح شيئا، بخلاف ما لو عمل ولو شيئًا يسيرًا كصرفٍ، فإنَّه يستحق، وسيمر معنا -إنْ شَاءَ اللَّهُ- في محله.

◆ بدأ الشيخ بذكر مسألةٍ مهمة، وقد أطيل فيها يسيرًا هذه المسألة؛ وهي تعريف الشركة، إنَّ صحَّ تسميته تعريفًا، وإلا هو في الحقيقة هو وصفٌ وليس تعريفًا، هذا الجملة التي سيذكرها الشيخ تبعًا لصاحب [التنقيح] وغيره هي جملةٌ في غاية الأهمية؛ فإنَّ فهم هذه الجملة ينبني عليها فهم جميع باب الشركة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (وهي اجتماعٌ في استحقاقٍ أو تَصَرُّفٍ).

هذه الكلمة يجب أنَّ المرء يحفظها ويُعنى بها، أمَّا قوله: (هي اجتماعٌ)؛ فالمقصود بالاجتماع: أي جمع المالين، وهو الاستحقاق، أو جمع العملين، وهو التصرف، جمع المالين أو العملين، ولا يلزم من الجمع الخلط؛ ولذلك قلنا: لا يلزم خلط المالين، فقد يكون المالان بعيدين عن بعض، ومع ذلك نحكم بالشركة فيهما، أو لم يُقبضا، ونحكم بابتداء الشركة فيهما، **فهو جمعٌ:** إمَّا في استحقاقٍ، أو في تصرف.

نأتي في الجملة الأولى أو الكلمة الأولى: حينما قال: (**الاجتماع في استحقاقٍ**)؛ **ما المراد بالاستحقاق؟**

أي: ما يكون حقًّا للشخص، كلُ شيءٍ يكون حقًّا للشخص، فجمع معه غيره فيه، فإنَّه في هذه الحالة يكون شركةً، فما الذي يكون حقًّا للشخص؟

أحيانًا يكون عينًا، مثل: الكأس والنقود، هذه أعيان، فقد أكون أنا وأنت شركاء في هذه العين في ملكيتها، وقد يكون الاستحقاق منفعةً، مثل: الإجارة، فمن استأجر منفعة دارٍ فيجوز له أن يُدخل غيره معه شريكًا فيها، بل قد يكون الاثنان يستأجران معًا هذه المنفعة، فيستأجران الدار معًا، فهذا قد اشتركا في استحقاق المنفعة، وقد تكون في العين دون المنفعة، مثل: ما مرَّ معنا سابقًا في أول باب البيع: في من ورث عينًا مؤجرَّةً، أو أُوصي بمنفعتها لشخصٍ آخر، فإنَّه يملك العين دون المنفعة، فيصح أن يكون الشخص شريكًا في هذه الأمور جميعًا، **هذا يُسمى الاستحقاق**.

التصرف ما هو؟

التصرف هو كل عملٍ يكون من الشخص، ولا يكون الشركة إلا في الأعمال المثمرة للعقود، فالتصرفات:

- تشمل البيع.
- تشمل التأجير.
- تشمل الجعالة.
- تشمل سائر العقود.

إذًا فقولنا: أو في تصرف، المقصود به ماذا؟ العقود.

نُعيد هذه الجملة بأسلوبٍ آخر لنفهم هذه الجملة أكثر.

إذًا قلنا: الشركة تكون في أحد أمرين:

- إمَّا في الاجتماع.
- أو في التصرف.

أقول: وهناك **أمرٌ ثالثٌ** أيضًا تكون فيه الشركة؛ وهو الذمَّة، ولم يذكره الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- لأنَّه لا يجوز المشاركة في ربح الذمة ابتداءً، وهذه التي تُسمى بالمفاوضة الفاسدة، ولكنَّها تأتي من باب التبع.

طيب انظروا معي هنا: الأشياء التي يتملكها الشخص وتجري فيها الشركة قلنا: ثلاثة أشياء؛ اثنان ذكرهما المصنف، والثالث: وهو الذمة، ما يكون في الذمة.

نعيدها:

الأول: الاستحقاق.

الثاني: التصرف، وهو العقود والعمل.

الثالث: الذمة.

إذا عرفت هذه الأمور الثلاثة، فإنَّ جميع أنواع الشركات تدخل تحت هذه الأمور الثلاث، حتى لقد قال شمس الدين الزركشي: إنَّه يتولد من هذه الأمور عددٌ كبيرٌ من الشركات.

نقول: **أولًا**: دعونا نأخذها من باب الفهم: إذا اشترك اثنان في الاستحقاق فقط دون تصرفٍ ولا ذمة، فإنَّ هذه الشركة تُسمى بشركة الأملاك.

أنا وأنت ذهبنا واشترينا دارًا بيننا، اشتركنا فيها، شركة أملاك، أو ورثناها معًا، أو وُهبت لنا معًا، فنحن شركاء شركة أملاك، هذه واضحة، فنحن شركاء في ماذا؟

في الاستحقاق فقط.

أحد الحضور: الاستحقاق هو الاجتماع؟

الشيخ: نعم، اجتماعٌ في الاستحقاق، يعني في الحق، في الأعيان المملوكة، يعني في استحقاق العين أو في استحقاق المنفعة، تُسمى استحقاقًا.

أحد الحضور: ما الاجتماع؟

الشيخ: لا، الاجتماع في الاستحقاق، الاجتماع هي الشركة، اجتمعنا في استحقاق شيءٍ واحد، تُسمى شركةً، اجتمعت أنا وأنت، كلنا نستحق هذه السيارة، كلنا نستحق هذه الدار، كلنا نستحق منفعة هذه الدار.

إذًا أنا وأنت شركاء في عينها، أو أنَّنا شركاء في منفعتها، واضحة هذه المسألة؟

هذه الاجتماع في الاستحقاق، وهو النوع الأول، تُسمى شركة الأملاك، والفقهاء لا يتكلمون عن شركة الأملاك في باب الشركات، وإنَّما يذكرونه في باب القسمة، وسيأتي في آخر أبواب الفقه، وتُوزع بعض مسائله في باب البيع وفي غيره، هذه لا يتكلم عنها الفقهاء، إنَّما يُعنون بالنوع الثاني وهو الشركة في التصرف، وهو شركة العقود، هم الذين يقصدونه بهذا الباب.

- إذًا هذا الأمر الأول، وهو الاشتراك في الاستحقاق فقط نسميه شركة أملاك.
- إذا كان الاشتراك في التصرف فقط بدون شيءٍ آخر؛ اثنان اشتركا معًا أنَّ ما كسبناه في بيعنا، ما كسبناه في تأجيرنا لأبداننا، ما كسبناه في الجعالة التي نحصل عليها، فإنَّنا شركاء فيها معًا، فإذا اشترك الاثنان في التصرف فقط، وهو العمل فقط، فإنَّها تُسمى شركة أبدان.
- **النوع الثالث من الشركات**: إذا اشتركا كلاهما، من كلا الطرفين، اشتركا بالمال وهو الاستحقاق مع التصرف وهو العقد، كلاهما اشتركا فيه، كلاهما بذل المال والعمل، أو كلاهما بذل الاستحقاق والتصرف، فإنَّ هذه الشركة تُسمى بشركة العِنان، هذه هي شركة العِنان.

◆ إذا كان من أحدهما المال ومن الآخر العمل، فإنَّه في هذه الحالة تُسمى شركة المضاربة، من أحدهما العمل وهو التعاقد، البذل للعمل، ومن الآخر المال، فإنَّها تُسمى مضاربة.

أحد الحضور: لو أكثر من اثنين؟

الشيخ: لو أكثر.. لو عشرة، بس نأتي بالاثنين لتبسيط القضية.

◆ **الصورة الرابعة من الشركات**: إذا كان من أحدهما عملٌ وذمة، انظر: عملٌ وذمة، يعني ما سنكسبه وما يكون في ذمتك من الدين فإنَّنا نشترك فيه، ومن الآخر نفس الشيء؛ عملٌ وذمة، فهذه الشركة تُسمى بشركة الوجوه، هذه تُسمى شركة الوجوه.

◆ وإذا كان الاشتراك في المال والعمل والذمة معًا، الثلاثة الأشياء جميعًا، في شيءٍ مخصوصٍ بعينه، فإنَّها تُسمى شركة المفاوضة، وسنتكلم -إنْ شَاءَ اللَّهُ- في الدرس القادم عمَّا هي المفاوضة الجائزة وما هي المفاوضة غير الجائزة، الباطلة، التي قال عنها الشافعي: "إن لم تكن المفاوضةُ باطلةً فلا أعلم شيئًا باطلًا".

إذا عرفت هذه الأمور الثلاث، سهُل عليك معرفة أنواع الشركات، وأحيانًا يجتمع نوعا شركةٍ في عقدٍ واحد، فنقول: إنَّ هذه عنانٌ ومضاربة، كيف يكون ذلك؟ كيف تكون عنان ومضاربة؟ يعني شركة واحدة نسميها شركة عنانٍ ومضاربة؟ كيف يُتصور ذلك؟

إذا كان من أحدهما المال والعمل، ومن الثاني عملٌ فقط، فإنَّها تكون شركة عنانٍ ومضاربة، ويصح أبدانٌ ومضاربة، ويصح هكذا، غير ذلك، لكنَّ الاشتراك في الذمم فقط فيما يؤول إليه المِلك ما يصح مطلقًا، لا يصح الاشتراك في الذمم، وهذا متعلقٌ بمسألة سبق معنا ذكرها قبل، وهي بيع الاختصاص، فإنَّه لا يجوز بيعه ولا المشاركة فيه.

إذًا قول الشيخ: (**وهي اجتماعٌ في استحقاقٍ أو تَصَرُّفٍ**)؛ الاجتماع في الاستحقاق على سبيل الانفراد يُسمى شركة المِلك، والاشتراك في التصرف أو الاجتماع في التصرف يُسمى شركة العقود، وهي المقصودة هنا، سواءً كان مع التصرف استحقاقٌ أو لا، كما سبق معنا قبل قليل.

يقول الشيخ: (**وهي أنواع**).

هذه الأنواع التي ذكرها الشيخ هي الأنواع الكلية: عِنان، ومضاربة، وأبدان، ووجوه، ومفاوضة، وهناك غيرها أيضًا من الأنواع التي تكون مركبةً منها، كما ذكرنا عن الشمس الزركشي في [شرح الخِرقي] أنَّه قال: يمكن أن يُتولد عددٌ كبير من الشركات، فنقول: إنَّ شركةً هي عِنانٌ من شخصٍ ومضاربةٌ من آخر، ومن الثالث أبدان، فتكون عِنانٌ ومضاربةٌ وأبدان، وهكذا، تستطيع أن تُولِّد شركات، عدد كبير جدًّا من الشركات، لكنَّها في الغالب لا تخرج عن هذه الأمور الخمس.

وقبل أن أُبين هذه الأمور الخمس: لنعلم أنَّ هذه التسمية عند الفقهاء تختلف عن الشركات عند المعاصرين؛ فإنَّ الشركات عند المعاصرين تختلف عن هذه اختلافًا كُليًّا، فإنَّ الشركات التي

بالتسميات المعاصرة لشركات الأشخاص أو الشركات المساهمة كلها متعلقةٌ بشركة الأموال فقط، ولم يعتبروا شركة البدن، وهي العمل، لا ينظروا لشركة البدن؛ ولذلك يرون أنَّ الشريك إذا دخل في الشركة، فلا بد أن يكون له نصيبٌ من رأس المال، وأنَّ أخذه نسبةً من الأرباح لا يُسمى شركةً، وإنَّما يُسمى أجرة، أنا أقول هذا لماذا؟

لأنَّ بعض الإخوان لَّما يقرأ في الشركات الحديثة يكون عنده اختلافٌ في المعايير مع كلام الفقهاء في الشركات؛ فهم لا يعرفون المضاربة، فيرون أنَّ المضاربة نوعٌ من الأجرة، ولا يرونه نوعًا من أنواع الشركات؛ فلذلك يجب أن ننتبه لهذا الأمر في كتابة المعاصرين، وأعني بهم الذين تأثروا بالقانون.

قال: (أنواعٌ: فشَرِكةُ العِنان).

بدأ بالنوع الأول، قال: هي شركة العنان، سُميت كذلك، قيل: لأنَّها مأخوذة من العِنان وهو عِنان الفرس الذي يحجزها، يعني تُربط به، فكذلك كأنَّه رُبط بين العمل وبين المال في عقدٍ واحد، رُبط العمل والمال في عقدٍ واحد، فكان عِنانًا، ربطهما معًا، وقيل: لها سببٌ آخر في التسمية.

فقال: (أن يَشترِكَ بَدَنَانِ بِمَالَيْهِما).

➢ انظر هنا:

إذًا جمع بين أمرين: الاشتراك بالعمل، وهو البدن، والاشتراك بالمال، فلا بد أن يكون من كلا الطرفين عملٌ ومالٌ معًا، لا بد وجود هذين الأمرين من الجميع.

قال: (المعلوم).

بدأ الشيخ يذكر الشروط التي يجب أن تكون متوفرةً في شركة العِنان، وهذه الشروط ستتكرر معنا تمامًا في شركة المضاربة أيضًا، نفس الشروط يجب أن تتكرر في شركة المضاربة؛ **فالشرط الأول** قال: أن يكون معلومًا، فقال: (بِمَالَيْهِما المعلومِ).

إذًا الشرط الأول: لا بد أن يكون المال معلومًا، فلا تصح الشركة في المال غير المعلوم، فيقول: شاركتك بمائة ألفٍ، شاركتك بخمسين، وهكذا، لا بد أن يكون معلومًا؛ ولذلك من سبب بطلان شركة المفاوضة الباطلة: عدم علم المال الْمُشارك فيه، كما سيأتي، اختل فيه هذا الشرط: العلم؛ فلذلك قلنا: إنَّها باطلة، فلا بد أن يكون محل الشركة معلوم، ولا يصح للشخص أن يقول: شاركتك في كل مالي ولا يعرف ما هو ماله، فقد يكون غير معلوم المقدار، وهكذا.

➤ إذًا الأمر الأول: لا بد أن يكون معلومًا.

➤ **الشرط الثاني** لم يذكره المؤلف، ولكن نستطيع أن نُدخله في هذا الشرط؛ لأنَّ هذا الشرط الثاني مهم عند فقهائنا ودائمًا ينُصُّون عليه، وهو: أنَّه لا بد أن يكون مال الشركة، سواءً كانت عِنانًا أو مضاربة، لا بد أن يكون حاضرًا، وهذه مهمة جدًّا، لا بد أن يكون حاضرًا، أي: أن يكون حاضرًا في وقت التعاقد، يجب أن يكون حاضر في وقت التعاقد، ولم نقل: إنَّه يجب أن يكون مختلطًا،

وإنَّما نقول: مجرد الحضور فقط يكفي، وبناءً على ذلك: فإنَّه على مشهور المذهب يقولون: إنَّ الشركة إذا كانت على مالٍ في الذمة، يعني اثنان تشاركا، فقال أحدهما: مني مائة ألف ومنك مائة ألف، وأحد الشريكين قال: مائة ألف ليست حاضرة عندي الآن، ولكن اجعلها في ذمتي دين عليَّ، يقولون: لا تصح الشركة، لا تنعقد، لا تنعقد الشركة، والحقيقة أنَّ الفقهاء -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِم- يُشدِّدون في مال الشركة تشديدًا كبيرًا جدًّا؛ فيشترطون أن يكون حاضرًا غير غائبٍ، بمعنى: أن يكون ليس في الذمة وليس غائبًا عن المجلس، والأمر الثاني: أنَّه يجب أن يكون معلوم المقدار كما سيأتي بعد قليل، وكذلك: يجب أن يكون نقدًا، ولا يصح أن يكون عروضًا.

✍ والفائدة من التشديد في ذكر هذه الشروط: قالوا: درءًا للخصومة، والحقيقة أنَّ من يعرف خطأ كثيرٍ من الشركات الموجودة الآن، وأنا أقصد بها الشركات الشخصية وليست المسجلة، وسبب الاختلاف بين الناس إنَّما هو بسبب عدم تقيدهم بهذه الشروط، وسنذكر -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- عند تمام الشروط بعض المسائل المتعلقة بهذا الأمر.

إذًا الشرط الثاني وهو مهم، وإن كان الشيخ لم يذكره: أنَّه لا بد أن يكون مال الشركة ماذا؟ حاضرًا، بمعنى: أنَّه ليس غائبًا، ولا يكون في الذمة، بل لا بد أن يكون حاضرًا.

يقول: **(ولو متفاوتًا)**.

يعني ليس لازمًا أن يكون الشريكان متساويين في المقدار، بل يجوز أن يكون أحدهما أكثر من الآخر قدرًا؛ فأحدهم يدفع مائة ألف، والثاني يدفع مثلًا عشرة آلاف، فيكون للأول عشرة أسهم، والثاني له سهمٌ واحد، فيجوز التفاوت في القدر، قالوا: أيضًا ويجوز التفاوت في الجنس، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- أنَّ التفاوت في الجنس إنَّما كان عند الفقهاء صورة واحدة، وهو أنَّهم يقولون: أن يكون من أحد الشريكين ذهب، ومن الشريك الآخر فضة، لا يعرف الفقهاء إلا هذه الصورة فقط، وأمَّا في زماننا هذا فوُجدت صور أخرى، وهو أن يكون العُمل مختلفات، العملات مختلفة، فيكون من أحد الشريكين دولارات، ومن الشريك الثاني مثلًا ريالات، وهكذا، ونحن تقرر عندنا كما في **(باب الربا)**: أنَّ اختلاف العملة هو من اختلاف الجنس، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-.

⮝ إذًا ولو متفاوتًا بينهما قدرًا وجنسًا.

قال: **(لِيَعْمَلَا فيه بِبَدَنَيْهِما)**.

إذًا لا بد أن يعملا فيه بالبدن، فيجتمع مع المال البدن، وهو العمل منهما جميعًا، وهنا قول الشيخ لَّما عرَّف شركة العِنان قال: **(أن يَشترِكَ بَدَنَانِ بِمَالَيْهِما المعلومِ لِيَعْمَلَا فيه بِبَدَنَيْهِما)**، لم يُقيد الشيخ كون الشريكين بالبدن أن يكونا مسلمين، وهذا يفيدنا على أنَّه يجوز أن يشارك المسلم غير المسلم شركة عِنانٍ أو غيرها من الشركات، فيجوز مشاركة غير المسلم، بل المذهب يقولون: إنَّه لا يُكره مشاركة غير المسلم إلا في حالةٍ واحدة يُكره فيها؛ لعدم إخلاله بالأمانة، ولكن إن أُمِن إخلاله

بالأمانة ارتفعت الكراهة، وهو إذا كان غير المسلم هو الذي يباشر العمل؛ لأنَّه ربَّما تاجر بأمرٍ مُحرَّم، هكذا يقولون، لكن إذا أُمن هذا الشيء فإنَّه لا يُكره.

قال: (**فَيَنْفُذُ تَصَرُّفُ كلٍّ منهما فيهما بحُكْمِ الْمِلْكِ في نصيبه**).

نبدأ بها جملةً جملة:

قوله: (**فَيَنْفُذُ تَصَرُّفُ كلٍّ منهما**)؛ التصرف قلنا: معناه العقد، فيجوز لكل واحدٍ من الشريكين أن يبيع، وأن يُؤجِّر، وأن يعمل الأعمال التي تكون فيها الربح، (**كلٍّ منهما**)؛ أي كلٌّ من الشريكين، أو أكثر من الشريكين، قد يكونون ثلاثة وعشرة وأكثر، (**فيهما**)؛ أي في المالين اللذين اشتركا فيه، يعني كل واحد من الشريكين ينفذ تصرفه في ماله الذي اشترك به وفي مال صاحبه معه.

قال: (**بحُكْمِ الْمُلْكِ –أو الْمِلْكِ– في نصيبه**)؛ يصح الوجهان، نصيبه باعتبار أنَّه مالكٌ له يتصرف فيه.

قال: (**وبالوكالةِ في نَصيبِ شَرِيكِه**).

فيكون وكالةً في مال شريكه في التصرف، فيأخذ أحكام الوكيل السابقة تمامًا؛ فيما يُؤذن فيه وما لا يُؤذن فيه، ما هو من مصلحة العقد وما هو من غير مصلحة العقد، وهكذا، وقوله: (**وبالوكالةِ في نَصيبِ شَرِيكِه**)؛ نستفيد منها: أنَّ الشريك يصح له أن يتصرف في المال بمطلق الشركة، ولا يلزم الإذن بالتصرف، فبمجرد أن يقول له: تشاركنا في هذا المال، يعني يقصد بها شركة العنان، فإنَّه يصح التصرف فيه، التصرف طبعًا الذي يأذن به العقد، ولا يلزم أن يقول: وكَّلتك ولا غير ذلك؛ ولذلك لَّما يكون اثنان شريكان في مال، مجرد عقد الشركة بينهما تُبيح له أن يتصرف في المال ولو لم يُوكِّله صاحبه فيه.

√ اثنان عندهما أرض واحدة، واشتركا فيها شركة تصرف لا شركة مِلك؛ لأنَّ شركة المِلك لا تُبيح التصرف؛ أنا وأنت شركاء في أرض، ما يجوز لك أن تبيع أرضي، لكن لَّما أقول لك: نحن اجتمعنا في مال، أنا مني مائة ألف وأنت منك مائة ألف، ثم اشترينا بها أرضًا، أصبحت الأرض ملكًا لنا جميعًا، فهي شركةٌ بيننا في المِلك وفي العمل، يجوز لك أن تتصرف في هذه الأرض بما شئت، طبعًا بما هو من مصلحة العقد.

قال: (**ويُشْتَرَطُ**).

هذا هو الشرط الثاني بحسب ما ذكر المصنف، وهو الثالث باعتبار الشرط الذي زدناه قبل قليل.

(**أن يكونَ رأسُ المالِ من النقدين الْمَضروبين**).

هذه مسألة جدًّا مهمة، المذهب، وهو قول كثيرٍ من أهل العلم: أنَّ الشركة لا تصح إلا بالنقد، ولا تصح بغيره، فلا تصح الشركة بالعروض أبدًا، ما تصح شركة بعروض، آجي أُعطيك سيارة،

أقول: هذه السيارة قيمتها مائة ألف، أنا دخلت بها شريكًا، ومنك أنت عشرة آلاف، فنحن شركاء، يقولون: ما يصح، بل يجب أن تكون بنقدٍ، ولا يصح أن تكون بعروض، ما السبب؟

قالوا: لأنَّ العروض قد تتغير قيمها تغيرًا بيِّنًا؛ ولذلك يكون هناك عدم دقة في احتساب نسبة الشريك في الحقيقة التي بُنيت عليها الربح؛ ولذلك فإنَّ المذهب لا يصحح أن يكون هناك شركةٌ في عروض مطلقًا، ولكن كثير من أهل العلم من المتأخرين، ومنهم القاضي علاء الدين المرداوي، صوَّب أنَّه تصح الشركة في العروض؛ لأنَّ عمل كثيرٍ من الناس مبنيٌّ على هذا، كثير من الناس يُعطيك بضاعة يقول: بعها وأنت شريكٌ في الربح، هذه شركة مضاربة، فهي في الحقيقة شركة، ولكن مال الشركة عروض، بضاعة أعطاك إيَّاها.

ولذلك الحقيقة أنَّ ما ذكره [صاحب الإنصاف] وغيره من أهل العلم، قبلهم الشيخ تقي الدين وغيره: أنَّه يصح أن تكون الشركة رأس المال فيها عروضًا، ولا يلزم أن يكون نقدًا، والفقهاء عندما قالوا: إنَّه يُشترط أن يكون نقد، الحقيقة احتاطوا لأمر الشركة في ضبطها، وكثير -كما ذكرت لكم- من القضايا إنَّما سببها عدم الاحتياط فيها ابتداءً، ولو احتيط فيها ابتداءً لما وقعت الخصومة والخلاف بين الناس.

قوله: (من النقدينِ الْمَضروبين)؛ النقد المضروب يُخرج ذلك ما كان من النقود أو الأشياء التي يتعامل بها الناس كأثمانٍ يشترون بها الأشياء، لكنَّها ليست من النقد؛ ولذلك فإنَّ مشهور المذهب عند المتأخرين: أنَّ الفلوس لا يصح أن تكون رأس مالٍ في الشركات، لا يصح الفلوس، والفلوس سبق معنا ذكرها في (باب الربا) مثل ما تتذكرون، وهي العملات التي تكون من نحاس، وسبق معنا أيضًا: هل يجري فيها الربا أم لا؟

أنَّه لا يجري فيها الربا، ويترتب على ذلك عدد من المسائل أيضًا، وحتى في الزكاة التي تتعلق فيها حكم، وهكذا؛ ولذلك بعض المعاصرين حينما قال: إنَّ الفقهاء لَمَّا قالوا: إنَّ الفلوس، نقد بالفلوس النحاسية، لا يجري فيها الربا، فنقيس عليها ماذا؟

الأوراق النقدية، نقول: إن أردت أن تطرد قاعدة الفقهاء في ذلك فقل: إنَّه لا تصح الشركات بالأوراق النقدية، لا بد أن تكون ذهبًا وفضة، الفقهاء عندما ألغوا قضية الفلوس نظرًا لأنَّ الفلوس تتغير كل ربَّما سنة أو سنتين، تلتغي كما ذكرت لكم، فإنَّه كان الظلمة من الولاة في ذلك الزمان يجمع الذهب والفضة من الناس، ثم يأتي بدلًا منها بفلوس، ويقول: يجب أن تتعاملوا بهذه الفلوس إجبارًا منه هو ظلمًا للناس، فلم تكن هذه الفلوس تنفع إلا في بلدة أو بلدتين، ثم إذا جاء الوالي الذي بعده أصبحت هذه الفلوس لا قيمة لها، فهذه الفلوس لا قيمة لها إلا في هذا الموضع فقط بناءً على إجبار ذلك الوالي الظالم، وهذا تكلم عنها منصور وغيره؛ فلذلك لا يصح قياس الأوراق النقدية على الفلوس مطلقًا.

ولذلك فإنَّنا نقول: إنَّ هذه الأوراق النقدية هي أثمان، والفقهاء قديمًا لا يعرفون من الأثمان إلا الذهب والفضة، وفي زماننا هذا أصبحت الأثمان أكثر، فيشمل ذلك جميع الأوراق النقدية وما في حكم الأوراق النقدية، وهي النقود الالكترونية الآن التي أصبح الناس يتعاملون بها، وتكلمنا عنها قبل في باب الربا.

إذًا يقول: (يُشْتَرَطُ أن يكونَ رأسُ المالِ من النقدين)؛ هذا هو مشهور المذهب، وخالف في ذلك بعض أهل العلم من المتأخرين، وهو الذي عليه العمل، وهو أنَّه يصح أن تكون عروضًا كما نقلت لكم عن [صاحب الإنصاف].

قال: (ولو مَغشوشين يَسيرًا).

يقول: إنَّ النقد أحيانًا يكون فيه غش، طبعًا يتكلم عن الزمان الأول، كان الدنانير والذهب يكون فيها غش، فيُزاد في الدراهم الفضة ربَّما شيء، فيجعلها أخف وزنًا، نفس الحجم لكنَّها أخف وزنًا، شيءٌ من نحاسٍ أو من غيره، ومثله يُقال في الذهب، فهذا المغشوش هل يصح أن يكون رأس مالٍ في الشركة؟

يقول: نعم، إذا كان الغش يسيرًا لا كبيرًا؛ لأنَّ القاعدة: أنَّ اليسير معفوٌّ عنه؛ فلذلك عُفي عنه في هذا الموضع.

يقول الشيخ: (وأن يَشْتَرِطَا).

هذا هو الشرط الثالث أو الرابع معنا من شروط شركة العِنان.

قال: (وأن يَشْتَرِطَا لكلٍّ منهما جُزءًا من الرِّبْحِ مُشاعًا مَعلومًا).

لا بد في صحة الشركة أن يُشترط بينهما على نسبةٍ من الربح مُشاعة.

- **إذًا لا بد أول شيء:** أن يكون هناك اشتراط، يعني تلفظٌ بالشرط وتقرير النسبة.
- **الأمر الثاني:** أن يكون جزءًا من الربح، لا بد أن يكون متعلقًا بالربح وليس مضمونًا، يُفيدنا ذلك: أنَّه لو ضُمن ما سيتحقق لأحد الشريكين فالشركة باطلة؛ لأنَّه يكون قرض بفائدة، فيكون ربا.
- **والأمر الثالث:** أنَّه لا بد أن يكون مُشاعًا، بمعنى: أنَّها نسبة من الربح، ولا يُقدِّر تقديرًا معينًا، يقول: خمسة دراهم من الربح، لا بد أن يكون مُشاعًا.
- **الأمر الرابع:** لا بد أن يكون معلومًا، وقد يُتجاوز أحيانًا في قضية المعلوم.

إذًا نرجع مرة ثانية: نقول: إنَّ تحديد الربح لا بد فيه من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يُحدَّد بكونه جزءًا من الربح، جزء، ويُقابل كونه جزء حينما يقول: ضمنت لك مبلغ كذا، أنت معي شريك ولك كذا، فإنَّه في هذه الحالة لا يجوز.

﴿ **مثاله**: أمر يُخطئ فيه كثير من الناس: عندما يدخل شخص مع آخر بمبلغ مائة ألف ريال، يقول: كم الربح؟ يقول: الربح لك عشرة بالمائة من رأس المال، وهذه دائمًا يتعامل بها الناس، انتبه لها، أعطني مائة ألف ولك عشرة بالمائة من رأس المال، هل هذا الجزء المُشاع، عشرة بالمائة، هل هو مُشاعٌ من الربح أو من رأس المال؟

من رأس المال؛ إذًا هذا ليس تحديدًا للربح، وهذا خطأ كثير من الناس، كثير من الناس، وهذا يجعل العقد باطل غير صحيح.

إذًا التحديد أولًا لا بد أن يكون بجزءٍ من الربح، لا من رأس المال، ولا بمبلغٍ مقطوع.

الأمر الثاني: لا بد أن يكون مشاعًا، يعني نسبة، لك خمسة بالمائة، عشرة بالمائة، هذا معنى كونه مشاعًا، نسبة، معلومًا، نسبة من الربح؛ لأنَّ لو كان النسبة من رأس المال فإنَّه يؤول إلى كونه ليس مشاعًا، وإنَّما يكون مآله إلى تحديد مضمون، تحديد مبلغ معين، وإن جعله بصيغة المشاع عشرة بالمائة.

(معلومًا)؛ ومعنى كونه معلومًا: أي محددًا.

بدأ الشيخ بعد ذلك بعدما ذكر هذه القيود الثلاثة التي يجب ذكرها عند تحديد نسبة الربح، وهو الشرط الرابع من شروط شركة العِنان، بدأ يذكر الصور التي يتخلف فيها أحد هذه القيود الثلاثة، نذكرها كما ذكرها المصنف، ثم نجمعها بعد ذلك في صور.

يقول: **(فإن لم يَذْكُرَا الرِّبْحَ)**.

(لم يَذْكُرَا الرِّبْحَ)؛ كيف؟

يقول: نحن شركاء وسكت، سكتا، ما الحكم؟

قال: لم يصح، الحكم: لم يصح، إذا لم يذكرا الربح، لم يتكلما؛ لذلك قال: لم يشرُطا الربح، سكتا، قالوا: نحن شركاء في هذا المال، فإنَّه لا يصح؛ لفوات هذا الشرط.

الأمر الثاني: إذا **(شَرَطَا لأَحَدِهما جُزءًا مَجهولًا)**.

لماذا قال: **(لأَحَدِهما)**؟

لأنَّه إذا اشتُرط لأحدهما الجزء المجهول، فقطعًا أنَّ الثاني من باب التبع، فذكر الحال الأدنى من باب أولى الحالة الثانية، إذا كان أحدهما جزئه مجهول، فالثاني لأنَّه مبنيٌّ عليه يكون جزئه مجهول أيضًا.

﴿ مثال حينما يكون الجزء مجهولًا: مثل ماذا؟

يقول: لك سهمٌ من الربح، من كم؟ ما أدري، سهمٌ من كم؟ من خمسة أسهم؟ غير معروف، من عشرة أسهم؟ غير معلوم، فهو جزءٌ مجهول، أو يقول مثلًا، يعني من قضية المجهول أيضًا، يقول: لو قال: لك النصف إلا مبلغ خمسة أو خمسة آلاف، هذا يُعتبر أيضًا مجهول؛ لأنَّ استثناء المحدد من

المُشاع يجعله مجهولًا، هذه قاعدة؛ ولذلك مرَّ معنا في البيع: أنَّه لا يجوز استثناء بعض الأشياء من بيع البهيمة إلا أشياء معينة لأنَّها يمكن تمييزها؛ كالرأس وغيره، مرَّت معنا في محلها.

إذًا هذه الصورة الثانية.

في قوله: (**شَرَطَا لِأَحَدِهِما جُزءًا مَجهولًا**)؛ الذي تخلف عنَّا من القيود الثلاثة السابقة ما هو؟

وهو جزءٌ غير معلوم، نحن قلنا: جزء من الربح مشاع معلوم، فهنا أصبح غير معلومٍ، فلا تصح الشركة.

قال: (**أو دَراهِمَ معلومةً**).

قال: أنا وأنت شركاء، ولك ربحٌ سنويٌ مقدار خمسة آلاف ريال، حدَّد له مبلغًا معينًا من المال، قال أيضًا: لا يصح العقد، العقد باطل؛ لأنَّ مآله إلى أنَّه يكون قرضًا بفائدةٍ أو بربا.

قال: (**أو اشترط رِبحَ أَحَدِ الثوبين**).

ربح أحد الثوبين، يعني ليس على المال كله، وإنَّما لبعض المال، قال مثلًا: عندي سيارتان، نحن شركاء، أنا مني مائة ألف ومنك مائة ألف، فاشترينا بها سيارتين، فقلنا: إنَّ السيارة الأولى ربحها لك والسيارة الثانية ربحها لي، يقول: ما يجوز؛ لأنَّ اشتراء هاتين السيارتين كان بمالٍ واحد، فقد تربح أنت ولا أربح أنا، فيكون سببًا للخصومة، فيجب أن يكون الربح مُشاعًا في جميع الشركة، بل يجب أن نقول: ليَّ النصف مثلًا من ربح السيارتين، فقد تربح إحدى السيارتين وتخسر الأخرى؛ ولذلك شركة العِنان إمَّا أن يربح الجميع أو أن يخسر الجميع، أمَّا ربح أحد الشريكين دون الآخر فلا شك أنَّه غير مقبول، وهذه القيود التي ذكرها الفقهاء إنَّما هو لأجل ذلك؛ ألا يربح أحد الشريكين دون الآخر.

طبعًا ربح أحد الثوبين عرفنا فيما لو اشتُري به ثوبان، لكن هل يصح -انتبه معي- هل يصح أن آتي أنا بثوب وتأتي أنت بثوب ونقول: سوف نكون شركاء في هذين الثوبين؟

على المذهب، لماذا؟

عروض، على الرواية الثانية؟

أنَّه يصح، فإن صُحِّح في هذه الحالة، فإنَّه في هذه الحالة نقول: يجب أن يكون الربح على مجموع الثوبين، وإن قلت: أنا لي ربح ثوبي وأنت لك ربح ثوبك، فيكون من نوع الإبضاع كما سيمر معنا بعد قليل.

قال: (**وكذا مُساقاةٌ ومُزارعةٌ ومُضاربةٌ**).

ستأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-، أي في كل ما سبق، في الجملة من حيث فوات أحد القيود السابقة.

➢ نرجع لهذه القيود ولكن سأذكر مسألة في التفريق بين المضاربة وبين العِنان في صورة واحدة من هذه الصور السابقة التي ذكرناها قبل قليل، وسأذكرها من باب المراجعة:

نقول: إنَّ تحديد نسبة من الربح لها حالات، وسأذكر الصور، وأنتم أجيبوني هل يصح العقد أم لا يصح؟

✍ **الحالة الأولى**: أن يحدد الشريكان معًا، سواء كانت الشركة شركة عِنانٍ أو مضاربة، أن يُحدد الشريكان معًا نسبةً من الربح، وكانت هذه النسبة على قدر ماليهما، فهل تصح أم لا؟

تصح، هذه واضحة، أنا مني مائة ألف ومنك مائة ألف، ثم بعد ذلك اشتركنا في مال وقلنا: إنَّ الربح النصف بيني وبينك؛ لأنَّ مائة مني ومنك مائة، انظر.

✍ **الحالة الثانية**: إذا حددا نسبة الربح، جزءًا مُشاعًا معلومًا، ولكنَّها كانت على غير قدر المالين؛ مني مائة ألف ومنك مائة ألف، ولكن لك ثلاثة أرباع الربح وليَّ الربع، فهل يجوز ذلك أم لا؟

يجوز، لماذا؟

لعدم وجود دليل في الشرع ما يمنع، ولم يذكر الفقهاء أنَّه لا يجوز، وسبق معنا قال: **(أن يشترطا جزءًا من الربح)**، لم يُقيد بالجزء أنَّه يُشترط أن يكون بناءً على قدر المال، لا يُشترط أن يكون بالنسبة والتناسب، لا يُشترط المساواة أبدًا، أبدًا، هذه الصورة الثانية.

✍ **الصورة الثالثة**: إذا اشتركا في المال وسكتا، لم يُحددا ربحًا، سكتا لم يحددا ربحًا، يعني ما قالوا: بيننا ربح، سكتا، فالعقد ماذا؟ باطل في شركة العِنان، هذا الفرق الوحيد، وأمَّا في شركة المضاربة فإنَّ الربح إذا تحقق فيكون كاملًا لصاحب المال، والشريك، وهو المضارب، له أجرة المثل؛ لأنَّ القاعدة عندنا -وهي ستمر معنا -إنْ شَاءَ اللَّهُ- كثيرًا، فانتبهوا-: أنَّه شركة المضاربة إذا حكمنا بفسادها انقلبت إلى عقد إجارة، سنتكلم -إنْ شَاءَ اللَّهُ- عن قاعدتين مهمتين في المضاربة، هذه إحداهما: أنَّه إذا فسد عقد الشركة فإنَّها تنقلب إلى عقد إجارة.

انتهينا من الصورة -أظن- الثالثة أو الرابعة.

✍ انظر هذه الصورة فإنَّها دقيقة: إذا اشترك اثنين في مال أو في مضاربة، وقالا: الربح بيننا، ولم يذكرا نسبةً، فهل تصح أم لا؟

الفقهاء يقولون: تصح، ويكون الربح بينهما مقسومًا على الرؤوس، على رؤوس الأشخاص لا على الأموال، على رؤوس الأشخاص، على الرؤوس، ليس على الأموال، قد يكون مني مائة وقد يكون منك مليون، فإذا قلنا: الربح بيننا وسكتنا، النصف بالنصف، يكون القسمة على رؤوس الأشخاص، لماذا؟

قالوا: لأنَّ قوله: بيننا، مفيدةٌ لمعنى القسمة بالتساوي، فكأنَّها جزءٌ معلومٌ مشاع، فنحمل العقد ما أمكننا أن نصحح العقد نصححه، فنصححه على هذا المعنى، هذه صورة.

✍ **الصورة الخامسة** -أيضًا هذه مرَّت علينا فركِّزوا فيها-: إذا قال: لك جزءٌ مجهول، قال: أنا وأنت شركاء، لك جزء وليَّ الباقي، أو قال: لك سهم وليّ الباقي، فما حكم هذه الشركة وكيف تُقسم بينهما الربح؟

لا تصح؛ لأنَّه كما قال المصنف هنا: **(أو شَرَطَا لأَحَدِهِما جُزءًا مَجهولًا)**، طيب الشريك الثاني في المضاربة ماذا يُحكم بها؟

له أجرة المثل، طيب في شركة العِنان ما رأيكم؟

تبطُل، طيب الشريك الثاني الذي اشتغل في المحل ما يأخذ أجرة مثل؟ هما شريكان شركة عِنان، كلاهما مالٌ وعمل، الشريك الثاني ألا يستحق أجرة؟

أحد الحضور: تنقلب عقد إجارة.

الشيخ: لا ما تنقلب، العِنان لا تنقلب؛ لأنَّ الربح إذا كان هناك نماء فهو متعلقٌ بالمِلك، بالمال نفسه، على رأس المال، فهو متعلقٌ، تصبح شركة أملاك؛ ولذلك عندنا قاعدة هنا: أنَّ شركة العِنان إذا فسدت، حكمنا بفسادها، انتقلت إلى كونها شركة أملاك، خذ هذا قاعدة مهمة جدًّا يجب أن تعرفها، كل واحد على قدر رأس ماله، نماء مالك وربحه تبعٌ للمال الأصلي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هي ما انعقدت، لكن لو أخطئوا ومشوا على هذا فترة، فنقول: هذا نماء، ليست شركة، فهو نماءٌ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما تصح الشركة، الشركة باطلة، ولكن لو نما المال، إمَّا نماء متصل أو غير متصل، فهو متعلقٌ بالمال الأصلي، فتكون شركة أملاك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، في غرر، كل هذه صور من صور الغرر، أي شيء يتعلق بالعلم فهو متعلقٌ بالغرر، نهى عن بيع الغرر، فيشمل كل بيوع الغرر والشركة الغرر والإجارة الغرر وغير ذلك.

إذًا **(أو شرطا)**؛ ذكرنا هذه.

عندي صورة صعبة قليلة: لو أنَّ شخصًا مع آخر اشتركا في مال، فقال أحد الشريكين: لا أريد ربحًا، بالكلية نفاه، لا أريد ربحًا، فماذا نسمي هذا؟ قال: ربح، أو قال: الربح كله لك.

أحد الحضور: يكون قرضًا؟

الشيخ: يكون قرضًا! لا، ليس قرضًا، في عقد صغير جدًّا جدًّا يذكره الفقهاء، يقولون: إنَّه يكون عقد إبضاع، هذا عقد عند الفقهاء، وهو أنَّ الشخص يعطي ماله لغيره ليتاجر فيه، ويكون الربح كله

لأحدهما، وهو لصاحب المال، فيكون إبضاعًا في حقه، ذاك متبرع، فيعمل مجانًا، يكون متبرعًا، وإن كان العكس، فإنَّه يكون قرضًا، يقول: خذه واعمل به، فيكون قرضًا، وإن كان العكس فإنَّه يكون إبضاعًا، كذا قالوا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فيكون عقد تبرع، حكمه حكم عقود التبرعات، فيجوز الرجوع فيه في أي لحظة.

يقول الشيخ: (والوَضِيعَةُ على قَدْرِ المالِ).

ما معنى قوله: (الوَضِيعَة)؟

يعني لو كان هناك خسارة في الشركة؛ اشتريا سيارةً، فجاءها حادث، أو انخفضت قيمتها، أو أي سبب من الأسباب، فأصبحت هناك وضيعة، فإنَّ الوضيعة لا تكون على نسبة الربح، وإنَّما تكون على قدر المال، بخلاف نسبة الربح، فإنَّهما على ما اتفقا عليه.

مثال ذلك: لو أنِّي وأنت اشتركنا، أنا مني سهمٌ وأنت منك تسعة، أنا مني مائة ألف وأنت منك تسعمائة ألف، ثم قلنا: إنَّ الربح بيننا بالنصف، لي خمسين بالمائة من الربح ولك خمسين بالمائة من الربح، فهذا المليون الذي جمعته بيني وبينك خسر إلى النصف، فنقول: إنَّ الوضيعة تكون بيننا، فأنت بدل أن يرجع لك تسعمائة رأس مالك يرجع إليك كم؟ أربعمائة وخمسين، وبدل أن يرجع لي أنا مائة، يرجع لي خمسين، ولا ننظر لنسبة الربح، فإنَّه لا تلازم بين نسبة الربح وبين الوضيعة حال الخسارة.

قال: (ولا يُشْتَرَطُ خَلْطُ المالَيْنِ).

هذه المسألة من مفردات المذهب؛ فإنَّ المذهب: أنَّه لا يُشترط أن يُجمع المالان ويختلطا، بل يجوز أن يبقى مال كل واحدٍ منهما عند صاحبه، وصورة ذلك: عندما آتي بمائة ألف وأنت مائة ألف ونشترك بعملٍ معين، لنقل مثلًا: اشتركنا ببيع شيء في السوق، دخلت أنا بمائة ألف وأنت بمائة ألف، خلاص نحن شركاء في سوق التمر مثلًا أو في سوق الخضار، اشتر ما شئت من التمر وأنا أشتري ما شئت ثم نبيعه، ثم بعد ذلك نقتسم الربح بيننا بالسوية، نقول: يجوز، مع أنَّ مالك بيدك ومالي بيدي، والذي عملت بمالي أنا، وأنت الذي عملت بمالك، لكنَّ المال من حين تلفظت بالعقد، من حين التلفظ بالعقد وكان حاضرًا في المجلس، فإنَّه يكون شراكة بيننا جميعًا، وضحت الصورة؟

وهذه من مفردات المذهب، الجمهور أرادوا أن يحتاطوا للشركة أكثر فقالوا: لا بد من خلط المالين لكي .. يعني أنَّ الشخص لا يلتبس مال الشركة بماله الذي مَلكه على سبيل الانفراد، ولكن في الحقيقة يمكن أن يُفصلا، حينما يدخل الشخص السوق يقول: اليوم نحن شركاء بهذه العشرة آلاف، أنت منك عشرة ومني عشرة وندخل في السوق، وما ربحناه بيننا بالسوية، يجوز، هذه شركة عِنان

وصحيحة جدًّا، ما فيها أي حرج، وهذا يحدث كثيرًا من كثيرٍ من الناس في السوق بالذات، أسواق الخضار والتمر وغيره، يدخل بمبلغ ويقول: والربح بيننا بالسوية.

قال: (**ولا كونُهما من جِنْسٍ واحدٍ**).

هذه سبق الإشارة لها قبل، ولكن أكَّد عليها المصنف في قوله: (**ولو متفاوتًا**)؛ فيصح أن يكون من أحد الشريكين ذهب، دنانير، ومن الآخر فضة وهي الدراهم، والفقهاء قلت لكم: لا يعرفون إلا هذا المثال، وفي زماننا هذا أصبح هناك عملات كثيرة جدًّا، فبالإمكان أن يكون من أحدهم جنيهات ومن الآخر ريالات، أو من أحدهم دولارات ومن الآخر يورو، أو غير ذلك من العملات التي يتعامل بها الناس الآن، وهذه أجنس، هذا إذا قلنا طبعًا ماذا؟

إنَّه لا بد أن يكون رأس مال الشركة نقد، فإن قلنا: إنَّه يجوز أن يكون عروض، فالأجناس مفتوحة كثيرة جدًّا، فيجوز أن يكون سيارة وأرض وغير ذلك، وأشرنا لذلك قبل قليل.

النوع الثاني من الشركات -وربَّما نقف عنده-: وهو المضاربة، والحقيقة أنَّ أهم الشركات هي شركة العِنان والمضاربة، وهي التي يتوسع فيها الفقهاء كثيرًا جدًّا، وأكثر الأحكام مُضمَّنةٌ في هذين النوعين، وهي العِنان والمضاربة، وغالبًا ما عداها من الشركات يُحيلون عليهما.

وشركة المضاربة سُميت بذلك قيل: لأنَّه من باب الضرب في الأرض، وهو السفر، فكأنَّ أحد الشريكين يبذل المال والآخر يسافر به، فسُميت مضاربة لأجل ذلك، وعقد المضاربة مما أجمع العلماء عليه، وفعله الخلفاء الراشدون؛ كعمر كما في [الموطأ]، وعثمان وعلي، وقد قال أبو محمد بن حزم: "ما من مسألةٍ إلا ونعرف دليلها من الكتاب أو السُّنَّة، إلا مسألةً واحدة أعياني أن أجد لها نصًا، وهي القِراض أو المضاربة"؛ لأنَّ المضاربة تُسمى عقد قِراض، أهل الحجاز، وهذا هو الموجود، تجده كثيرًا جدًّا في كتابات الحجازيين كالإمام مالك في [الموطأ] وغيره، يُسمون عقد المضاربة عقد قِراض، وهذا هو الموجود في آثار عمر وعثمان وعلي، وأمَّا العراقيون فإنَّهم يسمونه مضاربة، والمعنى واحد، مثل السلم والسلف كما مرَّ معنا.

يقول ابن حزم: "لم أجد دليلًا نصيًا على إباحته"، كذا رأيه هو، لكن غيره من أهل العلم يقول: لا، إنَّ العمومات تدل عليه، وهذا يفيدنا مسألة مهمة جدًّا: وهو أنَّ الفقه كثيرٍ من جزئياته قد لا تظهر لك، لا نقل: لا يوجد، وإنَّما قد لا يظهر لك الدليل الدال عليه، فإذا كان ابن حزم مع سعة اطِّلاعه على النصوص وتحريه لها، وأصله في نفي كل ما لم يرد به النص، مع ذلك لم يجد دليلًا للقِراض، وعمل به هو، لم يُنكره، دلَّنا ذلك: على أنَّ ما أجمعت الأمة عليه أو دلَّت عليه القواعد الكلية من الشريعة، فإنَّه يُعمل به، وكثيرٌ من الفضلاء إذا جاءت المسألة يقول: ما الدليل على هذه المسألة؟ يريد دليلًا نصيًا، ولا يوجد هذا الشيء، ما يوجد هذا الدليل النصي، ومنها القِراض، ائتني

بكتابٍ أو بسُنَّةٍ فيها نص عنى إباحة القِراض أو شركة المضاربة، لا يوجد، لكن في عموميات في إباحة الشركات وإباحة شركة الأبدان وإباحة شركة العِنان، فهي نوعٌ مشتركٌ بينهما.

المضاربة ما هي؟

نحن قلنا قبل قليل: إنَّ المشاركة تكون في ثلاثة أشياء:

- في المال.
- وفي العمل.
- وفي الذمة.

الذمة ستأتي فقط في نوعين:

- وهو في المفاوضة.
- وفي الوجوه.

المضاربة من أحد الطرفين يكون باذلًا للمال فقط، والطرف الآخر يكون باذلًا للعمل فقط، فيكون من أحد الشريكين المال ومن الآخر العمل، فتكون شركةً.

يقول الشيخ: (**الْمُضارَبَةُ لِمُتَّجِرٍ به**).

يعني يعطيه مالًا، نفس الشروط السابقة في المال؛ يجب أن يكون المال ماذا؟

- معلومًا.
- يجب أن يكون حاضرًا.
- يجب أن يكون نقدًا.

فالمذهب: لا يجوز المضاربة بغير النقد، وهو قول كثير من أهل العلم، أيضًا ليس من مفردات المذهب، وهو قول –أظن– الجمهور: أنَّه لا بد يكون نقد، فلا بد أن يكون نقدًا.

إذًا (**الْمُضارَبَةُ لِمُتَّجِرٍ به ببعضِ رِبْحِه**).

نفس الكلام الذي قلناه في شروط الربح السابقة، **شروط الربح**:

- لا بد أن يُقدَّر.
- أن يشترطاه.
- وأن يكون الربح جزءًا، وأن يكون المُقدَّر جزءًا من الربح، ليس مالًا محددًا.
- وأن يكون مشاعًا.
- وأن يكون معلومًا.

نفس الشروط التي تُذكر هناك تُنقل هنا بالنص.

قال: (**فإن قالَ: فالرِّبْحُ بينَنا**).

هذه المسألة ذكرناها قبل قليل.

(فنصفانِ).

دائمًا المشاركة الأصل فيها: أنَّها تُحمل على عدد الرؤوس، فلو أنَّ الذين منهم العمل اثنان، والذين منهم المال ثلاثة، ثلاثة بذلوا المال واثنان بذلا العمل، وقالوا: الربح بيننا، وسكتوا، فتُقسم على كم؟ الربح؟

يُقسم على خمسة، على الرؤوس، يُقسم على خمسة، وهكذا.

قال: (وإن قالَ: ولِي أو لك ثلاثةُ أرباعِه).

يعني لك ثلاثة أرباع مفهومها أنَّ لي كم؟

الربع، أو لي ثلاثة أرباع مفهومها أنَّ لك ثلاثة أرباع.

إذًا فقوله: (ولِي أو لك)؛ "أو" ليست للتخيير، وإنَّما للمغايرة، أي: قال كذا أو قال كذا؛ لأنَّه لو وُجد التردد، فالتردد في معنى الجهالة.

قال: (أو ثُلُثه).

نفس الكلام، يعني قال: لك ثلاثة أرباعه أو قال: لك ثلثه، فقوله: (أو) هنا و(أو) للسابقة إنَّما هي للمغايرة وليست للتخيير.

قال: (والباقِي للآخَرِ).

فيكون النص على أحدهما، مفهوم هذا الكلام أنَّ الباقي للآخر، هذه مسألة سهلة جدًّا.

قال: (وإن اخْتَلَفا لِمَن المشروطُ).

يعني صورة ذلك: أنَّ لو اثنين في شركة المضاربة قال أحدهما أو اتفقا قالوا: والربح ربعٌ وثلاثة أرباع، كذا، قالوا: والربح ربعٌ وثلاثة أرباع، أو قالوا: عشرة بالمائة وسكتوا، أو قالوا: سهمٌ من عشرة، نفس الشيء، كلها ربحٌ مشاع، لم يُحدَّد من الذي يأخذ الأقل ومن الذي يأخذ الأكثر، لم يُحدَّد، فنقول: أولًا: إن اتفقوا أنَّ فلانًا له الأقل أو الأكثر، انحل الإشكال، فإن اختلفوا، كل واحد يقول: لا، أنا لِيَّ الأكثر، أنا لِيَّ الثلاثة أرباع وأنت لك الربع.

(وإن اخْتَلَفا لِمَن المشروطُ فلعامِلٍ).

يعني أنَّ الذي ذُكر في العقد يكون للعامل، عشرة بالمائة وسكتوا، فيكون للعامل؛ لأنَّ العادة أنَّ النماء يكون تبعًا للمال، وإنَّما يُشترط ربح العامل، ما الذي يتحصل عليه العامل.

قال: (وكذا مُساقاةٌ ومُزارعةٌ).

سنذكرها -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في الدرس القادم بِمَشِيئَةِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-.

يقول الشيخ: (ولا يُضارِبُ).

أي العامل، دائمًا الذي منه العمل نسميه عامل.

(ولا يُضارِبُ)؛ أي العامل، **(بمالٍ لآخَرَ إنْ أَضَرَّ الأوَّلَ ولم يَرْضَ)**.

يقول: إنَّ هذا العامل الذي أخذ مال غيره ليضارب به، لا يجوز له أن يأخذ مالًا من شخصٍ ثالث يعمل فيه إذا وُجد الشرطان اللذان ذكرهما المصنف، أو أحد هذين الشرطين:

الشرط الأول: إن أضرَّ الأول.

والشرط الثاني: لم يرض به، لم يرض بأن يأخذ مالًا من شخص آخر.

فإذا وُجد هذان الشرطان، لا يجوز له أن يأخذ مضاربةً من شخصٍ آخر.

يقول الشيخ: **(فإن فعَلَ)**.

أي أنَّه أخذ مال من آخر ليُضارب به، وكان عمله الثاني مُضر بالأول؛ لأنَّه سينشغل بالمضاربة الثانية عن المضاربة الأولى، و لم يأذن له فيه.

(فإن فَعَلَ)، **قال**: **(رَدَّ حِصَّتَه في الشَّرِكَةِ)**.

قوله: **(رَدَّ حِصَّتَه)**؛ أي ردَّ حصته من الربح من الثاني في الشركة الأولى.

꧂ نضرب لها مثالًا ليتضح: لو أنَّ شخصًا أخذ من شخصٍ مضاربة مائة ألف، وقال: الربح بيننا، لِيَّ النصف ولك النصف، ثم بعد ذلك أخذ مضاربةً من شخصٍ آخر على أنَّه يكون بينهما ربح أيضا، فربحت المضاربة الثانية، ربح كم؟

ربح لنقل: عشرة آلاف ريال، فالفقهاء يقولون: إذا كان أخذه للمضاربة الثانية فيها إضرارٌ بالأول، فإنَّ ربحه الثاني.. ما نقول: إنَّ العقد باطل، لا، نقول: إنَّ ربحه الثاني يكون داخلًا في ربح الأولى، فالربح الذي أخذته من الشركة الثانية انقله للشركة الأولى، فلا تستحق من العشرة آلاف التي ربحتها في الشركة الثانية إلا خمسة، والخمسة الأخرى تجعلها للأول، لماذا قالوا هذا الكلام؟

قالوا: لأنَّ المضارب إنَّما تعاقد مع العامل بعمله، قال: فإنَّ عملك لي، مثل الأجير الخاص، قال: عملك لي، أنت محجوزٌ لي، ونظرًا لأنَّها ليست محدودة بوقت، فإنَّ الفقهاء علَّقوها بالضرر، هذا هو رأيهم، طبعًا هذا هو مشهور المذهب، خالف في ذلك بعض الفقهاء، مثل: ابن أبي عمر وعمه الموفق، فقالوا: إنَّ هذا فيه نظر، والصحيح: يرون أنَّه لا يستحق الشريك الأول شيئًا من الشركة الثانية، ولكن المذهب على الثانية، وقد نصَّ عليه الإمام أحمد، وعرفنا علته؛ أنَّ العلة في ذلك: الوقت والعمل محجوزٌ للشريك الأول، فلذا لا يجوز له أن يُشرك غيره كالأجير في الإجارة الخاصة.

قال: **(ولا يُقْسَمُ مع بقاءِ العَقْدِ إلا باتِّفَاقِهما)**.

هذه مسألة مهمة متعلقة فيما بعد، يقول: إنَّ قسمة الربح الذي يتحقق في شركة المضاربة لا يجوز إلا عند نهاية الشركة، عند التصفية، ما يُعطى الشخص الربح إلا عند تصفيته للمضاربة، يُصفِّي المضاربة ثم يعطيه رأس المال مع الربح؛ لأنَّ في ذلك حفظًا لحق الطرفين معًا؛ ولذلك قال –حتى نعرف كيف أنَّه يكونه في حق–..

قال: (فإن تَلِفَ رأسُ المالِ أو بعضُه بعدَ التصرُّفِ أو خَسِرَ جُبِرَ من الربْحِ).

انظر هنا معي: عندنا في قضية.. الشركة تنعقد بماذا؟

◆ بالتلفظ.

◆ **الأمر الثاني**: أنَّه يكون أثرها المتعلق بالمال بعد التصرف، هذه المرحلة الثانية، تجب بالتلفظ، بالتعاقد، والأثر المتعلق بالمال يكون بعد التصرف، هذه المرحلة الثانية.

◆ **المرحلة الثالثة**: عند القسمة؛ فإنَّ كل خسارةٍ قبل القسمة فهي متعلقةٌ بالمال والربح معًا، وما بعد ذلك فإنَّه يكون متعلقًا بما ملكه كل واحدٍ منهما، متعلقة برأس المال فقط.

أعيدها مرة ثانية، انتبه لهذه المسألة مهمة جدًّا جدًّا جدًّا، وهي متعلقة بأول كلمة قلتها في الدرس، أعيدها: أول كلمة قلتها في الدرس ماذا؟ أنَّ محل العقد ما هو؟ أهو العمل أم المال؟

العمل، انتبه لهذه الكلمة: أنَّ العمل هو محل العقد وليس المال، وبناءً على ذلك: فإنَّ العقد يلزم بحين التلفظ، المال تبع، الأثر المتعلق بالمال يبدأ بالتصرف، إذا بدأ العامل يشتغل في التجارة، بدأ الأثر المتعلق بالمال، ما هو؟

الربح والخسارة، نأتي بالأحكام المتعلقة بالمال، الربح والخسارة، كيف الربح؟

لو أنِّي عندي خمسة آلاف ريال، أو عروض عند من يرى أنَّه تصح الشركة في العروض، ثم تعاقدت أنا وأنت على شركة مضاربة، فارتفع قيمة هذا النقد قبل أن تعمل فيه شيء واحد، الدولار ارتفع، كان دولار وارتفع جدًّا، ارتفع مقارنةً بالريال السعودي مثلًا، لم يعمل العامل شيء، هل يستحق من الربح شيء؟ أبدًا.

إذًا العامل والشريك إذا لم يعملا شيئًا، وهو التصرف في المال، لا يستحقا من الربح شيء، **هذا واحد**.

اثنين: الخسارة قبل التصرف متعلقةٌ بالمال، رأس المال، ولا علاقة لها بالربح الذي سوف يكون، فلو أعطاه شخص مائة ألف على أنَّها شركة ثم خسر منها، جاءه شيء أتلف منها عشرة، قبل التصرف وقبل أن يُشترى بها أي شيء آخر، فالحقيقة أنَّ الشركة أصبحت بثمانين ألف؛ لأنَّه ذهب عشرين ألف، هذا قبل التصرف، بعد التصرف: إذا حدث فيه ربح فالربح لمن؟

مشتركٌ بينهما، وليس لرأس المال، وإن كان هناك خسارة، فالخسارة متعلقةٌ برأس المال والربح معًا، انظر كيف! كل هذا بعد التصرف، هذه دقيقة قليلًا، واضحة؟ هي آخر جملة، سينتهي الدرس بهذه الجملة، واضحة؟ انتبهوا لها، دقيقة.

أعيدها مرة أخرى:

عندنا الشركة تمر بثلاث مراحل:

الأمر الأول: تمر بالتعاقد.

ثم المرحلة الثانية: بالتصرف، وهو أن يُعمل شيء في العقد؛ لذا قلنا نحن: الشركة هي استحقاقٌ أو تصرف، فيبدأ فيها عمل، يُصرف النقد، يُشترى به عروض، يُشترى به أي شيء آخر، هذا يُسمى تصرف، يبدأ يتصرف في النقد، هذا الأمر الثاني.

المرحلة الثالثة: قسمة المال لَمَّا تنتهي الشركة.

★ نبدأ بالأمر الأول وهو قضية التعاقد: مجرد التعاقد يثبُت به حكم الشركة، ولكن ليس كل الأحكام وإنَّما بعضها، فالأحكام المتعلقة بالربح والخسارة لم تثبُت بعد حتى يحدث التصرف؛ لأنَّ التعاقد يُثبت شركة التمليك إذا كان نوع التمليك فقط، لا بد من التصرف، لا بد من عقد بعدها؛ لأنَّ الشركة إنَّما تُورِث وكالةً فقط، هي وكالة، ولا تُثبت ربحًا، وبناءً على ذلك: فإنَّه من بعد التعاقد وقبل التصرف إذا حدث ربحٌ أو حدثت خسارةٌ، فالربح والخسارة متعلقةٌ برب المال، الذي هو برأس المال، فالذي يتحملها الذي بذل المال فقط وحده، المضارب لا يأخذ ربحًا وليست عليه خسارة، ما دام أنَّه لم يحدث هناك تصرف، هذه كثيرة جدًّا تحدث، تحدث كثيرًا، وخاصةً إذا قلنا: تجوز الشركة بالعروض، بعض الناس يقول: خذ هذه الأرض وافعل فيها كذا، خطِّطها مثلًا ولك نصف الربح، مضاربة هذه، لك نصف الربح، أنا داخل عليه بمائة، ما زاد على المائة فالنصف بيني وبينك، هي نوع من عقود المضاربة؛ لأنَّه سيعمل تخطيطًا ونحوه ثم سيقوم ببيعها، فجأة بعدما قال هذه الكلمة لم يعمل شيئًا، بعد أسبوع باعها صاحبها أو ارتفعت قيمتها وحدها، يأتي المضارب يقول: أعطني قيمة، أعطني نصف الربح، نقول: ما عملت شيئًا، ما صار في تصرف في المال، ليس لك شيء من الربح.

طيب خسرت الأرض، كانت قيمتها مائة ألف، الآن أصبحت قيمتها خمسين، ثم باعوها، باعها العامل بثمانين، أصبح الربح كم؟

ثلاثين ألف، هل نقول: إنَّ الخسارة هنا تدخل على المال والربح أم على رأس المال فقط؟

نقول: على رأس المال فقط؛ لأنَّه قبل التصرف؛ لأنَّ المال تبعٌ في عقد الشركة، وعقد الشركة محله العمل وهو التصرف، وانتبه لهذه الكلمة.

بعد التصرف، بعد ما يبدأ عمل الشريك في المال، المضارب، نقول: يصبح الربح والخسارة بينهما، فإن ربح المال ولو بعملٍ يسير، ومثَّل الفقهاء بالعمل اليسير: بالصرف؛ لو أنَّ شخصًا أعطى آخر دراهم وقال: اشتر بها كذا وكذا، وخذ فيها بضاعةً وبعها، لم يعمل إلا شيئًا واحدًا، وهو أنَّه باع الدراهم بالدنانير، ولكنَّها وافقت ارتفاع الثمن، فأصبحت رابحة، قالوا: استحق جزءًا من الربح؛ لأنَّه عمل ولو الصرف، عمل شيء، لا بد أن يكون عمل شيئًا يتعلق بالتصرف، فيستحق جزءًا من الربح لكونه عمِل، وإلا قبل فلا، كل الربح يكون لصاحب المال.

كذلك إذا ربِحت هذه البضاعة، كانت مائة ألف، فربحت عشرة آلاف، أصبحت كم؟ مائة وعشرة، ثم بعد ذلك خسرت عشرة، فنقول: إنَّ هذه الخسارة ليست على رأس المال فقط، بل على رأس المال والربح معًا، وهذه كلمة الشيخ: **(وإن تَلِفَ رأسُ المالِ أو بعضُه بعدَ التصرُّفِ جُبِرَ من الربْحِ)**؛ ربحت عشرة ثم خسرت عشرة، ما نقول: إنَّ العشرة هذه تكون من رأس المال، فيقتسمان الربح خمسة خمسة، وإنَّما نقول: هذه الخسارة على الجميع، فنقول: المال أصله عشرة، وربحت عشرة وخسرت عشرة.

إذًا لا خسارة على صاحب رأس المال، وإنَّما الخسارة على العامل، لكن لو خسرت عشرين تكون الخسارة على الجميع، وضحت الفكرة بعد التصرف؟ **هذه الصورة الثانية**.

الحالة الثالثة: بعد القسمة؛ فكل خسارةٍ أو تلفٍ بعد القسمة، فإنَّه يكون لصاحبه على رأس المال، أعطاه مائة ألف، ربحت عشرة، وزَّعوها خمسة وخمسة، ثم تلف عشرة آلاف، نقول: على رأس المال؛ لأنَّك استلمت مالك وأنا مالي، فيكون من رأس المال، وهذا معنى قوله: **(وإن تَلِفَ رأسُ المالِ أو بعضُه بعدَ التصرُّفِ، أو خَسِرَ)**؛ خسرت التجارة، أي بعد التصرف، **(جُبِرَ من الربْحِ)**؛ مفهوم ذلك: أنَّه إن كان قبل التصرف فإنَّه يكون على رأس المال فقط وليس من الربح.

قال: **(قبلَ قِسمتِه)**.

قبل قسمة المال، **(قبلَ قِسمتِه)**؛ معنى قوله: **(قبلَ قِسمتِه وتَنْضِيضِه)**؛ سأشرح معنى الكلمة، يعني قبل أن يُقسم بين الشريك والعامل، مفهوم ذلك: أنَّها بعد القسمة تكون الخسارة من رأس المال ولا تكون في الربح، بعد القسمة والتنضيض.

قوله: **(قبلَ قِسمتِه)**؛ أي قبل قسمة المال مع الربح، أو قبل تنضيضه أيضًا، تنضيضه: النض: هذا مصطلح يأتي به الفقهاء في أكثر من باب، ومرَّ معنا في باب الزكاة إن كنتم تذكرون؛ وهو نض العروض دراهم والعكس، معنى النض: وهو أنَّه يُشترى بالعروض دراهم والعكس، فلو أنَّها خسرت، طبعًا هي نقد، قلنا: الشركة، ثم بيعت، اشترى بها عروضًا، ثم خسرت قبل أن تُحوَّل إلى نقدٍ، هذا معنى قوله: **(قبل تَنْضِيضِه)**؛ قبل إرجاعه إلى النقد مرة أخرى، فإنَّه في هذه الحالة تكون على الجميع من رأس المال ومن الربح.

- هنا فقط مسألة أو مسألتان، وأختم بها درس اليوم بِمَشِيئَةِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-:

المسألة الأولى: عرفنا أنَّ الشركة تمر بثلاث مراحل، قلنا:

- **الأولى**: التعاقد، وتترتب عليه بعض الأحكام.
- ثم التصرف، ويترتب عليها بعض الأحكام.
- ثم القسمة.

ألحق الفقهاء بالقسمة ما يُسمى بالمحاسبة، فيقولون: إذا تحاسبا، جاء الشريك قال: أنت افعل الشركة ولك مبلغ كذا، حدَّد نسبة الربح، وإن لم يُميز المال المشاع، نحن قلنا لك: الربح مشاع، خمسين بالمائة، عشرين بالمائة، وإن لم يُميز الربح المُشاع، فإنَّ المحاسبة مُلحقةٌ بالقسمة، كذا نصَّ الفقهاء عليه.

عندنا مسألة ثانية مهمة جدًّا، وهذه يجب أن تعرفها: أنَّ شركة المضاربة لها حالتان، هي لها أكثر من حالة، لكن يهمنا منها حالتان:

الحالة الأولى: أنَّ الشركة إذا ثبت فسادها، إن حُكم بفسادها، فإنَّها تنقلب إلى عقد إجارة، فنحكم للعامل بأجرة المثل، سواءً كانت فاسدة بسبب رأس المال، بالشروط التي سبقت؛ كونه غير معلوم أو غير ذلك، أو فسدت بسبب عدم صحة التسمية، تسمية الربح بفوات واحد من الأمور الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل أيضًا، فإنَّها تنقلب إلى عقد إجارة؛ فله أجرة المثل.

وكذا إذا فسخ الشريك عقد المضاربة، إذا فسخها فإنَّه يكون له أجرة المثل، إذا فسخها، نحن قلنا: إنَّ عقد الشركة عقد جائز، إلا في حالة واحدة: عند الشرط، ذكر ابن رجب، وقوله الحقيقة متجه وعمل الناس الآن عليه: أنَّها تكون لازمة إذا اشتُرط لزومها، لكن إذا قلنا: إنَّه عقدٌ جائز ففسخها، فإنَّه يستحق أجرة المثل، **هذه الحالة الثانية**.

الحالة الثالثة، انتبه لها، وهي مهمة: وهي أنَّ العامل إذا خان الأمانة وعمل بشيءٍ ممنوعٍ شرعًا من عمله؛ كسرقةٍ من المال أو اختلاس ونحو ذلك، فإنَّ الشركة نحكم بإلغائها، فلا يستحق شيئًا إذا ربحت، ما يستحق شيئًا من الربح مطلقًا ولا أجرة؛ لأنَّه خان الأمانة بأن يكون اتَّجر بأمرٍ ممنوعٍ، أو سرق المال، أو غير ذلك من الأمور، أو مثلًا مُنع من شيء، منعه في العقد، فقال: لا تفعل كذا، ففعله، فالربح كله لشريكه، وإن أصبحت فيها خسارة فالخسارة عليه، قال له مثلًا: لا تسافر بالمال، فسافر به، فليس له أجرة، بل الربح كاملًا يكون لذلك؛ لكونه خالف العقد، ومن خالف العقد خالف المتفق عليه.

نكون بذلك أنهينا الدرس بحمد الله -عزَّ وَجَلَّ-، وصلَّى الله وسلم على سيدنا محمد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: عندنا قاعدة: أنَّ ما يُشترط فيه حكم الحاكم هو كل ما فيه خصومة فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، إذا كانوا اختلفوا، إذا كان فيه اختلاف، مثل ماذا؟

يقول: لا، أنا اشترطت عليك، والثاني يقول: لم تشترط عليَّ، أو اختلفا في فهم الشرط، لكن لو كان الشرط بيِّنًا، وأحدهما قال: نعم، أنت قلت لي كذا وأنا خالفت، أو كان العامل عنده مثلًا في

المحل الذي اتفق معه في المضاربة خان الأمانة، فاختلس جزءًا من المال، فنقول: لا تستحق شيئًا من الشركة؛ لأنَّك خنت الأمانة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، إذا اقتسموا خلاص انتهت الشركة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إنهاء الشركة، ما معنى ذلك يا شيخ؟

يعني هذه المائة ألف، وهذا الربح عشرة آلف، فجأة المائة ألف جاء سارقٌ فسرقها، ما بقي إلا العشرة آلاف التي هي وحدها، هنا قسمنا الربح عن المال وعرفناه، فنقول: الربح يكون مشاعًا بينهما لأنَّه بعد القسمة، وهذا يُتصور في العروض أو الرواية الثانية، قلنا: إنَّه يصح أن يكون رأس المال عروضًا، يُتصور أكثر؛ لأنَّ العروض تكون واضحة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه ذكرها المصنف هنا قبل قليل، وهي قوله: **(ولا يُقْسَمُ مع بقاءِ العَقْدِ إلا باتِّفَاقِهما)**؛ إذا قسموا يكون خلاص، كأنَّه عقدٌ جديد الآن، الربح لا يدخل في الخسارة، كلام صحيح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ما يدفع من ماله، يدخل بجهده، فات عليه جهده، ما له شيء، ما يأخذ شيء؛ ولذلك فإنَّ ..

فقط عندي مسألة مهمة: مشهور المذهب أنَّه لا يجوز للعامل أن يجمع بين عقد الإجارة وعقد الشركة، ما يجوز تقول: خذ راتب ولك نسبة من الربح، ما يجوز، لماذا؟

لأنَّه يصبح رابحًا دائمًا، ما عليه خسارة، وضحت الصورة؟

يعني لو خسرت العقد فسيكون رابحًا لأنَّه ضمن الأجرة، لكن لو قلنا: إنَّ الخسارة على الجميع، فسيكون قد خسر جهده، عمله أسبوع أو شهر أو شهرين لا أجرة له فيه، فيكون الخسارة على الجميع، **هذا هو مشهور المذهب**: لا يُجمع بين الإجارة وبين الشركة.

الرواية الثانية للمذهب: لا، يجوز الجمع بينهما بناءً على مسألة التفريق الصفقة، فيصح أن يكون؛ ولذلك دائمًا من يُعطى أجرةً يقل نسبته من الربح، وهذا الذي عليه عمل الناس الآن، عمل الناس على هذا، عمل الناس الآن يقول لك: اشتغل بأجرة ولك نسبة، بونص من الربح، ولك نسبة من المبيعات، فعمل المسلمين الآن على هذا، وهذه الرواية الثانية للمذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، وعمل المسلمين عليه.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السابع والخمسون

تابع باب الشركة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

فهذا هو الدرس الثاني في (**باب الشركة**)، ومرَّ معنا في الدرس الماضي ثلاثة أنواعٍ من أنواع الشركات:

النوع الأول من هذه الأنواع: هو شركة الأملاك، وهو التي قال عنها المصنف: (**وهي اجتماعٌ في استحقاقٍ**)؛ بمعنى: أنَّ اثنين يشتركان في مِلك عينٍ، ولا يشتركان لا في العمل ولا في الذمة.

والنوع الثاني من أنواع الشركات: شركة العِنان، وهو أن يشترك اثنان فأكثر في المال والعمل؛ في مالٍ معلومٍ مُحدَّدٍ مقداره، وأن يشتركا في عملٍ معينٍ مبينٍ كما سبق تفصيله في هذا النوع من أنواع الشركات.

والنوع الثالث من الشركات: شركة المضاربة، والمضاربة تكون بأن يشترك اثنان، من أحدهما المال ومن الثاني العمل.

وبقي عندنا من أنواع الشركات نوعان:

- شركة الوجوه.
- وشركة الأبدان.

سنذكرهما اليوم.

- والنوع الثالث: شركة المفاوضة، وسنذكرها اليوم بِمَشِيئَةِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-.

يقول الشيخ -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ-: (**فصلٌ**).

لَّما أنهى المصنف الحديث عن العِنان والمضاربة، ذكر ثلاثة أنواعٍ في فصلٍ واحد؛ ذكر الوجوه والأبدان والمفاوضة في فصلٍ واحد؛ لأنَّ هذه الأنواع الثلاثة مرد أحكامها لشركة العِنان، فكل الأحكام التي ثبتت من حيث بيان اشتراط المال واشتراط الربح وما يتعلق بهذه الأمور، كله مكررٌ معنا في هذه الأنواع من أنواع الشركات، فهي مُلحقةٌ بالشركات السابقة؛ ولذلك سبق معنا: أنَّ الشركات تفسُد بأحد أمرين:

- إمَّا بالجهالة في الربح أو في المال.
- أو بوجود الشروط المُبطلة للعقد المُغيرة لحقيقته.

يقول المصنف: (**الثالث: شَرِكَةُ الوُجوهِ**).

سُميت وجوه باعتبار أنَّ كلًا من الشريكين فأكثر يتقبل عن الآخر بوجهه، وحينما يقولون: الوجوه، فإنَّ الوجوه معناها معنى الجاه؛ ولذلك بعض الفقهاء يسميها شركة الجاه، فالجاه والوجوه بمعنى واحد؛ وهو أن يتقبل كلٌ من الشريكين عن الآخر.

في أول الدرس الماضي ذكرت لكم: أنَّ الشركة تقع على أحد ثلاثة أمور:

- إمَّا أن تقع على المال فقط، وتُسمى أملاكًا.
- وإمَّا أن تقع على الأعمال فقط، وتُسمى شركة الأبدان.
- وإمَّا أن تكون من أحدهما مال ومن الآخر بدن، وتُسمى شركة المضاربة.
- وإمَّا أن يكون منهما جميعًا، فيُسمى شركة العِنان.

شركة الوجوه هي المغايرة للأنواع السابقة كلها؛ لأنَّ في شركة الوجوه الاشتراك في الذمم، والاشتراك في الذمم قلت لكم قبل: لا يصح على سبيل الانفراد، بل لا بد أن يكون معه عمل.

إذًا شركة الوجوه ما هي؟

هي أن يأتي اثنان فأكثر فيشتركان بعملهما وذمتهما، يشتركان في أمرين: بالعمل والذمة فقط، لا مال لديهما، لو كان المال حاضرًا لما أصبحت شركة وجوه، وإنَّما أصبحت شركة عِنان، ولكنَّها في الذمة، يأتي اثنان لا مال لهما، فيقولون على سبيل المثال: نأتي ونشتري في الذمة فيما بيننا هذا الشيء أو هذا القماش مثلًا ثم نخيطه ونبيعه على أساس أنَّه قماش، أو نشتري أنا وأنت كيسًا كبيرًا من الرز، ثم نفصِّله إلى أكياسٍ صغيرة، كل كيلو وحده، ونبيعه فيما بيني وبينك، نشتري في الذمة، لم نشتر بالنقد الذي اشترينا به ابتداءً، وإنَّما لا مال عندنا، فاشتريت أنا وأنت في ذمتنا معًا هذا الكرتون من العطورات مثلًا، ثم ذهبت أنا وأنت، أو أحدنا ذهب، ثم باعها مُفرَّقةً أو بالجملة، وهكذا.

إذًا صور شركة الوجوه كثيرة جدًّا؛ وهو أن يشتروا في الذمة.

إذًا هذا معنى الاشتراك في الذمة أو بالجاه، ويشتركا في العمل في بيعه.

إذًا يقول المصنف: **(شَرِكَةُ الوُجوهِ)**؛ ومعنى **(شَرِكَةُ الوُجوهِ)**: أي أن يشتركا في العمل وفي الذمة معًا.

قال: **(أن يَشْتَرِيا في ذِمَّتَيْهِما بِجَاهَيهِمَا)**.

قوله: **(أن يَشْتَرِيا في ذِمَّتَيْهِما)**؛ أي ليس بثمنٍ حالٍّ مقبوضٍ؛ لأنَّ لو الثمن كان مقبوضًا فإنَّ الشركة تكون على المال، فتكون شركة عِنان، ولكن لا مال لهما، فيشتريا شيئًا في الذمة، في الذمة أي فيما بعد سوف يُسدد، هذا معنى قولنا: إنَّه في الذمة، **(بجاهيهما)**؛ بمعنى: أنَّ كل واحدٍ من هذين الاثنين مسؤولٌ عن كامل المبلغ ومُطالبٌ به.

لنفهم صورتين قد تكونان هاتان الصورتان مختلفة بعض الشيء: **إحداهما**: هي شركة الوجوه:

لو أنَّ اثنين اشتركا شركة أملاكٍ في الذمة فقط، ذهبت أنا والشيخ ظافر فاشترينا كيسين من الرز، شركة أملاك، كيسين من الرز، لكن أحدنا له كيس والآخر له كيس، لا يُعرف على سبيل المثال، فقط لأجل العين، أنا سآخذه لبيتي والشيخ سيأخذه إلى بيته، هذه تُسمى شركة أملاك، لكنَّها ليست شركةً حقيقة، وإنَّما أنت مسؤول عن نصف المبلغ وأنا مسؤول عن نصف المبلغ، لو ما دفعت أنت، أنا لا أضمنك.

لكن لو كانت شركة وجوه: اشتركنا بشراء هذين الكيسين لنبيعهما، لنجعلهما نطبخهما بعد ذلك ونبيعهما أرزًا وهكذا، هنا تكون شركة وجوه، الأول هو بيعٌ مستقل، هذه داخلة في مسألة تفريق الصفقة، أنا مسؤولٌ عن كيس وأنت مسؤول عن كيس، لو ما دفعت لست مسؤولًا عنك، لكن في الصورة الثانية هي شركة الوجوه، وشركة الوجوه أنَّك إذا لم تدفع المال أكون ضامنًا عنك، أكون كفيلًا بالمبلغ المالي الذي عليك.

إذًا هذا الفرق بين الصورتين، بين مجرد أنَّ اثنين يشتريا عينًا، لا نسميها شركة وجوه، اثنان اشتركا بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي؛ لأنَّ **المعنى الاصطلاحي للشركة** قلنا: إنَّها شركة التصرفات لا شركة الاستحقاقات، قلناها في أول الدرس، عندما يشترك اثنان في شراء شيءٍ، لا يلزم أن يكون أحدهما ضامنًا عن الثاني، لكن لو اشتركا في شراء شيءٍ ليعملا فيه أي نوعٍ من العمل، فإنَّ أحدهما يكون ضامنًا عن الآخر، وهذا هو الغرض المهم من شركة الوجوه، هذا هو الغرض المهم؛ وهو أنَّهما يكونان مشتركين بالجاه؛ ولذلك سُميت شركة الجاه، شركة الوجوه، فأحدهما يكون ضامنًا للثاني وإن لم يقل: أنا كفيلٌ عنه.

أرجو أن تكون وضحت هذه المسألة؛ فإنَّها أهم مسألة، وهي الغرض من إيراد هذا النوع من أنواع الشركات وهي شركة الوجوه، **فإنَّ الغرض منه**: أن يكون أحدهما شريكًا للثاني بجاهه ووجهه وضمانه وكفالته.

طيب، قال: **(أن يَشْتَرِيا في ذِمَّتَيْهِما)**؛ يعني يشتريا شيئًا يشتركان فيه، يشتريا شيئًا، لا بد أن يشتريا شيئًا، **(في ذِمَّتَيْهِما)**؛ يعني غير حالٍّ، وإنَّما في الذمة، **(بجاهيهما)**؛ بأن يكون كل واحدٍ منهما مسؤولًا عن كامل المال.

قال: (فما رَبِحا).

فما ربحا في هذا الشيء، فقد يكون ربحه بسبب بيعه مرةً أخرى، نشتري شيئًا ثم نبيعه، أو نوزِّعه مُجزَّئًا، نشتري بالجملة ونوزعه مُجزَّئًا، أو يكون ربحه بعمل صنعةٍ فيه؛ تأخذ خشب خام ثم تُقطِّعه وتجعله على هيئة مثلًا دواليب.

إذًا قد يكون العمل بيع، وقد يكون صرفًا، وقد يكون صناعةً، وقد يكون أشياء كثيرة تختلف عن هذا الشيء، فهي أنواع كثيرة هي التي يعملا فيه.

إذًا (فما ربحا)؛ ربحا من نتاج هذا الشيء الذي اشترياه في الذمة، لا بد أن يكون من ربح الشيء الذي اشترياه في الذمة.

قال: (فما ربِحا فبينهما).

فما ربحا فإنَّه يكون بينهما، انتبه.

قال: (وكلٌّ واحدٍ منهما).

أي: وكل واحدٍ من الشريكين شركة الوجوه.

(وَكيلُ صاحبِه).

يعني وكيلٌ عنه في التصرف في المال الذي اشترياه، أنا وأنت اشترينا الأرز، فأنا وكيلٌ في الأرز في بيعه والتصرف، مثل ما قلنا بالأمس أو في الدرس الماضي في شركة العِنان: أنَّ كل واحدٍ من الشريكين وكيلٌ عن صاحبه في التصرف، لا يحتاج إلى إذنٍ، الصورة التي ذكرت لكم قبل قليل قلت: **هناك صورتان:**

- لو أنا وأنت اشتريا الكيسين لِملك الخاص، لا يجوز لي أن أتصرف في مِلكك.
- لكن لَمَّا كانت شركة وجوه، قلنا: بيننا هذه شركة، إذًا يجوز لي أن أتصرف في مِلكك.

قال: (وكلٌّ واحدٍ منهما وَكيلُ صاحبِه).

وكيلٌ في التصرف في العين الموجودة.

وفي نفس الوقت قال: (وكَفيلٌ عنه بالثَّمَنِ).

أي بالثمن الذي في الذمة، صورة ذلك مبسطةً في المثال الذي ذكرناه: أنا وأنت اشترينا كيسي رز لأجل أنَّها شركة وجوه، نشتريه لنبيعه، وهكذا، كل واحدٍ منَّا أنا وأنت وكيلٌ عن الطرف الثاني في هذا الرز، يجوز لك أن تبيعه من غير إذن؛ لأنَّك وكيل في التصرف المأذون فيه ونحو ذلك، لا يحتاج إلى تجديد الإذن، وفي نفس الوقت كلٌّ واحدٍ منَّا كفيلٌ عن صاحبه بالثمن، كفيلٌ بالثمن، بمعنى: أنَّه يجب عليه أن يُحضر صاحبه للمجلس الذي أُلزم فيه بالحضور، فإن لم يُحضره فإنَّه يضمن ما عليه من المال؛ لأنَّه سيمر معنا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-: أنَّ فقهاء الحنابلة إذا أطلقوا لفظ الكفالة، فيعنون بها الإحضار، وبعد الإحضار إن لم يُحضره فإنَّه يغرم ما عليه من مال، وليست مجرد الضمان، الفقهاء، ستمر -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- بعد درسين أو ثلاثة في قضية الفرق بين الضمان والكفالة، فهنا عبَّر بالكفالة، فيقصد بها الإحضار، فإن لم يُحضره تفريطًا أو نحو ذلك، فإنَّه يغرم ما عليه من مال.

قال: (وكَفيلٌ عنه بالثَّمَنِ)، **قال:** (والمُلْكُ).

(والمُلْكُ)؛ أي إذا اشتريا شيئًا، المُلك بينهما على ما شرطاه، نحن قلنا: سأشتري أنا وأنت لنقل: ثلاثة أكياس رز، فيجوز أنَّنا نتفق في المِلك، طبعًا المِلك والمُلك وجهان صحيحان، ذكرت لكم هذا

الشيء، يصح بالفتح ويصح بالكسر ويصح بالضم، فيصح أن نتفق أن نقول: لك كيسان وليَّ كيس، بينما في العِنان: إنَّما يكون المُلك بناءً على رأس المال المبذول، ولكن هنا: المُلك على ما اشترطاه؛ لأنَّ الإنسان يريد أن تكون ذمته أوسع، والثاني يريد أن يكون بمبلغٍ أقل، وهكذا.

قال: **(والْمُلكُ بينَهما على ما اشْتَرَطَاهُ، والوَضيعةُ على قَدْرِ مُلْكَيْهما)**.

۞ بمعنى: أنا وأنت اشتركنا شركة وجوه في شراء ثلاثة أكياس رز، نحن هذه الأكياس الرز نُمثِّل بها دائمًا، لك الثُلثان وليَّ الثُلث، اتفقنا أنَّ المِلك لك الثلثان وليَّ الثُلث، فإن ربحنا فإنَّ الربح حينئذٍ.. سيأتي بعد قليل في الربح أنَّه على الشرط، لكن المِلك: لك الثلثان وليَّ الثلث، لكن إن خسرنا فأنت تتحمل الثُلثين؛ لأنَّك أنت قلت: إنَّ مِلكي على الثُلثين، فالوضيعة، أي الخسارة، على ما اتفقا عليه في المِلك ابتداءً؛ تكون عليك خسارة الثُلثين وعليَّ خسارة الثُلث، بخلاف الربح؛ فإنَّ الربح على ما شرطا، يجوز لهم أن يتفقا على شيءٍ آخر؛ فيقولان: لك الثُلثين وليَّ الثُلث والربح بيننا بالنصف، مثل ما قلنا في قضية العِنان؛ فإنَّه يجوز المغايرة بين الربح وبين المِلك، ودائمًا الوضيعة على قد المِلك والربح على قدر الشرط، فليس دائمًا الربح ملازم للوضيعة، الذي هو الخسارة.

هذا هو النوع الثالث من أنواع الشركة، وهي شركة الوجوه، وهي شركة سهلة جدًّا، وكثيرًا ما نتعامل بها، وإنَّما أفردها الفقهاء فقط من باب التمييز لاستظهار أنواع الشركات، وإلا ففيها في الحقيقة من حيث اتفاق الشروط والمفسدات مثل شركة العِنان تمامًا.

قال: **(الرابعُ: شَرِكَةُ الأبدانِ)**.

وقوله: **(شَرِكَةُ الأبدانِ)**؛ المقصود بها: أن تكون الشركة بالعمل فقط، وأكرر الكلمة الأولى التي قلتها في أول الدرس؛ لأنَّ في ضبطك لهذا التقسيم استظهار لأنواع الشركات، قلنا: إنَّ الشركات يكون في أحد ثلاثة أمور:

- إمَّا في المال.
- وإمَّا في العمل.
- وإمَّا في الذمة.

➤ فإن كانت في المال فقط، فإنَّها تُسمى شركة أملاك ولا تُورد هنا، ما يُورِدها الفقهاء هنا؛ لها أحكامها الأخرى في أبوابٍ متعددة.

➤ وإن كانت في العمل فقط فإنَّها تُسمى شركة الأبدان.

➤ وإن كانت في الذمة فقط، نقول: ما يصح، ما يصح الشركة في الذمة فقط، ما يصح.

الأمر الثاني: أن تكون في العمل والمال منهما جميعًا، تُسمى شركة العِنان، وإن كانت في العمل والذمة فقط فإنَّها شركة الوجوه، والمفاوضة ستأتي بعد قليل -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-.

إذًا شركة الأبدان هي أن يتفق اثنان على أن يعملا في شيءٍ معين، وهذا العمل يكون الربح بينهما على قسمةٍ معينة يتفقان عليها.

أولًا: قول المصنف: (شَرِكَةُ الأبدانِ)؛ في الحقيقة أنَّ الأبدان لا شراكة بينها؛ لأنَّ بدني غير بدنك، ولكن المقصود الشركة بعمل الأبدان، فحذف المضاف وأبقى المضاف إليه، وبعضهم يقول: الشركة بالأبدان، لا شركة الأبدان، فالأبدان لا يكون فيها خلطٌ ولا يكون فيها اشتراكٌ، وإنَّما بعملها هو الذي يكون فيه الاشتراك.

قال: (أن يَشْتَرِكا فيما يَكتسبانِ في أَبْدَانِهما).

إذًا تعريف شركة الأبدان: هي الشراكة فيما يُكتسب بالبدن، هي الشراكة فيما يُكتسب في البدن، هذا معنى قوله: (أن يَشْتَرِكا فيما)؛ "ما": اسم موصول بمعنى الذي؛ أي: في الذي يكتسبانه بأبدانهما، فقد يكتسبا نقدًا، وقد يكتسبا عروضًا، وقد يكتسبان غير ذلك، فالشركة في النتيجة، نتيجة العمل، وهو ما يكون من عِوضٍ ويكتسبانه.

يقول الشيخ: (فما تَقَبَّلَه أحدُهما من عَمَلٍ يَلْزَمُهما فِعْلُه).

نحن قلنا: هي شركةٌ في الأعمال، والعمل في الحقيقة أمران:

- **أولها**: التقبل.
- **ثم**: العمل الذي تُقبِل، أو فعل العمل الذي تُقبِل.

إذًا هما أمران:

- التقبل، سأتكلم عنه بعد قليل.
- **والأمر الثاني**: فعل العمل الذي تُقبِل.

ما معنى التقبل؟

قالوا: معنى التقبل: هو التزام العقد، فإذا واحد قال: تقبلت هذا الشيء، يعني التزمت به، هذا معنى التقبل، فعندما أقول: يأتي شخص مثلًا على سبيل المثال ويقف لنقل مثلًا: في مكة، الحلَّاق، الحلَّاقون مثلًا هؤلاء، اثنان: أحدهما يجلس عند المسعى، فإذا رأى شخصًا قال: تريد حلاقة؟ قال: نعم، تعال، هذا يتقبل، أنا سأُحلِّقك، ثم يعطيه الآخر فيقوم بعمل الحلاقة.

إذًا الأول هو الذي التزم، قال: أنا سأقوم بحلاقتك، والثاني هو الذي قام بالعمل أو بفعل عمل الشركة وهو الحلاقة، هكذا يُقال في إصلاح السيارات، هكذا يُقال في جميع شركات الأبدان التي يُتصور أنَّه ماذا يكون؟ هناك شخصٌ يتقبل، فهي قسمان:

- تقبلٌ.
- وفعل العمل الذي تُقبِل.

لماذا قسَّمه الفقهاء هذا التقسيم؟

الفقهاء يرون أنَّ التقبل عملٌ، مجرد أنَّك تتقبل يكون عمل، فيصح أن يكون أحد الشريكين وظيفته أن يتقبل فقط، فقط وظيفته أن يتقبل، والثاني هو الذي يقوم بالعمل الذي هو محل الشركة؛ فلذلك يقولون: يصح أن يكون التقبل من أحدهما، وفعل العمل الذي تُقُبل من الثاني، ويجوز أن يكون التقبل منهما معًا، ويجوز أن يكون الفعل منهما معًا.

إذًا أصبح عندنا أربع صور، أسردها على سبيل السرعة:

- أن يكون التقبل من أحدهما، من زيدٍ، والعمل من الآخر، من عمرو، تصبح شركة صحيحة؛ فكلاهما عمِل؛ لأنَّ التقبل فعلٌ أو عملٌ، والعمل المعقود عليه عملٌ آخر، فكلاهما عمِل في الشركة.
- يصح أن يتقبلا كلاهما، كلاهما يقول: نعم، تعال نُحلِّقك، ثم يقومان الاثنان كلاهما بالعمل، يصح، أو نخيط ثوبك، يصح أيضًا، هذا الصورة الثانية.
- يصح أن يكون التقبل من أحدهما والعمل منهما جميعًا، يصح.
- ويصح العكس؛ أن يكون التقبل معًا والعمل من أحدهما.

إذًا كل هذه الصور الأربعة تصح، غرض الفقهاء من ذكر هذا الكلام: أن يبينوا لنا قاعدة، وهي أنَّ التقبل هو عملٌ في الشركة.

قال: **(فما تَقبَّلَه)**؛ وعرفنا معنى التقبل: هو الالتزام بالعقد الذي هو محل الشركة، يلزمهما فعله، فما تقبله أحدهما من عملٍ يلزمهما فعله، عرفنا المسألة الأولى التي ذكرتها لكم قبل قليل.

فيه مسألة أخرى: في قول المصنف: **(يَلْزَمُهما)**؛ قوله: **(يَلْزَمُهما)**؛ يعني أنَّ هذين الشريكين إذا اتفقا على عقد الشراكة وعقداها، فإنَّ هذا العمل يكون متجهًا لزومه عليهما معًا، كلاهما مخاطبٌ بفعل هذه الشركة، ويترتب على ذلك: لو أنَّ أحد الشريكين لم يعمل فيه شيئًا، مطلقًا، يعني أحدهما هو الذي تقبل، لَمَّا جاء في العمل لم يعمل الثاني من غير عذرٍ، و لم يأذن له صاحبه، نقول: يصح له أن يفسخ عقد الشركة؛ لأنَّه لم يعمل شيئًا، هذا واحد، فيكون كامل الأجرة متحققةٌ لأحدهما، سنشير لها -إنْ شَاءَ اللَّهُ- بعد قليل.

إذًا فقوله: **(يَلْزَمُهما)**؛ اللزوم هنا باعتبار الشركة لا باعتبار اللزوم الشرعي؛ لأنَّ عقود الشركات كلها عقود جائزة وليست عقودًا لازمة.

يقول المصنف: **(وتَصِحُّ في الاحتشاشِ والاحتطابِ وسائرِ الْمُباحاتِ)**.

هذه الجملة تفيدنا أنَّ شركة الأبدان لها صورتان، شركة الأبدان لها صورتان، اعتنوا بهذه الجزئية، هذا التقسيم الذي مشى عليه الحنابلة، بالإمكان إيجاد صورة ثالثة سأذكرها لكم بعد قليل.

شركة الأبدان لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الاشتراك في عملٍ معقودٍ عليه، وهي الصورة التي ذكرها المصنف في قوله: (**فما تَقَبَّلَه أحدُهما من عَمَلٍ يَلْزَمُهما فِعْلُه**)؛ أن يكون الاشتراك في عملٍ معقودٍ عليه، نتفق على عمل تعاقدنا عليه مع طرفٍ آخر؛ شركة مقاولة، إجارة، حلاقة التي ذكرناها قبل قليل، تقصير، تقصير ثوب مثلًا أو قص، ونحو ذلك، استصناع، وهكذا، وضحت الفكرة؟

أعيدها مرة أخرى:

◆ أن يكون المعقود عليه عمل متفقٌ عليه سابقًا، مُحدد المعالم، معقود عليه مع طرفٍ ثانٍ، هذه صورة.

◆ **الصورة الثانية**: أن يكون المعقود عليه تملك المباحات، هناك أشياء في الشريعة تقول: إنَّ الشخص يجوز له أن يتملك أي عينٍ من الأموال بأحد طرق:

• إمَّا أن يتملكه بالإرث.

• أو يتملكه بالتعاقد الذي ذكرناه قبل قليل؛ عن طريق بيعٍ، أو إجارة، أو نحو ذلك من صور التعاقد.

• أو يتملكه عن طريق الإباحة، في أشياء الشرع جاز لكل شخصٍ أن يأخذ هذا المباح؛ من الأشياء المباحة: الاحتطاب، جلب الماء، وغير ذلك من الأمور، فهذه أشياء مباحة، الاحتشاش مثل ما ذكر المصنف، هذه أشياء مباحة، الأيام هذه أيام فقع مثلًا، ليذهب للشمال مثلًا، يتفقان اثنان وهذا كثير جدًّا، يخرج اثنان يقول: خلاص، كل واحد منَّا يذهب ليكتسب من هذا الفقع الموجود في الأرض، ثم نجمعه بيننا ونقسمه بيننا نصفين، أو ثُلثين وثُلث على حسب ما اتفقا، باعتبار أنَّ الأول مثلًا هو صاحب.. مثلًا الذي دلَّه على الموضع، أو صاحب الخبرة ونحو ذلك، هذا يُسمى اكتساب مباحات.

الفرق بين الأول والثاني: أنَّ الأول مُحدَّد العمل، طبيعته، الثاني: غير مُحدد العمل، فقد تجلس تبحث مائة متر مائتين متر، ما تدري أهو تكتسب فيه شيئًا أم لا؛ ولذلك سُمي اكتساب مباحات.

الدليل على النوع الثاني، وهو الذي قِيس عليه العمل الأول: ما ثبت عند أبي داود من حديث عبد الله بن مسعود -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، قال: اشتركت أنا وعمَّار وسعد في يوم بدرٍ، أي في السَلَب، فلم آتِ أنا ولا سعد بشيء، وإنَّما أتى به سعد بن أبي وقاص، الذي جاء من هو؟ سعد الذي جاء به، وعمَّارٌ وابن مسعودٍ لم يأتيا بشيء، هذا يدل على كسب المباحات، أو على النوع الأول فهو يشمل الأمرين معًا.

قبل أنت أنتقل من كلمة المباحات، أظنها واضحة، انتبه هنا، وسيأتي معنا، لكن لكي نضبط هذه المسألة: الفقهاء يقولون: إنَّ المباحات نوعان:

' مباحاتٌ ظاهرة.

' ومباحاتٌ نادرة.

فالمباحات النادرة لا يجوز الاشتراك فيها، ما يجوز الاشتراك في المباحات النادرة، ومثَّلوا للمباحات النادرة بالرِكاز والمعدن واللُقطة، اللُقطة مباحة، من وجد لُقطةً فإنَّه يتملكها إذا كانت مما لا تستهوي أواسط الناس، وأمَّا إن كانت تستهوي أواسط الناس فإنَّه يتملكها إذا عرَّفها سنة، والذي يتملكها إنَّما هو الذي التقطها دون من عداه، فمثل هذه الأمور هذه تُسمى مباحاتٌ نادرة، فالفقهاء يقولون: لا يصح الاشتراك في المباحات النادرة، ستأتي -إنْ شَاءَ اللَّهُ- في المفاوضة بعد قليل؛ لكن كي نعرف أنَّه ليس الاشتراك في كل المباحات جائز، وإنَّما يجوز في المباحات الظاهرة، ضربنا أمثلة لها قبل قليل دون النادرة.

من أمثلة المباحات الظاهرة: في الأسواق أحيانًا يتفق بعض القائمين على السوق ويقولون: نأخذ ما سقط من الخضار، نأخذ كل ما سقط من الخضار، هذا مباح؛ لأنَّه من اللُقطة التي دائمًا تكون موجودة، كل يوم تكون موجودة، فهم تعمدوا رميها، نحن قلنا: إنَّ اللُقطة.. أو سيأتي معنا - إنْ شَاءَ اللَّهُ-: أنَّ اللُقطة إذا تعمد صاحبها رميها فإنَّها تُملك مباشرةً، مثل هذه ليست نادرة، فيجوز الاشتراك فيها، تجدهم يأخذون باقي الخضار ثم يقتسمونها بينهم، أو يجتمع مجموعة مثلًا ويأخذون باقي الكراتين، الكراتين هذه الكرتون، ثم يأخذونها ويبيعونها، أو بعض الناس يجتمع في شراء الخردة الحديد مثلًا، وهكذا، هذه كلها هي نوع لُقطةٍ، تُؤخذ لكنَّها ليست نادرة؛ لأنَّها موجودة، مليئة منها، لكن اللُقطة النادرة التي يقصدها الفقهاء وستأتي بعد قليل: التي تحتاج إلى تعريف مثلًا، وليست موجودةً إلا نادرًا، فالعبرة في ضبط النادر وغيره إلى العُرف.

يقول الشيخ: (**وإن مَرِضَ أحدُهما فالكَسْبُ بينَهما**).

هذه مسألة دقيقة، قلنا -أعيد الكلام مرةً أخرى-: شركة الأبدان شركةٌ في ماذا؟ في العمل، أليس كذلك؟

طيب، إذا لم يعمل أحدهما شيئًا، هل يستحق شيئًا من أجرة الشركة أو ربح الشركة أم لا؟

نقول: إذا لم يعمل، يعني لو ترك أحدهما العمل؛ إمَّا بعذرٍ كمرض، أو من غير عذرٍ، فإنَّه لا يستحق الربح إلا بوجود أحد أمرين:

الأمر الأول: أن يُنيب مقامه شخصًا آخر يقوم بالعمل.

والأمر الثاني: أن يأذن شريكه بالربح له؛ لأنَّه إن أذن بمثابة التبرع، كأنَّه تبرع، قال: خلاص، سأعطيك الربح وأنت ما عملت شيء، كأنَّه فعل ذلك، من حق كل شخص أن يتبرع بجزءٍ مما يستحقه هو لصاحبه، وإن أناب غيره، فإنَّه في هذه الحال ماذا؟ كأنَّه قد وكَّل؛ لأنَّ نحن قلنا أصلًا: الشركة فيها نوع وكالة، بل هي وكالة، فصحَّ له أن يؤجر غيره أجيرًا أو وكيلًا ينوب عنه.

إذًا إذا لم يعمل أحد الشريكين، فإنَّه لا يستحق الأجرة إلا بأحد أمرين، وسنذكرها بعد قليل من أين أخذناها من كلام المصنف:

- إمَّا بأن يُنيب شخصًا مقامه؛ لأنَّها تصح فيها الوكالة.
- **والأمر الثاني**: أن يأذن له صاحبه، فتأخذ معنى التبرع.

ولذلك يقول الشيخ: **(وإن مَرِضَ أحدُهما فالكَسْبُ بينَهما)**، طبعًا هنا قول المصنف: **(وإن مَرِضَ أحدُهما)**؛ هذا على سبيل التمثيل، وليس مفهومه مرادًا، فسواءً مرض أو لم يمرض، كان من غير عذر على صحيح المذهب المعتمد عند المتأخرين: أنَّ كل انقطاعٍ عن العمل سواءً كان بمرضٍ أو بغيره، نعم، بعض الفقهاء قال: لا، فقط بعذرٍ، لكن المعتمد عند المتأخرين: أنَّه لا فرق، سواءً كان ترك العمل لأجل مرض أو لغيره سواء، فالمفهوم هنا ليس مرادًا، فمفهوم المرض ليس مرادًا.

فقوله: **(وإن مَرِضَ أحدُهما)**؛ أي لم يعمل أحدهما، **(فالكَسْبُ بينهما)**؛ إن أذن الطرف الآخر ورضي.

(وإن طالبَه الصحيحُ أن يُقيمَ مَقامَه -أو مُقامَه-)؛ الوجهان صحيحان بالفتح والضم.

أي يُقيم مقامه شخصًا آخر.

(لَزِمَه).

أي لزمه أن يأتي بشخصٍ آخر مكانه؛ لأنَّ هذه من الأعمال التي تصح فيها الوكالة، فصحَّ فيها أن يُقيم غيره مقامه.

طيب إن لم يوجد في مقامه أحد، للشريك أن يفسخ، يقول: فسخت، فيكون كامل الأجرة له، للشريك أن يفسخ؛ لذلك قلنا: يأذن، فإن لم يفسخ كأنَّه تبرع وقال: خلاص، لك النصف، أرجو أن تكون هذه واضحة، يعني هي إن فهمت شرحي تكون فهمت إشكال هذه الجزئية، هي ليس الإشكال فيها كثير جدًّا، لكن التفصيل يكون واضحًا فيها، واضح؟ جيد، الحمد لله.

نبدأ في **النوع الخامس من الشركات**، سهل جدًّا، وهو شركة المفاوضة، المفاوضة معناها أو من أين جئنا بلفظة "المفاوضة"؟

يقولون: إنَّ في لغة العرب يُسمى الشيء مفاوضةً إذا اشترك معه في كل شيء، وقد كان الإمام الشافعي -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- يقول: "لا أعلم شيئًا باطلًا إن لم تكن المفاوضة باطلة"، يقول: ما أعرف شيء في الدنيا باطل إذا لم تكن المفاوضة باطلة، وقصده بذلك: المعنى اللغوي، وهو الاشتراك في كل شيءٍ، وأمَّا التي يصححها فقهاؤنا، فسيأتي بعد قليل أنَّ لها قيودًا وشروطًا تجعلها منضبطةً وقد انتفت الجهالة فيها، كما سأذكر لكم بعد قليل.

الشركة يقول الفقهاء عند الحنابلة: أنَّها تنقسم إلى قسمين، شركة المفاوضة تنقسم إلى قسمين:

- شركة مفاوضةٍ صحيحة.

◆ وشركة مفاوضةٍ باطلة أو فاسدة، والفقهاء لا يُفرِّقون بين الفاسد والباطل كما مرَّ معنا.

فشركة المفاوضة الصحيحة باختصارٍ شديد: هو أن تجتمع الشركات الأربعة السابقة كلها؛ فيجتمع اثنان على أن يتشاركا عِنانًا ومضاربةً ووجوهًا وأبدانًا بشروط الشركات، انظر: بشروطها؛ أي بشروط الشركات الأربع، فيشتركان، فيقول له: هذا المال يجب أن يكون معلومًا، نحن شركاء فيه، وفي نفس الوقت لك أن تشتري في ذمتك أو في ذمتي أنا وأنت معًا للشركة، العِنان ليس له حق أن يشتري في الذمة، لكن في شركة المفاوضة يجوز له ذلك، وفي نفس الوقت: وهذا المال اعمل به أيضًا، ولك أجرة أو جزءٌ من الربح مُشاع، وأعمل أنا معك في جزءٍ آخر، فيكون في جزء شركة أبدان، وفي جزء شركة مفاوضة، وفي جزء شركة عِنان، وهكذا.

၈ إذاً باختصارٍ شديد كما نصَّ الفقهاء: أنَّ شركة المفاوضة هي أن تجتمع في عقدٍ واحد بين أنواع الشركات الأربعة السابقة.

ولذلك يقول لَمَّا أراد أن يُعرِّف معنى شركة المفاوضة، طبعًا يقصد الصحيحة، قال: **(أن يُفَوِّضَ كلٌّ منهما إلى صاحبِه كلَّ تَصَرُّفٍ ماليٍّ وبَدَنِيٍّ من أنواعِ الشَّرِكَةِ السَابِقَة)**؛ فيُوكِّل مثلًا أحدهما، أو يُفوِّض، دعونا نقول: يفوِّض، بدل ما نقول: يوكِّل، يُفوِّض أحدهما لصاحبه بالبيع والشراء والمضاربة والتوكيل، فيُعطيه، افعل ما شئت في هذا المال المحدد المضبوط؛ لأنَّ شرط شركة العِنان: أن يكون محددًا المال، وهكذا، أرجو أن تكون واضحة!

قال: (والربحُ على ما شَرَطَاه).

لا يُنظر لمقدار رأس المال والمِلك، وإنَّما الربح دائمًا.. قاعدة المذهب: أنَّ الربح دائمًا على ما شرطاه، وتكلمنا عن حالاتها الست في الدرس الماضي، ما هو لفظة الاشتراط.

قال: (والوَضيعةُ).

بمعنى الخسارة عند وجودها.

(بِقَدْرِ المالِ الذي دخلا به).

بقدر المال، أو فيما يتعلق بشركة الوجوه في الذمة: ما دخلا فيه بالذمة أيضًا، فيكون على قدر الوجوه فيما اشتركا فيه بالذمة والوجوه على قدر ذمتيهما وما اتفقا عليه، وما عدا ذلك بقدر المال الذي دخلا به.

يقول الشيخ: (فإن أَدْخَلَا فيها كَسْبًا أو غَرامةً نادِرَيْنِ).

بدأ الآن يتكلم عن النوع الثاني من شركة المفاوضة، وهي شركة المفاوضة الفاسدة أو الباطلة، فقال: **(فإن أَدْخَلَا فيها كَسْبًا أو غَرامةً نادِرَيْن)**؛ يعني إن أدخل في هذه الشركة كسبًا نادرًا، مثل ما قلنا قبل قليل: مثل المباحات النادرة كاللُّقطة وغيرها، أو المعادن، أو الرِكاز، هذه مباحات نادرة، لا توجد دائمًا، أو أدخل فيها كسبًا نادرًا أيضًا، لا يوجد إلا نادرًا، مرة في العمر وليس نتاج علم، نتاج

عمل، مثل: قالوا: الإرث، الإرث الإنسان أصلًا لا يدري هل يرث أم لا يرث، وكم مقدار ما يرثه، فقد الإنسان يرث من ابنه، وقد ابنه يرث منه، وهكذا، فهي أمر نادر، ففيه الغرر واضح جدًّا؛ ولهذا قال الشافعي: "لا أعلم شيئًا باطلًا إن لم تكن المفاوضة باطلة"، اثنان يشتركان في كل شيء نادر وظاهر فهذا لا يمكن، لا يمكن، أقرب ما تكون لها من تصنيفات المعاصرين هي الشيوعية، اثنان يكون ملكهما شائعًا، طبعًا الشيوعية تكون للمجتمع؛ ولذلك يرون أنَّه الشيوعية نظرية اجتماعية، ملك للمجتمع كامل، لكن الشيوعية بين اثنين جزئية، فهذا غير صحيحٍ ولا مقبولٍ في الشرع كما ذكرت لكم قبل قليل.

قال: (أو غَرامةً)؛ من المصطلحات التي اختلفت بين كلام الفقهاء وفي زماننا: كلمة "الغرامة"، الغرامة عند مصطلحات المعاصرين يُعنى بها العقوبة المالية، عند المعاصرين إذا أُطلقت الغرامة فإنَّما يُقصد بها العقوبة المالية، أبسط مثال لها.. أبسط مثال للغرامة بلغة المعاصرين هي العقوبات المالية، ونحن نعلم أنَّ الجمهور لا يُجيز إلا الرواية الثانية من مذهب أحمد، والعمل عليها، اختيار الشيخ تقي الدين وأطال عليها ابن القيم، أمَّا الذي يقصده الفقهاء بقولهم: الغرامة، لا المعاصرين، فإنَّهم يقصدون كل غُرمٍ يكون على الشخص، كل غرمٍ، فيشمل أروش الجنايات، والديات، والحكومات، وضمان المتلفات، وغير ذلك من الأمور.

إذًا كل ما يترتب على الشخص نتاج تصرفٍ منه، تصرفٍ ضارٍ بغيره، فإنَّهم يسمونه غرامةً.

يقول الشيخ: (أو ما يَلْزَمُ أحدَهما من ضَمانِ غَصْبٍ ونحوِه).

فيما لو أحدهما سوَّى تصرفًا كضمان غصب، وهو داخل في الغرامات، أتلف شيئًا بيده، هو داخل حقيقة في الغرامات، إذا أتلف أحدهما شيئًا لكونه غَصب شيئًا فتلِف في يده، وفي معنى الغصب كل شيءٍ آخر؛ ولذلك انتبه: لماذا عبَّر بالغصب فقط؟

هذه نكتة فقهية مهمة جدًّا؛ لنعلم أنَّ باب الغصب عند الفقهاء من أدق أبواب الفقه في المعاملات المالية، باب الغصب هذا باب صعب جدًّا، وكان أحد مشايخنا -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- يقول: إنَّ أصعب بابٍ من أبواب الفقه هو باب الغصب، صعب جدًّا؛ لأنَّ فيه يتحدث عن جميع الغرامات، ويتحدث فيه عن مسائل اختلاط الأموال، ويتحدث فيه عن كثير من مسائل المال الحرام كله، ففيه مسائل دقيقة جدًّا يذكرها الفقهاء في باب الغصب تبعًا، وإلا فيدخل فيه كثير من الأبواب ضمنًا، كما ذكرت لكم أنَّ باب البيع أهم باب يذكرون فيه كليات المعاملات، الغصب كذلك، يذكرون فيه كليات المال الحرام؛ ولذلك فيه من دقائق المسائل ما لا يستطيع كثير من الناس أن يضبط هذا الباب الضبط التام.

قال: (أو نحوه فسدت).

أي فسدت الشركة، شركة المفاوضة، لماذا؟ لوجود الغرر.

بقي عندي مسألة فقط أخيرة: لو أنَّ امرأً قال: أنا وأنت شركاء في كل شيءٍ نشتريه أو نملكه، كل شيء، هل هذه الشركة من شركة المفاوضة الصحيحة أم الفاسدة؟

نقول: إن نظرنا لإطلاقها وأنَّها تشمل الأكساب النادرة والغرامات، أو في كل شيءٍ نشتريه أو يلتزم علينا، فإنَّها تكون فاسدة، وإن كان العُرف قد قيَّدها بشيءٍ معين ظاهر، وهو التصرف مدة الشهر القادم كاملًا، وليس المقصود بها الأكساب النادرة، فإنَّها تصح، بمعنى: أنَّه إذا استُثني هذا الأمر: الأكساب النادرة والغرامات وما في معناها، فإنَّها تصح، إمَّا استثناءً نصِّيًا أو استثناءً عرفيًا، وإلا فالمفاوضة تكون فاسدة.

باقي عندنا باب سهل جدًّا، وهو باب المساقاة والمزارعة والمغارسة والمناصبة وما يتعلق بها، وهذا الباب يذكره الفقهاء فصلًا، يعني فاصلًا بين باب الشركة وباب الإجارة، وسبب ذكرهم له:

- أنَّ المساقاة ما يتبعها هي في الحقيقة نوعٌ من أنواع الشركات؛ فلذلك ذُكرت في آخر أبواب الشركات.

- **الأمر الثاني**: أنَّ هذه المساقاة وما يُلحق بها يصح، فقط هي التي تصح أن تكون بلفظ الإجارة، تصح أن تكون بلفظ الإجارة؛ لأنَّ فيها شبهًا بعقد الإجارة، فيها شبه بعقد الإجارة.

وهنا مسألة طال كلام الفقهاء فيها؛ وهي قضية المساقاة ما الفرق بينها وبين الإجارة؟ حتى جاء أبو حنيفة الإمام، النعمان بن ثابت -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- فقال: إنَّ المزارعة ما تجوز؛ للنهي عن المخابرة، فقال: إنَّه منهيٌّ عنه، طبعًا هذا الحديث له توجيه عند الفقهاء، ليس هذا محله وإنَّما في الدرس الحديث، فألغى الباب كله قال: لأنَّها حقيقة فيها شبه من الإجارة شكلًا، ولكنَّ الثمن غير معلوم، ما الفرق؟

انظر الشبه بينهما، فقط حتى نفهم هذه المسألة: لو أنَّ امرأً عنده عامل في مزرعته، وقال للعامل: اعمل في هذه الأرض بأجرةٍ قدرها كذا، هذه عقد إجارة، لكن لو قال للعامل: اعمل في هذه الأرض ولك ربع الناتج، هذه مساقاةٌ أو مزارعة، لو نظرنا بالإجارة: أن تقول: لشرط صحة الإجارة ماذا؟

علم الأجرة، سيأتي -إنْ شَاءَ اللَّهُ- الدرس القادم، أن تكون الأجرة معلومةً، طيب هل الأجرة معلومة هنا؟ لا، قد تنقُص، عدم الظهور واضح جدًّا؛ فلذلك منهم من ألغى العقد بالكلية، ومنهم من قال: إنَّ هذه مستثناةٌ بالنص؛ ولذلك جعلوها مستثناةً من عقد الإجارة، فجعلوها قبل الإجارة، وجعلوها بعد الشركة، فجعلوا فيها شبه من الشركات، ومنهم من قال -تعلمون هذا الكلام- الشيخ تقي الدين وهو من مذهب الحنابلة: أنَّ عقد المساقاة تُفارق عقد الإجارة، بل إنَّها من عقود الشركات وليست من عقود الأجرة، وبناءً على ذلك: أطالوا الكلام فيه، حتى قال الشيخ تقي الدين: إنَّ عقد المساقاة والمزارعة أفضل كسبًا من عقد الإجارة، أفضل كسبًا، وأطال في هذا في رسالة كاملة مطبوعة في ضمن مجموع الرسائل التي طبعها رشيد رضا.

يقول الشيخ: (بابُ الْمُساقاةِ).

طبعًا هنا يذكرون المساقاة ويذكرون معها عقودًا مشابهةً لها؛ وهي المزارعة والمناصبة والمغارسة، وسنذكرها بعد قليل.

بدأ بأولها، **قال:** (تَصِحُّ على شَجَرٍ له ثَمَرٌ يُؤْكَلُ).

بدأ بذكر المساقاة، **ما هي المساقاة؟**

أن يكون هناك شجر قائم موجود، فيأتي العامل الذي عُقد معه العقد، فيتفقان على أنَّ العامل يقوم بالسقي لهذه الشجرة، ثم يشتركان في ثمرها، فالشجرة قائمة، وقيمة السقي إنَّما هي جزءٌ مُشاعٌ من ثمرته.

قال: (تَصِحُّ على شَجَرٍ)؛ بمعنى: إذا لم يكن هناك شجر، وإنَّما هناك زرع، مثل: النباتات والجزَّات، فإنَّنا نقول: إنَّه ما تُسمى مساقاة، وإنَّما تُسمى مزارعة، سيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- بعد قليل، حتى قال بعض الأصحاب: ضابطها أنَّ المساقاة إنَّما تصح على ما له ساق، وما ليس له ساق إنَّما هي مزارعة، طبعًا التقسيم إنَّما هو شكليٌّ، والنتيجة: الإباحة بأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

قال: (تَصِحُّ على شَجَرٍ له ثَمَرٌ يُؤْكَلُ)؛ هذه الجملة على إيجازها أفادتنا قيدين، بل أفادتنا ثلاثة قيود، أفادتنا ثلاثة قيود للمساقاة:

القيد الأول: قوله: (تَصِحُّ على شَجَرٍ)؛ فما لم يكن شجرًا من الزرع لا يُسمى مساقاةً، وإنَّما يُسمى مزارعة، وعرفنا أنَّ من الفقهاء من قال: إنَّ قيد المساقاة فيما له ساق، وما عداه لا يُسمى كذلك، وإنَّما يُسمى مزارعة.

القيد الثاني المهم عندي: وهو قوله: (له ثَمَرٌ)؛ معنى قوله: (له ثَمَرٌ)؛ أي أنَّ الشجر الذي لا ثمر له لا يصح المساقاة عليه، فما ليس له ثمر لا تصح المساقاة عليه.

طيب هناك شجرٌ لا ثمر له لكن مُنتفع به؛ مثل: شجر الزينة، شخص يقول للعامل: انظر، عندي شجر قائم الآن، اسقه حتى يكبر قليلًا، ثم نبيعه بيني وبينك النصف بالنصف، إذا بعنا شجر الزينة، أو يكون شيئًا آخر: كأن يكون الشجر له خشبٌ مقصود، مثل: شجر الصنوبر، يقولون: إنَّه يُقص لأجل خشبه، فمشهور المذهب عند المتأخرين: أنَّه لا تصح المساقاة عليه، بل لا بد أن يكون له ثمر، حتى وإن كان له خشبٌ مقصود، أو هو في ذاته مقصودٌ لغير الثمر، فلا تصح المساقاة عليه، لماذا قال الفقهاء ذلك؟

هذا هو محل الإشكال؛ لأنَّ فقهاء المذهب المتأخرين مشوا على أنَّ المساقاة مستثناة، وما كان مستثنى فالواجب تضييقه وعدم القياس، بينما الرواية الثانية التي قلت لكم قبل قليل، وهي طريقة متقدمي فقهاء الحنابلة: أنَّ المساقاة والمزارعة عقدٌ مستقلٌ بذاته لا يخالف أي عقدٍ من العقود، وليس

مستثنًى من أي صورة، بل هو صورةٌ من صور المشاركات، وبناءً على ذلك: فيُلحق به غيره؛ كشجر الخشب الذي يُقصد للخشب أو يُقصد لغير ذلك.

الأمر الثالث أو القيد الثالث: قال: (**له ثَمَرٌ يُؤْكَلُ**)؛ فإنَّ كان له ثمرٌ لكنَّه لا يُؤكل، فيقولون أيضًا: لا يصح، هناك ثمر لا يُؤكل، مثل الصنوبر هذا، قلنا لكم: له ثمر، طبعًا ليس الصنوبر الذي نأكله هذا، الصنوبر الذي نأكله هذا ينبت من زرعٍ، لا ينبت من شجر، شجر الصنوبر يطلع ثمره قاسٍ ولا يأكله الآدمي، فليس ثمره يُؤكل، فقالوا: لا يصح، وبناءً على ذلك: فإنَّ فقهاء المذهب يقولون: لو كان الشجر لا يُؤكل ثمره، ولكن له ورقٌ يُباع، أو زهرٌ يُقصد؛ كورود وغير ذلك، فلا تجوز المساقاة عليه، لماذا؟

قالوا: لأنَّه ورد على خلاف القياس، والنص قد ثبت في الثمر فقط، فقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شاطر أهل خيبر، هذه مساقاة، شاطر أهل خيبر على نصف ما يخرج منها من ثمرٍ وزرع، ثمرٍ، لا بد أن يكون ثمر، زرع لا، زرع الذي ليس له ساق، قلناه قبل قليل؛ كالبقولات والقثاء وغير هذا، والقثاثي وغير هذا، سيأتي بعد قليل في المساقاة.

طيب؛ لذلك المساقاة تصح فيما يُؤكل وما لا يُؤكل، الجت الذي هو البرسيم وغيره، تصح فيه المساقاة، ما يأكله الآدمي، تصح المزارعة فيه، لا يأكله الآدمي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: والبطيخ والجزر، كل هذا من باب المزارعة، لكن يُؤكل، هذا يُؤكل.

إذًا عرفنا فقط قيد المذهب، أنا أريدكم أن تفهموا فقط أنَّ المذهب ضيَّق باب المساقاة الحقيقة في نطاقها وقوفًا عند النص، لماذا لم يقيسوا عليها؟

لأنَّه القاعدة عند الفقهاء: أنَّ ما استُثني وكان رخصةً، الرخصة عندهم هو ما استُثني غالبًا، أنَّ ما كان رخصةً واستُثني من الأصل لا يُقاس عليه غيره، ضربنا أمثلة كثيرة من بداية كتاب [الزاد]، ودائمًا نكرر هذه القاعدة لكي نعرف لمَ الحنابلة لا يقيسون في بعض المسائل ويقيسون في غيرها؟

لأنَّ ما كان مستثنًى من الأصل فإنَّه لا يُقاس عليه.

يقول: (**وعلى ثَمَرَةٍ موجودةٍ**).

انظر هنا: المساقاة تكون لها على الثمر، أليس كذلك؟ ثمر الشجر، هذه الثمرة لها حالتان:

- إمَّا أن تكون غير موجودة، ما معنى غير موجودة؟ يعني ما بعد خرجت، فيصح المساقاة عليها، هذا لا شك.

- **والحالة الثانية**: إذا كانت قد ظهرت، ثم بعد ظهورها ووجودها اتفق مع العامل قال: كمِّل السقي، فنقول: يصح المساقاة على الثمرة الموجودة، لكن بشرط، لا بد أن نعرف هذا الشرط، وهو

أنَّه أن تكون الشجرة أو الثمرة لم يكتمل نماؤها، فإن كانت الثمرة قد اكتمل نماؤها، والعمل الذي يقوم به العامل لا يزيدها نماءً، فإنَّه لا تصح المساقاة، ما تصح المساقاة هنا، وإنَّما تكون أجرة، تنقلب لعقد إجارة، يعني الآن التمر كمُل حجمه، وباقي على كونه أن يبدو كامل صلاحه ربَّما بضعة أيام، أو بدا صلاحه، دعونا نقول: بدا صلاحه، لكن صاحب التمر يريد أن يُؤخِّره، يجعله مثلًا، يصرمه صرامًا، يجعله لونًا، يجعله مرطِّب، يجعله متمل عفوًا، فنقول هنا: ما تصح المساقاة؛ لأنَّ عملك لا يزيد النماء، خلاص كمُل، فلا يزيد النماء، فتصبح عقد إجارة ولا يصبح عقد مساقاة، هذا كلامهم.

إذًا قوله: **(وعلى ثَمَرَةٍ موجودةٍ)**؛ أي ظاهرة، لكن بشرط: أنَّه لم يكتمل نماؤها، وإنَّما بقي من نماءها شيءٌ يؤثر فيه العمل، لو تركه لم تنمو.

هذا المساقاة وانتهينا منها، بدأ الشيخ يتكلم عن النوع الثاني، وهي عقود متقاربة، وهو عقد ما يُسمى بالمغارسة، وفي معناه ما يُسمى بالمناصبة، أي: نصب الشجر.

قال: (وعلى شَجَرٍ).

أي: ويصح العقد على شجرٍ **(يَغْرِسُه)**، شجر غير موجود فيقول: اغرسه، مثلما فعل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في قصة -تعرفونها- في قصة سلمان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- حينما قال من كان مالكًا لسلمان الفارسي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، قال: اشترط عليه ليُعتقه أن يغرس كذا من النخل، هذه مغارسة، وهو حديث الباب.

قال: (وعلى شَجَرٍ يَغْرِسُه)؛ أي العامل.

(ويعملُ عليه).

أي يعمل في العناية به.

(حتى يُثْمِرَ بجُزْءٍ من الثمرةِ).

فذات الغرس أصله جائز المعاوضة عليه، انظر: ذات الغرس، عرفنا قصة سلمان، يجوز المعاوضة عليه بمبلغٍ معين، يجوز لشخص تقول: اغرس لي شجرًا بمبلغ كذا، فيجوز الإجارة عليه أو الشراء للعين، فما دام جاز المعاوضة عليه، جازت الشركة عليه قياسًا على الثمرة في قصة أهل خيبر حينما ساقاهم النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على ثمرهم وزرعهم، فيُقاس عليه المغارسة؛ لأنَّه كما يجوز المؤاجرة على المساقاة، فإنَّه تجوز المؤاجرة على المغارسة، فكذلك تجوز الشركة عليهما.

قال: (وهو عَقْدٌ جائزٌ).

هذه مسألة يعني دقيقة، الفقهاء يذهبون، وهذا هو المعتمد عندهم: أنَّ عقد المساقاة والمغارسة والمزارعة كلها عقودٌ جائزة، ليس معنى جائزة أنَّها مباحة، لا، معنى كونه جائز: أي ليس بلازم، يجوز لكل واحدٍ من طرفي العقد أن يفسخ العقد، وسيذكر المصنف بعد قليل ما الذي يترتب على فسخ أحد العاقدين للعقد، هذا هو مشهور المذهب، وهو المعتمد، لكن هناك رواية ثانية، وقد ذكرها

المتأخرون، وإيراد المتأخرين للرواية الثانية يدل على اعتمادها أو على تقوية شأنها، فقد ذكر بعض المتأخرين، ومنهم: الشويكي وغيره: أنَّ هناك رواية بأنَّ عقد المساقاة عقدٌ لازم، فما يحق لا لرب المال أن يفسخه ولا للعامل أن يفسخه، بل أحيانًا فسخ العامل غير مُضر؛ لأنَّه يُفوِّت على نفسه الربح، لكن رب المال ليس له أن يفسخ لأنَّ فيه ضررًا عظيمًا عليه، كيف ذلك؟

يأتي شخص لعامل فيقول له: اعمل عندي ولك نصف النتاج؛ لكي يعمل بأمانة ويعمل بقوة، فإذا لم يبق على النتاج إلا يوم أو يومين أو قبل استقرار المِلك فيه قال: فسختها، ليس لك إلا الأجرة، أجرة مثلك ألف ريال شهريًا، أين عقدنا؟! ليس لك إلا أجرة المثل، ففيها ظلم واضح.

ولذلك قال بعض الفقهاء المتأخرين، وهذه قالها ابن ذهلان وغيره كما في [الفواكه العديدة]، قال: والذي استقر عليه العمل عندنا: أنَّ عقد المساقاة عقدٌ لازم؛ لأنَّ فيه ضرر، فيه ضررٌ ليس بالسهل، وهذا موجود في كثيرٍ من عقود الشركات والجعالات، وسنتكلم عنه -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في الجعالة في قضية الإلزام بها -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-، وسأذكر لكم كلام ابن رجب، وذكرت في الدرس الماضي أولًا أشرت لإلماحة لكلام ابن رجب في [القواعد].

قال: **(فإن فَسَخَ المالِكُ)**.

(المالِكُ)؛ أي مالك الأرض.

(فإن فَسَخَ المالِكُ قبلَ ظُهورِ الثمرةِ).

(قبلَ ظُهورِ الثمرةِ)؛ هذا هو وقت استحقاق الأجرة، وهو الظهور، يجب أن نعرف ظهور الثمرة، ليس الحصاد، وإنَّما ظهور الثمرة.

(فللعاملِ الأُجْرَةُ).

فقط، ولكن بعد ظهور الثمرة له جزئه المُشاع؛ لأنَّ المِلك قد استقر بظهور الثمرة.

قال: **(وإن فَسَخَها هو)**.

أي فسخ العامل الشركة.

(فلا شيءَ له).

ما له شيء؛ لأنَّ هذه الشركة إنَّما تثبُت عند ظهور الثمرة واستحقاق المِلك في الربح المُشاع، و لم يظهر هذا الربح، وهو قد فسخها قبل ذلك، فلا يترتب عليها أي حق، مثل ما قلنا أمس في شركة المضاربة: أنَّ الشركة تمر بثلاث مراحل:

- التعاقد.
- ثم التصرف.
- ثم ماذا؟ القسمة.

نفس الشيء، القسمة هي هنا تظهر بظهور الثمرة.

يقول الشيخ: (ويَلزَمُ).

بدأ يتكلم الآن هنا عن ما الذي يجب على العامل، وما الذي يجب على رب المال، وهذا الكلام الذي يأتي في هذه الثلاثة أسطر أو أربعة في الحقيقة هي أمثلة يذكرها الفقهاء لأشياء كانت موجودةً في زمانهم، وزماننا هذا تغيرت الزراعة تغيرًا كليًا؛ ولذلك تغيرت أشياء كثيرة تتعلق بهذا الباب.

يقول: (ويَلزَمُ العاملَ).

وسنذكر الضابط -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في النهاية.

قال: (ويَلزَمُ العاملَ كلُّ ما فيه صلاحُ الثمرةِ).

الذي يجب على العامل هو العمل الذي فيه صلاح الثمرة، كل عملٍ يتعلق بالثمرة نفسها لا بالمال، فالعمل الذي تعلق بالمال وهي الأرض، واجبٌ على رب المال، وأمَّا العمل الذي يتعلق بالثمرة، ثمرة الشجرة، فإنَّه واجبٌ على العامل.

قال: (من حَرْثٍ).

أي حرث الأرض وتقليبها، واضح معنى الحرث.

(وسَقْيٍ).

أي وسقي الماء، سواءً بأي طريقةٍ من طرق السقي.

قال: (وزبارٍ).

هذه الكلمة "زبار" ذكر الشيخ ابن أبي الفتح البعلي أنَّه لم يجد لها ذكرًا في كتب اللغة أبدًا، قال: لا يوجد في كتب اللغة، وإنَّما هي مُحدثة، أخذها الناس مصطلحًا فيما بينهم لعملٍ معين، وقصدهم بهذا: قطع الأغصان التي لا فائدة منها، تُسمى الأغصان الرديئة، إمَّا يابسة فتُقطع، أو نحو ذلك، **مثاله:** عندنا في النخل، باعتبار أنَّ أغلب ما يكون فيه المساقاة النخل عندنا، مثل قضية التشويك، تشويك عسب النخل، أو قطع بعض سُعفان النخل، هذا بمثابة الزبار الذي هو يكون لمصلحة النخل، لأنَّ بعض التقطيع يضره، فيجعل النخلة تطول، فتضر الشجرة، لكن في بعضه ينفع لكي بطريقةٍ أو بأخرى يعرفها أهل الزراعة.

قال: (وتَلقيحٍ).

أي وتلقيح الشجر، واضح التلقيح، مثل: التمر وغيره.

(وتشميسٍ).

التشميس يكون للأرض؛ فإنَّ الأرض إذا قُلِّبت شُمِّست.

طبعًا فقط تعليق على قضية زبار: لذلك نحن نقول دائمًا: إنَّ الفقه يحتاج لتطوير في مسائل، منها: تغيير الأمثلة، الأمثلة القديمة تغيرت الآن، **هذا واحد**.

✍ كما أنَّ الأمثلة أيضًا، وهذا مُلاحظ في كتب الفقهاء، تختلف باختلاف أمصارهم؛ فالبهوتي يذكر أمثلة لا توجد إلا عند المصريين، يعني مرَّ عليَّ: ذكر كلمةً البهوتي معناها طرف الثوب، نحن ما نسمي هذا، طرف الثوب؟

الهدب، نحن نسميه الهدب، ذكر كلمةً، قالوا: هذه لا توجد إلا عند المصريين، فأحيانًا بعض الأمثلة تكون ليست عربيةً، وإنَّما عُرفية، مثل: زبار هذه، يبدو أنَّها كلمة شامية؛ لأنَّ ذكرها صاحب [المقنع] أبو محمد المقدسيّ، ثم تابع الباقون على ذكرها؛ ولذلك صاحب [منتهى الإيرادات] لأنَّه مصري، الفتوحي، لم يذكر الزبار، بخلاف موسى لأنَّه شامي ذكر كلمة "زبار"؛ فلذلك يظهر أنَّها كلمة شامية، والعلم عند الله.

يقول الشيخ: (ويَلزَمُ العاملَ كلُّ ما فيه صلاحُ الثمرةِ من حَرْثٍ وسَقْيٍ وزبارٍ وتَلقيحٍ وتشميسٍ وإصلاحِ مَوضِعِه وطُرُقِ الماءِ).

أي وإصلاح موضع الشجر الذي هو محل الثمرة، وإصلاح طرق الماء التي تكون في الأرض؛ لأنَّ طرق الماء قد تكون بعض مجاري الماء وممراته، قد يكون نقص التراب قليلًا، فيخرج الماء، ولا يكون متجهًا بكليته للشجرة وهكذا.

إذًا فالمقصود بـــــــــــــ(طُرُقِ الماءِ) أي طرق الماء في الأرض.

قال: (وحَصادٍ).

أي ويلزمه الحصادُ.

قال: (ونحوِه).

من الأعمال التي تتعلق به.

قال: (وعلى ربِّ المالِ ما يُصْلِحُه).

أي: ما يُصلح الأرض، وهي الأصل، فكل ما يُصلح الأرض ويكون متعلقًا بصلاحها وبحفظها معًا، فإنَّه يكون واجبًا على رب المال.

قال: (كسَدِّ حائطٍ).

كما لو أنَّ الحائط انكسر، فيجب وضع السور وإصلاح الباب على رب المال.

قال: (وإجراءِ الأنهارِ).

إجراء الأنهار إلى هذه المزرعة، وهذا قديم كما ذكرتم لكم قبل.

(والدُّولَابِ).

لأنَّ الدولاب أمرٌ ثابت، فكل شيءٍ ثابتٌ فإنَّه على رب الأرض، الأشياء الثابتة، والدولاب كان موجودًا قديمًا، يُقصد به مثل العجلة يُسحب به الماء، وفي زماننا هذا يُسمى السواني عندنا قديمًا، الآن

في زماننا هذا لا يوجد هذا الشيء، وعلى ذلك فإنَّنا نقول: رب الأرض يجب عليه إيجاد الماكينة، ماكينة إخراج الماء، أو تُسمى الغطَّاس مثلًا، إذا كان في الارتواز وغيره، فيكون واجبًا على رب الأرض ولا يجب على العامل.

يقول الشيخ: (فصلٌ).

بدأ بذكر النوع الأخير من أنواع المشاركة على جزءٍ من الأرض، وهو المزارعة.

قال: (وتَصِحُّ الْمُزارَعَةُ بِجُزْءٍ معلومِ النسبةِ مِمَّا يَخرُجُ من الأرضِ لربِّها).

المزارعة معناها: أنَّ رجلًا يعطي الآخر أرضًا، ثم يقول: ازرع هذه الأرض، أرضًا قد تكون جرداء، وقد يكون الحب من صاحبها، فيقول: ازرع هذه الأرض، وما نتج من زراعتها فإنَّنا فيه شركاء بنسبة كذا، يقولون: ولها حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون البذر من رب الأرض.

والحالة الثانية: أن تكون البذرة -الحبوب يعني- من الزارع، أو من العامل.

إذًا هي صورتان، ومعرفة هاتين الصورتين مهم جدًّا.

أمَّا الصورة الأولى: فلا خلاف في المذهب، خلافًا لأبي حنيفة، ذكرت لكم: أنَّه تصح عقد المزارعة إذا كان الحب من صاحب الأرض؛ لعدم وجود الغرر، فإنَّ العامل هنا ليس منه إلا بذل جهده، مثل المضاربة، يبذل جهده فقط، فقد يخسر ولا يكون له شيء إذا لم تربح شيئًا؛ ولذلك يقول: (وتَصِحُّ الْمُزارَعَةُ بِجُزْءٍ معلومٍ)؛ وسيأتي الخلاف في الثانية بعد قليل.

(بِجُزْءٍ معلومِ النسبةِ)؛ قوله: (معلومِ النسبةِ)؛ أي لا بد أن يكون مُشاعًا، وأن تكون نسبته واضحة، مثل ما ذكرنا في شركة العِنان، (مِمَّا يَخْرُجُ من الأرضِ)؛ من الزرع، من القثَّاء ومن غيرها، والمقاثي والخضروات وغيرها، (لربِّها)؛ أي أنَّ جزءًا يكون لرب الأرض، والباقي يكون للعامل، أو العكس، يقول: لك الثُلث والباقي لي، النتيجة واحدة، وإنَّما ذكر المصنف هذه الكلمة لكي يقول لك: لا يلزم تبيين ما لكلٍ من الشريكين؛ فإنَّ تبيين أحدهما يلزم منه تبيين الثاني، وهذا واضح جدًّا.

قال: (ولا يُشْتَرَطُ كونُ البَذْرِ والغِراسِ من ربِّ الأرضِ، وعليه عَمَلُ الناسِ).

هذه هي الصورة الثانية التي ذكرتها لكم قبل قليل؛ وهي أن تكون البذار من العامل، يعني يجيب الحبوب العامل، وفي معنى البذار الآن وأصبح له مؤونة، وهو السماد، ويسمونه في اللغة العامية عندنا: الكيماوي، وله قيمة، أحيانًا قد يصل إلى أربعين ألف، يتفقون على أنَّه يشتري بأربعين ألف، فالكيماوي في حكمه حكم البذار، وقد ذكر المصنف هنا: أنَّه يجوز أن يكون البذار من العامل، ويجوز أن يكون من رب المال، وهذا القول الذي ذهب إليه ليس هو المذهب، بل إنَّ المذهب المعتمد

عند المتأخرين والمجزوم به في كتاب المصنف الثاني، وهو [الإقناع]، وفي [المنتهى] وفي غيرها: أنَّه لا يصح العقد إذا كان البذار من العامل، بل لا بد أن يكون البذار من رب المال، لكنَّ المصنف هنا ذهب للرواية الثانية، وهي التي اختارها جمعٌ من المحققين، ومنهم الشيخ تقي الدين، وقبله كثير جدًّا، ونصَّ عليها أحمد في إحدى الروايات: أنَّه يجوز ذلك.

قال: (وعليه عَمَلُ الناسِ).

طبعًا دليل الجواز أمران:

الأمر الأول: أنَّه قد ثبت فعل ذلك عن عددٍ من الصحابة؛ كعمر، وابن مسعود، وغيره.

والأمر الثاني: قوله: (وعليه عَمَلُ الناسِ)؛ أي: حاجة الناس.

وقبل أن أختم هذا الدرس سأقف مع قول المصنف: (وعليه عَمَلُ الناسِ)؛ عددًا من الوقفات:

الوقفة الأولى: أنَّنا يجب أن نعلم أنَّ من مقاصد الشرع: التسهيل على الناس لا التشديد عليهم؛ ولذلك يقول بعض أهل العلم، وهو الشيخ تقي الدين، يقول: إنَّ الفقيه حقيقةً هو الذي يبحث عمَّا فيه صلاح الناس، لا عمَّا فيه التشديد عليهم، قال: وبعض الفقهاء يُوقع الناس في الأشد، وهو الحُرمة، يقول للناس الأشد، فيُوقع الناس في الحرام أو يجعلهم يبحثون عن التحيُل؛ ليبحثوا عن طريقٍ يصلون لمقصودهم، ولا يمكن أن يأتي الشارع بسد الطرق المؤدية لما فيه صلاح الناس، فلا بد أن يُعاد النظر والاجتهاد والنظر في المعاني أحيانًا والقواعد الكلية للنظر في صالح الناس.

الأمر الثاني: أنَّ المصنف هنا في هذا المختصر خالف ما اعتمده المتأخرون لأجل عمل الناس، وهذا يدل على أنَّ الفقيه له نظرٌ في التفقه، وله نظرٌ في العمل، عند العمل، وله نظرٌ ثالث عند الفتوى، هي إذًا ثلاثة أنظار:

- نظرٌ عند التفقه، يأخذ كلام الفقهاء ويُمرُّه على طريقةٍ واحدة ليضبط ما في ذهنه، ويكون هي الدرجة الأولى للطلوع.
- ثم عند العمل، سواءً عمله لنفسه أو لغيره، يكون هناك نظرٌ آخر، وله معاييره في الترجيح والاختيار.
- ثم هناك أمرٌ ثالث وهو الفتوى، فقد يفتي الشخص للضرورة العامَّة بالإباحة، وقد يُفتي سدًّا للذريعة بالمنع، وغير ذلك.

إذًا فهناك ثلاثة أشياء، وخطأ كثير من طلبة العلم أنَّهم لا يُفرِّقون بين هذه الأمور الثلاثة:

- بين التفقه.
- وبين العمل.
- وبين الفتوى.

فتجده أحيانًا يتفقه بأمرٍ ويظن أنَّ تفقهه غير صحيح بسبب أنَّ العمل على خلافه، وهذا غير صحيح؛ المصنف هنا بيَّن أنَّ العمل عند الناس على شيء وأنَّ الفقه أو التفقه على شيءٍ أمر واحد، فلا يلتغي القول بكون عمل بعض الناس على خلافه، وهذه مسألة يجب أن تستقر في ذهن طالب العلم.

◆ **الأمر الأخير**: أنَّ قول المصنف: **(وعليه عَمَلُ)**؛ هذه **(وعليه عَمَلُ)** هي لفظٌ من ألفاظ الترجيح، فقهاؤنا -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِم- يذكرون ألفاظًا للترجيح، مرَّ معنا "المشهور" ما معناه، مرَّ معنا "المعتمد" ما معناه، مرَّ معنا "قول الأكثر" ما معناه، وما فائدته وغرضه؛ ولذلك منصور لَمَّا ذكر.. وقبله المرداوي، لَمَّا ذكروا القول الأول الذي قلنا: إنَّه المذهب، قال: وعليه عامة الأصحاب.

إذًا هو ترجيحٌ بالأكثر.

من ألفاظ الترجيح: الترجيح بالعمل، ويقصدون بالترجيح بالعمل أكثر من معنى:

المعنى الأول، وهذا هو استخدام ابن النجَّار الفتوحي في [منتهى الإيرادات]: يقصد بالعمل ما قضى به الحُكَّام والقضاة، فقد ذكر في مقدمته لشرحه هو لكتابه [المنتهى]، قال: وأمشي.. أو معنى عبارته: أنَّه إنَّما يذكر ما في [التنقيح والمُقنع]، قال: ولا أخالفهما أو نحو ما ذكر، إلا أن يكون العمل على خلافه، جاء في الشرح قال: والمراد بالعمل أي عمل القضاة والحكَّام؛ ولذلك فإنَّ القضاء قد يكون على مسألةٍ على خلاف ما عليه طريقة المذهب والفقه، هذه مسألة بمعنى العمل.

المعنى الثاني بمعنى العمل: أي معناه عمل المتأخرين، بمعنى عليه فتوى المتأخرين، معناه أنَّه عليه فتوى المتأخرين، فقد يكون المذهب على شيء، ولكنَّ المتأخرين يُفتون بخلافه، وهذا دائمًا يُستخدم عند مشايخنا عندما يقولون: كذا، ولكنَّ الفتوى هو معنى ما عليه العمل، العمل على خلاف ذلك، على الرواية الثانية أو الثالثة.

الاستخدام الثالث، وهذا موجود عند الإمام أحمد فقط: أنَّه يقصد بالعمل اتفاق الناس على خلافه؛ ولذلك يذكر بعض الأحاديث ويقول: ولكنَّ العمل على خلافه، إذا قال: العمل على خلافه، أي: قول الاتفاق، لا أقول: إجماع، وإنَّما أقول: الاتفاق، وهو قول الأكثر.

هذه ثلاثة معاني لكلمة العمل، أو الترجيح بالعمل، غالبًا لا يخرج استخدام الفقهاء لواحدٍ من هذه الأمور الثلاثة.

وبذلك نكون أنهينا **(باب الشركة)** بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ-، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- لنا جميعًا التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثامن والخمسون

باب الإجارة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ الإجارة).

تقدَّم معنا قبل أنَّ ما يُعقد عليه:

- إمَّا أن يكون عينًا.
- وإمَّا أن يكون منفعة.

وقد تكلم المؤلف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في الأبواب السابقة من البيع والربا وما يتعلق بها عن حكم المعقود عليه إذا كان عينًا، وأمَّا الشركة فإنَّها تشمل أحيانًا أن يكون المعقود عليه عينًا وقد يكون منفعةً؛ ولذلك قلنا: إنَّها اشتراكٌ في استحقاق، وهي الأعيان، أو تصرف، وهو العمل.

ولذلك ناسب عندما ذكر الباب الذي يشترك فيه المنفعة والعين في المعقود عليه، ناسب أن يبتدئ بعده بذكر العقود التي تكون على المنفعة فقط، ومن هذه العقود: الإجارة، وهو من أهمها، والسبق، والعاريَّة، والجعالة، وغير ذلك من الأبواب التي ستأتي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-.

إذًا المعقود عليه في باب الإجارة إنَّما هو المنافع، بخلاف البيع، فإنَّ المعقود عليه فيها إنَّما هو عين المبيع، والإجارة كغيرها من العقود لا بد أن يكون فيها عاقدان ومحلٌ معقودٌ عليه، عاقدان: المؤجر والمستأجر، والمحل يشمل الثمن والمُثمن، الثمن وهو الأجرة، والمثمن وهو محل الإجارة.

وقبل أن نبدأ بالباب لا بد أن ننتبه لمسألة: فإنَّ محل العقد هو المنفعة التي تكون في العين المؤجرة، ولنعلم أنَّ هذه المنفعة على قسمين:

- أحيانًا تكون هذه المنفعة منفصلةً عن العاقدين، وهذه تُسمى إجارة الأعيان؛ كأن يأتي زيدٌ وعمرو فيتعاقدان على أن يستأجر أحدهما سيارة أو بيت الثاني.

إذًا المعقود عليه منفعة السيارة أو منفعة البيت، أمر منفصل عنهما.

- **والحالة الثانية:** أن تكون المنفعة من أحد العاقدين، وهي التي تُسمى بإجارة الآدمي، فيأتي شخصٌ فيؤجر نفسه عند غيره ليعمل له، إمَّا مدةً معينة، وإمَّا أن يؤجر نفسه عند غيره لأجل عملٍ مخصوص.

إذًا هنا نعرف أنَّ الإجارة تنقسم باعتبار المحل إلى قسمين:

- إجارة أعيان.
- وإجارة آدميين.

فإجارة الأعيان كثيرة جدًّا؛ كالدور، والمحلات، والسيارات، والدواب، والسفن، وغيرها، وأمَّا إجارة الآدميين فإنَّها تنقسم إلى قسمين كما سأذكر لكم بعد قليل؛ لكي لا أذكر الأمثلة إلا بعد ذكر القسمين لكي نفهمها فهمًا كاملًا.

إذًا فإجارة الآدميين تنقسم إلى قسمين:

الحالة الأولى: تُسمى بالأجير الخاص.

والحالة الثانية: أن يُسمى أجيرًا مشتركًا.

والأجير الخاص هو الذي قُدِّرت المنفعة محل العقد بالزمن، والأجير المشترك هو الذي قُدِّرت المنفعة التي هي محل العقد بالعمل.

إذًا **مثال إجارة الآدميين**: أن أُؤجر نفسي عند شخصٍ آخر مدة ثمان ساعات يوميًا أعمل عنده، وهذا يُسمى أجيرًا خاصًّا، **والأجير المشترك**: أن يأتيني شخصٌ فيقول: اعمل لي هذا العمل، أصلح لي هذا المنكسر، أو اصنع لي شيئًا معينًا، أو خط لي ثوبًا، ونحو ذلك، فهذا الفرق بين الأجير الخاص والأجير المشترك؛ فالأجير الخاص لا يضمن، بخلاف الأجير المشترك فإنَّه يضمن، وهناك فروقات كثيرة بينها.

إذا عرفت هذا التقسيم، عرفت أنَّ بعض الشروط التي سيذكرها الفقهاء ليست عامَّةً في جميع أنواع الإجارة، وإنَّما هي خاصّةٌ ببعض الأنواع دون بعض؛ ولذلك لا بد أن ننتبه لهذا التقسيم.

يقول الشيخ: (تَصِحُّ بثلاثةِ شُروطٍ).

إذًا تصح جميع أنواع الإجارة، سواءً كانت إجارة أعيان أو إجارة أشخاص، سواءً كانت الإجارة متصلةً من حين التعاقد أو بعدها، سواءً كانت الإجارة في الذمة أو حالَّةً كما سأذكر لكم في التقسيم بعد قليل.

جميع أنواع الإجارة لا بد أن تتحقق فيها ثلاثة شروط:

الشرط الأول: قال: (مَعرفةُ الْمَنفعةِ)؛ وانتبه لهذا الشرط فإنَّه من أهم الشروط، وإن كان المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- لم يُطل فيه، يقول: إنَّ الإجارة لا تصح كما أنَّ البيع لا يصح إلا بمعرفة المعقود عليه، فلا بد أن تكون معرفةً رافعةً للغرر، ومعرفة المنفعة هي معرفةٌ لأمرين وليست لأمرٍ واحد:

- معرفةٌ لنوع المنفعة.
- ومعرفةٌ لقدر المنفعة.

إذًا لَّما يقول المصنف: (مَعرفةُ الْمَنفعةِ)؛ فتشمل أمرين:

تشمل نوعها؛ فإنَّ المنافع كثيرة جدًّا، قد تكون العين الواحدة تُستخدم بأكثر من استخدام، وضربوا لذلك مثالًا: كالأرض، فمن استأجر أرضًا قد يستخدمها لزراعةٍ، أو لغرسٍ، أو لبناءٍ، أو لسُكنى، أو ليجعلها مستودعًا، أو زريبةً لغنم.

إذًا المنافع المستخدمة للعين الواحدة قد تختلف من هيئةٍ إلى هيئةٍ أخرى، كذلك الآدمي إذا استؤجر: قد يكون لخدمة، قد يكون لحمل أثقال، لحمل أشياء يحملها كمتاعٍ ونحوه، أو غير ذلك، فلا بد من معرفة نوع المنفعة المعقود عليها، هذا المراد بالنوع.

الأمر الثاني الذي لا بد من معرفته: لا بد من معرفة مدة هذه المنفعة وكم قدرها؛ فلو أنَّ امرأً استأجر من آخر دارًا، فنقول: استأجر لأجل السُكنى، هذا هو معرفة نوعها، لكن لا بد من تحديد قدر المنفعة، وتحديد قدر المنفعة لا بد فيه من معرفة بدايتها ومنتهاها، ولا يكفي بمعرفة المدة فقط، انتبه للعبارة: معرفة قدر المنفعة لا بد أن يُعرف متى تبدأ ومتى تنتهي، ولو قُدِّرت المدة فقط من غير تحديدٍ لبداية مدتها، بداية الانتفاع بها، فإنَّ العقد باطل.

۞ مثاله: لو أنَّ شخصًا قال لآخر: أجَّرتك بيتي شهرًا وسكت، فيقولون: إنَّ هذا العقد باطل، ما السبب؟

قالوا: لأنَّه لا يُدرى الشهر مُحرَّم أم صفر أم ربيع أم أيُّ شهرٍ من شهور السنة، لا يُعرف؛ فلذلك لا بد من تحديد بدايتها ومنتهاها، فتحديد بدايتها مع تحديد مدتها يكفي في معرفة المنتهى، فلا بد من تحديد البداية والمنتهى.

إذًا لنا صيغتان:

- إمَّا أن تقول: من كذا إلى كذا.
- أو تقول: من كذا لمدة كذا.

وكلاهما يُحدَّد فيه البداية والنهاية، وهنا جزئية صغيرة تتعلق في الكلمة التي قلتها قبل قليل؛ فإنَّ قولهم: إنَّ المرء إذا أجَّر داره أو أجَّر نفسه لمدة شهرٍ، فإنَّ العقد لا يصح، لأهل العلم في ذلك في إطلاق هذه الجملة طريقتان:

★ فطريقة صاحب [المنتهى] يقول: لا يصح مطلقًا ولو كان استيفاء المنفعة عقب التعاقد مباشرة، لا بد أن ينصوا من الآن، فيقولون: شهرًا من التعاقد، هذه طريقة صاحب [المنتهى].

★ وأمَّا طريقة صاحب [الإقناع]: فإنَّه قال: لو كان استيفاء المنفعة مبدأه من حين التعاقد، فإنَّه لا يلزم بيان ابتدائها؛ فإنَّ دلالة الحال تدل على أنَّ التعاقد من الآن، مثل: شخص يؤجر شخصًا شيئًا فيُعطيه المفتاح، يقول: يعني كأنَّك استوفيت المنفعة من الآن.

إذًا هذه دلالة الحال على ابتداء المدة.

إذًا فقولنا: إنَّ قول الفقهاء: إنَّ الإجارة لمدة شهرٍ لا تصح، لا بد أن نُقيدها بالقيد الذي ذكره صاحب [الإقناع]، وهو في محله، **بشرط**: ألا يكون استيفاء المنفعة متصلًا بالتعاقد، فلو كان منفصلًا عنه فلا بد أن نحدد بدايتها ومدتها، أو منتهاها.

إذًا عرفنا أنَّ معرفة المنفعة تشمل أمرين، وذكرنا ما هما الأمران، وهما:

- النوع.
- والمدة، أو القدر، ما نقول: المدة، وإنَّما نقول: قدر المنفعة؛ لأنَّ قدر المنفعة يُشترط فيه أمران:

' المدة.

' والابتداء متى يكون، أي الابتداء والمنتهى.

قال: (**كسُكْنَى دارٍ**).

بدأ الشيخ بذكر أمثلةٍ لمعرفة نوع المنفعة، قال: (**كسُكْنَى دارٍ**)؛ فمن استأجر دارًا، فلا بد أن ينص على نوع المنفعة، فيقول: سُكنى الدار، فلا بد أن ينص على نوعها، وكذلك أيضًا لا بد أن ينص على المدة، فيقول: من كذا إلى كذا، أو من كذا لمدة شهرٍ ونحو ذلك على التفصيل السابق، وهذا النوع: المثال الأول الذي ذكره المصنف، من أي نوعي الإجارة الذي ذكرته الأول: أهو من إجارة الأعيان، أم من إجارة الآدميين؟

من إجارة الأعيان.

إذًا هذا المثال قصده المصنف للتدليل على إجارة الأعيان الذي ذكرناه قبل قليل.

قال: (**وخِدمةِ آدَمِيٍّ**).

من الأمثلة أيضًا لمعرفة نوع الإجارة: أن يُنص على أنَّها خدمة آدمي، فيقول: استأجرتك لخدمة آدمي، أن تخدمني في بيتي، كما يفعل الخادم فيما جرت به العادة، والفقهاء يقولون: إنَّ خدمة الآدمي جرت العادة باستئجار لأجلها، تعمل عندي خادمًا؛ ولذلك لو قال: تعمل عندي خادمًا، لا يلزم أن يُنص على النوع؛ لأنَّه جرت العادة أنَّ الخادم يقوم بأشياء معينة وعمل معين، وبناءً على ذلك: فإنَّ ما لم تجر العادة به أن يقوم به الخادم، فليس لازمًا على الخادم أن يقوم به، ويلزم مؤجره أن يُعطيه أجرةً مقابل هذه المنفعة التي لم يتعاقدا عليها، فهناك أعمال ليست من عمل الخادم؛ مثل: أن يقوم بعمل فني مثلًا في البيت، ليس من اختصاصه، فهنا يجب: إمَّا أن يتصالحا، أو يتراضيا، أو على أي أمرٍ من الأمور؛ لأنَّها ليست محل العقد، العقد محل الخدمة ومرده للعادة، نصَّ على ذلك الفقهاء.

قال: (**وتعليمِ عِلْمٍ**).

مثل: أن يتعاقد شخصٌ مع آخر على أن يُعلِّمه علمًا معينًا، والفقهاء يقولون في قضية تعليم العلم: إنَّه من التعاقد على منفعة آدمي مُقدَّرة، المنفعة مقدرة وليست المدة، المدة تكون في الخدمة، وهنا تكون المنفعة أو العمل هو الذي قُدِّر، فمثَّل المصنف بالمثالين:

◆ بخدمة الآدمي بتقدير إيجار الآدمي بالزمن.

◆ ومثَّل بتعليم العلم لمثال لتأجير الآدمي بالعمل، فيكون تحديد المدة إمَّا بالزمن في الأولى، وفي الثانية يكون تحديد المدة بماذا؟ بالعمل، الذي هو الأجير المشترك، هذا الذي سأسأل عنه بعد قليل.

وهذان المثالان إنَّما هي للأجير الآدمي، استئجار الآدمي، والفرق بينهما:

• أنَّ الأول خدمة الآدمي إذا كانت مُقدَّرةً بزمنٍ، فإنَّه أجيرٌ خاص.

• وأمَّا إذا كانت مُقدَّرةً بعمل، كتعليم علمٍ، فإنَّه يُسمى أجيرًا مشتركًا.

عندنا هنا قيد سيذكره المصنف في نهاية الباب، ولكن نشير له إشارة: أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ هذا العلم الذي يجوز أخذ الأجرة عليه يُشترط أن يكون من العلوم التي ليست من أعمال القُرب؛ فإنَّ تعليم العلوم التي هي من أعمال القُرب، كالقرآن والفقه على مشهور المذهب والحديث، لا يجوز فيه أخذ الأجرة على تعليمه، وسنتكلم عنه -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في نهاية الدرس -بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ-.

لماذا أنا قلت: الفقه على مشهور المذهب؟

لأنَّ الفقه قال بعض أهل العلم: إنَّه ليس من أعمال القُرب؛ لأنَّه صنعة وليس علمًا شرعيًا، صنعة، مَلكة، فكأنَّه مثلما يُعلِّم الشخص الحساب، فإنَّه يُعلَّم الفقه، فالفقه مَلكة أكثر من أن يكون أحكامًا شرعية، وهذا التعليل ذكره بعض فقهاء الحنابلة عندما استثنوا الفقه في جواز أخذ الأجرة عليه، قالوا: لأنَّه صنعةٌ ومَلكة، بخلاف الحديث والقرآن فإنَّهما ليسا صنعة، وإنَّما هو علمٌ يُتعبد الله -عزَّ وَجَلَّ- به، ولكن مشهور المذهب: أنَّ الفقه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وسنتكلم عنها بالتفصيل -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في نهاية الباب.

يقول الشيخ: (الثاني: مَعرِفةُ الأُجرةِ).

وهذا الشرط في كل عقود الإجارة، ومعرفة الأجرة تقابل المنفعة؛ فإنَّ معرفة المنفعة في الْمُثمن الذي هو محل العقد، وأمَّا معرفة الأجرة فإنَّها في الثمن الذي يبذله المستأجر؛ ولذلك نفس القاعدة الموجودة في باب البيع نقلها هنا، فنقول: إنَّ كل أجرة تصح أن تكون ثمنًا في بيع وتثبُت في الذمة، لا بد أن نقول: وتثبُت في الذمة، فإنَّها يصح أن تكون أجرةً في عقد الإجارة؛ ولذلك يقول أهل العلم: إنَّ عقد الإجارة شبيهٌ بعقد البيع، ذكر ذلك: الشيخ تقي الدين، ومرعي بن يوسف الكرمي، فهذان العقدان من الصعب التفريق بين الجزئيات والشروط المتعلقة فيها.

قال: (مَعرِفةُ الأُجرةِ)؛ بالمقدار أو بالحد الذي ذكرناه في كتاب البيع، ولكن يُستثنى من معرفة الأجرة أمرٌ أو أكثر ذكرها المصنف:

الأمر الأول: في قوله: (وتَصِحُّ في الأَجِيرِ والظِّئْرِ بطعامِهما وكِسْوَتِهما).

هذه الصورة الأولى مما يسقط فيه اشتراط معرفة الأجرة؛ وهو استئجار الأجير بطعامه، بملء بطنه، والظئر، وهي التي تُرضع الرضيع، سواءً كانت أمًّا له، مُطلقة، أو ليست بمطلقة، أو ليست أمًّا له، هذا

يُسمى (الظِّئْرِ بطعامِهِما وكِسْوَتِهما)، الدليل على ذلك: قالوا: أمَّا استئجار الأجير بطعامه، فإنَّه قد ثبت عن الخليفتين الراشدين أبي بكرٍ وعمر أنَّهما استأجرا أجراء بذلك، ولا يُعرف لهما مخالفٌ من الصحابة، وإنَّما هو عمل الصحابة جميعًا، فدلَّ على أنَّه إجماعٌ بين أهل العلم على أنَّه يجوز استئجار الأجير بطعامه وكسوته.

وأمَّا الظئر، وهي المُرضِع، فإنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فبيَّن الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنَّ أجرة الظئر تكون بالكسوة والرزق الذي هو الطعام، فدلَّ على أنَّه مُقدَّرٌ بالمعروف أي بحسب العُرف والعادة، وبناءً على ذلك: لو اختلف الأجير مع هذه المرأة في ما هو مقدار طعامها وكسوتها، أو استأجر مع الأجير ما هو طعامه المعتاد وكسوته، فإنَّه يُرجع لعادة أواسط الناس في ذلك، وإن لم يختلفا وإنَّما اتفقا على شيءٍ معين، فإنَّه جائز.

هنا مسألة، أو نُرجئها لأنَّها ستأتي بعد قليل، ستأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- بعد قليل، في قضية الظئر بعد قليل.

قال: (وإن دَخَلَ حَمَّامًا).

هذه الصورة الثانية المستثناة، قال: إذا دخل حمَّامًا، دخول الحمام ليس المراد به الحمامات التي نعرفها، وإنَّما الحمامات التي يُغتسل فيها؛ فإنَّه يوجد في بعض البلدان يدخل حمامًا ليستحم وينظف جسده، فيقوم صاحب الحمام بتوفير الماء له والصابون، وربَّما ساعده في توفير الفوط، وربَّما ساعده في دلك جسده، وحمَّى له الماء وجعله حميمًا؛ ولذلك سُمي الحمام بذلك لأنَّ فيه ماءً حميمًا أي حارًّا.

فهذا الذي يدخل الحمام فيه إجارة؛ لأنَّه استأجر المحل فترةً، واستأجر العامل معه، وأتى مع ذلك بعض المستهلكات، مثل: الصابون وغيره.

كثير من الناس يدخل الحمام من غير أن يدفع أجرةً، أو من غير أن يتعاقد على أجرةٍ، ثم إذا خرج هم معتادون أنَّهم يعطوا صاحب الحمام مبلغًا مقطوعًا، مبلغ مقطوع مشهور في ذلك.

قال: (وإن دَخَلَ حَمَّامًا أو سفينةً).

معتاد أنَّ الركوب بهذا المبلغ، على سبيل المثال: في مكة، من بعض المشاوير المعروفة وبعض الخطوط المعروفة: إذا ركبت في السيارة، المعروف أنَّها بريالين مثلًا، لو ركبت ولم تتعاقد معه، ثم لَمَّا وصلت إلى الحرم أعطيته الريالين.

إذًا هذا هو المعروف عند الناس جميعًا، فأنت متعاقد بما جرى العُرف به.

ﷺ **إذًا الصورة الثانية المستثناة**: أن يكون هناك عُرفٌ اعتاده الناس كثيرًا في صفة إجارةٍ معينة؛ كدخول الحمام أنَّ لها مبلغًا معينًا، أو ركوب سفينة أو سيارة ونحو ذلك بأجرةٍ معينة، واعتاد الناس على ذلك.

قال: (أو أَعْطَى ثوبَه قَصَّارًا أو خَيَّاطًا بلا عَقْدٍ صَحَّ بأُجرةِ العادةِ).

أعطى الرجل ثوبه لِيُقصَّر وخرج، مثاله في زماننا: قد يكون قصَّر.. غير مشهورٍ في زماننا، لكن من أمثلته: كثير من الشباب يأخذ ثوبه ويُعطيه المغسلة، إمَّا أن تغسله وإمَّا أن تكويه، ولا يتكلمان، قد نعرف أنَّ المغاسل بعضها تزيد عن بعض بضعف الثمن أحيانًا، فإذا جاء وقت التسليم أعطاه الأجرة المعتادة، لنقل: ريالين مثلًا، اعتاد على ذلك، أو ثلاثة ريالات، هذا المعتاد عند الناس، نقول: هذا اللازم، فلو جاء العامل صاحب المغسلة مثلًا وقال: لا، أريد أكثر، نقول: العادة عند الناس إنَّما يُؤخذ على الغسل أو على الغسل مع كي الثوب مثلًا ثلاثة ريالات أو أربعة ونحو ذلك، فنأخذ حكم العادة، فهذا جائزٌ وإن لم تُحدد الأجرة؛ لأنَّ العُرف قاضٍ بها.

قال: (**بأُجرةِ العادةِ**)؛ كما سبق.

هنا فقط جملة في قول المصنف: (**بلا عَقْدٍ**)؛ ليس المقصود بلا تعاقد، لا؛ لأنَّ التعاقد وُجد بالدلالة الحالية، وهو الإقباض؛ فإنَّه أعطى ثوبه للقصَّار أو الخيَّاط، وركب في الدابة، ونحو ذلك، وإنَّما قصد المصنف (**بلا عَقْدٍ**)؛ أي بلا تلفظٍ بالعقد، من غير تلفظ، فإنَّ العقد ينعقد بالدلالة القولية وبالدلالة الحالية، ومن الدلالة الحالية: الفعل، فدلَّ على أنَّ قوله: (**بلا عَقْدٍ**)؛ المراد بلا تلفظٍ بالعقد، وإلا العقد فإنَّه موجود بالدلالة الحالية.

قال: (**الثالث**).

أي الشرط الثالث الذي يُشترط في جميع العقود.

قال: (**الإباحةُ في العينِ**).

الحقيقة أنَّ قول المصنف: (**الإباحةُ في العينِ**)؛ تحتاج إلى إضافة كلمةٍ ليستتم المعنى؛ فإنَّنا نقول: الإباحة في نفع العين، لا بد أن نقول: الإباحة في المنفعة؛ لأنَّ الحديث عن العين سيأتي في الفصول القادمة بعد قليل، فيكون هذا من باب تكرار الشرط، فلا بد أن نقول: إنَّ الصواب أنَّ المراد: الإباحة في نفع العين، أو في المنفعة التي هي محل التعاقد، لماذا قلت هذا الكلام مع أنَّ الجملة صحيحة (**الإباحةُ في العينِ**)؟

لأنَّ شروط العين المؤجرة ستأتي في الفصل القادم، والأمثلة التي ذكرها المصنف إنَّما هي أمثلةٌ لإباحة المنفعة لا لإباحة العين، فإنَّ العين قد تكون مُحرَّمة، فهي من باب أولى منفعتها مُحرَّمة، ولكن هنا المقصود: المنافع، في منفعة العين.

إذًا الثالث: الإباحةُ في نفع العين.

هذا هو القيد الأول الذي ذكرناه في هذا الشرط، هناك **قيد ثاني** لا بد من إضافته أيضًا؛ أن نقول: الإباحة في نفع العين بشرط: أن تكون هذه الإباحة دائمةً وليست للضرورة، فإنَّ بعض الأعيان أُبيحت منفعتها للحاجة؛ مثل: الكلب -أعزكم الله-، مثل: آنية الذهب والفضة عند الحاجة يجوز

الشرب فيهما، مثل: الميتة، الميتة طبعًا ليس لها إجارة؛ لأنَّ ليس لها منافع، وإنَّما لها استهلاكٌ للعين، لكن نقول: مثل: آنية الذهب والفضة، مثل هذه الأمور أُبيحت منفعتها للحاجة، فما أُبيحت منفعته للحاجة لا يجوز أخذ الأجرة عليه ولو كان لأجل الحاجة.

قال: (فلا تَصِحُّ على نَفْعٍ مُحَرَّمٍ).

ما يجوز أنَّ الشخص يستأجر عينًا لنفعٍ مُحرَّم، وإنَّما لا بد أن تكون المنفعة مباحةً.

إذًا فقولنا: إنَّ المنفعة إذا كانت مباحة يقابلها ماذا؟ أن تكون المنفعة مُحرَّمة، وسيأتي أيضًا صورة أخرى هي عكس المنفعة المباحة.

قال: (فلا تَصِحُّ على نَفْعٍ مُحَرَّمٍ)؛ كل منفعةٍ مُحرَّمة لا تصح، مثَّل المصنف بعض الأمثلة، وسنزيد عليها بعضها.

قال: (كالزنا).

ما يجوز أنَّ المرء يستأجر امرأةً لأجل أن يزني بها؛ ولذلك نهى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن مهر البغي، فهو عقدٌ باطل لا يثبُت به الأجرة، وإنَّما يحرُم، لكن ما نقول: إنَّ المال يُورد إلى المستأجر، وإنَّما يُتخلص من هذا المال ويُبذل في أوجه الخير.

قال: (والزَّمْرِ والغناء).

مثل أن يستأجر شخصًا ليغني له، الزمر والغناء، الزمر: من مزمارٍ، والغناء: بالصوت ربَّما، أو آلةٍ أخرى.

قال: (وجَعْلِ دارِه كنيسةً).

ما يجوز لشخص أن يؤجر داره لكنيسة، أو لأمرٍ يتمحض -انظر: يتمحض- فيه الحرام، لكن لو أجَّره لشخص يفعل الحرام والحِل في داره، ولكن الأصل فيه استخدام الحِل، مثل: الذي يستأجر أو يؤجر بيته لشخص، فيجعل في هذا البيت أمرًا مُحرَّمًا من مُشاهدٍ أو مسموعٍ ونحو ذلك، فنقول: إنَّ العقد صحيح؛ لأنَّ الأصل هو السُكنى وليس جعلها كنيسة، وهكذا.

قال: (أو لَبيعِ خمرٍ).

أيضًا لأنَّ بيع الخمر متمحض في الحُرمة، لكن لو أجَّر الشخص محله لبقالة، وهذه البقالة مثلًا تبيع أطعمةً وأشربة، وتبيع معها دخانًا، فنقول: إنَّ المقصود: الغالب، العبرة للغالب، فكونه باع أمرًا أو أمرين مُحرَّمين لا يمنع من صحة العقد، فإنَّ العقد صحيح، ولا يلزم اشتراط عدم بيع هذا المُحرَّم، وإن كان النصيحة فيه واجبة.

إذًا هذه أمثلة، من الأمثلة الكثيرة جدًّا في هذا: لو إنسان استأجر كأسًا من ذهبٍ ليشرب فيه، العقد باطل مباشرةً، آلاتٍ له، كلها لا يجوز استئجارها، وهكذا أمثلة كثيرة متعلقة بهذه المسألة.

انظر هنا: الجملة الثانية: قال: (وتَصِحُّ إجارةُ حائطٍ لوَضعِ أطرافِ خَشبِهِ عليه).

قبل أن أبدأ بهذه الجملة، نحن قلنا: إنَّ **الشرط الثالث** ما هو؟

أن تكون المنفعة مباحة، أليس كذلك؟

طيب، مفهوم هذه الجملة أمران، ليس أمرًا واحدًا، مفهوم المخالفة لها:

- الأمر الأول ذكرناه قبل قليل، وهو: إذا كانت المنفعة مُحرَّمة فإنَّها لا تصح.
- الأمر الثاني: إذا كانت المنفعة غير مقصودةٍ بالعقد، إذا كانت المنفعة غير مقصودةٍ من العين لنقل، غير مقصودة، فالفقهاء يقولون: إنَّه في هذه الحالة لا يجوز الاستئجار، مثل ما قلنا في المالية هناك في البيع، فإنَّنا قلنا في المالية: لا بد أن تكون له منفعة، من المالية ما لا منفعة فيه، مثل: الحشرات، ومثل غيرها من الأمور، لو تتذكرون هذا الكلام، والسُم لا منفعة فيه، أي منفعة معتبرة مقصودة.

فالمنفعة التي لم يجعل الشارع لها قيمةً، كما أنَّه لا يصح بيع العين التي لا تحتوي إلا هذه المنفعة، فكذلك في الإجارة هنا، إذا كانت العين المؤجرة أُجِّرت لمنفعةٍ غير مقصود فإنَّها لا تصح، مثَّلوا لذلك الفقهاء، قالوا: لو استأجر شخصٌ طعامًا ليُكاثر به الطعام في وليمة، عنده عزيمة، ويعرف أنَّ الناس لن يأكلوا إلا صحنًا أو صحنين، فاستأجر طعامًا كثيرًا، فاكهة كثيرة، قال: فقط لكي تملأ العين ثم نُرجعها، ففقهاء المذهب يقولون: لا تصح؛ لأنَّ هذه العين ليس من منافعها المعتبرة شرعًا المكاثرة والمباهاة؛ لأنَّ المباهاة ليست معتبرةً شرعًا؛ ولذلك هم يقولون أيضًا: إنَّ استئجار الأعيان لأجل الزينة فقط غير معتبر، فكل ما جُعل لأجل الزينة وعبَّر بعضهم بالتجمل، غير معتبر؛ لأنَّه غير مقصود، يعني لأجل ذلك، أمَّا أن يلبسه وفيه زينة، هذا مقصود اللبس، ولكن ليزوِّق به المكان، فهم يتوسعون فيقولون: إنَّه لا يجوز في ذلك، هذا رأيهم طبعًا، مشهور المذهب: أنَّه لا يصح الإجارة عليه لأنَّ المنفعة فيه غير مقصودة، غير مقصودةٍ أساسًا.

قال: (وتَصِحُّ إجارةُ حائطٍ لوَضعِ أطرافِ خَشبِهِ عليه)؛ الحائط في الأصل إنَّما جُعل للمنع والحراسة، فهل وضع الخشب عليه مقصود أم ليس بمقصود؟ مثل: شخص يريد أن يجعل عريشًا، وجاره رفض أن تجعل على جداري إلا بأجرة، نقول: يصح، فيصح أن يُؤجَّر؛ لأنَّ هذا نفع مقصود، وإن كان ليس من ذات الجدار، وإنَّما من بعض مرافقه، وهو علوه، فيصح ذلك، ولا نقول: إنَّه غير مقصود من الجدار، بل هو مقصودٌ منه.

الأمر الأخير: قال الشيخ: (ولا تُؤَجِّرُ المرأةُ نفسَها بغيرِ إذنِ زَوْجِها).

وهذا يدلنا على أنَّ المنفعة للمرأة إذا كانت محبوسةً لزوجها هي منفعة مشروطة بإذن الزوج، وقول المصنف -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ-: (ولا تُؤَجِّرُ المرأةُ نفسَها)؛ هل مفهوم ذلك أنَّها إذا أجَّرت نفسها بغير إذن زوجها العقد باطل؟

نقول: لا، فلقد نصَّ فقهاء المذهب أنَّ العقد ليس بباطل؛ فإنَّ تأجيرها نفسها من غير إذن زوجها لا يترتب عليه بطلان عقد الإجارة، وإنَّما يترتب عليه إسقاط النفقة عليها، يترتب عليه أثر، كل نهي يترتب عليه أثر، ولكنَّ الأثر هنا ليس في العقد نفسه، وإنَّما الأثر هنا متعلقٌ بإسقاط نفقتها مع إثمها طبعًا؛ ولذلك لم ينصوا على أنَّ تأجير المرأة نفسها بدون إذن زوجها باطل العقد، وإنَّما هو صحيح، مثل امرأة إذا توظفت من غير إذن زوجها، نقول: إنَّه عملها صحيح وأجرتها صحيحة، ولكن يترتب عليه حكمان:

➤ أنَّها قد فوتت حق الزوج في خروجها من غير إذنه، فيجب عليها التوبة أو الإذن من الزوج.

➤ **والأمر الثاني**: أنَّه قد سقطت نفقتها، ومشهور المذهب كما نصَّ عليه في [الإنصاف] أيضًا: أنَّ النفقة لا تسقط كاملةً، وإنَّما تسقط نصفها فقط إذا كانت تخرج في النهار، وأمَّا إذا كانت تخرج في النهار والليل فتسقط النفقة كاملةً؛ لأنَّ غالب الناس الآن ما يخرجوا إلا في النهار، الدوامات، فيسقط نصفها، هذا هو مذهب الحنابلة في خروج المرأة بدون إذن الزوج للعمل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، المدة نقول: له حالتان، المدد، طبعًا هنا ذكر صورتين يسقط فيها تحديد المدة، وهنا صور غير هاتين الصورتين لم أذكرهما، لكن أذكرهما بما أنَّك سألتني، هنا ذكر صورتين في سقوط معرفة الأجرة، هناك صورتان أخريان متعلقة بالشرط الأول، وهي معرفة مقدار المدة، من هذه الصور، وهذه ذكرها الشويكي، من هذه الصور ما ذكرت أو أشرت له قبل قليل:

✍ إذا كانت الإجارة عن صلح وتصالحٌ بين اثنين، فما كان عن صلحٍ، فإنَّه لا يُشترط فيه تحديد المدة، فيسقط تحديد المدة فيما كان عن تصالح، وبناءً على ذلك: فإنَّ وضع الخشب على الجدار إن كان عن صلحٍ بين اثنين، تصالحا على أمرٍ معين بأن يُوضع، فإنَّه يكون لا مدة له، تستمر بالمبلغ الذي اتفقا عليه، وأمَّا إن كان عن غير صلح، لم يتصالحا وإنَّما تعاقدا على ذلك ابتداءً، فلا بد من تحديد المدة، ويكون تحديد المدة كيف طريقتهم؟

بأن يُقال مثلًا: من كذا إلى كذا، فإن لم تُحدد المدة من هذه العبارة، فيُقال: لو قال مثلًا: في كل شهرٍ ريالًا، فمعناها: أنَّ المدة تنتهي بعد شهر، ويكون الشهر الثاني قد تجدد العقد ما لم يُزل الخشب الذي جعله على الجدار.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يعني مثلًا اثنان استأجرا على خشب أو في دار، قال: من الآن وكل شهرٍ بألف، معنى هذا قوله: أنَّ كل شهرٍ بألف، معناه: أنَّ الإجارة تنتهي بعد شهر، ولكن قوله: كل شهرٍ بألف، يدل على أنَّ العقد يتجدد ما لم يفسخ أحد العاقدين العقد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، نصَّ عليها الفقهاء، ستأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- عندما يتكلم عن قضية فسخ أحد.. -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في الدرس القادم في الفسخ بالوفاة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: معناه أنَّه تنفسخ مدة الإجارة سنة، وسنتكلم عنها -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في الإجارة الطويلة بعد قليل -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-.

أحد الحضور: الجار يُستثنى منه؟

الشيخ: كيف يا شيخ؟

أحد الحضور: الجار، الجار، وضع الخشب؟

الشيخ: حق له، لا يمنع عنه جارٌ جاره، نعم، هذا مُستثنى من هذا، من غير أجرة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا ذهب الزوج خارجًا فهي غير محتبسة، فيجوز لها أن تخرج من غير إذنه، ومن هذا الشيء أن تؤجر نفسها، المرأة يجوز لها أن تخرج من بيت زوجها، سيمر معنا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في النشوز؛ لأنَّ النشوز ما معناه؟

أحد أمرين:

- التمكين.
- والاحتباس.

الاحتباس هو عدم الخروج من البيت، إذا أوفى الرجل بحقها، فإذا امتنع من نفقة و لم يُنفق، أو كان غير قادر، أو كان الرجل مسافرًا، أو أذن لها بأن أسقط حقه، أو سائر أسباب النشوز التي أسقط الرجل للمرأة حقًا، فإنَّها يجوز لها أن تخرج من البيت، سواءً بتأجير أو لزيارة ونحو ذلك.

قال: (فصلٌ).

انتبه هنا: قال: يُشترط في.. قبل قليل قلنا: ثلاثة شروط، يُشترط أي في كل عقد إجارة:

- يُشترط معرفة العين، التي هي معرفة المنفعة.
- ومعرفة الأجرة.
- ثم ثالثًا: أن تكون المنفعة مباحةً، هذه الثلاثة شروط تُشترط في جميع عقود الإجارات.

انظر هنا: **قال**: (**فصلٌ: ويُشترَطُ في العينِ المؤجَّرَةِ**).

لماذا قلنا: (**في العينِ المؤجَّرَةِ**)؟ ثم ذكر تقريبًا ثمانية شروط سنذكرها بعد قليل.

انظر هنا: سأذكر لكم تقسيمًا ثانيًا: الإجارة تنقسم إلى قسمين:

- إجارة أعيان.

- وإجارةٌ في الذمة.

إجارة أعيان أو عين، وإجارةٌ في الذمة، يعني غير محدد في العين التي تقوم بها، وإجارة الأعيان تنقسم للقسمين التي ذكرناها قبل قليل، وهي:

- إمَّا إجارة آدميٍ.
- أو إجارة عينٍ غير الآدمي.

وقد تكون على منفعة، وقد تكون على مدةٍ معينة، وهو الأجير الخاص والأجير العام.

إذًا فقول المصنف: (ويُشترَطُ في العينِ المؤجَّرَةِ)؛ أي: في غير إجارة المنافع التي تكون في الذمة، والعجيب أنَّ المصنف لم يذكر هذا النوع في [الزاد]، وإنَّما ذُكر في كتب الفقه الأخرى، لم يُذكر هنا تفصيل هذا النوع، وهو إجارة المنافع في الذمة، مثل ماذا؟

أن يأتي شخصٌ لآخر فيقول: أجَّرتك أو استأجرتك، أو استأجرت منك عفوًا، ما نقول: أجَّرتك، يقول: استأجرت منك، أو ما نقول: استأجرها، نقول: استأجرتك مثلًا على حمل هذا الحطب، استأجرتُ حمل هذا الحطب، قد أحمله أنا، وقد آتي بعاملٍ يحمله عني، أو عقود الاستصناع هذه المشهورة، جيب لي هذه، صنِّع لي هذا الخشب، آخذه منك وأبحث إلى أمر آخر، فهذا متعلق بالذمة، وسنشير له -إنْ شَاءَ اللَّهُ- بعد ما ننتهي من درس اليوم، في الدرس القادم -إنْ شَاءَ اللَّهُ-.

يقول: (ويُشترَطُ في العينِ المؤجَّرَةِ)؛ وقلنا: إنَّ العين المؤجرة قسمان، انتبه هنا: أكررها مرة أخرى:

- إمَّا متعلقةٌ معرفتها بمدة، فتكون إجارة عينٍ لمدةٍ معينة.
- وإمَّا تكون معرفتها مُقدَّرة بماذا؟ بمنفعة، فتكون إجارة عينٍ لمنفعةٍ معينة.

هذه الشروط الثمانية التي سيذكرها المصنف كلها متعلقةٌ بإجارة الأعيان بنوعيها: الأجير الخاص والأجير المشترك.

قال: (مَعرفتُها).

أي: معرفة العين، (مَعرفتُها)؛ أي معرفة العين

(برؤيةٍ أو صِفةٍ).

أمَّا (برؤية)؛ فواضح، لجميع أنواع الإجارات أو الأعيان المؤجرة، لا بد أن تُرى بعينٍ أو تُوصف بصفةٍ تميزها.

قال: (في غيرِ الدارِ ونحوِها).

فإنَّ الدار ونحوها من العقارات لا يكفي فيها الوصف، بل لا بد فيها من الرؤية، قالوا: لأنَّ الدار لا تنضبط بوصفٍ معينٍ دقيق، مهما ذكرت من أوصافها، فإنَّك إذا دخلت الدار ستختلف عليك

الدار، من حيث البوية، من حيث نوع البلاط، من حيث تفاصيل الدار، فلا تنضبط الدار، لا بد من الرؤية.

الإضافة الثانية: أنَّ استخدام الدار والعقار تختلف من شخصٍ لآخر؛ فقد أنا يكفيني هذا النوع من البوية مثلًا، أو من نوع الأرضيات، لكن الثاني الذي يريد أن يسكنها ويجعلها بيتًا له دائمًا يستقبل فيها الضيوف، يحتاج إلى شيءٍ آخر من الجودة.

إذًا لكونها لا تنضبط ولاختلاف المنافع التي تُستوفى من الدار؛ فإنَّ الدار ونحوها من العقارات المذهب يشترطون فيها الرؤية، فلا تصح إلا برؤية، ولا يصح التعاقد بالشرط؛ ولذلك نقول دائمًا لأصحاب مكاتب العقار: إذا أردت أن تُؤجر شخصًا، لا بد أن يقول: اذهب فانظر لها، ينظر لها، فإن لم ينظر لها فكثيرًا ما يقع الإشكال، فإنَّ المستأجرين يستأجر ويدفع الثمن، فإذا نظر قال: لا، ما أعجبتني، وهذا كثير جدًّا، وخاصةً الذي يُؤجِّرون باليوم، كثير جدًّا جدًّا جدًّا، وإن مدحه له، فإنَّ المدح فيها والحجم لا يدل على ما في نفسك، بعض الناس ما يستطيع أن ينام في غرفةٍ بهيئةٍ معينة، لا بد من وصفٍ معين وهكذا؛ ولذلك اشترط الفقهاء في الدور ونحوها من العقارات أنَّه لا بد من الرؤية ولا يكفي فيها الوصف، **هذا هو الشرط الأول.**

الشرط الثاني: قال: **(أن يَعْقِدَ على نَفْعِها دونَ أجزائِها)**.

بمعنى: أنَّ العين لا بد أن يكون استيفاء المنفعة منها مع بقاء العين، لا بد أن تكون العين تُستوفى المنفعة منها مع بقائها، أي: بقاء العين؛ ولذلك يقولون: إنَّ الفرق بين الإجارة والبيع ما هو؟

أنَّ الإجارة عقدٌ على المنفعة، وأمَّا البيع فهو عقدٌ على العين، فإذا كانت تُستوفى المنفعة بها لا كالعين، فهو بيع، ليس بإجارة، فلا يُسمى العقد عقد إجارة، وإنَّما هو عقد بيع، وضحت الفكرة؟

عندي فقط تعليقان قبل أن أنتقل للأمثلة التي ذكرها المصنف:

التعليق الأول: أنَّ الاستهلاك المعتاد بالإجارة معفوٌ عنه، معلومٌ أنَّ من استأجر سيارةً أو كفرًا ليُركِّبه في سيارته، فمع المشي سوف يُستهلك الكفر استهلاكًا معتادًا، فهذا معفوٌ عنه، وإنَّما المقصود المنهي عنه: الذي يكون استهلاك جزء العين لأجل منفعة، لا يُنتفع بالعين إلا باستهلاك جزءٍ منها، وأمَّا الاستهلاك المعتاد اليسير فهذا معفوٌ عنه ولا شك، هذه مسألة.

المسألة الثانية، انتبه لهذه فإنَّها دقيقة: هذا الشرط لا إشكال فيه، لكن إذا انتفى هذا الشرط، فهل نحكم ببطلان العقد أم بقلبه؟

دعونا نأخذ الأمثلة التي ذكرها المصنف ثم ننتقل بعد ذلك لهذا السؤال الذي سألته.

قال: (فلا تَصِحُّ إجارةُ الطعامِ للأكلِ).

ما يجوز شخص أن يستأجر من شخص تفاحةً، استأجرها منك لآكلها؛ لأنَّها ستتلف العين، وهو التفاحة أو الموز أو غير ذلك.

قال: (ولا الشمْعِ ليُشْعِلَه).

ما يصح أن يستأجر شمعًا ليُشعله؛ لأنَّ الشمع يذوب، بخلاف اللمبة؛ فإنَّ اللمبة يبقى عينها، وقد تُستهلك مع طول المدة ثم تُرمى، لكنَّ الشمع يذوب بكليته.

قال: (ولا حيوانٍ ليَأْخُذَ لبَنَه).

قال: إنَّ الحيوان لا يصح أن تستأجره للبنه، وإنَّما يُستأجر لركوبه ولنقل المتاع عليه، ولا يُستأجر لأجل اللبن؛ لأنَّ اللبن جزءٌ منه، فهم قطعوها كاملةً.

قبل أن نذكر الاستثناءات، انظر: قبل أن نذكر الاستثناءات، السؤال الذي سألته: إذا تعاقد على شمعٍ ليُشعله ونحو ذلك، فهل يصح العقد أم لا؟

فإن قلنا: إنَّه يصح، فإنَّه معنى ذلك ينقلب إلى عقدٍ آخر، ينقلب إلى عقد ماذا؟ بيع، ممتاز، هي روايتان في المذهب للفائدة، ولكنَّ المتأخرين عامتهم على أنَّ العقد يبطُل، يبطُل، ما يصح، لا بد أن يكون بلفظ البيع، ولكن ذهب جماعة من الفقهاء، منهم: القاضي والشيخ تقي الدين وغيرهم: أنَّ العقد ينقلب إلى عقد بيع، طبعًا ما عدا الصورة الأخيرة وهي الحيوان لأخذ لبنه، فإنَّ استئجار الحيوان للبنه، مقدار المعقود عليه غير واضح، بخلاف الشمع، فإنَّه معروف والعين معروف، فهنا طبعًا لا ينقلب إلى بيع، الصورة الأخيرة لا تنقلب إلى بيع، وضحت لِمَ لا تنقلب إلى بيع يا شيخ طاهر؟

لأنَّه غير معروف المقدار.

هناك استثناءات استثناها الفقهاء سنذكرها الآن:

الاستثناء الأول: ذكرته لكم قبل قليل، وهو ما يُستهلك عادةً مع الإجارة، مثل: الكفرات، مثل: البيت، الأدوات الصحية وغير ذلك، هذه تُستهلك عادةً فيُعفى عنها؛ لأنَّها جرت عادةً.

قال: (إلا في الظِّئْرِ).

وانتبه لكلمة (الظِّئْر) فإنَّها دقيقة، مرَّت علينا قبل قليل، أين؟ أين مرَّت؟ ما المراد أول شيء بالظِّئر؟

المرضع، مرَّت معنا هناك، ما هي المسألة التي مرَّت معنا؟ في اشتراط ماذا؟ عدم معرفة الأجرة؛ لأنَّنا نقول: تُعطى ماذا؟ بأكلها وشربها، هنا، لماذا ذكرها هنا؟

لأنَّ المقصود هنا ماذا؟ أنَّ الظئر، وهي المرأة المرضعة، الإجارة فيها رضاعة، ففيها استهلاك لبعض العين، ولكنَّها مُستثناة، لماذا استُثنيت؟

لأنَّ القاعدة في المذهب –انتبه هذه القاعدة مهمة معنا– لأنَّ هذه قاعدة المذهب ترد على من توسع في المذهب طبعًا، وقد تُخالف القاعدة، قاعدة المذهب في قضية الظئر ترد على من قاس الظئر غيرها في هذه المسألة؛ لأنَّ المذهب يقولون: إنَّ الظئر المعقود عليه إنَّما هو خدمة الطفل وحمايته وإلقامه الثدي فقط، وليس الحليب، وليس إرضاعه الحليب، أنَّه يرتضع الحليب.

أعيد: **المذهب يقولون**: إنَّ الظئر، المعقود عليه في عقد الظئر ليس الحليب أو اللبن، وإنَّما هو الخدمة وحماية الطفل وإلقامه الثدي فقط، بس، قد يدر لبن أو ما يدر لبن، كلاهما واحد؛ ولذلك يقولون: إنَّ الظئر إذا لم يدر لبنها وأعطته حليبًا آخر، صحَّ عقد الإجارة على المذهب، فالمهم هذه الأمور الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل، وهذه مفيدة جدًّا، نصوا عليها، فيكون استئجار الظئر من استئجار الأعيان أو المنافع، هو أجيرٌ خاص لأجل منفعة، وليس لاستهلاك العين، ليست مُستهلكةً العين، نعم.

فقوله إذًا: (**إلا في الظئر**)؛ أي: لكيلا يظن الناس أنَّ الظئر داخلةٌ في هذه الصورة، فيكون استثناءً منقطعًا، لكنَّ الظئر مُستثناةٌ، وقاعدة المذهب لا تجعلها متعارضة كما ذكرت لكم قبل قليل؛ فإنَّ المعقود عليه ليس الحليب، لو كان المعقود عليه الحليب، انتهت، صار مشكلة، فقالوا: ليس المعقود عليه الحليب، وإنَّما الثلاث التي ذكرت لكم قبل قليل.

قال: (**ونقْعِ البِئْرِ وماءِ الأرضِ**).

(**نقْعُ البِئْرِ**)؛ هو الماء الذي يكون في وسط البئر، لو أنَّ امرأً استأجر بئرًا في داخلها ماء، يُستهلك الماء، نقول: يجوز استئجار البئر، الماء الموجود في نقعها مجهول، غير معلوم أولًا؛ لذلك يجوز بيعه مع البئر.

والأمر الثاني: أنَّه يُستهلك بالنزع، ومعلوم أنَّ الآبار تُستأجر، فنقول في هذه الحالة: يجوز استئجار البئر، وأمَّا النقع فهو داخلٌ تبعًا.

كذلك ماء الأرض، من استأجر أرضًا فيها ماء، غدير أو نحو ذلك، فإنَّما يأخذ الماء الذي فيها من باب التبع.

قال: (**فيَدخلانِ تَبَعًا**).

والحقيقة أنَّنا نقول: فتدخل تبعًا؛ لأنَّ اللبن الذي تُرضعه الظئر للطفل نصَّ الفقهاء أنَّه يدخل تبعًا، نصَّ عليه في شرح [المنتهى] وغيره؛ أنَّه يدخل تبعًا.

إذًا فقوله: (**فيَدخلانِ تَبَعًا**)؛ فالأولى أن نقول: فيدخلان تبعًا، وكذا لبن الظئر يدخل تبعًا في العقد، وضحت الصورة؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولذلك يقولون على مشهور المذهب: من استأجر بئرًا ثم جفَّت بعد إيجارها بيومين، العقد صحيح ولا ينفسخ؛ لأنَّ المذهب لا يرى رفع الجوائح في الإجارة.

الرواية الثانية: اختيار الشيخ تقي الدين، يرى أنَّه تُرفع الجوائح، فإذا فاتت المنفعة جاز فسخ العقد، مذهب الإيجار ليس فيها رفع الجوائح، نصُّوا على ذلك.

طبعًا من الأمثلة التي ذكروها أيضًا: من الأشياء التي تدخل تبعًا في العقد: قالوا: الخيَّاط إذا خاط لغيره، فإنَّه يأتي بخيط، والخيط هذا يدخل تبعًا.

مثله: قالوا: من أمر شخصًا أن يكتب له شيئًا، فإنَّ الحبر الذي يأتي به ويكون في الورق يدخل تبعًا، وهكذا من الأشياء الكثيرة.

قال: (**الشرط الثالث: القدرةُ على التسليم**).

فلا بد أن تكون العين المعقود عليها مقدورًا على تسليمها، العين مقدورٌ على تسليمها، وانتبه لقوله: (**العين**)؛ وأمَّا المنفعة فسأرجع لها بعد قليل.

لماذا قلنا: إنَّ العين يُشترط أن تكون مقدورًا على تسليمها؟

لأنَّه كما لا يجوز بيع غير المقدور على تسليمه، فكذلك لا يجوز تأجيره، ومثَّل لذلك بالآبق الذي هرب، والشارد، طبعًا (**الآبق**) هو العبد المملوك، (**والشارد**) من الغنم أو من الإبل ونحو ذلك، شاردة، ومثله: المغصوب، فلا يجوز تأجيره على غير من غصبه ونحو ذلك.

هنا تكلم على القدرة على التسليم، قلنا: إنَّ مقصود المصنف هنا القدرة على التسليم، تسليم العين، وأمَّا القدرة على المنفعة فإنَّها ليست هنا تُذكر، وإنَّما الواجب أن تُذكر مع الشروط الثلاثة التي قبل؛ فلذلك بعض الفقهاء يقولون: إنَّ من شرط العين المباحة أن يكون مقدورًا عليها، من شرط المنفعة المباحة: أن يكون مقدورًا عليها، المفروض أنِّي ذكرت الشرط هناك لكنِّي نُسِّيته.

أُعيدها مرة أخرى: القدرة على التسليم نوعان، دعونا نصيغها بصياغةٍ أخرى، نقول: إنَّ القدرة على التسليم نوعان:

- إمَّا قدرةٌ على تسليم العين التي تُستوفى منها المنفعة، وهذا شرط.
- وإمَّا قدرةٌ على تسليم المنفعة مع أنَّ العين موجودة.

وكلاهما شرط، ولكن الأولى أن يُذكر القدرة على تسليم المنفعة مع الشروط التي تدخل في المنافع ليس هنا؛ لأنَّ هذه الشروط تتعلق بالأعيان لا تتعلق بالمنافع.

مثال الأول "القدرة على تسليم العين": الآبق، والشارد، والمغصوب.

مثال غير المقدور على تسليمه من المنافع مع القدرة على تسليم العين، قالوا: من استأجر ديكًا، هم مثَّلوا قديمًا بالديك، من استأجر ديكًا ليُوقظه لصلاة الصبح، أنا أستطيع أن أُعطيك الديك، ما في إشكال، لكن لا أضمن لك أنَّه يصيح كل يوم، ما يُضمن، فهو غير مقدور على تسليم المنفعة، لكن مقدور على تسليم العين، وهكذا مع كل شيءٍ يُتردد فيه بالذات في الدواب، لا أضمن لك، أضمن لك العين لكن لا أضمن لك هذه المنفعة بعينها.

قال: (واشتمالُ العينِ على الْمَنفعةِ).

هذا هو الشرط الرابع، قال: (واشتمالُ العينِ على الْمَنفعةِ)؛ وبناءً على ذلك: فإنَّ كل عينٍ لا منفعة فيها فلا تصح إجارتها.

ومثَّل لذلك فقال: (فلا تَصِحُّ إجارةُ بَهيمةٍ زَمِنَةٍ).

أي مريضة، لا تستطيع أن تحمل نفسها ناهيك أن تحمل غيرها!

(لِلحَمْلِ).

لكي تحمل متاعًا، ما تستطيع هي، زَمِنة، مريضة، فما تستطيع أن تحمل.

قال: (ولا إجارةُ أَرْضٍ لا تُنْبِتُ).

أرض صبخة، كلها مِلح، لا تُنبت شيئًا، فيُؤجِّرها للزرع، نقول: عقد باطل غير صحيح، مثل ما قلنا في البيع: من باع عينًا لا منفعة فيها، نفس المعنى هنا وهناك.

الأمر الخامس: قال: (وأن تكونَ الْمَنفعةُ للمُؤَجِّرِ أو مَأذونًا له فيها).

لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» في حديث حكيم وحديث عمرو وغيرهم، وقال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أيضًا في بعض الروايات: «لَا تَبِعْ مَا لَا تَمْلِكْ»، والإجارة مثلها، فلا يصح للشخص أن يؤجر شيئًا لا يملك منفعته؛ ولذلك قال: لا بد (أن تكونَ الْمَنفعةُ للمُؤَجِّرِ)، ولم يقل: العين؛ لأنَّه قد يكون مأذونًا له فيها، فإنَّ العين الموقوفة تكون ملك عامة الناس، أو في حكم مِلك الله -عَزَّ وَجَلَّ-، ليست مِلكًا لشخص، ومع ذلك يصح له تأجيرها؛ ولذلك قال: (وأن تكونَ الْمَنفعةُ للمُؤَجِّرِ أو مَأذونًا له فيها)، المأذون له فيها كالوكيل نعرف، والوسيط، والحاكم؛ فإنَّ لهم ولاية في التصرفات.

قال: (وتَجوزُ إجارةُ العينِ لِمَنْ يَقومُ مَقامَه).

هذه مسألة مهمة جدًّا فانتبهوا لها: إذا استأجر الشخص عينًا، سواءً كان آدميًا أو غيره، وسيأتي بعد قليل آدمي أنَّه مُستثنى، أنا قلت: عينًا غير الآدمي، استأجرت بيت، استأجرت سيارة، استأجرت قلم، استأجرت دكان، مستودع، استأجرت أي شيء آخر، ثم أردت أن أعطي غيري هذه العين فيستفيد منها في خلال مدة، مدة الانتفاع، فهل يجوز لي ذلك أم لا؟

نقول: نعم، يجوز؛ لأنَّه قال: (وتَجوزُ إجارةُ العينِ لِمَنْ يَقومُ مَقامَه)؛ فيجوز أنَّ المستأجر يُؤجِّر هذه العين بأجرة، ويجوز أن يعطيها غيره مجانًا كعاريةٍ أو هبةٍ ونحو ذلك، يجوز أن يُسكن ابنه وأخاه وغير ذلك، والفقهاء يقولون: هذا على سبيل الإطلاق إلا في صورتين سأذكرهما بعد قليل، أو ثلاث، ولماذا قلت هذا الكلام؟

لأنَّ المعاصرين في القوانين الوضعية يرون أنَّ عقود الإجارة يجوز فيها المنفعة دون الانتفاع، ففي القوانين الموجودة في كثيرٍ من الدول العربية يقولون: إنَّ من استأجر عينًا، لا يجوز له أن يُؤجِّرها في الباطن لآخر، بل لا بد أن يستوفي المنفعة بنفسه، فإن أجَّرها لغيره بطل، هذا كلامهم، وأمَّا عند الفقهاء: فإنَّهم يقولون: يجوز ذلك بإذنه وبدون إذنه، بأجرةٍ أو بدون أجرة، بل أعجب من ذلك أنَّهم يقولون: لو أنَّ المؤجِّر، هذا مشهور المذهب طبعًا، لو أنَّ المؤجِّر اشترط عليه ألا تُؤجِّر أحدًا فيها ولا تُسكن أحدًا فيها مجانًا، فإنَّ الشرط باطل، فيجوز له أن يُؤجِّر، ويجوز له أن يُسكن من شاء بالشروط التي سأذكرها بعد قليل مستثناة، ما دليلهم في ذلك؟

قالوا: لأنَّ المعقود عليه المنفعة بغض النظر عن المنتفع، أنت معقود على السُكنى أنا أو غيري، فإنَّ ليس محل العقد الشخص، وإنَّما المنفعة، هذا كلامهم.

إذًا قوله: (وتَجوزُ إجارةُ العينِ لِمَنْ يَقومُ مَقامَه)؛ في استيفاء المنفعة، من يقوم مقامه في استيفاء المنفعة، سواءً كان بأجرةٍ، وهو الاستئجار، أو مجانًا، سواءً كان بنفس المقدار أو أكثر، فإنَّه على مشهور المذهب: يجوز الاستئجار بأكثر من مبلغ، سواءً كان قبل القبض أو بعده، فالحكم فيه سواء، لماذا قلنا: قبل القبض؟

لأنَّ في رواية المذهب، وإن كانت هي غير معتمدة عند المتأخرين: يرون أنَّه لا يجوز التأجير قبل القبض قياسًا على البيع؛ لأنَّ البيع: لا يصح البيع قبل القبض في المكيلات والموزونات، هنا استثنوه لماذا؟ أو خالفوه لماذا؟

قالوا: لأنَّ هذا ليس من المكيلات والموزونات، هذه منافع، ليست من المكيلات والموزونات تجري فيها الصاعة.

قال: (لا بأكثرَ منه ضَرَرًا).

الفقهاء استثنوا ثلاث صورٍ أو أربع لا يجوز فيها تأجير العين لشخصٍ آخر، نذكر الأولى بسرعة:

الأولى التي ذكرها المصنف هنا: وهو أنَّه إذا أجَّر العين، أو وهبها، أو أعارها لمن يستخدمها بضررٍ أشد، شخص استأجر بيتًا للسُكنى، فأجَّرها أو وهبها لشخص يجعلها مصنع، فهذا ضرر يؤثر أساسات البيت، فإنَّه لا يصح؛ لأنَّ المنفعة المعتادة زاد عليها؛ ولذلك لا يصح.

نعم، هذه هي الصورة الأولى في قضية الحالات التي لا يصح فيها إجارة العين لمن يقوم مقامه في استيفاء المنفعة، وهي أنَّه إذا كانت بأكثر ضررًا مما يستخدمه بها المستأجر الأول.

الحالة الثانية التي لا يجوز فيها تأجير العين: قالوا: إذا كان محل الإجارة آدميٌّ حر، وهو الأجير الخاص؛ فإنَّه في هذه الحالة، وكذلك الأجير المشترك أيضًا، فإنَّه في هذه الحالة لا يصح أن يأتي شخصٌ آخر فيقول: استأجرتك عندي فتعمل عند فلان، ما يجوز هذا، ما يصح، إلا طبعًا برضا هذا الحر، قالوا: لأنَّ الحر له إرادةٌ ورغبةٌ ببعض الأفراد دون بعضهم؛ ولذلك فإنَّ على سبيل المثال: عندنا

في نظام العمل والعمَّال: إنَّ من أتى بشخص لكي يكون عاملًا في مهنةٍ معينة، أو أن يكون عاملًا له لشخصه، لا يحق له أن يُلزمه بأن ينتقل عند غيره إلا بإذنه، ما يقول الشخص: أنا مستأجرك، فاستوفيتها أنا واستوفاها أخي أو عمي، نقول: لا، لا بد أن يكون قد رضي هو هذا الحر؛ ولذلك قال الفقهاء: إنَّ المُؤجَّر إذا كان حرًّا، صغيرًا أو كبيرًا لا فرق، فإنَّه لا يصح تأجيره إلا بإذنه، فيكون عقدًا جديدًا.

الصورة الثالثة التي ذكرها الفقهاء: وهو قالوا: يُمنع من تأجير العين المؤجرة إذا كانت حيلةً للعينة، وصورة حيلة العينة: أن أستأجر منك سيارةً بألفٍ ثم أؤجرها لك بألفٍ ومائتين مؤجلة، ففي هذه الحالة قبضت منك الألف وأجَّرتها عليك بألفٍ ومائة، فأصبح فيها دين ألف ومائة، هذه الصورة من صور العِينة، فالعينة أحيانًا قد تكون ببيعٍ وقد تكون بإجارة.

الأمر الرابع الذي يُمنع منه، لكنَّه على خلاف مشهور المذهب: وهو قضية لو اشترط الشخص المؤجِّر استيفاء المنفعة بنفسه، مثل ما يُفعل على سبيل المثال في بعض العقارات، وخاصةً في منطقة مكة، يكون في شروط العقد: بشرط ألا تُؤجر البيت، يُنص على هذا الشرط: أنَّك ما تُؤجر، فهنا نص صريح على أنَّك أنت الذي تستوفي المنفعة، فالمذهب: أنَّه هذا الشرط فاسد لأنَّه يُخالف مقتضى العقد، فيجوز التأجير بمثله، أي بمثل المنفعة التي أنتفع بها كسُكنى ونحوها، أو الحال كعزَّابي أو متزوج؛ لأنَّ فرق المنفعة بين هذا وهذا أكثر، ولكن في الرواية الثانية: أنَّ هذا الشرط لازم، ومال له ابن رجب في [القواعد].

طيب، ذكر هنا الشيخ بعد ذكر هذا الشرط الخامس بعضًا من الصور التي تتعلق به، فقال: (وتَصِحُّ إجارةُ الوَقْفِ)؛ لماذا أتى بهذا؟

لأنَّ الوقف ليس مِلكًا للمؤجِّر، فقد يكون المؤجر ناظرًا، وقد يكون المؤجر واحدًا من الموقوف عليهم، ونحن قلنا: إنَّه موقوف، في حكم الموقوف عليه، ولكنَّه في معنى المالك، فيدخل في المأذون له؛ ولذلك قال: (وتَصِحُّ إجارةُ الوَقْفِ)؛ فإنَّه داخلٌ في هذه الجزئية.

قال: (فإن ماتَ الْمُؤَجِّرُ).

وبقي من الإجارة مدة.

(فانْتَقَلَ إلى مَن بَعْدَه).

أي انتقل الاستحقاق لمن بعده.

(لم تَنْفَسِخْ).

تبقى الإجارة؛ شخص أوقف على أبنائه هذا البيت، فأجَّروه بمائة ألف، فماتت الطبقة الأولى، وهو البطن الأول، ومنهم المؤجِّر، فاستحق به الطبقة الثانية والبطن الثاني، فهل تنفسخ الإجارة هنا بالموت أم لا؟

ذكر المصنف هنا أنَّه لا تنفسخ، وهذا القول الذي ذكره المصنف رجَّحه جماعة من محققي المذهب، منهم: ابن عبد الهادي وغيره، وذكر بعض المتأخرين كما في [حواشي المنتهى] لأبي بطين وغيره: أنَّه هذا الذي عليه العمل، وهذا مما رُجِّح فيه بالعمل، ذكرنا في الدرس الماضي الترجيح بالعمل، وهو عمل المتأخرين عليه، بينما الذي في [الإقناع] وهو المعتمد في المذهب: أنَّه في هذه الحالة تنفسخ بالموت، ولكنَّ المصنف هنا رجَّح بالعمل.

أؤكد مرة أخرى: المصنف هنا خالف ما ذكره هو في [الإقناع]، رجَّح ما عليه العمل، عمل المسلمين وحاجتهم لأنَّها لا تنفسخ، وهذا الذي عليه العمل إلى وقتنا هذا: أنَّ البطن الأول.. إذا مات البطن الأول، فإنَّه لا تنفسخ بقيدٍ سنذكره بعد قليل بشرط ألا تكون إجارةً طويلة.

قال: (**وللثاني حِصَّتُه من الأُجْرَةِ**).

معنى قوله: إنَّه له حصته من الأجرة، يعني: أنَّه من حين الوفاة وانتقال الاستحقاق للبطن الثاني، فإنَّ البطن الثاني يستحق الأجرة من ذلك الوقت فقط، فلو أنَّ الشخص أجَّر البيت سنةً، ومات بعد تسعة أشهر، فكم يستحق من الأجرة؟

الأول يستحق تسعة، والثاني يستحق ثلاثة أشهر، ثلاثة من نسبة اثنا عشر شهر يعني كم؟ الربع.

إذًا الربع للثاني، وثلاثة أرباع للأول، فلو كانت الأجرة تُسلَّم عند نهاية المدة، طبعًا هذا وقفٌ على شخصٍ أهلي، ليس على شخصٍ يعني جهة بر مطلقة، واضح؟

فلو كانت الأجرة تُسلَّم عند نهاية المدة، فثلاثة أرباع لورثة الأول، والربع لورثة الثاني، لو كانت الأجرة قد استُلمت عند أول العقد، فيرجع المستحق الثاني على ورثة الأول بالربع، وهذا مفيد أو استفدناه من قول المصنف: (**وللثاني حِصَّتُه من الأُجْرَةِ**).

الشرط السادس، انتبه معي في هذا الشرط: معناه: سأذكر معناه ثم سأذكر لفظ المصنف، معناه: أنَّه يُشترط أن تكون العين باقيةً إلى انتهاء مدة الإجارة، فما يصح تأجير العين مدةً تزيد عمَّا يغلب على الظن بقاؤها فيها، ما أحد يصح له أن يؤجر مثلًا دابة مدة خمس وعشرين سنة، قطعًا ستموت الدابة، فدلَّ على وجود الضرر والغرر الكبير فيها.

إذًا الشرط السادس: أنَّه يُشترط بقاء العين في مدة الإجارة، ولو كانت الإجارة طويلةً كما سنذكر.

ولذلك قال المصنف: (**وإن أجَّرَ الدارَ ونحوَها مُدَّةً ولو طَويلةً يَغْلِبُ على الظنِّ بقاءُ العينِ فيها**).

أخذنا الشرط من أين؟ من قوله: (**يَغْلِبُ على الظنِّ بقاءُ العينِ فيها**)؛ فمفهوم ذلك: أنَّ العين إذا غلب على الظن عدم بقائها لانتهاء المدة، فعقد الإجارة غير صحيح؛ لأنَّ فيه غررًا في المدة، فيه غرر في المدة، فلا يصح.

قول المصنف: **(وإن أجَّرَ الدارَ ونحوَها مُدَّةً ولو طَويلةً يَغْلِبُ على الظنِّ بقاءُ العينِ فيها صحَّ)**؛ هذا لا شك فيه ولا إشكال، الجديد في هذه المسألة جزئية معينة انتبه لها: قول المصنف: **(ولو طويلة)**؛ ذكرنا في أول [الزاد]: أنَّ "لو" تُطلق عند فقهائنا على ثلاثة معاني أو أربعة، نسيت الآن:

- منها: للخلاف.
- ومنها: للتقليل.
- ومنها: للتنبيه، وهذه مهمة، نبَّه عليها منصور، التنبيه.

هنا ذُكرت للخلاف وللتنبيه أيضا؛ فإنَّ الإجارة الطويلة من مفردات المذهب، المذهب يُجيزون الإجارة الطويلة، عشرين سنة، ثلاثين سنة، أربعين سنة، وأمَّا الجمهور فلا يُصحِّحون الإجارة الطويلة، فيرون أنَّ فيها غررًا، وعمل الناس الآن على الإجارة الطويلة على المذهب، وقد ألَّف بعض فقهاء المذهب، وهو الذَّنابِّي العوفي له كتاب مطبوع مجلد في جواز الإجارة الطويلة وذكر أحكامها، وهذا كتاب جيد، وذكر فيه جملةً من أحكام الإجارة عمومًا.

إذًا هذه الجملة نستفيد منها شرطًا ونستفيد منها حكمًا:

فالشرط أخذناه: أنَّه يُشترط بقاء العين لانتهاء المدة.

والحكم: أنَّنا نأخذ منها أنَّه تجوز الإجارة الطويلة.

متى لا تجوز الإجارة الطويلة؟

نقول: الإجارة الطويلة لا تجوز في حالتين، لا يجوز أن تُؤجِّر بيتًا لمدةٍ طويلة؛ مائة سنة، مائتي سنة، في حالتين:

الحالة الأولى: ما ذكرها المصنف هنا: وهو إذا غلب على الظن عدم بقاء العين لانتهاء المدة؛ واحد عنده مثلًا نقول: دار، أو سيارة، دعونا نقول: سيارة، يغلب على الظن أنَّ السيارة لن تجلس أكثر من عشرين سنة، العمر الافتراضي للسيارة عشرين سنة على أقصى تقدير، وبعد ذلك تصبح قطعةً أثرية؛ فلذلك نقول: هذه الإجارة الطويلة للسيارة فوق هذا العمر الافتراضي الفقهاء يمنعون منه، طبعًا التقدير للعمر الافتراضي هذا راجع للعُرف والعادة، هذه مسألة.

المسألة الثانية، وانتبه للثانية: أنَّهم يقولون: إذا كانت العين مُؤجَّرة وقفًا، فإنَّه لا يصح تأجيرها مدةً طويلةً يغلب على الظن أنَّه لا يعيش المؤجر إلى مثلها، وضحت الصورة؟ أُعيدها؟

بسرعة أعيدها: يمنع فقهاء المذهب الصورة الثانية من الإجارة الطويلة في إجارة العين الموقوفة إذا كان المؤجر، سواءً كان ناظرًا أو سواءً كان مستحقًا، يغلب على الظن أنَّه لا يعيش إلى تلك المدة، فالأوقاف يقولون: لا يجوز أن تُؤجَّر صُبرةً لمدة مائة سنة أو أكثر؛ لأنَّ الأوقاف مثل هذه سوف تُستهلك، الطبقة الثانية أو الثالثة لن يحصلوا على شيءٍ منها، من الأجرة؛ ولذلك الأوقاف ما يجوز تأجيرها مددًا طويلة، وإنَّما مدد طويلة نسبيًا، لكن ليست طويلة جدًّا.

الشرط السابع، وانتبهوا له: وهو الذي عبَّر عنه المصنف في قوله: (**وإن اسْتَأْجَرَها لعمَلٍ كدَابَّةٍ**)؛ ونحوها، وهذا الشرط معناه: أنَّه لا بد من معرفة العمل، وذلك خاصٌّ بإجارة الأعيان إذا كان الاستئجار للمنفعة.

ولذلك يقول: (**وإن اسْتَأْجَرَها لعمَلٍ كدَابَّةٍ**)؛ استأجر الدابة لعمل.

(**كدَابَّةٍ لرُكُوبٍ إلى مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ أو بَقَرٍ لحَرْثٍ**).

استأجر بقرًا ليحرث له.

(**أو دياسٍ**).

دياس الزرع.

(**أو دياسَ زَرْعٍ**).

أو استأجر شخصًا.

لـــــــــ(**يَدُلُّه على طريقٍ اشْتُرِطَ مَعرفةَ ذلك**).

أي معرفة هذا العمل ومقدار الحرث والزرع.

(**وضَبَطَه بما لا يَخْتَلِفُ**).

أي لا بد أن تكون المنفعة مضبوطةً، وتكلمنا عنها في الشرط الأول الذي ذكرناه حينما قلنا: إنَّه يُشترط أن يُعرف مقدار المنفعة ونوع المنفعة.

الشرط الثامن الذي ذكره المصنف: في قوله: (**ولا تَصِحُّ على عَملٍ يَخْتَصُّ أن يكونَ فاعلُه من أهلِ القُربةِ**).

هذا الشرط معناه: أنَّه لا بد أن تكون المنفعة من غير أعمال القُرب، وأشرنا لها في أول الباب، فقول المصنف: (**لا يصح**)؛ أي لا تصح الأجرة على عملٍ يختص فاعله أن يكون من أهل القُربة، معنى قوله: (**يَخْتَصُّ أن يكونَ فاعلُه من أهلِ القُربةِ**)؛ قيل: إنَّ معناه أنَّه كل عملٍ يُشترط أن يكون فاعله مسلمًا، فإنَّه لا يصح الإجارة عليه، وقيل: كل عملٍ يُشترط أن يكون فاعله مخلصًا لله، فإنَّه لا يصح الإجارة عليه.

إذًا عندنا معنيان في تفسير قول المصنف: (**يَخْتَصُّ أن يكونَ فاعلُه من أهلِ القُربةِ**):

- قيل: يُشترط أن يكون مسلمًا، وهذا تعبير لبعضهم.
- وبعضهم قال: أن يكون الإخلاص.

وبناءً على ذلك: فكل عملٍ لا يُشترط فيه الإسلام فيصح فيه الأجرة، مثل: الخدمة، لا يُشترط فيه الإسلام، مثل: ذبح الأضحية، هل يُشترط فيه الإسلام؟ لماذا؟ يجوز للذّمي أن يذبح.

إذًا يصح أن تُوكّل فيه غيرك ونحو ذلك.

ما لا يصح فيه الأجرة: كل عملٍ يُشترط فيه الإخلاص وأن يكون صاحبه مسلمًا، قالوا: مثل الصلاة، فما يجوز أحد أن يُؤجِّر عن أحدٍ ليصلي عنه، الصوم، ما يجوز أن يُستأجر أحدٌ عن أحدٍ ليصوم عنه، الحج، العمرة، الأذان، القضاء، التعليم، العلوم الشرعية، وهي القرآن والحديث والفقه، كل هذه، الإمامة في المساجد، كل هذه لا يجوز أخذ الأجرة عليها مطلقًا، ما الدليل على ذلك؟

لأنَّ هذه الأعمال يُشترط فيها أن يتقرب العبد إلى الله، فإذا أخذ الأجرة فإنَّما يكون عمله لأجل الأجرة، فلا يكون فيها قُربةٌ لله -عَزَّ وَجَلَّ- ولا إخلاص، فحينئذٍ لا يصح.

ومن الأعمال أيضًا التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها: الرقية، فبعض الناس يرقي الناس مقابل مال، وهذا لا يجوز، لا يجوز أن يُؤخذ عليها الأجرة، وقد حُكي الاتفاق على جميع الصور الماضية، لا خلاف بين أهل العلم أنَّ أعمال القُرب؛ كالرقية، والأذان، والإمامة، وتعليم العلم الشرعي، ونحوها من الأشياء ذكرناها قبل قليل كالحج والعمرة، لا يجوز أخذ الأجرة عليه.

✶ إذًا ما الذي يجوز أخذه عليه؟

يجوز أخذ أحد أمرين:

• يجوز أخذ الرَزْقِ، وهو ما كان من بيت المال، وقد ذكر الشيخ تقي الدين: أنَّ الرَزق هذا لا يُسمى أجرةً، وإنَّما هو إعانةٌ لإقامة الوظائف، فيجوز للإمام والمؤذن وغيرهم من الوظائف أن يأخذوا رَزْقًا من بيت المال عليه، ولكنَّ الفقهاء يشترطون شرطًا واحدًا: أنَّ الرَزق، وفي معناه الجعالة، لا يجوز إلا إذا كانت القُربة نفعها متعدٍ وليس قاصرًا على صاحبه، فما يجوز للشخص أن يأخذ جُعلًا ولا يأخذ رَزقًا على صلاته؛ لأنَّ الصلاة خاصة به، وكذلك الصوم؛ لا بد أن يكون متعدي، كالقضاء والإمامة والأذان والتعليم.

إذًا الذي يجوز أخذ الأجرة عليه أولًا ماذا؟ الرَزْق.

الأمر الثاني الذي يجوز أخذ المال عليه من أعمال القُرب: هو الجُعل؛ ولذلك في حديث أبي سعيد -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لَمَّا لُدغ اللديغ السيد، قالوا ماذا؟ اجعلوا لنا جُعلًا، لم يقولوا: اجعلوا لنا أجرة، والفرق بين الأجرة والجُعل: أنَّ الأجرة على العمل، وأمَّا الجُعل فعلى النتيجة؛ ولذلك لم يأخذ أبو سعيد -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وأصحابه الجُعل حتى شُفي اللديغ بعد رقيتهم، وبناءً على ذلك: فإنَّ الرقاة إذا كان يأخذ منك على الرقية باليوم، أو على.. بعضهم ليت بالجلسة، أحيانًا قد تكون بالنفثة، فهذا بإجماع أهل العلم حرامٌ، وما حرُم أخذه حرُم إعطاؤه وبذله، الذي يجوز الجُعل، يُرقي، إن شفاه الله -عَزَّ وَجَلَّ- فلي كذا، والجُعل يُتساهل فيه في أشياء كثيرة ستمر معنا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في محله، وهذا حُكي الاتفاق عليه.

يقول: (وعلى الْمُؤَجِّرِ).

هذه آخر مسألة في الباب، وهي مسألة: **ما الذي يجب على المؤجِّر وما الذي يجب على المستأجر؟**

والضابط في ذلك: أنَّ المؤجر يجب عليه كل عملٍ أو أمرٍ، كل أمرٍ لا يمكن استيفاء المنفعة إلا به، وأمَّا المستأجر: فإنَّه يجب عليه كل أمرٍ حصل بفعله، كل شيء حصل بفعله، فإنَّه يجب عليه.

قال: **(وعلى الْمُؤَجِّرِ كلُّ ما يَتَمَكَّنُ به من النفْعِ)**.

أي يتمكن به المستأجر من النفع، سواءً كان فعلًا أو كان آلةً، سواءً كان يجب عليه أن يفعل شيئًا معينًا؛ يرفع شيء، أو يُنزِّل شيء، أو يُسلِّم مفتاحًا، أو آلةً، مثل: ينكسر شيء فيُصلحه كما سيذكر المصنف بعد قليل، والضابط في ذلك: إنَّما هو العُرف والعادة، يحكمه العُرف والعادة، أهل النظر.

قال: **(كزِمامِ الجمَلِ)**.

من استأجر دابةً ليركب عليها، لا بد أن يكون لها زمام.

(ورَحْلِه).

أي: الذي يُرحَّل عليه فوقه.

(وحِزامِه).

الذي يُربط به الرحل.

(والشَّدُّ عليه).

هذا فعل، الأوائل آلات، **(والشَّدِّ عليه)**؛ هو الذي يقوم بشده.

قال: **(وشَدِّ الأحمالِ)**.

كذلك فعل.

(والْمَحامِلِ والرفْعِ والحطُّ).

أي التحميل والتنزيل.

(ولُزومِ البعيرِ).

(لزوم البعير)؛ أي أن يمسك البعير، فيكون لازمًا له، هذا المؤجر؛ لكي ينزل، الذي راكب للبعير ينزل لأجل صلاةٍ أو غيرها؛ لأنَّه لا يمكن أن ينزل إلا وقد لزم شخصٌ البعير.

قال: **(ومَفاتيحِ الدارِ وعِمارتِها)**.

أي: يلزمه أن يُسلِّم مفاتيح الدار وأن يقوم بعمارتها من ترميمٍ ونحوه مما لا يمكن استيفاء المنفعة إلا به، وأمَّا التجديد للبناء فإنَّه ليس بلازمٍ له، وإنَّما الذي يجب عليه العمارة فقط.

قال: **(وأَمَّا تَفريغُ البالوعةِ والكنيفِ)**.

مثل الآن موجودة عندنا تُسمى خزان الصرف الصحي، يسموها بهذا، بالوعة ما زال أو بيَّارة نعم.

قال: (**فيَلْزَمُ المستأْجِرَ**).

يلزم المستأجر أن يقوم بتنضيفها.

(**إذا تَسَلَّمها فارِغَةً**).

وأمَّا إذا تسلمها ملأى فإنَّها تجب على المؤجر.

هذه من المسائل التي ذكرها الفقهاء، ذكروا هذه الأمثلة باعتبار زمانهم، وأمَّا زماننا فقد اختلف اختلافًا كليًّا باعتبار العين المؤجرة وباعتبار فعل الناس، وباعتبار العادة الحاكمة لها؛ ولذلك نقول: إنَّ مثل هذه الأمثلة حريٌّ بنا أن نطوِّرها ونذكر ما يناسب زماننا؛ ففي زماننا مثلًا: التسليم للبيت يكون بالمفتاح، وأن يكون مثلًا لإصلاح مثلًا الدَرج؛ فإنَّ الدرج لا يمكن استيفاء المنفعة إلا بإصلاح الدرج، بخلاف ما كان يُستهلك عادةً كاللمبات مثلًا، أو -أكرمكم الله- الصرف الصحي؛ فإنَّه من أثر استخدام المستأجر، فإنَّه هو الذي يقوم بإصلاحها، ولكن لو انكسر الجدار، سقط بسبب مطرٍ ونحوه، فإنَّ المؤجر هو الذي يجب عليه إصلاحه، وكذلك الدَرج، ومثله يُقال في الأبواب إذا انكسرت، فإن كانت بفعله، بفعل المستأجر، فمنه، وإلا فإنَّها تكون من إصلاح المؤجِّر، وهكذا بالأمثلة الكثيرة المتعلقة بهذا الأمر.

بذلك نكون أنهينا أغلب الباب، -إنْ شَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ- في الدرس القادم نُتم (**باب الإجارة**) مع بابين بعده؛ وهو (**باب السبق**)، و(**باب العارية**) بِإِذْنِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-.

أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس التاسع والخمسون

تابع باب الإجارة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فنتمم بِمَشِيئَةِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ- اليوم ما ابتدئنا بقراءته من كلام -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في (**باب الإجارة**).

يقول الشيخ -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ-: (**فصلٌ: وهي عَقْدٌ لازِمٌ**).

شرع المصنف -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- في هذا الفصل وهو الفصل الأخير المتعلق بباب الإجارة بذكر أسباب انفساخ العقد، وأعني بانفساخ العقد: أي عقد الإجارة، وذلك أنَّ العقد:

- إمَّا أن يكون تامًّا كاملًا.
- وإمَّا أن ينحل هذا العقد، وانحلال العقد:
  - إمَّا أن يكون بفسخٍ.
  - أو أن يكون بانفساخ.

وهذا التعبير بالفسخ والانفساخ عبَّر به ابن رجب في كتاب [القواعد]، ففسخ العقد في العقود اللازمة يكون باتفاق الطرفين، فإذا اتفق الطرفان على حلِّ العقد وفسخه فإنَّه ينفسخ، وهو الذي حثَّ عليه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وسمَّاه إقالةً: «مَن أقالَ مُسلِمًا، أقالَ اللهُ عَثرتَه يومَ القِيامةِ»، وهذا يُسمى فسخًا، يُسمى فسخًا أي: بالتراضي بين الطرفين إن كان العقد لازمًا، وأمَّا إن كان العقد من العقود الجائزة، فإنَّه ينفسخ بإرادة أحد العَاقدين، وسيمر معنا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في بعض العقود الجائزة في محله.

وأمَّا الانفساخ: فإنَّه يكون بأمرٍ طارئٍ وليس بتراضي الطرفين، وذكر المصنف هنا عددًّا من الصور التي ينفسخ بها عقد الإجارة، ومرد ما ذكره المصنف إلى أمور:

- **الأمر الأول**: أنَّ عقد الإجارة ينفسخ باستحالة تنفيذه، هذا الأمر الأول.
- **والأمر الثاني**: أنَّه ينفسخ بانتهاء مدته.
- **والأمر الثالث**: أنَّه ينفسخ بفساد العقد، إذا حُكم بفساد العقد وبطلانه:
  - إمَّا لفوات أحد أركان العقد.
  - أو أحد شروط هذه الأركان.
  - أو لوجود النهي الشرعي عن أمرٍ معين.
- وإمَّا أن ينفسخ بانتهاء المدة، ذكرنا قبل قليل، أو بانتهاء مدة الإجارة.

فهذه الأسباب الأربعة التي ذكرها المصنف هي التي تُرد لها الصور الآتية التي سنتكلم عنها بِمَشِيئَةِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-، ولا تخرج الصور في الغالب عن هذه الأسباب الأربع.

يقول الشيخ: (وهي)؛ أي عقد الإجارة، (عَقْدٌ لازمٌ)؛ تقرر معنا دائمًا أنَّ العقود كلها بلا استثناء:

- إمَّا أن تكون عقودًا لازمة من الطرفين.
- وإمَّا أن تكون عقودًا جائزةً من الطرفين.
- وإمَّا أن تكون لازمةً من طرف وجائزة من طرف.

ومعنى كون أنَّ العقد جائز: أي يجوز لمن هو في حقه جائزٌ أن يفسخ العقد، وأمَّا اللازم فهو الذي إذا دخل فيه فيجب عليه أن يُمضيه، ولا ينفسخ إلا بتراضٍ أو بأحد أسباب الانفساخ التي ذكرها أهل العلم.

فعقد الإجارة عقدٌ لازم، إذا دخل فيه العاقدان، فإنَّه يجب أن يُتم وأن يُكمَّل، وبناءً على ذلك: حينما قلنا: إنَّه عقدٌ لازم من الطرفين، فلا يجوز لأحدهما على سبيل الانفراد أن يفسخه، لماذا؟

لأنَّه عقدٌ لازم، فيجب إتمامه.

الأمر الثاني: أنَّه إذا مات أحد العاقدين فإنَّه لا ينفسخ أيضًا، بخلاف العقود الجائزة، فإنَّ العقود الجائزة تنفسخ بالوفاة، وتنفسخ بإرادة أحد العاقدين.

كذلك: أنَّ عقد الإجارة لا ينفسخ بعدم القدرة على الوفاء بالأجرة، وسيأتي كلام المصنف بعد قليل في ذكر هذه الصور، ولكنِّي أتيت بها مبكرًا من باب ترتيب الكلام عند موضعه.

قال الشيخ: **(فإن آجَرَه شيئًا ومَنَعَه)**.

أي منع هذا الشيء الذي آجره إيَّاه، ونحن قلنا: إنَّ الإجارة:

- إمَّا أن تكون على عمل.
- وإمَّا أن تكون على بدنٍ في مدة.

ومعنى كونه منعه هذا الشيء: فإن كان على عمل، كأن يكون استأجر شخصًا آخر لحمل متاعٍ، أو لخياطة ثوبٍ، أو صناعة شيء، فلم يعمله، قال: لن أعمله لك، أو كانت على عينٍ، كبدنٍ، أو دابةٍ، أو نحو ذلك، فامتنع أن يُسلِّمه إياها، هذا يُسمى الامتناع من التنفيذ، فإنَّ الامتناع من تنفيذ عقد الإجارة لا يفسخها؛ ولذلك فإنَّ قوله: **(فإن آجَرَه شيئًا ومَنَعَه)**؛ فإنَّه لا يفسخ العقد، وإنَّما يبقى العقد صحيحًا، ولكن له أحكامٌ مترتبةٌ عليه، يبقى العقد صحيح ومستمر، وأثره مستمر إلى انتهاء المدة.

قال: **(ومَنَعَه)**؛ أي بأن امتنع من تكميل العمل أو تسليم العين.

(كلَّ الْمُدَّةِ).

لم يعطه البيت المدة كلها، أو لم يعطه السيارة المدة كلها.

(أو بعضَها).

أعطاه العين المعقود عليها فترة ثم أخذها و لم يُسلِّمها له؛ رجل استأجر من آخر سيارته مدة شهر، كل يوم مدة أربع ساعات يأخذها يكد عليها ويُرجِّعها، فاليوم الأول والثاني أعطاه إيَّاها، في الثالث امتنع منها، نقول: إنَّ عقد الإجارة لم ينفسخ؛ لأنَّ الانفساخ يكون باستحالة التنفيذ، ولا يكون بالامتناع من التنفيذ، يجب أن نُفرِّق بين هذين المصطلحين، الامتناع من التنفيذ لا يفسخ عقد الإجارة، الذي يفسخها ماذا؟

استحالة التنفيذ، وعدم القدرة على استيفاء المنفعة، هذا هو الذي يفسخ العقد، وأمَّا الامتناع من المُؤجِّر فإنَّه لا يفسخه، وبناءً على ذلك: فإنَّه يترتب أحكام على امتناع المُؤجِر من تسليم العين أو العمل، **من هذه الأحكام**:

الحكم الأول: أنَّنا نقول: إنَّ العقد لا ينفسخ، بل يكون باقيًا، عقد الإجارة باقي، وبناءً على ذلك: فلو كانت الأجرة متعلقةً بمدة، مثل السيارة التي ضربناها قبل قليل، فإنَّه يجوز للمستأجر إذا سلَّمه صاحب العين العين، فإنَّه يجوز له في هذه المدة أن يستخدمها ولا ينقطع عقد الإجارة الأول، ما ينقطع، ما يحتاج إلى تجديد عقدٍ ثانٍ، بل العقد مستمر بالعقد الأول، ولكنَّ المصنف هنا تكلم عن استحقاق المؤجِّر للأجرة فقط، تكلم عن الاستحقاق، و لم يتكلم عن انفساخ العقد، فإنَّ العقد لا ينفسخ.

إذًا الحكم الأول: فالعقد لا ينفسخ، وينبني على ذلك: قلنا: إنَّه لو استطاع أن يصل للعين، فإنَّه في هذه الحالة ماذا؟ فإنَّه مستمرٌ فيها، ويجوز له الاستمرار بها بالعقد الأول، ومثله يُقال: لو سرقها، فإنَّ له حق في المنفعة أو ما نقول: سرقها، لو غصبها، فإنَّ له حقًّا في المنفعة، وإن كانت طبعًا لا يمنع ذلك من عقوبته.

قال: **(فلا شيءَ له)**.

هذا **هو الحكم الثاني** المتعلق بامتناع المؤجِّر من تسليم العين المؤجرة أو العمل، قال: **(لا شيء له)**؛ مطلقًا، سواءً كان امتناعه من أول العقد، أو كان امتناعه في وسطه، مثال ذلك: في المثال الذي ذكرناه قبل قليل في قضية السيارة: تعاقد اثنان على إجارة سيارة مدة شهر، أعطاه السيارة مدة عشرين يوم، ثم منعه العشرة أيام الأخيرة، نقول: لا شيء للمؤجِّر، حتى ما نقول: لك الثُلثين، أو أنَّا نقول: لك الثُلثان، ليس لك شيئًا البتة، ما السبب؟

قالوا: لأنَّ الإجارة وقعت على كامل المنفعة، وكونه منع بعضها، يدل على عدم إيفائه بكامل المنفعة بإرادةٍ منه، فلا يستحق شيئا، وهذا من مفردات المذهب: أنَّه لا شيء له، مطلقًا، ما يستحق المُؤجِّر شيئًا البتة.

مثله: في العمل، لو أنَّ امرأً استأجر آخر وأعطاه الخشب، وقال: أريدك أن تقص لي هذا الخشب على شكل صندوق، وبعد أن تقصه تفعل به هكذا من النجارة ونحوها، فقام النجَّار هذا بقص بعضها وترك البعض الآخر، ما أكمل القص، أو قصَّها و لم يُكمل النجر، فنقول هنا: لا يستحق شيئًا على مشهور المذهب، وهو من مفرداته، ما نقول: يُقدَّر له البعض، نقول: لأنَّ المنفعة كاملة، وهو الذي امتنع بإرادةٍ منه، ولكن العقد تام، ما زال لم ينفسخ، إلا أن يقول المستأجر: خلاص، رضيت آخذ منك العين التي أعطيتك إيَّاها لكي تُصلحها، ولكن لا يستحق المُؤجِّر شيئا، هذه الحكم الثاني الذي ينبني على قضية الامتناع.

هناك صورة ثانية متعلقة بالامتناع: أن يكون الممتنع ليس المؤجِّر، وإنَّما الممتنع المستأجر، وصورة ذلك: قالوا: إذا كان الرجل قد استأجر من آخر بيتًا ثم رفض أن يأخذ البيت، خذ المفتاح، قال: ما أبغاه، ونحن قلنا: إنَّ العقد يبدأ من حين التعاقد مباشرةً، أو إلا أن يُنصَّ فيه على مدةٍ معينة، خذ المفتاح، قال: لا، خلاص، ما أبغى البيت، فالذي امتنع من التنفيذ من؟ المستأجر هو الذي امتنع، ومنع تنفيذ هذا العقد، فهو الذي لم يُرد، فنقول هنا: امتناع المستأجر لا يُبطل العقد ولا يُفسده، بل يبقى العقد صحيحًا، وتبقى الأجرة في ذمته كاملة؛ لأنَّ الامتناع، سواءً كان من المُؤجِّر أو المستأجر، لا يُثبت له شيئا.

ولذلك قال: **(وإن بدا للآخَرُ)**.

وهو المستأجر، يعني بدا له أن يمتنع.

(قَبلَ انقضائِها).

سواءً استفاد شيئًا يسيرًا من المدة أو لم يستفد شيئًا البتة من المدة.

(فعليه الأجرة كاملة).

ما السبب؟

لأنَّه هو الذي امتنع من استيفاء المنفعة، وكانت بإرادةٍ منه، والعقد لازمٌ لا يجوز فسخه.

هنا **مثال** سأضربه لكم لكي نفهم المسألة الأولى التي قلتها: قد يأتي شخص فيستأجر من آخر بيتًا، فيأتي صاحب البيت أو الدكان ويقول: أنا أريد هذا البيت لأُسكِن فيه ولدي مثلًا وقد تزوج، أو الدكان جاءني شخصٌ آخر ليستأجره، وأنا أريد أن أجعل فيه غرضا، فيأتي للمستأجر فيقول له: اخرج، نقول: أولًا: هل يلزمه أن يخرج؟

لا، لماذا؟ لأنَّ من كلام المصنف: لأنَّ الإجارة عقدٌ لازم، لا يلزمه أن يخرج، إلا أن يكون بتراضٍ منهما، سواءً مجانًا أو ببذلٍ من أحدهما، ونحن قلنا قبل: إنَّه يجوز الفسخ على عِوض لأيٍّ من الطرفين.

فإن جاء صاحب العقار فمنع صاحبه من السُكنى بأن أغلق الباب وأخذ مفتاحه، أو كانت السيارة عنده مفتاحٌ آخر لها، إذا كان المُؤجَّر السيارة، فأخذ مفتاح السيارة وأخفاها عنه بالمفتاح الآخر وأبعدها عنه، فهل ينفسخ عقد الإجارة لَّما منع صاحب الدار والسيارة المستأجر من الانتفاع بالسيارة؟

نقول: لا ينفسخ، وبناءً على ذلك: **فالحكم الأول**: أنَّه لو اصطلحا بعد ذلك، فإنَّه يرجع بالسعر القديم الذي اتفقا عليه، وليس له الحق أن يزيد عليه؛ لأنَّ العقد ما زال مستمرًا في مدته، لم تنتهي مدته.

والأمر الثاني: أنَّه إذا انتهت المدة و لم يُرجع إليه العين، فإنَّه لا يستحق المُؤجِّر شيئًا البتة حتى لو كان قد امتنع فقط آخر شهر، وأعطاه إيَّاها أحد عشر شهرًا، لا يستحق شيئا، ولا نقول: إنَّه يستحق بقسطه، وإنَّما نقول: لا يستحق شيئًا البتة؛ لأنَّ المنفعة لا بد أن تكون كاملة.

الأمر الثالث: نقول: هل يستحق المستأجر تعويضًا لامتناع المُؤجِّر من التنفيذ؟

نقول: إذا ثبت هناك ضررٌ ماديٌ لا معنوي، فإنَّ له الحق أن يرفع للقضاء ليُقدَّر الضرر، فيدفع المؤجِّر للمستأجر مالًا.

إذًا فات عليه الأجرة، ويدفع له مال أحيانًا إذا ثبت الضرر، بشرط أن يكون ضررًا ماديًّا لا معنويًا؛ لأنَّ الفقهاء لا يعترفون بالضرر المعنوي، مثل: أن يكون استأجر دكان وجعل فيه مثلًا نقول: ديكور وكلَّف مبالغ ضخمة، قال: هذا كلَّفني على أساس أنَّي سأستأجر سنة، وهذا رجل امتنع، وأتى بموظفين، وأتى بخسائر كثيرة جدًّا، فيُلزم صاحب العقار بدفع قيمة هذا الضرر إضافةً لأنَّه لا يستحق من الأجرة شيئًا البتة.

إذًا هذا يُسمى الامتناع، ذكره المصنف استطرادًا قبل أن يذكر أسباب الانفساخ التي سنذكرها بعد قليل.

وهنا فقط مسألة بسيطة جدًّا: أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ الذي يفسخ العقد إنَّما هو ماذا؟ الاستحالة، استحالة التنفيذ، دون الامتناع من التنفيذ، بينما القانونيون المعاصرون يقولون: إنَّ الذي يفسخ العقد: الامتناع والاستحالة معًا؛ ولذلك بعض الشباب الذين يكتبون في الدراسات المعاصرة نظرًا لأنَّهم يأخذون كلام القانونيين من غير تمحيصٍ، ينسبون للفقه أنَّه يقول: إنَّ الامتناع من التنفيذ يفسخ العقد، وهذا غير صحيح البتة؛ فإنَّ الفقهاء جميعًا يقولون: إنَّ الامتناع من التنفيذ لا يفسخ سائر العقود، سواءً كان إجارةً أو بيعًا أو غيرها من العقود المالية.

يقول الشيخ: **(وتَنْفَسِخُ)**.

بدأ بذكر أسباب الانفساخ.

(وتَنْفَسِخُ)؛ أي الإجارة.

(بتَلَفِ العينِ المؤَجَّرَةِ).

ذكر هنا الشيخ -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ- ثلاث صورٍ أو أربع متعلقة باستحالة تنفيذ المنفعة، استحالة التنفيذ، أنَّه لا يمكن تنفيذها، فذكر أول صورةٍ فقال: **(تَنْفَسِخُ بتَلَفِ العينِ المؤَجَّرَةِ)**؛ إذا كانت الإجارة على عينٍ وليست على عمل، وإنَّما على عين، ثم إنَّ هذه العين تلفت بأي سبب من الأسباب؛ كأن يكون آدمي مات، الذي هو استُأجر وكان أجيرًا خاصًا، أو كانت سيارة تلفت، أو بيت انهدم.. البيت سيأتي بعد قليل؛ لأنَّ التلف بعض العين، وإنَّما سيارةٌ تلفت بالكلية، لا يمكن الانتفاع بها، أو دابةٌ ماتت ونحو ذلك، ففي هذه الحالة يقولون: لا يمكن استيفاء المنفعة؛ لأنَّ العين

التي تُستوفى المنفعة عن طريقها تلفت، فهي المحل، فمن باب أولى أنَّه لا يمكن استيفاء المنفعة، فإنَّ المنفعة زالت بالكلية.

إذًا هذه هي الصورة الأولى؛ لأنَّه لا يملك المنفعة، ونحن قلنا: إنَّ المعقود عليه هو المنفعة، فإذا استحال وجودها، فإنَّه في هذه الحالة ينفسخ العقد.

طيب، عندي هنا مسألة قبل أن أنتقل للصورة الثانية: وهي قول المصنف: ...

عندنا هنا مسألة مهمة: أنَّ تلف العين المؤجرة -انتبه معي في هذه المسألة- تلف العين المؤجرة له صورتان:

الصورة الأولى: أن تتلف العين قبل بدأ مدة الإجارة، فهنا نقول: تنفسخ الإجارة بالكلية، فلا يستحق المؤجِّر شيئا، وإن تلفت العين بعد مضي مدةٍ من الإجارة، فهل يستحق المُؤجِّر شيئًا أم لا؟

نقول: يستحق بمقدار المدة التي وُجدت قبل التلف، انظر هنا: **ما الفرق بين هذه المسألة والمسألة التي قبلها؟**

المسألة التي قبلها..

أحد الحضور: بإرادته.

الشيخ: بإرادته، نعم، في المسألة التي قبلها: استوفى بعض المنفعة ثم امتنع صاحب العين من تسليم العين لصاحبها، فهنا نقول: لا حق لك؛ لأنَّ الأجرة متعلقة بالكل، وهنا انفسخت؛ لأنَّها ليست بامتناع وإنَّما بتلف، وهو استحالة التنفيذ.

الصورة الثانية: يقول المصنف: (وبموتِ الْمُرْتَضِعِ).

إذا كانت الإجارة منعقدة على إرضاع صبي، ثم إنَّ هذا الصبي قد مات، وهو المرتضع، ونحن قلنا: إنَّ عقد الإجارة في الصبي متعلقةٌ بخدمته وبإلقامه الثدي وحفظه ورعايته، وليست متعلقةً بالحليب الذي يشربه، وإنَّما بإلقامه الثدي.

إذا مات الصبي المرتضع فإنَّ استيفاء المنفعة غير ممكن؛ لأنَّ محل الاستيفاء، وهو الصبي، فات بالكلية، ففي هذه الحالة نقول: انفسخ عقد الإجارة؛ لأنَّه لا يمكن استيفاء المنفعة، استحال التنفيذ، استحال بالكلية، لا يمكن أن تُنفِّذ خدمة الرضاع لأنَّ الصبي قد مات.

انظر هنا مسألة، ونربطها بالسابق معنا: الفقهاء يقولون: **إنَّ محل الرضاعة ما هو؟**

حفظ الصبي وخدمته وإلقامه الثدي فقط، وليس الحليب، شربه للحليب؛ لأنَّهم يخرجون من الإشكال الذي ذكرناه في الدرس الماضي، لو أنَّ الصبي هذا امتنع من الرضاعة من هذه المرأة، عافها، بعض الصبيان تعرف يعاف امرأة معينة لا يريد أن يرتضع منها، فقد ذكر المجد بن تيمية -دعونا نقف عند كلام المجد- فقد ذكر المجد بن تيمية: أنَّ عقد الإجارة ينفسخ، لماذا؟

للاستحالة، نحن قلنا: أنَّ الحليب ليس له تعلق، طبعًا قالها المجد، لكن غيره قد لا يوافقه، قالوا: لأنَّه امتنع من جزءٍ منها وهو التقام الثدي؛ لذلك نصُّوا على التقام الثدي، رفض أن يلتقم الثدي، فهذه وجهة نظره: أنَّه امتنع من جزءٍ من محل العقد وهو التقام الثدي، وأمَّا الرواية الثانية في المذهب: فإنَّهم يقولون: لا، ما تنفسخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، الرواية الثانية، أنا أردت أن أقول وجه اختيار المجد فقط، أريدك أن تعرف وجه اختيار المجد أنَّه ذكره، وأمَّا على الرواية الثانية المعتمدة: فإنَّه لا ينفسخ العقد؛ لأنَّ العبرة بالخدمة، كونها ألقمته الثدي فعافه أو كرهه لا يلزم منه فسخ العقد.

قال: (والراكبِ إن لم يُخَلِّفْ بَدَلًا).

هذه مسألة مُشكِلة؛ لأنَّهم قالوا: إنَّ المصنف ناقض نفسه في هذه الجملة بعد قليل، لنأخذ هذه الجملة ونشرحها ثم نذكر أين ناقض المصنف كلامه بعد قليل.

يقول الشيخ: إنَّ الشخص إذا كان قد استأجر عينًا ليركبها، إن ماتت الدابة المركوبة أو السيارة تلفت، فلا شك أنَّه ينفسخ العقد في الصورة الأولى التي ذكرناها قبل قليل، لكن إن مات الراكب الذي يركب هذه الدابة، فالمصنف هنا تبعًا لأبي محمد بن قدامة يقول: إنَّ الراكب له **حالتان:**

- إن كان له وارثٌ يقوم مقامه، أو بمعنى: شخص يخلف بدله؛ كأن يكون وارث، أو شخص يقوم به كبيت المال ونحوه، فإنَّ عقد الإجارة لا ينفسخ؛ لأنَّه عقدٌ لازم فينوب وارثه مقامه.
- وأمَّا إن لم يكن له من يخلفه، ما يوجد أحد يقوم بالركوب مكانه، فذكر ابن قدامة أنَّه ينفسخ العقد، هذا رأيه؛ لأنَّه لا أحد سينتفع من هذه الدابة وهو الراكب وفي هذا المعنى، فإنَّ المؤجر قد أخذ مالًا من غير وجه حق، فتنفسخ الإجارة، هذا رأي المصنف، وتبع فيه أبا محمد بن قدامة، بينما المصنف نفسه في كتاب [الإقناع]، وهو الذي مشى عليه جمهور الحنابلة في [الإقناع] و[المنتهى] و[التوضيح] و[التنقيح] وكلها على أنَّ الراكب إذا مات لا ينفسخ عقد الإجارة، والسبب عندهم: قالوا: لأنَّ التنفيذ باقي، سواءً كان له من يخلِفه أو لا يوجد له من يخلفه، لا تنفسخ، فقد تُؤجَّر لغيره، ونحن قلنا: إنَّ المستأجر يجوز له أن يُؤجِّرها إلى غيره، فقد يُؤجِّرها إلى غيره، يجوز، ولا تنفسخ بذلك، حتى قال الزركشي: إنَّ هذا القول، وهو أنَّ عقد الإجارة لا تنفسخ بالموت مطلقًا، سواءً كان له من يخلفه أو لا، هو منصوص الإمام أحمد، وعليه عامة الأصحاب إلا أبا محمد بن قدامة، فقط هو الوحيد الذي قال بهذا القول.

وهذا يدلنا على أنَّ المصنف الحجَّاوي إنَّما تبع ابن قدامة، وهو صاحب الأصل [المقنع]، في هذه الجزئية، وسيأتي بعد قليل التعارض بينها وبين كلمةٍ أخرى.

قال: (وانقلاعِ ضِرْسٍ أو بُرْئِه ونحوه).

وهذه **الصورة الثالثة** التي ذكرها المصنف، وهي إذا كان عقد الإجارة لأجل انقلاع ضرس، قال لطبيبٍ: هذا المبلغ معين لأجل أن تقلع ضرسي أو تعالجه، فبرأ ذلك الضرس أو سقط وحده قبل أن يبدأ عمل الطبيب، فحينئذٍ نقول: لا يستحق الطبيب شيئًا، والسبب: قالوا: لأنَّه قد تحققت المنفعة من غير عملٍ منه، وهنا العقد على العمل، و لم يتحقق منه أي عمل؛ فلذلك لا يستحق الأجرة؛ لأنَّه لم يعمل شيئًا البتة، وإنَّما كان الشفاء وانقلاع الضرس وسقوطه من الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وهذا أيضًا متعلق بقضية عدم القدرة على استيفاء المنفعة؛ لأنَّ المنفعة فاتت بالشفاء ونحوه.

ومثله يُقال في الطبيب، ومثله يُقال في سائر الأمثلة التي متعلقة بمثل هذا الأمر.

الجملة التي بعدها هي جملةٌ اعتراضية ذكرها المصنف، والأولى أن يجعلها قبل؛ لكي تكون متعلقةً بما لا ينفسخ به العقد، مع ذكره للامتناع أن يذكر معه هذه الصور، وهذه من عيوب الكتب الفقهية التي تذكر فروعًا من غير تقسيم؛ فإنَّه قد تُقدَّم صورةٌ على صورة فقط.

ذكر هنا صورتين في قضية ما لا ينفسخ به العقد، التي هي من آثار كون أنَّ عقد الإجارة عقد لازم:

قال: (لا بموتِ الْمُتعاقِدَيْنِ).

أي أنَّه لا ينفسخ عقد الإجارة بموت المتعاقدين، ولا أحدهما لا شك.

قال: (ولا أحدِهما).

ما السبب؟

لأنَّه عقدٌ لازم، والقاعدة عندنا: أنَّ العقود اللازمة: إذا مات أحد المتعاقدين، فإنَّه في هذه الحال لا ينفسخ، بخلاف العقود الجائزة، واضحة العبارة؟

انظر التعارض بين هذه الجملة والجملة التي قبلها، كيف؟

لو أنَّ شخصًا استأجر من آخر دابةً ليركبها، ثم مات المستأجر، وهو نفسه الراكب، فعلى الجملة الثانية هل ينفسخ أم لا؟

ما ينفسخ، الجملة الثانية: لا ينفسخ بموت المتعاقدين، وعلى الجملة الأولى ينفسخ.

إذًا الموفق بن قدامة وتبعه المصنف عارض نفسه في هاتين الجملتين، يقول: بينهما تعارض، وقد حاول الفقهاء الجمع بين هاتين الجملتين **بتوجيهين**:

التوجيه الأول: هو ما ذكره ابن الْمُنجَّى؛ فإنَّه ذكر أنَّ الفرق بين الجملتين: أنَّ الجملة الأولى لأجل القيد، إذا لم يكن له من يخلفه بدله، والجملة الثانية: أنَّه لا ينفسخ بموت المتعاقدين إذا كان من يخلفه، إذا وُجد من يخلف بدله في المنفعة، فيجب أن تُقيِّد الثانية بهذا القيد؛ لكي يستقيم كلام المصنف الأول والثاني، وهذا توجيه ابن الْمُنجَّى.

التوجيه الثاني للمرداوي: قال: إنَّ الجملة الأولى قالها المصنف لأنَّها اختيارٌ له هو، فهو اختيارٌ شخصيٌ منه؛ لذلك نحن قلنا: لم يقل بها إلا ابن قدامة، بينما الجملة الثانية قال بها المصنف تبعًا للأصحاب؛ لأنَّ الكتاب على المذهب.

وهذان التوجيهان ذُكرا لتناقض هاتين الجملتين؛ ولذلك يجب أن نعلم في مسألة في قضية المختصرات الفقهية: أنَّ المختصرات الفقهية كلَّما كان الكتاب مَعنيًّا به شرحًا وتحشيةً وتدريسًا، كلَّما كانت عباراته دقيقة، إذا صُحِّحت بعد ذلك طبعًا؛ لأنَّها تُصحَّح في الهوامش وفي الشروح.

ولذلك إذا أراد الشخص أن يقرأ أو يُقرأ كتابًا في المختصرات، فلا يُقرأ إلا المختصر الذي عُني به العلماء شرحًا وتداولًا؛ ولذلك تعجب عند أهل العلم في كل المذاهب الأربعة بلا استثناء: أنَّهم يأخذون مختصرًا أو مختصرين فيُعنون به غاية العناية دون باقي المختصرات، والسبب عندهم: أنَّ هذه المختصرات تكون دقيقة في التحري، فانظر هنا كيف أنَّ أهل العلم وجَّهوا هاتين الجملتين مع أنّهَ متقاربة بوجود التناقض بينها، لكثرة تدريسه وشرحه والتحشية عليه!

يقول: **(ولا بضَياعِ نَفقةِ المستأْجِرِ ونحوِه)**.

هذا هو السبب الثاني مما ذكره المصنف مما لا ينفسخ به العقد، وهو قضية ضياع النفقة، نفقة المستأجر، وذلك بأن يكون هناك عذرٌ لأحد المتعاقدين لعدم القدرة على استيفاء المنفعة، عذرٌ، انظر: لم يقل: الاستحالة، وإنَّما هو عذرٌ، مثل: ضياع النفقة، مثل: المرض، قد يقول: أنا مريض، ما أستطيع أن أسكن البيت، نقول: العقد باقٍ، وأنت يجب عليك أن تستمر فيه.

إذًا المصنف هنا الصورة الأولى مع الصورتين الأخريين، ذكر ثلاث صور لا ينفسخ بها العقد:

الصورة الأولى: امتناع أحد المتعاقدين من التنفيذ.

الصورة الثانية: موت أحد المتعاقدين.

الصورة الثالثة: وجود عذرٍ لأحد المتعاقدين، كضياع النفقة أو المرض ونحو ذلك؛ لعدم الوفاء بما التزم به كالأجرة ونحوها.

فهذه الصور الثلاث لا ينفسخ بها العقد، وذكر صورة الاستحالة، ومرَّ معنا ثلاث صور وسيأتي الرابعة بعد قليل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا رأي الموفق، ومشى عليه المصنف هنا، بينما في [الإقناع] مشى على المذهب أنَّه لا فرق، هذا في قضية **(لا بموتِ الْمُتعاقِدَيْن)**؛ نعم، هذا رأي ابن الْمُنَّجى قال: لا بد أن تُقيد: أنَّه لا بموت المتعاقدين أو أحدهما إذا لم يكن من يخلفه فيه إذا كان راكبًا، والمرداوي قال: لا، الثاني مُطرَّدة على قاعدة المذهب والأولى اختيارٌ من المصنف.

يقول الشيخ: (وإن اكْتَرى دارًا فانْهَدَمَتْ).

بدأ يذكر الصورة الرابعة من صور استحالة التنفيذ، وهو إذا (اكْتَرى دارًا)؛ أي استأجر بيتًا، (فانْهَدَمَتْ)؛ الدار، هنا إذا انهدمت الدار، لا نقول: إنَّه لم يمكنه الانتفاع بالمحل، فإنَّ الأرض ما زالت باقية، فيمكنه أن ينتفع بالأرض بشيءٍ آخر، ولكن يقول هنا: إذا انهدمت الدار طبعًا، ينفسخ فيما بقي، ينفسخ في المدة الباقية، أو إذا انهدمت قبل ابتداء العقد فإنَّه ينفسخ.

لماذا قال المصنف هذه الصورة وأفردها عن الصورة الأولى؟

قالوا: لأنَّ هنا مع بقاء العين لم تتلف، العين لم تتلف؛ لأنَّ الأرض موجودة، أو جزء من العين لم يتلف، الأرض ما زالت موجودة، ولكنَّ المعقود عليه والمقصود من العقد إنَّما هي الدار، سُكنى الدار؛ لأنَّ الأرض قد يجعل فيها خيمةً، قد يجعل فيها خشبًا، ومع ذلك ليس هو المقصود، وإنَّما المقصود كراء الأرض بالدار معًا؛ ولذلك لَّما فات المقصود بالعقد؛ فإنَّه في هذه الحالة تنفسخ الإجارة.

إذًا الفرق بين هذه الصورة والصورة الأولى التي ذكرها المصنف، وهو قوله: (بتلف العين المؤجرة): أنَّ تلف العين المؤجرة هو ذهابٌ للعين بالكلية، وهذه الصورة: فواتٌ للمقصود من العين، انظر: فواتٌ للمقصود من العين.

مثاله من المسائل المعاصرة: إذا استأجر شخصٌ سيارةً، ثم تعطَّلت هذه السيارة، لم تعمل؛ فإنَّ المقصود من السيارة، السيارة ما زالت موجودة، يستطيع أن يستفيد منها شيئًا آخر ربَّما، ولكن تعطلت، فإنَّه نقول: إذًا فات المقصود من الإجارة.

قال: (أو أَرْضًا لزَرْعٍ فانْقَطَعَ ماؤُها).

الذي كان يأتيها، سواءً كان بئرًا أو كان عينًا، أو كان سُقيا ونحو ذلك، (فانْقَطَعَ ماؤُها)؛ فإنَّها تنفسخ.

(أو غَرِقَتْ).

غرقت الأرض، جاءها ماءٌ كثير، وهذه في غير بلادنا، في البلدان التي يكثُر فيها الفيضانات المياه، فتغرق، فتجلس أشهرًا والماء موجود، لإلا يستطيع أن ينتفع بها بزراعةٍ ونحوها.

قال: (أو غَرِقَتْ، انْفَسَخَت الإجارةُ في الباقي).

طبعًا قوله: (انْفَسَخَت الإجارةُ في الباقي)؛ أي في الباقي من المدة إن كان قد استخدمها جزءًا من المدة، وإن كان انهدام الدار وانقطاع الماء وغرق الأرض في أول المدة، فإنَّها تنفسخ في كل المدة كاملةً لأنَّه لم ينتفع بها ولا جزئها، وهذا من أسباب انفساخ العقد.

قوله: (في الباقي)؛ أيضًا تحتمل احتمالًا ثانٍ، ليس في باقي لمدة، وإنَّما تنفسخ في الباقي المنهدم، وبناءً على ذلك: فلو أنَّ شخصًا استأجر دارًا فيها غرفتان، فانهدمت إحدى الغرفتين، وقال: أريد بقاء

الإجارة في الغرفة الثانية، فنقول: انفسخت في المنهدمة دون الأخرى، فنقول هنا: يجوز تجزيئ الإجارة بالقسط، هنا تُجزَّأ بقسطها.

انتهينا الآن من الصورة الأولى، وهي صورة أو انفساخ العقد بالاستحالة.

✍ نبدأ الآن بالسبب الثاني من أسباب انفساخ العقد: وهو انفساخ العقد باختيار من له حق الاختيار، في الشرع كما مرَّ معنا: هناك خياراتٌ متعددة:

- منها: خيار الشرط.
- ومنها: خيار العيب.
- ومنها خياراتٌ أخر، وقلنا في خيار العيب في البيع: أنَّ الشخص إذا ابتاع سلعةً فوجد فيها عيبًا، فهو مُخيَّرٌ بين ثلاثة أمور:

١. بين الفسخ.
٢. وبين الإمضاء.
٣. وبين الأرش.

فهو مخيرٌ بين ثلاثة أمور في خيار العيب، فله خيارٌ بالفسخ، مثله نقوله هنا في **(باب الإجارة)**؛ فإنَّ الشخص إذا استأجر عينًا فوجد فيها عيبًا، أو استأجر عملًا ووجد فيه عيب، وسنتكلم عنه بعد قليل، إذا استأجر عينًا فوجد فيها عيبًا، فإنَّه يكون مخيرًا بين أمرين لا ثلاثة على مشهور المذهب؛ لأنَّ هناك رواية: أنَّه مُخيرٌ بين الثلاثة مع الأرش، وأمَّا مشهور المذهب عند المتأخرين: فإنَّه يكون مُخيَّرًا بين أمرين فقط، وهما:

- إمَّا الفسخ.
- وإمَّا الإمضاء فقط، وليس له أرش.

هذا هو المعتمد، وفي (٣٦:٣٥) فأنت مُخيَّرٌ بين أمرين:

- إمَّا الفسخ؛ لأنَّ عيبه هذا التأخير.
- وإمَّا الصبر حتى ينتهي العيب ويقوم بالعمل.

الصورة الثانية من عقود الإجارة: إذا كان الإجارة على عينٍ لمدة، مثل: استئجار البيوت ونحوها، فهذه التي ذكرها المصنف، فأنت مُخيَّرٌ بين أمرين:

- بين الفسخ.
- وبين استيفاء المنفعة على عيبها، إمضاء المدة.

الحالة الثالثة: إذا كانت في الذمة ثم وُجد عيبٌ في الشخص، يعني أعطيت شخصًا عملًا ليُصلحه، ولم تقل: أنت الذي تُصلحه، أعطيت شخصًا ليُصلحه، ثم جاءه ظرف من الظروف التي تمنعه من العمل، فنقول: أنت مُخيَّر أيضًا.. لا، إذا كان في الذمة ليس فيه خيار إلا في استثناء معين، إذا كان

في الذمة فإنَّه يجب أن يقوم هذا صاحب العقد بإتمام العمل، يجب أن يقوم بإتمام العمل، ولو أن يُؤخذ من ماله من يقوم بهذا العمل، إلا في حالة واحدة: إذا كان العمل مقصودٌ به هذا الشخص بعينه؛ أذهب لهذا الخيَّاط لأنَّه خياطٌ متميز، أو هذه الورشة لأنَّه صاحب ورشة مُحسِنة، أو خطاط لأنَّه يُحسن الخطاطة، فإنَّه في هذه الحالة تُصبح لك الخيار بين الفسخ وبين الصبر.

يقول الشيخ: **(ولا يَضمنُ أجيرٌ خاصٌّ ما جَنَتْ يَدُه خطأً)**.

بدأ الشيخ يتكلم عن مسألة أخرى، وهي مسألة الضمان، ومعنى الضمان: بمعنى أنَّه إذا تلفت العين التي تكون في يد الأجير، ونحن قلنا: إنَّ الأجير نوعان:

- أجيرٌ خاص.
- وأجيرٌ مشترك.

فالأجير الخاص هو الذي تُحدد أجرته بالمدة، مثل: أنَّ شخصًا يستأجر عنده خادم، أو أنت تكون عامل عند شركة، فتُسمى أجيرًا خاصًّا، فهذا الأجير الخاص إذا وُضعت تحت يده عين، أعطيت الخادم الذي عندك سيارة أو كاسات زجاج ونحو ذلك، أو أنت تعمل عند شركة، فجُعل عندك عهدة معينة، فتلفت هذه الأشياء، فهذه التي تتلف تحت يد الأجير الخاص:

- إن كان قد تعمد إتلافها، أو فرَّط تفريطًا بيِّنًا، فإنَّه يضمن.
- وأمَّا إن لم يتعمد، فإنَّه لا يضمن، ما يضمن شيئًا من ذلك.

فلو كانت: أعطيت الأجير الذي عندك سيارة، فلم يضمن، وإنَّما أخطأ خطئًا لا تفريط فيه، أو أُخطأ عليه بأن صدمه شخصٌ ثم هرب، ففي هذه الحالة نقول: إنَّ ضمان السيارة، وهو إصلاحها، لا تكون على الأجير الخاص، وإنَّما تكون عليك أنت، وهذا معنى قولهم: إنَّ الاجير الخاص لا يضمن، أي: إذا لم يتعمد الخطأ أو لم يُفرِّط.

إذًا فقول المصنف: **(ولا يَضمنُ أجيرٌ خاصٌّ)**؛ المراد بالأجير الخاص: هو الذي يُسلِّم نفسه في عقد الإجارة مدةً معلومة، ومراده بقوله: **(لا يضمن)**؛ أي: قيمة المتلفات، وقوله: **(ما جَنَتْ يَدُه)**؛ أي بسببه، **(خطأً)**؛ يفيد ذلك أنَّ ما تعمدت جناية يده، أو كان بسببه من ضمان المتلفات، فإنَّه يضمنه، **هذا واحد.**

اثنين: أنَّه ما كان بسبب تفريطٍ، فإنَّ التفريط مُلحقٌ بالعمد، وأمَّا ما كان بغير تفريط فإنَّه لا يضمن.

قال: **(ولا حَجَّامٌ وطَبيبٌ وبَيطارٌ لم تَجْنِ أَيْدِيهم إن عُرِفَ حِذْقُهم ولا راعٍ لم يَتَعَدَّ)**.

هذه الجملة سأُرجئها بعدما أتكلم عن الجملة التي بعدها، ثم نرجع لهذه الجملة؛ لأنَّ هذه الجملة متعلقة بالجملة السابقة واللاحقة.

يقول: (وَيَضمنُ المشتَرِكُ).

يعني الأجير المشترك، والأجير المشترك من هو؟ هو الذي يقع العقد معه على عملٍ معين، واحد عنده محل يفتحه لإصلاح الأحذية مثلًا، فهو أجير مشترك لأنَّ صاحب المحل واحد، فتعطيه حذائك أو شنطتك ليصلحها لك، أو رجلٌ عنده محل خياطة ونحو ذلك، فتعطيه إيَّاه لكي يقوم بعملها، هذا يُسمى أجير مشترك.

إذًا الأجرة مُحدَّدةٌ بالعمل، التخييط، تُصلح، وهكذا.

هذا الأجير المشترك يقول: (**يضمن ما تَلِفَ بفِعْلِه**).

كل شيء حدث بفعله، سواءً بتفريط أو بدون تفريط، بعمدٍ أو بخطأ، كله يضمنه بلا إشكال، يضمنه، ويقولون: إنَّ القول بتضمين الصُنَّاع، الذين هم الأجراء المُشتركون، إنَّما خرج لأجل المصلحة، وهو الذي عمل به الصحابة؛ كعليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وغيره في قضاء الصحابة، فقالوا: يُضمَّنون لأجل المصلحة، لو لم يُضمَّن الأجراء المُشتركون لضاعت حقوق كثير من الناس، فالأجير المشترك يُضمَّن.

من الأمثلة لذلك: قالوا: لو أنَّ رجلًا أعطى ثوبه لخيَّاط يخيط هذا الثوب، فأخطأ في تفصيله، أنا رجل سمين، فأعطاني ثوبًا ضيقًا، نقول: يضمن الخيَّاط الثوب، أنا أعطيته قماش قيمته ثلاثمائة ريال، أربعمائة ريال أحيانًا، خمسمائة ريال، بعض الأقمشة الشتوية تصبح غالية، فنقول للخياط: ادفع قيمة القماش وليس لك من الأجرة شيء كما سيأتي من كلام المصنف، لا تستحق شيئًا من الأجرة، وتدفع قيمة القماش كاملةً.

مثال آخر: قالوا: لو أنَّ شخصًا، دعوني أعطيكم مثلًا قضية صارت قريب، شخص أدخل سيارته في مغسلة سيارات، فجاء صاحب المغسلة أو صاحب ورشة السيارات، فأراد أن يرجع بالسيارة فإذا بها قد سقطت في حفرة، فانكسر فيها شيءٌ كثير وانعدم فيها أشياء كثيرة جدًّا، قال: أنا والله من غير قصد، أنا ما قصدت، ما أخطأت، جاءني واحد دفَّني، جاءني شخص حدَّني، ونحو ذلك، يضمن أم لا؟

يضمن؛ لأنَّك أجيرٌ مشترك، تضمن، وهذا من باب التضمين للمصلحة، وإن كان النظر ابتداءً كما يقول بعض الفقهاء أنَّه لا يضمن لأنَّه أمين، لكن للمصلحة ولقضاء الصحابة قلنا: إنَّه يضمن، فيضمن صاحب الورشة أو صاحب المغسلة السيارة إذا تلفت في محلها، سواءً بفعله أو بفعل غيره، خطأ أو عمد، يضمن مطلقًا، يضمن.

من الصور التي ذكرها الفقهاء أيضًا: قالوا: لو أنَّ شخصًا وضع ثوبه عند شخص، ثوبًا، أو غير ذلك من الأشياء التي فيها عمل، فجاء هذا الأجير المشترك فأعطاها لغيره، مثل: أنت أعطيت ثيابك لمغسلة، فجاء وأعطاها شخص آخر غيرك، تأتي: أين ثوبي؟ أين غترتي؟ فيقول: أخذها شخص

آخر، طيب، أنا ما أخطأت، جاء واحد يُشبهك، جاء شخص فأعطاني ورقة مثل ورقتك، أي سبب من الأسباب، لم أتعمد الخطأ و لم أُفرِّط، نقول: تضمن قيمة الثوب كاملًا؛ ولذلك نصُّوا الفقهاء: على أنَّه لو أعطاها لغيره خطأً ضمن قيمتها؛ لأنَّه أجيرٌ مشترك، وهكذا الصور كثيرة جدًّا، وإنَّما ذكرت الصورة التي قبل قليل لأنَّ الفقهاء نصُّوا عليها مع تحوريهم في صورتها لكي نفهم أنَّه يضمن مطلقًا.

قال: (**وَيَضمنُ المشتَرِكُ**)؛ أي الأجير المشترك، (**ما تَلِفَ بفِعْلِه**).

(**ولا يَضْمَنُ ما تَلِفَ من حِرْزِه**).

ما معنى (**ما تَلِفَ من حِرْزِه**)؟

يعني أنَّه إذا انتهى الأجير المشترك، إذا قام الأجير المشترك بعمل، بإصلاح السيارة مثلًا، وهو في محله جاءها شيءٌ فأتلفها، يعني بغير فعله هو، الأولى بفعله، أو شخصٌ دفعه بسببه، يعني أخطأ عليه، مثل ما قلت لكم: حدَّه أو غير ذلك، لكن إذا كان بغير فعله فإنَّه لا يضمن، مثل ماذا؟

قبل فترة جاءنا بَرَد، وكانت هناك سيارات موقوفة في محلات الورش أو المعارض أو غيرها، فتلفت هذه السيارات، فلا تكون من ضمان صاحب المحل؛ لأنَّها ليست بفعله، وإن كانت في حرزه، في محله، لكنَّها ليست بفعله.

ولذلك يقول: (**ولا يَضْمَنُ ما تَلِفَ من حِرْزِه أو بغيرِ فِعْلِه**).

جاءت بفعل شخص آخر مثل: جاء سارقٌ فسرقها، أو.. طبعًا ما لم يُفرِّط في قضية حراسة المحل وغيره؛ لأنَّه يكون فيها معنى الفعل، أو جاء شخصٌ معتدي فكسر شيئًا معينًا.

قال: (**ولا أُجرةَ له**).

في الحالتين.

إذًا عندنا الأجير المشترك له صورتان من كلام المصنف:

الصورة الأولى: أن تتلف العين بفعله، تفريطًا أو عمدًا، فإنَّه يضمن ولا أجرة له.

الصورة الثانية: أن تتلف بغير فعله، ولو كانت في حرزه، سواءً كانت خارج المحل أو في الحرز، فإنَّه لا يضمن، لكن لا أجرة له.

واضحة الصورتين؟

إذًا صورتان مختلفتان وليست صورةً واحدة، وكلا الصورتين تتفقان أنَّه لا أجرة للأجير المشترك، وتختلفان أنَّ الأولى فيها ضمان والثانية لا ضمان فيها.

طيب، نرجع للأجير الخاص: الأجير الخاص إذا تلفت في يده، إذا لم يُفرِّط فلا ضمان عليه، لكن هل له أجرة؟

نقول: نعم، له أجرة، وأخذنا هذا من مفهوم كلام المصنف: (**ولا أُجرةَ له**)؛ أي الأجير المشترك، بينما الأجير الخاص لم يذكر أنَّ له أجرة.

إذًا عندنا في التلف حكمان:

- حكم أخذ الأجرة.
- وحكم ماذا؟ الضمان.

فالأجير الخاص لا يضمن وله الأجرة، والأجير المشترك ليست له أجرةٌ مطلقًا إذا تلفت العين، ويضمن إذا كانت بفعله فقط، وأمَّا إذا كانت بغير فعله ولو في حرزه، فإنَّه لا يضمن، لكن تسقط أجرته، ما السبب أنَّه لا يستحق الأجرة؟

قالوا: لأنَّ الأجير الخاص المعقود عليه الزمن، وقد انحبس هذه المدة، بينما الأجير المشترك المعقود عليه العمل و لم يُسلِّم العمل، إذًا لا يستحق أجرته.

ولذلك قال المصنف الجملة التي بعدها وهي مهمة في التعليل الذي ذكرناه قبل قليل.

قال: (**وتَجِبُ الأجرةُ بالعَقْدِ إن لم تُؤَجَّلْ، وتُستحِقُّ بتسليمِ العين الذي في الذِّمَّةِ**).

الأجرة تمر بمرحلتين: بوجوبٍ وباستحقاق، فالوجوب يترتب عليه أحكام سنذكرها بعد قليل، والاستحقاق يترتب عليه أحكامٌ أخرى:

◊ **فالوجوب**: يثبُت في عقد الإجارة بالعقد، من حين التعاقد تجب الأجرة، تجب الأجرة من حين التعاقد.

◊ **وأمَّا استحقاق الأجرة:**

- فإنَّه إذا كانت الأجرة على عينٍ فبتسليمها.
- وإن كانت على عملٍ فبتسليم العمل، فبالتسليم.

ما الفرق بين الوجوب وبين الاستحقاق؟

الوجوب: أي وجوبها في الذمة، وينبني على ذلك: أنَّه إذا لم يُحدَّد أجلٌ لوقت الأجرة، فإنَّها تكون واجبةً عند التعاقد، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: أنَّ الأجرة إذا لم تُسلَّم، فسرقها من استحقها وهو المستأجر، فإنَّه لا يثبُت عليه قطعٌ؛ لأنَّها وجبت له، وإذا وجبت له لا تُقطع يده.

الأمر الثالث: أنَّ الأجرة إذا كانت أمةً، مثل شخص استأجر دارًا وقال: الأجرة هي هذه الأمة لك، فإنَّه يجوز له وطء هذه الأمة من حين العقد مباشرةً، يجوز له ذلك، ومثله يُقال لكن طبعًا عقد النكاح، لكن لم يذكر الفقهاء عقد النكاح؛ لأنَّ عقد النكاح لا يجوز تعليقه، بخلاف الأجرة فإنَّه يجوز تعليقها.

وأمَّا الاستحقاق فمعناه: أنَّ من استحق الأجرة يملك المطالبة بها؛ ولذلك فإنَّنا نقول: إنَّ في الأجير الخاص إذا لم يُسلِّم العمل، فإنَّه لا يملك المطالبة بالأجرة حتى يُسلِّم العمل المتفق عليه.

يقول المصنف، نأتي بكلام المصنف، يقول: **(وتَجِبُ الأجرةُ بالعَقْدِ)**؛ أي حالَّةً من حين التعاقد، **(إن لم تُؤَجَّلْ)**؛ أي إن لم يتفق المتعاقدان على أنَّ الأجرة تكون بعد شهر بعد سنة، وهكذا، فحينئذٍ تثبُت الأجرة عند هذا الأجل المحدد المعلوم، وبناءً على ذلك: فلو أنَّ اثنين استأجرا دارًا وسكنا، فالأصل أنَّ وجوب الأجرة يكون عند ابتداء التعاقد لا عند كمال الاستئجار، كمال استيفاء المنفعة، وإنَّما يكون من حين التعاقد.

قال: **(وتُستحِقُّ)**؛ أي تُستحق الأجرة كاملة كما ذكرنا قبل قليل، **(بتسليمِ العملِ الذي في الذِّمَّةِ)**؛ أو بتسليم العين، إذا كانت عينًا كالبيت، يُعطيه المفتاح، فإنَّه في هذه الحالة استحق الأجرة.

ينبني على أيضًا معرفة وقت الوجوب ووقت الاستحقاق مسألة مهمة متعلقة بالزكاة، يذكرها الفقهاء في **(باب الزكاة)**، نحن قلنا في **(باب الزكاة)**: أنَّ الزكاة على المذهب تجب في الدين، أليس كذلك؟ لو كنت أنت أقرضت شخصًا آخر تجب عليك الزكاة.

لو أنَّ شخصًا أجَّر شخصًا شيئًا معينًا؛ دارًا بمائة ألف، ولكنَّه لم يُسلِّمه إياها، فهل تجب فيها الزكاة أم لا؟

نقول: نعم، تجب فيها الزكاة؛ لأنَّه استقر بتسليم العين، ما دام بدأ المستأجر وسكن، سُلِّم العين، أُعطي المفتاح، والأصل في تسليم العين: أنَّه يكون تالٍ للعقد، فإنَّه تجب فيها الزكاة وإن لم تستلمها، قلت له: سلِّمني الأجرة نهاية السنة، إذًا يجب عليك أن تُزكِّيها مع زكاة مالك أو عند تمام السنة، تقبضها وتُزكِّيها، لو قلت له: سلِّمها بعد خمس سنوات، تُزكِّيها خمس سنوات.

يقول الشيخ: **(ومَن تَسلَّمَ عينًا بإجارةٍ)**.

هذا هو السبب الرابع لأسباب انفساخ العقد: وهو فساد العقد، **والعقد يفسُد بأحد ثلاثة أسباب:**

- إمَّا فوات أحد الأركان، لا يوجد مؤجر ولا مستأجر.
- أو بفوات شرطٍ من شروط العقد؛ كأن يكون المستأجر غير كامل الأهلية أو غير معلوم ونحو ذلك.
- أو وجود النهي الشرعي، مثل أن تكون العين أو المنفعة مُحرَّمة.

قال: (ومَن تَسلَّمَ عينًا بإجارةٍ فاسدةٍ وفَرَغَت الْمُدَّةُ، لَزِمَه أُجرةُ الْمِثلِ).

سواءً انتفع من العين أو لم ينتفع؛ لأنَّه على ما تعاقدا عليه، وإن كانت لم يستوفي المنفعة وتمر المدة، فإنَّ العقد قد انفسخ، وسبب انفساخه ماذا؟

هو فساد العقد أو بطلانه.

إذًا ملخص هذا الفصل باختصارٍ شديد: أنَّ المصنف ذكر في هذا الفصل أنَّ عقد الإجارة لازم، وأنَّه ينبني على كونه لازمًا ثلاث مسائل:

- أنَّه لا ينفسخ إلا باتفاق جميع المتعاقدين، لا بإرادة أحدهما.
- **الأمر الثاني**: أنَّه لا ينفسخ بموت أحد المتعاقدين، ولا بموتهما جميعًا.
- **الأمر الثالث**: أنَّه لا ينفسخ بامتناع أحد المتعاقدين، وذكر لها صورةً واحدة وهو الامتناع.
- **الأمر الرابع**: أنَّه لا ينفسخ بتعذر الاستيفاء من أحدهما؛ كضياع النفقة ونحوه.

هذه أربعة أشياء لا ينفسخ العقد بها، في المقابل قال: إنَّ عقد الإجارة ينفسخ بأربعة أشياء:

أولها: ينفسخ باستحالة التنفيذ، وذكر لها أربع صورٍ، الثلاث الأُوَل باستحالة التنفيذ بالكلية من العين، أو للمقصود من العقد وذلك عندما تتلف الدار ويبقى الأرض.

السبب الثاني الذي ذكره وينفسخ به عقد الإجارة: إذا اختار من له حق الاختيار فسخها، وذلك بوجود عيبٍ فيها، وتكلمنا قلنا: إنَّ المذهب ليس له حق الأرش، وإنَّما إمَّا الفسخ وإمَّا الإمضاء، وذكرنا تفصيلها باختلاف أنواع صور الإجارة.

الأمر الثالث الذي ذكر أنَّه ينفسخ به عقد الإجارة: أنَّه ينفسخ أيضًا بفسادها، بفساد الإجارة أو بطلانها.

هذه ثلاثة أسباب ذكر المصنف أنَّها تنفسخ بها عقد الإجارة، كنت قد أرجأت جملة لم أشرحها، أرجع لها، وهي قول المصنف: **(ولا حَجَّامٌ)**؛ أي ولا يضمن **(حَجَّامٌ وطَبِيبٌ وبَيطارٌ)**؛ الحجَّام معروف، هو الذي يحجم الناس بمص الدم ونحوه، والطبيب أيضًا معروف، والبيطار: قيل: إنَّ البيطار هو الذي يُبطُّ الناس، فيكون يأخذهم بطريقٍ معين لجراحتهم، وجاء من بعضهم: أنَّ البيطار هو صاحب الأدوية، الذي يُعطي الناس الأدوية فيصرفها على هيئة دواء.

هؤلاء الثلاثة، وهم الحجَّام والطبيب والبيطار، ومثلهم الخيَّاط، ومثلهم غيره، قد يكون أحيانًا أجيرًا خاصًّا، وقد يكون أحيانًا أجيرًا مشتركًا، كيف يكون أجير خاص؟

إذا تعاقدت معه على مدة، أتيت بالطبيب تقول: تشتغل عندي؟ أو الحجام: تشتغل عندي بالساعة؟ أو البيطار، أو الخيَّاط، أو الصانع، أو غير ذلك، إذا قلت له.. حدَّدتها بالمدة، ويكون محبوسًا هذه المدة عندك، فإنَّه يكون أجيرًا خاصًّا، وقد يكون أجيرًا عامًّا فيما لو كان العبرة أو التعاقد على العمل، فيكون أجيرًا عامًّا.

في الحالتين: لا يضمن هذا العامل بمن كانت هذه مهنته إذا وُجدت **ثلاثة شروط** ذكرها المصنف:

القول الأول: قال: **(ولم تَجْنِ أَيْدِيهم)**؛ أي لم يتعمد الخطأ، إذا لم يتعمد الخطأ.

الأمر الثاني: إذا عُرف حذقهم، أي بأن كانوا عارفين بفنهم، والدليل على الدليل الثاني: ما جاء من حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جده: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «من تطبّبَ ولم يُعلمْ منهُ الطبُّ فهوَ ضامِنٌ»، فمن لم يُعرف حذقه بصنعته، فإنَّه في هذه الحالة يكون ضامنًا، وهذه الصنائع بالخصوص طبعًا التي ذكرها المصنف.

الشرط الثالث ذكره الفقهاء وأغفله المصنف هنا: وهو أن يأذن له المُكلَّف أو ولي الصبي، إذا أذن له بالعمل، فيأذن له بالعمل، فيأتي المريض فيقول: عالجني، فحينئذٍ تسقط عنه المساءلة.

إذًا المساءلة تسقط عن الطبيب ومن في معناه **بثلاثة شروط**:

١. وهو عدم التعمد.

٢. وأن يكون معروفًا في فنه وبحذقه بذلك.

٣. والأمر الثالث: الإذن.

هذه الشروط الثلاثة هي التي يتكلم عنها المعاصرون، فيقولون: هي شروط سقوط المساءلة الجنائية والمدنية عن الشخص، ذكرها الفقهاء قديمًا باختلاف المسمى، نفس الشروط الثلاثة، لا فرق.

أنا لماذا أخَّرت هذا الكلام؟

لأنَّ هؤلاء الثلاثة قد يكونون من الأُجراء الخاصِّين أو الأجراء العامِّين، فهو عامٌّ لهم جميعًا، سواءً كان أجيرًا خاصًّا أو عامًّا، وإنَّما قدَّمه المصنف مع الأجير الخاص لمناسبة أنَّه لا يضمن مثل الأجير الخاص.

يقول المصنف بعدما انتهى من **(باب الإجارة)**: **(بابُ السبق)**.

وهذا بابٌ قصير ذكره الفقهاء، ونذكره في هذه الدقائق بِإِذْنِ اللَّهِ -عَزَّ وَجَلَّ-.

المراد بالسَّبْق هو المسابقة، الفعل، ولكن إذا حُرِّك الباء فقيل: السَبَق، فالمراد به: الجُعل الذي يُجعل لهم.

إذًا السَبْق هو الفعل، المسابقة، وأمَّا السَبَق فإنَّه الأجرة التي يأخذونها أو الجُعل الذي يحصلون عليه، بالتحريك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أو قبل أن نبدأ بباب السَبْق إذًا نرجع للجملة السابقة، جزاك الله خير.

يقول: **(ومَن تَسلَّمَ عينًا بإجارةٍ فاسدةٍ وفَرَغَت الْمُدَّةُ)**.

(فَرَغَت الْمُدَّةُ)؛ أي انتهت المدة.

(لَزِمَه أُجرةُ الْمِثلِ).

أي يجب عليه أن يُعطي أجرة المثل، سواءً انتفع بها أو لم ينتفع بها، ولم نقل: إنَّه يجب عليه ما تعاقد عليه؛ لأنَّ عقد الإجارة عقدٌ فاسد ثبت فساده:

- إمَّا لجهالةٍ في المدة.
- أو لجهالةٍ في العمل.
- أو لعدم أهلية أحد المتعاقدين ونحو ذلك.

لكن لو تبين فساده وامتنع من الاستيفاء قبل انتهاء المدة، فإنَّه لا يلزمه أجرة المثل عمَّا بعده، وكنا قد ذكرنا قبل في (**باب الشركة**): أنَّ عندنا **قاعدة**: أنَّ العقد إذا فسد حكمنا بأجرة المثل، سواءً كان عقد إجارة أو عقد شركة، أو غيرها من العقود، فإنَّما يستحق أجرة المثل لأجل الفساد، وهذه قاعدة مُطَّردة ذكرناها قبل في (**باب الشركة**).

مثال ذلك: لو أنَّ شخصًا استأجر من آخر، من صبيٍ، لو أنَّ شخصًا استأجر من صبيٍ بيتًا لمدة يوم، والصبي هو مالك العين، واستأجرها منه بخمس ريالات، واستوفى الأجرة كاملةً، فإذا جاء اليوم الثاني، جاء وليه قال: لا لا، هذه العين التي استأجرتها، البيت، ليست بخمس ريالات، وإنَّما هي بخمسمائة، فنقول: يُعطى أجرة المثل.

ومثله العكس، لو أنَّ شخصًا غير أهلٍ كمجنون مثلًا أو فاقد أو سفيه؛ لأنَّه محجور عليه، استأجر عينًا بمبلغٍ عالٍ، واستوفى المنفعة، نقول: العقد غير صحيح؛ لأنَّ هذا الرجل ليس كامل الأهلية، فات أحد شروط الركن، وهو أنَّه ليس كامل الأهلية، فنقول: العقد فاسد، فيرجع عليه بأجرة المثل، سواءً كان قد استأجر بالأقل أو بالأكثر، أو كانت المدة مجهولة، استأجرته وسكت، ولا عُرف، فإنَّه في المدة الماضية يأخذ بأجرة المثل التي استوفى فيها المنفعة، وهكذا، الأمثلة كثيرة جدًّا في فساد الأجرة.

نرجع مرةً أخرى لباب السَبْق، نقول: إنَّ (**باب السَبْق**) بالسكون، والمراد بالسَبْق بالسكون هو الفعل أي المسابقة؛ ولذلك بعض الفقهاء يُسمي هذا الباب بباب المسابقة، وإذا حرَّكنا الباء فقلنا: السَبَق، فإنَّه الجُعل أو الأجرة التي تُجعل لأجل المسابقة، وقبل أن نبدأ بكلام المصنف -رَحْمَهُ اللَّهِ عَلَيْهِ-: لنعلم أنَّ المسابقة على **ثلاثة أنواع**:

١. نوعٌ تصح فيه المسابقة ويصح عليه السَبَق، يعني يصح السَبْقُ والسَبَق.
٢. وهناك نوعٌ تصح فيه المسابقة، أي السَبْق، ولا يجوز عليه السَبَق وهو الأجرة.
٣. والنوع الثالث: لا يصح فيه سَبْقٌ ولا سَبَق.

نُعيدها بلغةٍ سهلة:

النوع الأول الذي يصح فيه السَبْقُ والسَبَق: هو الذي يجوز فيه المسابقة ويجوز أن يُجعل فيه عِوض، وهذا على قول الفقهاء -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِم- إنَّما يجوز في ثلاثة أشياء:

- في الإبل.

- والخيل.
- والسهام فقط.

وسيأتي تفصيلها بعد قليل، هذه يجوز أن تتسابقا، ويجوز أن تجعلوا بينكم عِوضًا.

النوع الثاني: قلنا: ما يجوز فيه السَّبْقُ ولا يجوز فيه السَّبَق، لا يجوز فيه العِوَض، وهو على الأقدام وسائر الحيوانات، وفي السفن والمزاريق وغيرها، وبإجماع أهل العلم: أنَّه يجوز فيها المسابقة، لكن لا يجوز أن يُجعل عليها عِوض، الجواز بالإجماع على الجواز، وأمَّا العِوض فهذه مسألة أخرى، فيه خلاف، لكن المذهب أنَّه لا يجوز، لا يجوز أن تجعل عِوضًا على أي شيءٍ من هذه الأمور:

لو أنَّ اثنين أرادا أن يتسابقا على الأقدام، نتسابق من هنا إلى الجدار، نقول على المذهب: فبإجماع أهل العلم أنَّه يجوز أن تتسابقا، ولكن على المذهب لا يجوز أن تجعلوا عِوضًا بينكم.

ومثله نقول: في كرة القدم، يجوز لكم أن تتسابقوا على الكرة، من يأخذ الأول، يجوز، ولكن على المذهب: لا يجوز أن تجعلوا عِوضًا مطلقًا، لكن قد يكون تبرعًا، وعدًا، مسألة أخرى الوعد، لكنَّه ليس مُلزم، الوعد شيء، والعقد هنا مُلزِم، سيمر -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في محله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني وعد، مثل هدية، ولا يكون مُعلَّق، التعليق ملغي، فيكون هدية، يتبرع بها هديةً هكذا، تبرع هديةً، فيرون أنَّها من باب الهدية يجوز، لكن لا يكون من باب الإلزام، وهو عقد جعالة؛ لذلك يجوز له في أي لحظة، حتى سيمر بعد قليل في قضية الرجوع في العِوض.

النوع الثالث: ما لا يجوز فيه السَّبْق ولا المسابقة، ما يجوز أن تتسابقوا فيها، وهو أولًا: ما كان من نردٍ، وهو اللعب بالنرد، أي لعبة فيها نرد، نعرف النرد ما هو؟ الزهر، أي لعبةٍ فيها زهرةٌ، تعرف الزهرة، هي المكعبة هذه التي فيها أرقام من واحد إلى ستة، كل لعبةٍ فيها نرد، فلا يجوز فيها المسابقة، حرام، دليل ذلك: ما ثبت في صحيح مسلم: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ- قال: «مَن لَعِبَ فِي النَّرْدَشِيرِ، فَكَأَنَّما غَمَس يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِه»؛ النردشير الذي هو النرد، خطير جدًّا، ما يجوز أن تلعب بأي لعبةٍ فيها نرد، وكذلك ما في معنى النرد من الأشياء التي فيها حظٌ محض، قد تكون النرد بشكلٍ آخر، الكترونية أو غير ذلك، ليس المقصود على المكعب فقط، بل كل ما كان في معناه.

الأمر الثاني الذي لا يجوز فيه السَّبْق ولا المسابقة، يعني ما يجوز اللعب فيه أيضًا والمسابقة فيه: الشطرنج، وقد جاء عن عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، لا يثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أولًا حديثٌ في النهي عن الشطرنج، لكنَّه قد ثبت عن عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنَّه نهى عنه، ولا يُعرف من الصحابة -رضوان الله عليهم- مخالفٌ لعليٍّ في هذا، والذي عليه أكثر أهل العلم، وهو المذهب: أنَّه لا يجوز اللعب بالشطرنج مطلقا، ما يجوز اللعب به، فاللعب به لا يجوز.

إذًا هذه الأنواع الثلاثة في قضية السَّبْق والسَّبَق.

يقول المصنف -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ-: (يَصِحُّ على الأقدامِ وسائرِ الحيواناتِ والسفُنِ والْمَزَارِيقِ).

هذا هو النوع الثاني الذي يجوز فيه المسابقة ولا يجوز أخذ العِوض، وأمَّا جوازها فبالإجماع، وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع: أنَّه سابق على قدميه رجلًا من الأنصار، فسبقه بمحضر النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فكان إقرارًا منه -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لجواز المسابقة على الأقدام، ومثله يُقال في المصارعة، ومثله يُقال في غيره كما جاء في الأحاديث الواردة في الباب.

قال: (ولا تَصِحُّ بعِوَضٍ).

بدأ يتكلم عن النوع الأول، وهو الذي يجوز فيه السَّبَق، وهو العِوَض.

قال: (ولا تَصِحُّ بعِوَضٍ إلا في إِبِلٍ أو خَيْلٍ أو سِهامٍ).

الإبل: بأن يُتسابق بين الإبل، والتي يسبق منها يكون هو الفائز، أو في خيلٍ، أو في سهامٍ وهو الرمي، ويدخل في معنى السهام غيرها من وسائل الرمي؛ كالبندق، يُسميه الفقهاء قديمًا البندق، وهو مسدس؛ ولذلك بعض أهل العلم ألَّف كتابًا في أحكام البندق، ومرادهم بالبندق المسدس، وليس مرادهم بالبندق الذي يُؤكل؛ لأنَّهم تكلموا عن أحكامه من حيث جواز المسابقة به، وأخذ العِوض عليه، ومن حيث كونه مُذكِّيًا أم ليس بمُذكٍّ، يعني هل هو مما يُنهر الدم في المصيد أم لا؟ لأنَّ قديمًا أول ما خرج بعضهم قال: إنَّه مُحلقٌ بما يضرب بعرضه، وهذه مسألة انتهى الخلاف فيها منذ القِدم، فالإشارة لخلافٍ سابق انتهى بعد وضوح الأمر.

هذه الأمور الثلاثة هي التي يجوز أخذ العِوض عليها؛ لأنَّه قد ثبت عند أهل السنن: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لا سبَقَ» بالتحريك، «لا سبَقَ»؛ أي لا جُعل يُجعل في المسابقة إلا في ثلاث، «لاَ سبقَ إلاّ في ثلاث: في خفٍّ وحافرٍ ونصلٍ»؛ النصل هو الرمي، هذه ثلاثة أشياء هي التي استثناها النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

مفهوم هذا الحديث: أنَّه لا يجوز أخذ الجُعل في غير الثلاثة؛ لأنَّ عندنا **قاعدة في مفهوم المخالفة**: أنَّ من صيغ مفهوم المخالفة الثلاث: الاستثناء من النفي، فكل صيغة نفيٍ جاء بعدها استثناء مفهومه أنَّ الحكم منفيٌ عن غير المستثنى، مثل قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد:١٩]، مثل: عندما نقول نحن: لا إله إلا الله، مفهومها: أنَّه لا معبود بحقٍ سوى الله، فمفهوم المخالفة في الحصر في صيغ الحصر الثلاث قوي جدًّا، يقول به عامة أهل العلم، وهذه منها: «**لاَ سبقَ إلاّ في ثلاث**».

يقول الشيخ: (ولا بُدَّ من تعيينِ الْمَرْكُوبَيْنِ).

بدأ يتكلم في قضية المسابقة، وأنَّه يُشترط لها شروط متعددة، ذكر المصنف ثلاثة، وسنزيد عليها شرطين، وهذه الشروط التي ذكروها في المسابقة قالوا: لأنَّها لا بد منها لكي تكون عادلة؛ لأنَّ الشرع منع من أخذ الجائزة إلا على شيءٍ معلوم؛ ولذلك ذكروا شروطًا للتعيين، فقال: (ولا بُدَّ من

تَعيينِ الْمَرْكُوبَيْنِ)؛ **أول شيء**: لا بد أن يكون المركوبان متعينين، أي معروفين، ولا يمكن معرفتهما إلا بالرؤية، فلا بد أن يكونا حاضرين عند الابتداء، قبل بدأ المسابقة.

قال: (واتِّحادِهِما).

هذا هو الشرط الثاني: أنَّهما لا بد أن يكونا متحدين من نوعٍ واحد، فيكونان من جنسٍ واحدٍ كخيل وإبل، ومن نوعٍ واحد، والإبل أنواع، بعضها أسرع من بعض؛ فإنَّ بعضها للحمل، وبعضها للسَّبْق، وبعضها للحليب، وهكذا، فبعضها يختلف عن بعض، فلا بد أن تكون من نوعٍ واحد، وهذا معنى قوله: (واتِّحادِهِما)؛ في الإبل، ومثله يُقال في الخيل، ومثله في الرمي؛ فالرمي عندما نقول: (تَعيينُ الْمَرْكُوبَيْنِ)؛ يكون في الرمي: تعيين الراميين، من الذي يرمي؟ أنا أو أنت؟

(واتِّحادِهِما)؛ أي اتحاد ما يُرمى به كما سيأتي بعد قليل.

قال: (والرماةِ).

أي وتعيين الرماة في المناضلة كما سيأتي بعد قليل.

والشرط الثالث، طبعًا قوله: (والرماةِ)؛ أي لا بد من تعيين الرماة واتحادهما فيما يرميان به؛ فتعيينهما: بأن يُعرف الرامي محمد وزيد، واتِّحادهما فيما يرميان به: بأن يُعرف أنَّهما يرميان بقوسٍ من نوع واحد، أو بمسدسٍ من نوعٍ واحد، ونحو ذلك.

الشرط الثالث: **قال**: (والمسافةِ).

أي لا بد من تعيين المسافة، والمراد بالمسافة:

- إمَّا أن تكون مسافة السَّبْق للخيل.
- أو المسافة التي يصلها الرمي، وهو مدى الرمي.

فتشمل أمرين، فتحديد المسافة تشمل أمرين:

- مسافة السبق.
- ومدى الرمي.

قال: (بقَدْرٍ مُعتادٍ).

أي معروفٍ تصل له ما يُتسابق إليه عادةً.

هذه ثلاثة شروط ذكرها المصنف، نزيد عليها شرطين مهمين أيضًا، وهو **الشرط الرابع**: فنقول: إنَّه لا بد أن يكون العِوضُ معلومًا؛ لأنَّها من عقود المعاوضات، فلا بد أن يكون مقدار الجائزة معلومًا.

الشرط الخامس: أنَّه لا بد أن يُخرج من شبهة القِمار، وهذا الشرط مهم جدًّا، ومعنى كونه: أنَّه لا بد أن يُخرج من شبهة القمار بمعنى: أنَّه لا بد أن يكون العِوض:

- إمَّا من إمام المسلمين.
- أو من أجنبيٍ.
- أو من أحدهما.

ولا يجوز أن يكون من المتسابقَين معًا، إلا أن يدخل معهم مُحلِّلٌ، وهذا المُحلِّل يكون احتمال فوزه كاحتمال فوزهم، ليس حيلةً وإنَّما حقيقة؛ بأن يكونوا ثلاثة، فيبذل العِوض اثنان والثالث لا يبذل شيئًا، في هذه الحالة يجوز.

أُعيد: الشرط الخامس الذي يجب أن نذكره: وهو أنَّه يجب أن يُخرج من شبهة القمار، وكيف يُخرج من شبهة القِمار؟

بأن يكون العِوضُ:

- إمَّا من ولي الأمر.
- أو من أجنبي عن المتسابقين.
- أو من أحد المتسابقين دون الثاني، أو أن يكون منهما معًا، ويُدخلان مُحلِّلًا، يُدخلان مُحلِّل: بأن يأتي بثالث يقول: تدخل معنا في السبق والمسابقة؟ ويكون هذا المُحلِّل حقيقي، ليس صوري، بمعنى: أنَّه احتمال أن يفوز، فيكون قوته كقوتهم، وهكذا.

فالصورة التي هي من شبهة القِمار ما هي؟

أن يكون العِوض منهما معًا، فحينئذٍ لا يجوز.

قال: (**وهي جِعالةٌ**).

أي: وعقد السَبْقِ جعالة، حكمه حكم الجعالة.

(**لكلِّ واحدٍ فَسْخُها**).

عقود الجعالة من العقود الجائزة من الطرفين، فيجوز لكل واحدٍ من الاثنين فسخ، وإذا مات أحد المتعاقدين انفسخ العقد أيضا، والفقهاء يقولون: عقد السَبْق جائزٌ من الطرفين، إلا في حالةٍ واحدة: وهو إذا مضوا في سباقهم وظهر الفضل لأحدهما، أحدهما كاد أن يكون هو الفائز، فحينئذٍ لا يجوز الرجوع فيه.

قال: (**وتَصِحُّ الْمُناضَلَةُ على مُعَيَّنَيْن**).

المناضلة المراد بها: المسابقة على الرمي بالسهام ونحوها، (**على مُعَيَّنَيْن**)؛ مُعينين إمَّا من الأقواس التي يُرمى بها، أو المعينين من الرامين، تشمل الثنتين.

(**يُحْسِنون الرَّمْيَ**).

أي أنَّهم لا بد أن يكونوا ممن يُحسن الرمي، ليس أحدهم مختلفًا عن الثاني، وهو متعلق بقوله: (**واتِّحادِهما**)؛ وبناءً على ذلك: فإنَّنا نقول: **إنَّ المناضلة تجوز بأربعة شروط:**

الشرط الأول: لا بد أن يكون الرماة يُحسنون الرمي.

والأمر الثاني: أنَّه لا بد من معرفة عدد الرشق، يعني عدد المرات التي تُرمى، وعدد الإصابة، كم يجب عليك أن تُصيب.

الشرط الثالث: أنَّه لا بد من معرفة الغرض طولًا وعرضًا، كم بعده، وكم طوله، وكم عرضه، فلا بد أن يُبين.

الشرط الرابع: أنَّه لا بد أن تكون المسابقة مفاضلةً أو مبادرة، ومعنى قولنا: إنَّه مفاضلة: أي أنَّ من سبق الثاني بإصابةٍ بقدر كذا فهو الفائز، يعني فضُل الأول على الثاني، يعني الذي يُصيب أكثر من الثاني بخمس هو الفائز، هذا معنى المفاضلة، والمبادرة أي الذي يُصيب أولًا، هذا المبادرة، أي بادر إليه أولًا.

هذه هي الأحكام التي ذكرها الفقهاء.

أختم بمسألة أخيرة قبل انتهاء الباب تتعلق في هذا الباب: وهي قضية أنَّ الفقهاء لَمَّا تكلموا عن أحكام السَبْق الذي يجوز والذي لا يجوز، من عجيب أمرهم: أنَّهم ذكروا آدابًا في السَبْق! آداب دقيقة جدًّا، وهذه الآداب شبيهةٌ بالآداب التي يذكرها الأصوليون في باب الجدل والمناظرة؛ **فمن هذه الآداب**:

✍ أنَّهم يقولون: يُكره للحضور، الشهود الذين يشهدون المناضلة بين الاثنين في الرمي، يُكره للشهود أن يمدحوا أحد المُتسابقِين أو أن يذموا الثاني؛ لأنَّ في مدح أحدهما إضرارٌ بالآخر، فيُكره لهم أن يمدحوه، هذه مسألة.

✍ **من الأمور أيضًا**: أنَّهم قالوا: يُكره للحضور أيضًا أو لأحد المُتسابقين أن يتكلم بما يُغيظ صاحبه ويُغيظ المتسابق الثاني، يُغيظه يعني أنَّه يجعله يحنق بسرعة، مثل بعض الكلام الذي يقوله بعض الناس لجعل الذي أمامه يتنرفز، فلذلك لا يُحسن الرمي.

✍ **الأمر الثالث**: أنَّ الفقهاء يقولون: يُمنع من استعجاله، لا يُقال له: يلا بسرعة، يلا بسرعة، خلِّه على راحته، فيُمنع من استعجاله لكي يُصيب بدقةٍ.

✍ **الأمر الرابع**: أنَّه لا يُشغل ذهنه بشيء، فلا يُؤتى بألوان، ولا بأصوات، ولا يُؤتى بأشياء تمر أمام عينيه، مثل هذا الكلام، حتى إنَّهم يقولون: لا يُنظِّف نبل سهمه لكيلا ينشغل وهو ينظر إليه، لا يشغل ذهن المتسابق.

هذه الآداب، وإن كانت ليست بلازمة، لكن ذكرها الفقهاء، تدل على أنَّ الآداب شاملة لأشياء كثيرة جدًّا، والإنسان يحرُص به أن يعتني بالأحكام وبالآداب معًا؛ ولذلك بعض الفقهاء -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِم- كان يُعنى بالآداب مثل عنايته بالأحكام، مثل: ابن أبي موسى في [الإرشاد]، ومثل: السَّامُرِّي

في [المستوعِب]، ومنهم: الشيخ محمد بن عبد الوهَّاب في كتابه [آداب المشي للصلاة]، فإنَّه ذكر من الآداب مثل ما ذكر من الأحكام.

ولذلك يجب على الشخص أن يتعلم الأحكام: الحلال والحرام، ويتعلم معها الآداب؛ ولذلك قال عبد الله بن المبارك -رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ-: "نحن في حاجةٍ إلى معرفة الأدب أكثر من حاجتنا لمعرفة الفقه"؛ ولذلك الجمع بين الأدب والفقه من الأمور المهمة، ولكل بابٌ من أبواب الفقه أحكامٌ وآداب.

بذلك نُنهي هذا الباب، وأسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الستون

باب العاريَّة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ العَارِيَّةِ).

والعاريَّة تصح بالتسهيل، وتصح بالتشديد، فبالتخفيف تقول: العاريَة، وبالتشديد تقول: العاريَّة، فتصح بالتخفيف وبالتشديد معًا، والمراد بالعاريَة أو العاريَّة هي العين المُعارة، فتُسمى العين المُعارةُ بالعاريَّة أو بالعارية، ولا تُسمى العين المُعارةُ عاريَّةً إلا إذا أُعيرت، فالاسم للعين تُسمى عاريَّة، والفعل هو الإعارة، فلا بد من الإعارة؛ لذا لا بد من تعريف الإعارة.

ولذا قال المصنف: (وهي).

فقوله: (وهي)؛ ليس تعريفًا للعين المُعارة، وإنَّما للإعارة وهو الفعل، فقال: (وهي)؛ أي الإعارة.

(إباحةُ نفْعِ عينٍ تَبْقَى مع استيفائِه).

قبل أن نتكلم عن حد المصنف وتعريفه، لنعلم أنَّ الإعارة هي عقدٌ على المنافع، فهو هبةٌ للمنافع كما عبَّر أبو محمد بن قدامة -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-، فالإنسان يتصدق بمنفعة هذه العين ويعطيها لغيره، وقد جاء في الشرع الحث عليها والذم من منع الإعارة لمحتاجها، فقد قال الله -عَزَّ وَجَلَّ- في ذم من منع العارية، قال: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [الماعون:٧]، جاء في بعض التوجيهات لهذه الآية: أنَّ المراد بذلك: أن يطلب شخصٌ من آخر إعارته الماعون الذي يطبخ به ويحتاج إليه في مؤنته، فيمنعه إيَّاه، ولا شك أنَّ العارية فيها أجرٌ عظيم؛ فإنَّها من الهبات، ولكنَّها هبةٌ للمنافع، وأمَّا الهبة العامة، ومنها

الصدقة، فإنَّها هبةٌ للأعيان، والمصنف جاء بالعارية بعد باب الإجارة؛ لأنَّ الإجارة بيعٌ للمنافع، والعارية هبةٌ للمنافع مجَّانًا.

يقول المصنف: (**وهي**)؛ أي الإعارة، (**إباحةُ نفْعِ عينٍ**)؛ قوله: (**إباحةٌ**)؛ بمعنى: أنَّها إذنٌ بالانتفاع بالمنفعة من غير مقابلٍ، أي من غير عِوض، فهي إباحة، ولو كانت في مقابل عِوض لكانت معاوضة كالإجارة، ولكنَّها مجانًا، إباحة، أباح له نفع عين.

قوله: (**نفْعِ عينٍ**)؛ يُخرج ذلك إباحة ذات العين، وهو الاستهلاك، وإنَّما أعطاه المنفعة و لم يأذن له بالعين نفسها بإتلافها.

قال: (**تَبْقَى مع استيفائِه**)؛ أي تبقى مع استيفاء المنفعة، وهذا هو **الشرط الأول** من الشروط التي لا بد من مراعاتها في العين المعارة، وهي العارية: أنَّها لا بد أن تبقى العين بعد استيفاء المنفعة، يجب أن تبقى العين بعد استيفاء المنفعة، وسبق معنا قبل مثل هذا الشرط في (**باب الإجارة**)؛ فإنَّنا قلنا: إنَّ العين التي يصح تأجيرها هي التي يجب أن تكون قد بقيت بعد استيفاء المنفعة في الإجارة، وبناءً على ذلك: فلا يصح تأجير طعامٍ لأكله، ولا شمعٍ للاستضاءة به، ونحو ذلك من الأمور، ومثله يُقال في العارية؛ فإنَّه لا يصح إعارة الطعام لأكله، ولا يصح إعارة الشمع للانتفاع بالضوء فيه لأنَّه يذهب، هذا على مشهور المذهب.

وذكرنا أنَّ هناك رواية اعتمدها بعض المتأخرين، ونصَّ عليها القاضي والشيخ تقي الدين وغيره، وهو أنَّ إباحة العين التي تتلف مع استيفاء المنفعة ينقلب من كونه عقد عاريةً إلى كونه عقد هبة، ينقلب إلى هذه الحال.

الشرط الثاني: وهو قول المصنف: (**وتُباحُ إعارةُ كلِّ ذي نَفْعٍ مُباحٍ**).

هذه الجملة فيها في الحقيقة **حكمٌ وشرطان**:

★ **أمَّا الحكم**: فقوله: (**تُباح الإعارة**)؛ فدلَّنا ذلك على أنَّ عقد العارية عقدٌ من عقود المباحات، وليس من العقود الإلزامية، وليس المقصود بالإباحة هنا أنَّه لا ندب فيه، لا، قصدهم بالإباحة هنا: عدم الإلزام، ليس واجبًا، ليس عقدًا لازم الابتداء، وإنَّما هو جائز الابتداء.

إذًا فقوله هنا: (**تُباح**)؛ المقصود به ليس الحكم التكليفي، وإنَّما الإباحة فيما يُقابل الإلزام، فليست لازمة، وإلا فإنَّ الإعارة في الحقيقة هي من المندوب إليها في الجملة.

★ **الشرطان الذي نأخذهما من هذه الجملة**: نأخذها من قول المصنف: (**إعارةُ كلِّ ذي نَفْعٍ مُباحٍ**)؛ فلا بد أن يكون النفع مباحًا؛ لأنَّ كلمة "مباح" هذه تحتمل احتمالين، انظر: ركِّز معي في هي وصفٌ لماذا، هل تحتمل أنَّها تكون وصفٌ لكلمة "مباح"، نعتٌ لكلمة "مباح"، وتحتمل أن تكون نعتًا للاسم الموصول وهو "ذي"، فإن قلنا: بأنَّها وصفٌ لـــــــ "ذي"، الذي هو الاسم الموصول،

فيكون معناها: كل شيءٍ مباحٍ، فلا بد أن تكون العين مباحةً في نفسها، وبناءً على ذلك: فإنَّ الأعيان المُحرَّمة إمَّا لنفسها كالنجاسات، أو لوصفها، كأن تكون مسروقةً ونحو ذلك، فإنَّه لا يجوز إعارتها، فتكون كلمة "مباح" عائدة للشيء المُعار.

والاحتمال الثاني، وكلاهما صحيح، الاحتمال الثاني، وهو يُعتبر الشرط الثالث: أن نقول: إنَّ وصف "مباح" عائدٌ للنفع، فقد يكون الشيء مباحًا لكنَّ نفعه مُحرَّم، وسيأتي المصنف بعد قليل في ذكر أمثلة لما يكون نفعه مُحرَّمًا.

إذًا عندنا شرطان، بعد الشرط الأول وهو بقاء العين بعد استيفاء المنفعة، عندنا **شرطان**:

الشرط الثاني: أنَّه لا بد أن تكون العين مباحةً لا مُحرَّمة.

والأمر الثاني: أنَّ المنفعة التي في العين المباحة لا بد أن تكون المنفعة مباحةً أيضا، وكل هذا أخذناه من كلمة الشيخ في قوله: (**إعارةُ كلِّ ذي نَفْعٍ مُباحٍ**).

قال: (**إلا البُضْعَ**).

بدأ يذكر **استثناءات** لأشياء في الحقيقة أنَّها مُباحة العين لكنَّها مُحرَّمة المنفعة:

أول هذه الأمور: قال: (**إلا البُضْعَ**)؛ فلا يجوز إباحة البُضع لأحدٍ؛ لأنَّ البُضع لا يحل إلا بأحد أمرين:

- إمَّا بعقد النكاح الصحيح.
- أو بمِلك اليمين.

وما عدا ذلك فإنَّه لا يصح، وبناءً على ذلك: فإنَّه لا يصح، وهذا إباحة العضو من الزنا الصريح ولا شك.

قال: (**وَعَبدًا مسلِمًا لكافرٍ**).

لا يجوز أن يُعار عبدٌ مسلمٌ لكافر، والسبب في ذلك: قالوا: لأنَّ مِلك الكافر للعبد المسلم ممنوع شرعًا، بيعه له في العين؛ لأنَّ فيه إذلالًا للمسلم، فكذلك إعارة منفعته له؛ لأنَّ المنفعة أحد الأمرين التي تُملك، فإنَّها إمَّا المنفعة أو العين، فأخذت حكم العين، وهناك فرقٌ بين التأجير: أنَّ الشخص يُؤجِّر نفسه عند غير مسلمٍ وهو الكافر، وبين أنَّه يملك عينه أو يملك منفعته بإعارة، فإنَّ التأجير جائز، وقد ثبت أنَّ عليًّا -رضي الله عنه- أجَّر نفسه عند يهوديٍّ، أجَّر نفسه لينزع له دِلاءً من ماء.

الصورة الثالثة: قال: (**وصَيدًا**).

صور الصيد هذه من الصور التي يكون فيها النفع مُحرَّمًا، فلا يجوز للشخص أن يُعير شيئًا لمُحرِمٍ ليصطاد به؛ ككلبٍ مثلًا أو مسدسٍ ونحو ذلك ليصطاد به؛ فإنَّ هذا لا يجوز لأنَّ هذا من النفع المُحرَّم؛ لأنَّ المُحرم لا يجوز له أن يصطاد.

قال: (ونحوَه).

أي ونحوه مما يستفيد منه المُحرم، فإنَّه لا يجوز إعارته له لأنَّه سيستخدمه في أمرٍ مُحرَّم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: آلة الصيد، آلة الصيد، لا، قصده؛ لأنَّ الصيد نفسه يُستهلك، فما يصح، آلة الصيد، الشيء الذي يُصطاد به ككلب أو مسدس، الذي يُسمى البندق، هو الذي لا يجوز إعارته، أمَّا الصيد في نفسه الذي اصطاده لا يُعار، وإنَّما يُوهب لغيره.

۞ من الأمثلة التي تأتي في وقتنا: لو كان الشخص عنده آلةٌ تُستخدم في مُحرَّم؛ كأن يعتصر بها خمرًا أو يعطيها لشخصٍ يتناول بها خمرًا مثلًا أو غير ذلك، فإنَّها تأخذ معنى الحكم.

۞ أيضًا من الأشياء التي ذكرها المصنف: **قال**: (وأَمَةً شابَّةً).

لا يجوز إعارة الأمة الشابة.

(لغيرِ امرأةٍ أو مَحْرَمٍ).

يعني لا يجوز أن تُعار الأمة منفعتها لغير امرأةٍ أخرى تخدمها، ولا لمحرمٍ تخدمه، فإن أُعيرت لأجنبيٍ، فإنَّه لا يجوز.

أحد الحضور: محرم لها أم...؟

الشيخ: لا، محرم للأمة، لا بد أن يكون محرمًا للأمة؛ لأنَّ المقصود منها أنَّها لو أُعيرت لرجلٍ ليس محرمًا لها ربَّما كان هذا مُفضٍ لفساد، فيُمنع، وبعض المتأخرين يقول: إنَّ هذا الحكم ليس مُحرَّمًا على الإطلاق، وإنَّما هو مبنيٌّ على قوة الذريعة فيه، فقد يصل للتحريم، وقد يصل للكراهة، والذي رجَّحه المحققون من المتأخرين: أنَّ الحكم على التحريم على الإطلاق؛ لأنَّ هذه المسائل، هذه والتي قبلها، في الحقيقة مبنية على سد الذرائع، وإعمال سد الذرائع كثير جدًّا عند فقهاء الحنابلة والمالكية بالخصوص؛ ولذلك كما قرَّر بعض المحققين المتأخرين أنَّه مُطلقٌ على التحريم، نصَّ على ذلك صاحب [التوضيح] وغيره.

ثم يقول الشيخ: (ولا أُجرةَ لِمَن أَعارَ حائطًا حتى يَسْقُطَ).

أحيانًا قد يُعير الشخص لآخر حائطًا ليضع عليه خشبًا للسقف، فإذا وضع الخشب على الجدار من باب الإعارة، وقد يكون من باب الإجارة، إذا اتفقا ابتداءً أنَّه من باب الإجارة فيكون إجارةً، وقلنا: إنَّ هذه الإجارة تكون دائمة ولا تُحدد بمدة إلى حين يمكنه إزالته، وكذلك الإعارة هنا: إذا أعار شخص آخر، بمعنى أنَّه أذن له بأن يضع خشبه على جداره، فإنَّها عاريَّةٌ لكنَّها مستمرة، ولا يكون له حق الرجوع فيها إلى أن يسقط الجدار أو يُزيل صاحب الخشب خشبه كما سأذكر لكم بعض قليل.

إذًا وضحت صورة المسألة على هيئتها، ولكن يهمنا هنا مسألة: أنَّنا نأخذ من هذه الجملة مسألة مهمة، وهو أنَّ عقد العارية عقدٌ جائز في الابتداء وفي الانتهاء، فيجوز للمُعير وللمُعار أن يرجع فيه، فيقول المعير: أرجع لي ما استعرت مني، إلا في صورةٍ واحدةٍ فقط، فإنَّه لا يجوز الرجوع فيها، وهي التي ذكرها المصنف، وهي التي يكون فيها ضررٌ على المستعير، فإن كان هناك ضررٌ على المستعير، فإنَّه لا يجوز الرجوع في الإجارة، وهي الصورة التي ذكرها المصنف فيما لو أن امرأً أعار لآخر جدارًا ووضع عليه خشبه، فإنَّه في هذه الحال لا يجوز الرجوع فيها.

ومن صور الضرر التي ذكرها العلماء: لو أنَّ امرأً استعار من آخر سفينةً أو سيارةً، ثم وفي وسط البحر قال صاحب السفينة: أريد أن أرجع في عاريَّتي، أرجعها لي، لا يمكن ذلك، فيه ضرر كبير، ومثله: من استعار سيارةً، وفي منتصف الطريق قال: أرجع لي دابتي، ولا يوجد له بديلٌ يستبدل به، وفي ذلك ضرر عليه كبير جدًّا؛ لا يوجد من يستأجر ويكتري ليُوصله، فإنَّه في هذه الحال فيه ضرر، فلا يجوز الرجوع في هذه العارية إلى أن يرتفع الضرر أو يُسقط المستعير حقه، وهذا معنى قوله: **(ولا أُجرةَ لِمَن أَعارَ حائطًا حتى يَسْقُطَ)**؛ معناها: أنَّه لا يجوز له الرجوع.

وقوله: (ولا أُجرةَ)؛ معناها: أنَّه لا يجوز له الرجوع في العارية أو أن يقلبها إلى عقد إجارة، فإن كان لا يجوز له قلبها إلى عقد إجارة، فمن باب أولى أنَّه لا يجوز له الرجوع، فيقول: انزع خشبك أو انزل من السيارة أو نحو ذلك، فإنَّه لا يجوز؛ لأنَّ قلب العقد هو فسخٌ للأول وإبداله بعقدٍ جديد.

يقول: (ولا يُرَدُّ).

أي الخشب الذي وُضع على الجدار.

(ولا يُرَدُّ إن سَقَطَ).

أي إن سقط الخشب.

(إلا بإذْنه).

أي إلا بإذن صاحب الجدار، لو أنَّ شخصًا استأذن من جاره فوضع على جداره خشبًا، عريش، يجعل عريشًا، فإنَّه لا يجوز له الرجوع، أي صاحب الجدار، في عاريته، فإذا سقط السقف، هذا العريش من خشبٍ ونحوه، لا يجوز للجار أن يُرجعه إلا بإذنٍ، لا بد من إنشاء عقدٍ جديد، فكأنَّه سلَّم العارية لصاحبها؛ لأنَّ هذا من باب التخلية، أخلاها مما كان موضوعًا عليه، فكأنَّها رجعت، انتهى العقد الأول، فلا بد من إذنه، **هذه هي الصورة**.

الصورة الثانية: أنَّ بعض الفقهاء نصُّوا على صورةٍ أخرى: قالوا: إذا كان ضررٌ على الجار، فإنَّه يُلزم، وذكرنا هذا في **(باب الصلح)**، وبناءً على ذلك، وأنا أرجئت هذه المسألة إلى حين نأخذ الصور جميعًا: فإنَّنا نقول: إنَّ الشخص إذا كان محتاجًا لجدار جاره، فإنَّه يكون بهذا الترتيب:

الأمر الأول: أن يتفقا على الإعارة، فإن أبى الجار فيتفقان على الأُجرة، قال: أجِّرني، أعاره يعني أضعه مجانًا، قال: لا، لا تضعه مجانًا، قال: إذًا أضعه بأجرةٍ، فإن أبى وضعه بأجرة، فإنَّه يُلزم بوضعه عاريَّةً لازمةً له.

ولذلك قلنا: إنَّه لا يُرجعه إلا بإذنه إلا إذا وُجد ضرر، فيُلزم بوضعه إذا كان هناك طبعًا ضرر وحاجة، ليس أي خشبٍ يُجعل على الجدار أو سقف إلا أن يكون محتاجًا له جاره، ليس من باب النكاية به، وبالشروط التي ذكرناها قبل في **(باب الصلح)**، وألا يضر الجدار، وغير ذلك من الشروط التي ذُكرت في ذلك المحل.

انتقل المصنف بعد هذا الكلام لمسألة مهمة، وهي مسألة ضمان العاريَّة إذا استُعيرت.

يقول المصنف: **(وتُضْمَنُ العَاريَّةُ بقِيمتِها)**.

انظر معي: العاريَّة أحيانًا تُضمن وأحيانًا لا تُضمن، فبدأ المصنف يتكلم عن متى تُضمن العاريَة، فأول حالة مما لا تُضمن به، لنذكرها ثم نرجع لمسألة الضمان، ثم أذكر لكم الصور الأربعة الباقية:

نقول: إنَّ العاريَّة تُضمن إذا تلفت في غير ما أُعيرت له، إذا استُخدمت في غير ما أُعيرت له، فإنَّها تُضمن مطلقًا، سواءً كان بتفريطٍ أو بدون تفريط، ودليل ذلك: قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيما رواه أهل السُنن: «**على اليَدِ ما أخَذَتْ حتى تُؤدِّيَه**»، فيجب عليها أن تُؤديه، وأمَّا إن تلفت فيما استُخدمت فيه، فإنَّها لا تُضمن، وسنذكر الصور بعد قليل الأربعة.

إذًا فقول المصنف: **(وتُضْمَنُ العَارِيَّةُ بقِيمتِها)**؛ أي إذا تلتف في غير ما استُعيرت له.

قال: **(بقِيمتِها)**؛ قوله: **(بقِيمتِها)**؛ هو بناءً على أحد الصورتين، نعرف أنَّ الضمان دائمًا إمَّا أن يكون بالمثل، في المثليات، والقيمة في غيرها، في غير المثليات، وهذه دائمًا تتكرر معنا، قلنا: إنَّ المثليات ما هي؟

المكيل والموزون فقط على مشهور المذهب، فمن استعار شيئًا من المكيلات والموزونات، ثم تلفت، فإنَّها تُضمن بمثلها، وفي غيرها بقيمتها، **والحقيقة**: أنَّ المكيل والموزون قليلٌ منهما يُستعار؛ لأنَّ أغلب، وليس كل، أغلب المكيلات والموزونات إنَّما تُستهلك أعيانها؛ ولذلك ذكر المصنف القيمة وأغفل المثل؛ لأنَّ المثل قليل، ليس منفي، وإنَّما هو قليل في صور معينة في قضية بعض الذهب والفضة وما يتعلق بها.

يقول: **(وتُضْمَنُ العَارِيَّةُ)**؛ طبعًا التي طبعًا استلمها وقبضها، **(بقِيمتِها)**؛ أو بمثلها إن كان لها مثل يوم تلفها، أو يوم تلفت، أي في وقت التلف، فتُقدَّر القيمة في وقت التلف لا في وقت الإعارة والعقد، أو أول العقد، وإنَّما العبرة بوقت التلف.

عندنا هنا، وهذه مهمة جدًّا، تنتبه لها؛ لأنَّ المصنف سيذكرها بعد قليل، فسنذكرها هنا أنسب، عندنا هنا **أربع صور لا تُضمن العارية فيها مطلقًا**:

الصورة الأولى: إذا استعار من مستأجرٍ فإنَّه لا يضمن، وهذه ستأتي بعد قليل.

الحالة الثانية: إذا كان الُمعار من الأشياء الموقوفة كالكتب، كتب العلم ونحوها، فإنَّها لا تُضمن إلا وُجد التفريط، نحن قلنا: يضمن إذا فرَّط أو لم يُفرِّط، لكن هنا لا يضمن في الموقوفات إلا إذا وُجد التفريط، ومن الموقوفات مثلًا، في هناك موقوفات كثيرة تُوقف من باب العارية، كثير جدًّا، بعض الناس يُوقف فرشًا، لا، فرش يعني للزوالات وغيرها أو كراسي، كثير جدًّا، فهذه لا تُضمن، إلا إذا وُجد التفريط في الحفظ وغيره، هذا يضمن لأنَّه تعدى.

الأمر الثالث: أنَّه لا يُضمن ما تلف بالاستعمال المعروف والمعتاد من أجزاء العين الُمعارة.

والأمر الرابع، وسيذكره المصنف بعد قليل: إذا ركب دابةً منقطعًا لله -عَزَّ وَجَلَّ-، يعني الجهاد وغيره، وهذه ستأتي بعد قليل هذه المسألة، وسنذكرها ونذكر لَم ذكرها المصنف.

إذًا عرفت أربع صور لا تُضمن فيها العارية.

أُعيدها مرة ثانية:

أولًا: إذا استعارها من مستأجر.

الأمر الثاني: إذا استعار وقفًا.

الأمر الثالث: ما تلف من أجزائها بالاستعمال المعتاد المعروف.

والأمر الرابع: إذا استعار دابةً لتُركب في سبيل الله لطاعةٍ ولثواب، فإنَّها لا تُضمن.

يقول: (ولو شَرَطَ نَفْيَ ضَمَانِها).

أي فإنَّه يضمن ولو شرط نفي الضمان، صورة ذلك: لو أنَّ شخصًا استعار من آخر عارية وقال: لا ضمان إذا تلفت، نقول: هذا الشرط باطل؛ لأنَّ هذا الشرط يُخالف مقتضى العقد، فالشرط ملغيٌّ.

ومثله العكس طبعًا: لو أنَّه اشترط ضمان ما لا يُضمن، وانتبه لهذه المسألة، لو اشترط ضمان ما لا يُضمن، فإنَّ الشرط باطل، مثل لو قال: سأستعير منك هذه الوقف وأضمنه مطلقًا، نقول: هذا الشرط باطل.

قال: (وعليه مُؤْنَةُ رَدِّها، إلا الْمُؤَجَّرَةَ).

يعني يجب على المستعير أن يرد العين إلى صاحبها، إلا العين المستأجرة، يعني لو أنَّ شخصًا استأجرها، فإنَّه لا يردها.

قال: (ولا يُعِيرُها).

لا يحق للشخص أن يُعير عينًا استعارها، ما يجوز للشخص أن يُعير عينًا استعارها، لماذا؟

لأنَّ الشخص الأول متبرع، وعقود التبرعات لا تُعامل كعقود المعاوضات، نحن قلنا: إنَّ الشخص إذا استأجر عينًا، فإنَّه يجوز له أن يُؤجرها، أمَّا لو أُبيحت له منفعة العين بالعارية، فإنَّه لا يجوز له أن يُبيحها لغيره؛ لأنَّ هذا عقد تبرعٍ وإحسان، والواجب ألا نُضر هذه العين، فقد يكون لصاحب العين غرض في إعارتها لزيدٍ دون من عداه؛ ولذلك لا يجوز له أن يُعيرها، ومن باب أولى: لا يجوز له أن يؤجرها لغيره إلا بإذن مالكها الأول أو صاحبها الأول.

يقول: (فإن تَلِفَتْ عندَ الثاني اسْتَقَرَّتْ عليه قِيمَتُها).

قوله: (إن تلفت عند الثاني)؛ معنى ذلك: يعني لو أنَّ شخصًا عنده عين وأعارها لثانٍ، فإنَّه مُخطئ، أو أجَّرها لثانٍ، فإنَّه مخطئ ويُمنع من ذلك، طبعًا لو أجَّرها لثانٍ، فالأجرة يستحقها المالك الأصلي، ولا يستحقها المستأجر الثاني؛ لأنَّ عقده الثاني متعدٍ فيه، ولا يستحق الأجرة في مقابل التعدي، فيجب أن تكون الأجرة للمالك الأصلي، فلو أعارها لثانٍ أو أجَّرها لثانٍ، فتلفت عنده، أي تلفت العين التي أُعيرت عند الثاني، من الذي يضمن؟

قال: (اسْتَقَرَّتْ عليه)؛ أي استقرت على الثاني قيمتها، قيمة الأجرة، واستقرت عليه قيمة العين أيضا.

قال: (وعلى مُعِيرِها).

الأول.

(أُجْرَتُها).

يعني يجب على المُعير الأول أن يدفع الأجرة كاملةً إلى صاحب العين، وإن لم يأخذ منها شيئًا، ما دام أنَّه لم يأذن له، والضمان تستقر القيمة في ذمة الثاني للأول، والأول متعلقة في ذمته لصاحب الحق.

ولذلك يقول المصنف: (ويُضَمِّنُ أيَّهُما شاءَ).

يختار أي الاثنين فيُضَمِّنه.

يقول المصنف: (وإن أَرْكَبَ مُنقَطِعًا للثواب لم يَضْمَنْ).

هذه الصورة التي ذكرناها قبل قليل من الصور الأربع التي لا ضمان فيها، والدليل على عدم الضمان فيها: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَّما أعاره صفوان أذرعًا قال: «عاريّةٌ مؤدّاةٌ»، وأمَّا قوله: «عاريَةٌ مضمونَةٌ» فقالوا: إنَّ هذه الزيادة على المذهب أنَّ فيها ضعف، فلم يعملوا بهذه الزيادة "مضمونة"، وإنَّما قالوا: إنَّما هي عاريةٌ مؤداة، فدلَّ ذلك على أنَّها لا تُضمن؛ لأنَّها إذا استُهلكت في حربٍ، ومثلها الدابة إذا أُركبت في سبيل الثواب، فإنَّه لا يكون لها ضمان.

ثم ذكر مسألة قصيرة جدًّا، وهي مسألة الاختلاف بين المُدَّعي والمُدَّعى عليه من المستأجر وغيره في مسألة الإعارة، وذكر خمس صور نأخذها بسرعة:

يقول: (وإذا قالَ: أُجرتُك، بل قالَ: أَعَرْتَني).

وقال الآخر: أعرتني، إذا قال أيُّهما، طبعًا إذا قال: أيُّهما، الذي هو صاحب العين، قال: أجَّرتُك العين، وقال المستعير: بل أعرتني، أو العكس؛ بأن قال: أعرتُك، والثاني قال: بل أجَّرتني.

(عَقِبَ العَقْدِ).

يعني بعد ما تعاقدوا قُبل قول مُدَّعي الإعارة.

(قُبِلَ قولُ مُدَّعِي الإعارَةِ).

فالقول قوله، وليس قول مُدَّعي الإجارة.

قال: (وبعدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ).

يعني لو أنَّه بعد مضي مدة بفترة، يعني بعد استخدام العين، طبعًا قوله: (عَقِبَ العقْد)؛ يعني بعد الانتفاع بالعين؛ لأنَّه لو كان عقد عارية، معناه: أنَّه عقدٌ جائز، فمن لم يرض، يفسخ العقد وانتهينا.

ولذلك قلنا له: أنَّه يكون عقب العقد مباشرة، قبل الانتفاع بها لم تستمر مدة، فإنَّ القول قول من قال: إنَّه عقدٌ جائز يجوز فسخه، فلا ضرر على من قال: إنَّه عقد إجارة، فيفسخ العقد ويُؤجِّرها لغيره إذا كان هو مالك العين.

قال: (وبعدَ مُضِيِّ مُدَّةٍ قولِ الْمَالِكِ في ماضيها، وفي الباقي قول من ادَّعى الإعارة).

إذًا إذا مضت مدة؛ شخص أعطى شخصًا آخر دارًا، ثم اختلفا، أحدهما قال: أجَّرتني، والثاني قال: أعرتني، أو أعرتك، فنقول: منذ متى كانت العقد بينكما؟ قال: من شهرين، نقول: في الشهرين الماضيين القول قول مالك العين، إن قال: أعرتك، فلا أجرة فيها، وإن قال: أجَّرتك، فالقول قوله؛ لأنَّه هو الذي معه الأصل، وهو الأصل أنَّ غالب الناس لا يبذل عينه إلا بمعاوضة، والتبرع استثناء، أغلب الناس لا يبذل ماله إلا بمعاوضة، فغالب فعل الناس معه، والباقي، المدة، نقول: هو عقد إعارةٍ؛ لأنَّه عقدٌ جائز، فيجوز لغيره فسخه.

طبعًا هذا الكلام، عندما يقول العلماء هذا الكلام، هذا إذا لم يكن هناك بيِّنة، والبيِّنات تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

- هناك البيِّنات القوية التي يثبُت بها الحكم؛ كالشهود، يعني شاهدين، أو شاهد مع يمين، أو رجلٌ وامرأتان ونحو ذلك، وهذه تُسمى البينة التي يُحكم بها.
- **الحالة الثانية**: أن يكون هناك ليست بيِّنة، وإنَّما يكون هناك قرينة تدل عليه، والفقهاء غالبًا مشهور المذهب أنَّه لا يُعملون في هذه المسائل.

⮝ **الحالة الثالثة**: أن تكون هناك يد، وهذه لا تُتصور في هذه المسألة؛ لأنَّ اليد نوعٌ من الأشياء التي يُحكم بها، من تكون في يده العين، هذه اليد يُتصور الحكم فيها في قضية المِلك، ولكن هنا لم يتنازعوا في المِلك، وإنَّما تنازعوا في نوع العقد، فاليد لا يُحكم بها؛ من الذي تكون بيده العين، وإنَّما نحكم بالأصل، من الذي يكون مستمسكًا بالأصل فنأخذ بقوله.

الصورة الثالثة: **قال**: (**وإن قال المستعير: أَعَرْتَني أو قالَ: أَجَرْتَني**).

أخذت هذا العقد منك بعقدٍ مشروعٍ، وهو الإعارة، عقد التبرع، أو بعقد معاوضةٍ وهو التأجير، فقال مالك العين: (**بل غَصَبْتَني**)؛ يعني أخذهَا مني بالقوة، وسيأتي الآن أحكام الغصب بعد قليل من حيث الضمان وما يتعلق بها؛ فإنَّ الغاصب يضمن، وهنا لا يضمن كل الأشياء، وإنَّما يضمن أشياء دون أشياء، ففي هذه الحالة: فإنَّ القول قول المالك؛ لأنَّ المالك في الأصل أنَّه لا ينقل شيئًا من مِلكه إلا بطيب خاطرٍ منه، فيُقبل قوله بقوله: أنَّه قد غُصبت.

قال: (**أو قالَ: أَعَرْتُكَ**).

هذه الصورة الرابعة، قال: (**أو قالَ: أَعَرْتُكَ**)؛ وقال المستفيد: (**بل أَجَرْتَني**)؛ وكانت البهيمةُ في الحالتين تالفةٌ، ليست موجودة، قال: فالقول قول المالك أيضا.

قال: (**أو اخْتَلِفَا في الردّ**).

فقال: رددهَا، والثاني قال: لم تردها، فالقول قول المالك؛ لأنَّه مستمسكٌ بالأصل، ودائمًا هذه المسائل: من القول قوله، قاعدهَا: من الذي يكون مستمسكًا بالأصل، أو من هو أقوى الجانبين، دائمًا صاحب الحق هو الأقوى، صاحب العين هو الأقوى؛ ولذلك دائمًا يُقدَّم قوله في هذه المسائل.

وأحد العلماء، لا يُعرف من هو، ولكنَّه جمع كل المسائل الموجودة في [الروض] وفي [المُقنع] فيمن القول قوله في مخطوط في نحو خمسة عشر صفحة أو سبعة عشر صفحة، وهو موجود المخطوط لكن لا يُعرف مؤلفه، ويبدو أنَّه من قرنين، يعني من طلبة العلم أو المشايخ الذي جمعوه من قرنين، أو بعض القضاة جمعها ليسترجع المسائل ويستذكرها.

بدأ الشيخ بعد ذلك بباب الغصب، وهذا الباب في الحقيقة مع الظن أنَّه بابٌ سهل، إلا أنَّه في الحقيقة بابٌ صعب، وكان أحد المشايخ –عليه رحمة الله– يقول: إنَّ هذا الباب هو أصعب بابٍ في المعاملات؛ لأنَّ فيه جزئيات دقيقة فيما يتعلق بالضمان، وفيه مسائل دقيقة تتعلق بالاختلاط وأحكامه، وفيه عدد من المسائل الدقيقة جدًّا، ولا يعرف أهمية هذا الباب ودقته إلا من عُني بمسائل القضاء أو مارسها؛ لأنَّ هذا الباب هو من أهم الأبواب المتعلقة بالإتلافات، والفقهاء يتكلمون عن ضمان التعدي على الأعيان في (**باب الغصب**)، وكثير من ضمان المتلفات التي يُحكم فيها في القضاء

إنَّما محلها (باب الغصب)، وأمَّا الضمان على الأبدان فإنَّ محله الدِّيات والأُروش، وإنَّما يذكرون هنا أحكام التعدي.

ولذلك فإنَّ ضبط هذا الباب من المسائل الدقيقة المهمة، حتى إنَّهم يتكلمون في هذا الباب عن المباشرة والتسبب، ويتكلمون عن أشياء كثيرة متعلقة بالضمان، ضمان المتلفات؛ ولذلك فإنَّ قول هذا الشيخ -عليه رحمة الله-: أنَّ (باب الغصب) أصعب، أو من أصعب أبواب المعاملات هو في محله، والمصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في هذا الباب أوجز فيه كثيرًا في الحقيقة، وذكر مسائل موجزة فيه، لكنَّها تدل على دقة مسائل هذا الباب.

سنأخذ -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- بعضًا من هذا الباب هذا الأسبوع، والدرس القادم بمشيئة الله نُكمل الباب بما تيسر.

يقول الشيخ: أولًا: (بابُ الغَصْبِ)؛ قال: (وهو الاستيلاءُ على حقِّ غيرِه قَهْرًا بغيرِ حقٍّ).

هذه الجملة هو التعريف للغصب، فنبدأ بها جملةً جملة:

قوله: (الاستيلاءُ)؛ الاستيلاء هذا ضبطه إنَّما يكون بالعُرف، فمعنى كونه استولى على الشيء مرده إلى العُرف؛ ولذلك فإنَّ العقار كيف تحكم أنَّ فلانًا استولى عليه؟

قد تقول: استولى عليه بتسويره، وقد تقول: استولى عليه بالمنع منه بجعل حارسٍ، وهكذا.

إذًا ضبط الاستيلاء على الأعيان وعلى العقار والمنقول وغيره إنَّما مردُّه للعُرف، فالعُرف هو الذي يحكم كيف يكون الاستيلاء عليه، فلا نقول: إنَّه بالنقل، لا يلزم النقل، ولا يلزم الحيازة ولا نحو ذلك، وإنَّما مرد صفة الاستيلاء إلى العُرف.

الأمر الثاني: أنَّ هذا الاستيلاء لا بد أن نعلم أنَّه لا بد أن يكون من غير حربي، فلو استولى الحربي على مال أو حق مسلمٍ، فإنَّه لا يُسمى غصبا، وإنَّما يكون له أحكامه المتعلقة في (باب الغنيمة)، وسبق معنا في (باب الجهاد)، وهو ما استولى عليه الحربي من مال المسلمين، وإنَّما يُقصد هنا ما استولاه مسلمٌ أو ذميٌّ أو مُعاهدٌ من مال أحدٍ من المسلمين، فإنَّه يكون صورة من صور الغصب.

يقول: (على حقٍّ)؛ الاستيلاء على حق، عبَّر المصنف تبعًا لمن قبله بكلمة الحق و لم يقل: المال؛ لكي يشمل ما له قيمةٌ مالية وما لا قيمة مالية له؛ فإنَّ هناك أشياء لا قيمة لها في ذاتها؛ كالاختصاص، مثل: الكلب، فإنَّه يُسمى غصبًا، أخذ الكلب على وجه القهر يُسمى غصبًا، مع أنَّ الكلب لا قيمة في مال، كقيمة مال، وإنَّما هو اختصاص، وسبق معنا هذا.

ومثله يُقال: فيمن أخذ خمر ذِمِّيٍّ، وسيتكلم عنه المصنف بعد قليل، فإنَّ خمر الذمي لا قيمة له؛ ولذلك إذا تلف فإنَّه هدر، كما سيأتي بعد قليل، وبناءً على ذلك: لكنَّه يُسمى غصبًا ويترتب عليه أحكامٌ كما سنشير له بعد قليل.

إذًا فتعبيره (على حقٍ)؛ يُدخل المال المُتقوم وغير المُتقوم، ويُدخل المال والاختصاص وغيره.

قال: (قهرًا)؛ قوله: (قهرًا) هذه مهمة جدًّا؛ لأنَّه قد لا يكون الاستيلاء على حق الغير بالقهر، طبعًا قوله: (على حق غيره)؛ نسينا نقول: (غيره)، (غيره)؛ هذه تشمل الاستيلاء على حق مسلمٍ أو على حق ذميٍّ أو مُعاهد، فإنَّه يُسمى غصبًا ويجب رده.

قوله: (قهرًا)؛ يخرج من ذلك صور، فإنَّ الاستيلاء على مال الغير أو على حق الغير على وجه الخفاء لا يُسمى قهرًا، ولا يُسمى غصبًا، وإنَّما يُسمى سرقة، وإن كان قد أُودِع له أمانةً فخان الأمانة فيها، فإنَّه يُسمى اختلاسًا أو جحدًا، مثل: جحد العارية، وأمَّا إن أُعطي إيَّاه أو أخذ هذا المال، استولى على هذا المال على وجه المخادعة، فإنَّه يُسمى نهب.

إذًا كلمة (قهر) هذه مهمة؛ لأنَّ اختلاف صفة الاستيلاء على المال يعني تجعل الحكم مختلفًا من حيث العقوبة، ومن حيث الضمان، وما يتعلق به.

قوله: (بغير حق)؛ يدلنا على أنَّ من استولى على مال غيره بحقٍ، فإنَّه في هذه الحال جائز، مثل: الحاكم إذا حكم على مال غيره ببيعٍ، أو بإتلافٍ كعقوبة، والمذهب يُضيِّق الإتلافات المالية، ولكن الرواية الثانية يتوسعون في قضية الإتلاف والعقوبة بالمال، مثل: الولي يتصرف في ماله، فإنَّه يصح تصرفه، هذا يُعتبر بحق؛ لأنَّ له نوع ولايةٍ في هذا الأمر.

يقول الشيخ: (من عَقارٍ ومَنقول).

هذه الجملة مهمة لأنَّ فيها نزاعًا عند بعض الناس، من فقهاء المذهب أعني، فإنَّ بعضهم قال: إنَّ العقار لا يُتصور فيه الغصب، ما يُتصور أن يُغصب العقار؛ لأنَّه في الحقيقة لا يمكن أن يأخذه بالقوة قهرًا، وإنَّما يمنع صاحبه من الدخول، كذا يقولون، وهذا غير صحيح، بل العقار يُتصور فيه الغصب؛ فالمنع من الدخول هو صورةٌ من صور الغصب.

ولذلك ثبت عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- في الصحيحين أنَّه قال: «مَنِ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الأَرْضِ ظُلْمًا، طُوِّقَهُ مِن سَبْعِ أَرَضِينَ يَومَ القِيَامَةِ»، هذه من أجلِّ صورها الغصب، السرقة لا تُتصور على وجه الخفاء في الأرض، وإنَّما يُتصور الغصب أن يُعتدى فيها.

(من منقول)؛ طبعًا كلمة "منقول" هنا تشمل كل ما لم يكن عقارًا، فقد يكون الشيء غير منقولٍ في الحقيقة من الأعيان، مثل: عصى الرحى، هذه الأشياء الثقيلة والآلات الثقيلة، ولكنَّ الفقهاء هنا في هذا الموضع تساهلوا في كلمة المنقول، فإنَّهم يقصدون بالمنقول: كل ما يُقابل العقار، وإلا المنقول له أحكامه في البيع سبقت معنا، وله أحكامه في الحدود، في الحدود في المنقول في قضية صفة الحرز وفي غيره، وهناك أحكام تختلف من باب لباب.

قبل أن ننتقل لكلام المصنف الذي بعده: يجب أن نعرف أنَّ من غصب شيئًا فإنَّه يجب عليه ثلاثة أحكام، أو تترتب عليه **ثلاثة أحكام**:

الحكم الأول: الحكم التكليفي؛ أنَّه آثم، «طُوِّقَهُ مِن سَبْعِ أَرَضِينَ يَومَ القِيَامَةِ»، إثم عظيم جدًّا على الغصب، فلا يجوز الغصب، وهو آثم، فيجب على من غصب مال غيره أن يتوب إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ-، ويجب عليه أن يستغفر الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وبشروط التوبة المعروفة، وهذا أمر سهل وواضح، والفقهاء لا يتكلمون عنه هنا، وإنَّما يتكلمون عن الأحكام المتعلقة بتصرفات الآدميين مع بعضهم.

الحكم الثاني: أنَّه يجب رد العين المغصوبة، وسيتكلم عنها المصنف بعد قليل بتفصيل.

الحكم الثالث: أنَّه يجب ضمان العين المغصوبة إن تغيرت أو تلفت أو نقصت، ثلاثة أشياء، يجب ضمان العين المغصوبة إن تلفت أو تغيرت أو نقصت، وهي التي سيتكلم عنها المصنف بعد قليل.

بدأ المصنف بالحكم الثاني، وهو حكم رد العين، **فقال الشيخ**: (وإن غَصَبَ كَلبًا يُقْتَنَى أو خَمْرَ ذِمِّيٍّ رَدَّهُما).

طبعًا هو الأصل أنَّه يجب رد كل عينٍ مغصوبة، لم يذكر المصنف هذه العبارة: إنَّه يجب الرد كل عين مغصوبة؛ لأنَّها مُسلَّمة، فأتى بالعين البعيدة التي قد يُحتمل أنَّها لا تُرد، وهو خمر الذمي، والكلب الذي يُقتنى بالإذن، وهو كلب الصيد والحرث، فمن باب أولى أنَّه يجب رد كل عين، ومن هذه العيون أو الأعين التي يجب ردها: الكلب الذي يُقتنى، وهو كلب الحرث والصيد دون ما عداه، وخمر الذمي، فيجب ردهما.

قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها، خمر الذمي، قول المصنف: (أو خَمْرَ ذِمِّيٍّ)؛ يفيدنا من باب المفهوم، وهو كلام صحيح نصَّ عليه الفقهاء: أنَّ من غصب على وجه القهر خمر مسلمٍ فإنَّه لا يرده له، وهذا صحيح، فمن أخذ خمرًا أو شيئًا منفي القيمة مما لا يجوز للمسلم أخذه، فلا يُشرع له أن يرده ولا يرد طبعًا قيمته من باب أولى، مثل: من قهر شخصًا آخر فأخذ منه دخانًا، الدخان لا قيمة له، لا يُنتفع به إلا في هذا الشيء، فلا قيمة له، نقول: ما القيمة؟

فمن قهر من آخر وأخذ منه علبة الدخان، نقول: لا تردها له، لا تُرد له، كما سيأتي في الأمثلة التي لا تُرد.

فقول المصنف إذًا: (خمر ذمي)؛ الخمر الذي يُرد للذمي وحده دون خمر المسلم، أو الذي يتولاه مسلمٌ.

قال: (ولا يَرُدُّ جِلْدَ مَيْتَةٍ).

هناك شيء آخر من المغصوبات التي لا تُرد، وهي الأشياء التي لا يجوز الانتفاع بها، أو بمعنى آخر نقول: ما لم يُؤذن بالانتفاع به، على سبيل المثال: سأرجع لكلمة المصنف بعد قليل، دعونا نأخذها كقاعدة كُلية، ثم نذكر أمثلة المصنف:

على سبيل المثال: الخمر يجوز الانتفاع به للذمي؛ فلذلك نقول: يُردُّ للذمي وحده، الكلب لا يجوز الانتفاع به إلا في حالة الحرث والصيد، فيجوز الانتفاع به.

النجاسات لا يُنتفع بها مطلقًا، فمن غصب من آخر نجاسةً من الأشياء النجاسات العينية لا الحكمية، فإنَّه لا يردها له؛ لأنَّها لا يُنتفع بها مطلقًا، فمن أخذ منه شيئًا من النجاسات فإنَّها لا تُرد، النجاسات العين، الخنزير، من غصب من آخر خنزيرًا، الخنزير غير مأذون لبعض الكتابيين به؛ كاليهودي وغيره، فإنَّه لا يردها له؛ لأنَّها حتى في شرعه لا ينتفع بها، ومثله يُقال في الخنزير، حتى النصراني لا يردها له، إذا غُصبت لكنَّه لا يجوز له الاعتداء، حرامٌ، لكن لو غصبها لا يردها لأنَّها مُحرَّمة، جنسًا نجسة، فلا تُرد؛ لغير الإذن، لعدم الإذن بها.

من الصور التي ذكرها المصنف: قال: (جلد الميتة)، جلد الميتة على المذهب ماذا؟

نجسة مطلقًا، هي نجسةٌ مطلقًا، فبما أنَّها نجسةٌ مطلقًا فتدخل في سائر النجاسات، فلا يجوز ردُّها، من غصب جلد ميتةً يُتلفها ولا يُرجعها لصاحبها، طبعًّا لأنَّه لا يجوز له الانتفاع بها؛ ولذلك لا يردها.

يُشكل على ذلك مسألة على القاعدة، وهي ماذا؟

أنَّه يجوز أحيانًا الانتفاع بجلد الميتة، على المذهب، متى؟ في صورةٍ واحدة بثلاثة شروط، من يتذكرها؟

إذا دُبغ، ما الذي دُبغ؟ جلد مأكول اللحم، فيُستخدم في ماذا؟ فيجوز الانتفاع به في ماذا؟ في يابسات، فقهاء المذهب يقولون: إنَّه يجوز الانتفاع بجلدة الميتة بثلاث شروط:

- أن يكون مأكول اللحم.
- أن يكون طاهرًا في الحياة.
- وأن يُدبغ.
- وأن يُستخدم في يابسات؛ كأن تجعله جرابًا لدقيقٍ وسويقٍ ونحو ذلك.

هذه الصورة المستثناة من صور الانتفاع بجلد الميتة ألا تكون سببًا لإباحة ردِّه أم لا؟

المتأخرون يقولون: لا، والحقيقة أنَّ في كلامهم نظر عند المحققين، ومن المحققين الذين اعترضوا على ذلك: القاضي علاء الدين المرداوي في [تصحيح الفروع]، ومنهم: الشويكي في [التوضيح]، وقولهم أضبط لقاعدة المذهب من المتأخرين الذين مشوا على طريقة الموفَّق؛ فإنَّ الصحيح أن نقول، وهذه طريقة المتأخرين المحققين منهم، أنَّنا نقول: إلا أن يكون جلدًا مأذونًا بالانتفاع به، وهو جلد

الحيوان الطاهر المدبوغ إذا استُخدم في يابس، فإنَّه يُرد؛ لأنَّه يجوز الانتفاع به، فالقاعدة يجب أن تكون مُطَّردة ومنضبطة، وهذه المسألة يقول لكم قبل قليل: تُفيدنا في مسألة أنَّ الإنسان إذا أخذ من كتابٍ معينٍ أو مذهب فإنَّه مخدوم، انظر كيف المحققين خدموا كل مسألةٍ فيه وذكروا الاستدراكات عليه ومحل الإشكال.

يقول: (وإتلافُ الثلاث هَدَرٌ).

بدأ يتكلم المصنف عن الحكم الثالث، وهو ما يتعلق.. نحن قلنا: الحُرمة، والرد، فيُرد كل شيءٍ إلا ما كان مُحرَّم العين لم يُؤذن فيه بالانتفاع به، مثل النجاسات، وتكلمنا عن جلد الميتة.

باقي عندنا الصورة الثالثة ما هي؟

الحكم حرام، يُرد، باقي الثالثة ما هي؟

الضمان، الضمان بثلاثة صور:

- إذا نقص.
- أو تلف.
- أو تغيرت صورته.

الآن إلى نهاية الدرس اليوم، وهو نهاية هذا الفصل، كله متعلقٌ بالضمان، أنا أريدكم فقط أن تنتبهوا معي، سنُجزِّئ كلام المصنف تجزيئًا، ونقول: هذا الجزء يتعلق بالصورة الفلانية وهذا بالثانية.

يقول المصنف: (وإتلاف الثلاث هَدْرٌ، أو هَدَرٌ)؛ هذه الأمور الثلاثة، وهو الكلب والخمر والنجاسات التي لا يُشرع ردُّها، فإنَّها إذا تلفت، سواءً بفعل آدميٍ أو بغير فعل الآدمي، سواءً بتفريطٍ أو بدونه، بقصدٍ أو بدونه، ففي الجميع هدر، ليس فيها ضمان، لا يضمن لا قيمتها ولا مثلها إذا كانت من المثليات، لا تُضمن في القيمة مطلقًا؛ ولذلك فإنَّها هدر، ما عدا هذه الأمور الثلاثة فإنَّها تُضمن، إلا في مسألة سنشير لها بعد قليل.

قال: (وإن اسْتَوْلَى على حُرٍّ لم يَضْمَنْه).

أيضًا هذه قد نقول: أنَّها صورة رابعة، لكن في الحقيقة أنَّ مقصوده (لم يضمنه)؛ أي لم يضمن الحر، وإنَّما إذا ترتب على غصبه الحرَ جنايةٌ، فإنَّه يضمنه بالدية أو بالأرش، انظر القيد هذا مهم جدًّا!

ما معنى أنَّه استولى على حر؟

أخذ حرًّا وربطه، غصبه، منعه، ثم مات هذا الحر في السجن، أو غصبه ومنعه من التصرف ثم جاءه مرض، نقول: إنَّه لا يضمن وفاته، ما يضمن الدية، إلا إذا كانت الجناية بسببه، سواءً كانت على طريق المباشرة، هو الذي قتله، أو على طريق المنع من طعامٍ وغيره، فإنَّنا نعرف أنَّ القتل العمد صور تسع آلاتها، منها: المنع من الأكل والشرب، المنع من الأكل والشرب صورة، فقد يكون هنا هو الجاني، فيكون عمدًا، وقد يكون خطئًا أو شبه عمدٍ على حسب نوع صفة القتل.

إذًا قوله: (لَم يَضْمَن الحُرَّ)؛ أي إذا تلف بغير سببه أو بغير مباشرةٍ منه، فهنا لا ضمان عليه، وإن كان منه فإنَّه يُضمن من باب الدِّيات والأروش، فتستطيع أن تقول: إنَّ عدم الضمان لها أربع صور، وتستطيع أن تقول: إنَّ لها ثلاث صور، يجوز، يعني تصلح الأمرين، إذا نظرنا هل هو نفيٌ للضمان، أو هو نقلٌ للضمان إلى باب الديات.

يقول: (وإن اسْتَعْمَلَه).

بدأ يتكلم عن قضية ليس ضمان ذات الحر، وإنَّما ضمان أجرة الحُر.

قال: (وإن اسْتَعْمَلَه كُرْهًا).

أخذ حُرًّا وقال: يلا، اشتغل عندي بالقوة، تحت السلاح مثلًا، أجبره على أن يعمل عنده في مزرعة، ألزمه أن يحمل له متاعًا، جاء واحد بالقوة قال: الآن احمل لي هذا المتاع وطلِّعه، بالقوة، هذا نوع من أنواع الغصب للحر؛ لأنَّه غصب جزءًا من وقته فاستعمله في عمل.

إذًا (اسْتَعْمَلَه كُرْهًا)؛ أي بالإجبار.

(أو حَبَسَه).

يعني جعله في مكانٍ مغلق و لم يُخرجه.

قال: (فعليه أُجْرَتُه).

يعني عليه أن يدفع كم أجرة الأجير الخاص، مثل هذا الشخص إذا حُبس هذه المدة، أو إذا رفع هذا المتاع وحمله ونحو ذلك.

إذًا فعليه الأجرة، وهذا ضمانٌ ليس للحُر نفسه، وإنَّما ضمانٌ لوقته ولمنفعته، لمنفعته الذي هو الوقت الخاص المحبوس، أو لعمله الذي عمله، للزمن الذي حُبس فيه، فهو ضمانٌ للمنفعة، ليس ضمانًا للحُر؛ لأنَّ الحُر ليست له قيمة.

طيب، قبل أن ننتقل للصورة الثانية، هذه الجملة فيها مفهوم؛ قوله: (إن حَبَسَه فعليه أُجْرَتُه)؛ فإنَّ مفهوم هذه الجملة، وهي صحيح هذا المفهوم: أنَّه إن لم يحبسه و لم يستعمله كُرهًا، فإنَّه لا يدفع الأجرة، وصورة ذلك: أن يأتي رجلٌ ظالمٌ لآخر، فلا يحبسه ولا يستعمله، وإنَّما يمنع الناس أن يأخذوه أجيرًا، أو يمنعه هو من الذهاب إلى عمله، يمنعه من العمل، يقول: لا تشتغل، على سبيل القوة والمبالغة، لا تعمل، انظر: لا تعمل، فإنَّهم يقولون: إنَّ منعه من العمل لا يجعله يأخذ الأجرة؛ لأنَّه طليق، ليس محبوس، قد يمنعك من طريق هنا، لكنَّك قد تعمل عملًا آخر، ليس العمل هو الطريق الوحيد الذي اعتدت عليه، فهناك أعمالٌ بديلة؛ قد تعمل في بيتك، ليس لازمًا أن يكون العمل كسب، فقد يكون تُصلح في بيتك شيء أو آخر، هذا يُعتبر من العمل، فمنفعتك ما زالت في مِلكك.

ولذلك يقول: لو منعه من العمل من غير حبسٍ ولا استعمالٍ، فإنَّه لا يدفع أجرةً له، وهذا هو مشهور المذهب عند المتأخرين، فيها خلاف المسألة.

يقول المصنف: (وَيَلْزَمُ ردُّ المغصوبِ بزيادتِه وإن غَرِمَ أَضعافَه).

هذه هي الجملة الأولى التي قلنا: إنَّه استُغني عنها بذكر رد الكلب، والأنسب أن تكون معًا، لكن طريقة الفقهاء في الفروع الفقهية أنَّهم يذكرون مسائل، هذه هي المسألة التي قبل قليل، وهي الرد؛ فإنَّه يجب رد المغصوب مطلقًا، سواءً بقي على هيئته أو نقص أو زاد، وهذه قول المصنف: "أو زاد" تحتمل الزيادة المتصلة والزيادة المنفصلة، فالزيادة المتصلة مثل: السِمن، لو أنَّه غصب شاةً فسَمِنت، فزاد ثمنها، يجب أن يردَّها مع الزيادة، أو منفصلة، مثل: ولدت، فيجب أن يردَّ الشاة مع ولدها، أو الناقة مع ولدها، هذ الزيادة المتصلة والمنفصلة.

قال: (وإن غَرِمَ أَضعافَه)؛ أي وإن خسر أضعافه في حفظها وتربيتها وإعلافها ونحو ذلك، فإنَّ غُرمه هذا لا يُعطى بدله؛ لأنَّه ردَّ العين مع الزيادة، لم يزد شيئًا منفصلًا عنها كما سيأتي في الصور التي بعدها، وإنَّما أعطى نفس العين مع زيادتها المتصلة أو المنفصلة.

بدأ يتكلم الآن عن قضية الضمان المتعلق بالأعيان، الصورة الثانية من الضمان.

قال: (وإن بَنَى في أرضٍ).

بدأ يتكلم المصنف عن صورة.. أو دعونا نذكر الصورة قبل، الصورة الأولى، نحن قلنا: أنَّه يردُّها بالزيادة، صح؟ نعم.

إذًا هذه هي **الصورة الأولى**، وهي قضية إذا.. أو دعونا نجعل صور الضمان أربع، وإن كانت الأولى ليس فيها ضمان، لكن من باب التقسيم العقلي، نحن قلنا:

- إمَّا أن تنقُص.
- وإمَّا أن تتغير.
- وإمَّا أن تتلف.

أليس كذلك؟ دعونا نزيد صورة رابعة، لكن ليس فيها ضمان؛ لكن لكي نفهم حالات رد العين:

- إمَّا أن نقول: أن تزيد.
- وإمَّا أن تنقُص.
- وإمَّا أن تتغير.
- وإمَّا أن تتلف.

فإن زادت، فلا ضمان، فيردها كما هي بزيادتها، ولا يرد المغصوب منه شيئًا، هذه لا ضمان فيها، ولكن أذكرها من باب القسمة العقلية.

الصورة الثانية هي التي ذكرها المصنف، وهي إذا تغيرت العين المغصوبة؛ أخذ منه عينًا مغصوبة فتغيرت هيئتها، تغير شكلها، والتغيُر له حكمان، أو له حالتان:

الحالة الأولى: أن يمكن رد العين إلى حالتها الأولى.

والصورة الثانية: أنَّه لا يمكن ردُّ العين إلى حالتها الأولى.

نُعيد: الصورة الأولى، أو الصورة الثانية -إن ذكرنا الزيادة- من الصور التي يكون فيها الضمان: إذا تغيرت العين، تغيرت، تغير شكلها وهيئتها، فنقول: إنَّ هذه العين المغصوبة إذا تغير شكلها فإنَّ لها حالتان:

◊ إمَّا أن يمكن أن تُرد إلى حالتها الأولى، وضربوا لذلك أمثلة:

منها: لو غصب منه ذهبًا، ثم هذا الذهب صنعه حُليًّا، فقال له: أرجعه لي تِبرًا، سبائك، يمكن إرجاعها له، فيجب إرجاعها على هيئتها الأولى، **هذه صورة**.

الصورة الثانية: لو غصب منه ترابًا فجعله لُبِنًا، لا بد أن يُجعل لَبِن، فقال: لا، لا أريدها لَبِن، أرجعها ترابًا، يجوز ذلك، فيُرجَع على هيئتها الأولى، هذا معنى إرجاعها إلى صورتها الأولى.

الصورة الثالثة: إذا تغيرت هيئتها و لم يمكن إرجاعها إلى الحالة الأولى، مثل ما سيذكره المصنف؛ أخذ منه خشبًا فنجره، جعله كرسي، تغير هيئتها، الحكم يختلف بين هذه وهذه:

في الحالة الأولى: يجب إرجاعها على هيئتها الأولى، ولا يكون فيها ضمان؛ لأنَّه في الغالب لا يكون فيها نقص، فإن وُجد فيها نقصٌ فإنَّه يضمن ذلك.

والثانية: ففيها الضمان كما سيأتي بعد قليل.

انظر هنا: أنتم فهمتم الصورتين؟ لكي نذكر أو نتأمل في الكلام الذي ذكره المصنف.

يقول: **(وإن بَنَى في أرضٍ أو غَرَسَ)**.

رجلٌ غصب أرضًا من آخر، أخذها بالقوة، فبنى فيها بيتًا، أو غرس فيها شجرًا، الآن هذه الأرض هل تغير شكلها أم نقصت أم تلفت؟

لا، لم تتلف الأرض، الأرض هي هي، لا تغير، ولا تكبُر، ولا تصغُر، وإنَّما تغير شكلها، فهي تغير شكلها.

طيب، نحن قلنا: إذا تغير شكلها ما الذي يجب؟ إرجاعها إذا أمكن إرجاعها، دعونا ننظر في الأرض هنا:

يقول: **(لَزِمَه الْقَلْعُ)**.

لزِمه أن يقلع إمَّا البيت أو الشجر، يجب عليه أن يقلعه، إلا طبعًا إذا تراضوا، وسأذكره بعد قليل.

(وأَرْشُ نَقْصِهِا).

لأنَّ الأرض وإن قُلع فيها الشجر، فإنَّه ينقُص قيمتها لأنَّها تلف التربة التي فيها، الأرض إذا حُفرت لأجل البناء تنقُص قيمتها، فهذا الأرش لا بد من أن يدفعه؛ لأنَّ فيه أرش نقص.

(والتسوية).

أي والتسوية للأرض، فيجعلها مُسوَّاة ليُرجعها على حالها الأولى.

(والأُجرةُ).

إذًا يجب عليه أربعة أشياء:

- يجب عليه أن يقلع شجره وبناءه، إلا إذا اصطلحا، قال: لا، أبقها، لا تقلعها وأعطيك فلوس مقابل النخل، فيجوز له ذلك، أو قال الغاصب: أنا أرجوك أن تُبقيها وهي لك مجانًا؛ لأنَّها عليه مؤونة في قلعها، فهنا يجوز.
- ويجب عليه أيضًا: أرش نقصها الذي نقصت به.
- والأمر الثالث: أنَّه يجب عليه أن يُسوِّي الأرض، فيجعلها مستوية كما كانت.
- والأمر الرابع: الأجرة في الفترة الماضية.

مثال صورة الغصب هذه في الأراضي كثيرة جدًّا، كثير من الأراضي وخاصةً قبل..

أحد الحضور: ....

الشيخ: صح، أيضًا هذا الشيء ممكن، يعني كان في ذهني مثلًا في قضية الغنم وما يتعلق بها: لو نحفت من جهة ولكنَّها أصبحت.. أو في الفرس، ولكنَّها درَّبها، فأصبحت ذات دُربة في السبق، فنقصت من جهة مثلًا سِمنها مثلًا، ولكنَّها زادت من جهة دُربتها مثلًا، ومثله: ما ذكر الشيخ قبل قليل في قضية -الشيخ سعود- في قضية لو نقصت السيارة، غصب سيارةً فنقصت قيمتها من جهة تلف شيءٍ معينٍ فيها، تلف شيء معين، لنقل مثلًا: جزء منها انكسر كالاصطب ونحوه، ولكنَّه في المقابل جاءت فيها زيادةٌ أخرى بسبب تظليل مثلًا، فلا نقول: إنَّ القيمة هذه تغطي تلك، بل يجب عليه أن يضمن ما تلِف، كلام صحيح.

قال: (وإن تَعَلَّمَ).

بقي لنا سطر وننتهي.

قال: (وإن تَعَلَّمَ)؛ أي هذا المغصوب.

(أو سَمِنَ).

يعني عند الغاصب.

(فزَادَتْ قِيمتُه ثُم نَسِيَ).

ما تعلمه.

(أو هَزِلَ).

أي ذهب سِمنه وأصبح نحيفًا.

(فنَقَصَتْ).

نقصت قيمته مرةً أخرى.

(ضَمِنَ الزيادةَ).

هذه مبنية على المسألة الأولى التي ذكرناها؛ أنَّ الزيادة المتصلة والمنفصلة تابعةٌ للأصل، فيضمنها الغاصب؛ لأنَّنا قلنا: (ويَلْزَمُ ردُّ المغصوبِ بزيادتِه)؛ وبناءً على ذلك: فهذه الزيادة مضمونة مع الأصل، التابع تابع، فإن تلِفت هذه الزيادة فإنَّها تُضمن، ولو كانت بغير فعل الغاصب، وهذا معنى كلام المصنف قبل قليل، ولكنَّه ذكرها على هيئة مثال.

قال: (كما لو عادَتْ من غيرِ جِنْسِ الأولى).

يعني كما لو أنَّها مثلًا -ذكرناها قبل قليل- سمِن، ثم بعد ذلك نَحف الذي هو هزل، ثم جاءته زيادةٌ من قيمةٍ من جهةٍ أخرى كتعلم صنعة، فإنَّه في هذه الحالة يضمن.

قال: (ومن جِنْسِها لا يَضْمَنُ).

يعني زادت زيادة عنده، ثم ذهبت هذه الزيادة ثم رجعت، سَمِن، سمِنت الشاة ثم نحفت ثم سمِنت، فإنَّه لا يضمن؛ لأنَّ الزيادة التي جاءت في وقته رجعت كما هي.

قال: (إلا أَكْثَرَهما).

يعني أنَّه سمِنت ثم نحفت ثم سمِنت، لكن السِمَن كان أقل من السِمن الأول، فإنَّه يضمن الفرق بين السِمنين في هذه الحالة.

هذا الكلام الذي يذكره الفقهاء كما ذكرت لكم قبل هو مبنيٌّ على أمثلة، فأنت يمكن أن تصوغه على هيئة **قاعدة**، فتقول باختصار: أنَّ الضامن يضمن العين وزيادتها، وهذه الزيادة يجب ردُّها وتكون داخلةً في الضمان، فإن تلفت العين أو تلفت زيادتها، فإنَّه يجب ضمان قيمتها، قيمة العين كاملة وقيمة الزيادة كاملة، وإن تغيرت العين، فإن أمكن ردُّها لحالها الأول فإنَّها تُرد، فإن احتاجت إلى أرشٍ، يعني فرق، حالها الأول ويُوجد نقص، فإنَّه يبذل الأرش، وإلا فيكفي الرد؛ لعدم اختلاف الحال والقيمة، وأمَّا إن تغيرت ولا يمكن ردُّها لحالها الأول، فإنَّها تُرد، إضافةً لردِّها فإنَّه يلزم أرش نقصها، يجب أرش النقص.

الحالة الثالثة: إذا نقصت فإنَّه تُضمن قيمة النقص مطلقًا، والمؤلف ذكر أمثلةً للنقص معتبرة وأمثلةٌ غير معتبرة، فالغير معتبر: نقص القيمة بسعر السوق، وأمَّا النقص المعتبر فهو نقص جزءٍ من أجزائها أو صفةٍ من أوصافها.

وفي أثناء كلام المصنف ذكر بعضًا من الأحكام والمسائل، مثل: المتعلقة بالزيادات، فإنَّه ذكر أنَّ الزيادة المتصلة والمنفصلة تكون ملكًا للأصل، ومن الزيادة المنفصلة التي يرى أنَّها ملحقة بالزيادة: أنَّه لو غصب جارحًا أو عبدًا أو فرسًا، فحصل بذلك العبد أو الجارح أو الفرس صيدٌ، فإنَّه يكون للمالك؛ لأنَّه في حكم الزيادة، هذا ملخص هذا الباب، وكثير من الإخوان لَّما يقرأ هذا الباب تُشكل

عليه المسائل المتقاربة، إذا عرفتها أنَّها لا تخرج عن ثلاث صور أو أربع إن أدخلنا الزيادة، فإنَّه ينحل عندك إشكال هذا الباب كاملًا؛ لأنَّ بعض الإخوان يقول: هذه الصور لا فائدة منها، لا، بالعكس، فائدها جدًّا عظيمة، ومن عرف النزاعات والخصومات في المحاكم وأروقتها، عرف أنَّ ما يتعلق بالغصب وأحكامه ليست بالسهلة، لكن لا بد أن نعرف قبل الفرق بين الغاصب، فإنَّ يده يدٌ عادِية، والفرق بين من كانت يده يد أمانة، فإنَّ من يده يد أمانة ضمانه يختلف عن ضمان من يده يدٌ عادِية.

ولذلك سيمر معنا صور كثيرة يقول الفقهاء: ويده يد غاصبٍ، أو يقولون: يده يدٌ عادِية، فالمقصود: هو أحكامه مثل هذه الأحكام؛ ولذلك تجد أنَّ الغاصب ومن كانت يده عادِيةً، فإنَّه يُضمَّن تضمينًا كبيرًا، ويُزاد عليه في العقوبة بضمان الزيادة والأجرة، في بعض الصور: مثل أجرة الأرض وأجرة الحر، فإنَّه يُضمَّن الأجرة فيهما، وكذلك صيد الفرس والجارحة ونحوها.

هذا ما يتعلق بدرس اليوم، نكون قد ختمنا بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

أحد الحضور: ....

الشيخ: التلف؟ التلف العين بكليتها واضحة، يضمن بالقيمة؛ لأنَّها واضحة بالعقل، أنَّها تُضمن بالقيمة، يبقى هو عندهم مشكلة في قضية ضمان العين: هل العقار فيه ضمان عينٍ، تكلموا عنها فيما لو غرقت وغير ذلك، لكن هذه جزئية دقيقة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: صح، هذا المذهب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما لك لواء يا شيخ، هنا قالوا: حبس المنفعة، كأنَّه غصب المنفعة، فكأنَّه قال: أنت مدة شهرين، هذه منفعة مُقوَّمة؛ لأنَّه يجوز الاستئجار عليها، يجوز أنَّي أستأجر شخص مدة شهرين، فهي منفعة مُقوَّمة، فهذه المنفعة غصبها وأخذها، و لم يجعل صاحبها يمكن أن ينتفع بها، لا، الشخص في الحبس لا ينتفع بجميع أموره؛ فلذلك قُوِّمت، وكذلك نقول: لو استخدمهم مُكرهًا فإنَّه قد غصب منفعته، الحُر لا يُضمن في عينه، وإنَّما منفعته هي التي غُصبت، بينما في الصورة الثانية في القيمة لا، القيمة العين باقية، فالضمان للعين.

مسألة أخرى: الأجرة يقولون: هذا بمثابة النماء، الأجرة للأرض هذا بمثابة النماء، وهذا جعلوه خاصًّا في الأرض فقط، أجرة غيرها من المنقولات يقولون: لا أجرة له، لو سرق سيارة وغصبها شهر، ما يُعطيه أجرة، طبعًا هذه مسألة في قضية اختلاف السعر، الفتوى عندنا الآن على الرواية الثانية: أنَّ تغير السعر في المغصوبات له أثر، بعض الناس يسرق الشيء ثم تجد أنَّه قد انخفضت قيمته، وخاصةً في الآلات، ربَّما العقار هو الذي يزيد قيمته، لكن الآلات تنقُص قيمتها، فإنَّه يُضمن بقيمته الأولى، هذا الذي عليه العمل والفتوى.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، العين التي لها منفعة، ليس له قيمة أجرتها، إلا أن تكون أرضًا فقط هي التي تُؤجَّر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما هو مستندهم؟ يقولون: أنَّه المقصود ضمان العين، والمنفعة تابعةٌ لها، يضمن العين، سلَّم العين، خلاص تُرد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بأن يعني قد يؤدي له لوازم، فلو سرق ربويًا، فإنَّه سيرده مع زائد، يعني قد يُقال من هذه الجهة، تحتاج إلى تأمل، يعني ما المأخذ، تحتاج إلى تأمل، -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- الأسبوع القادم أرد لكم بإذن الواحد الأحد، سأتأمل هذا الأسبوع وأبحث عنها، أرد لك خبر يا شيخ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يجوز يا شيخ، يجوز، إعارته؛ لأنَّه يُوهب مجانًا يا شيخ، الضراب يجوز، الضراب ما يجوز الأجرة عليه إلا في حالة واحدة عند بعض الناس، يقول: إنَّه عند الحاجة يجوز استئجاره لا تأجيره، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين طبعًا، الذي هو استئجار الفحل الضراب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في باب الغصب، كتاب الغصب.

أحد الحضور: لا يا شيخ، إذا غصب كتابًا.

الشيخ: اه، إذا غصبك، أحسبك تقول في أي كتاب نحن! نعم، إذا غصب كتابًا يرده، يجب أن يرده.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خلاص، يرد، يعني قصدك هذا كلام أبي أنس، يقول: أعطه القيمة، قيمة المنفعة، الفقهاء نصُّوا: أنَّه لا قيمة لها، لكن ما المأخذ البعيد لها في القاعدة؟

تحتاج إلى نظر، وأرد لكم -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- الأسبوع القادم، بإذن الواحد الأحد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا تُضمن، في العاريَّة أم في الغصب؟

في الغصب ثلاثة أو أربعة، إن شئت فالرابع فيها تردد على اختلاف الحال:

الأمر الأول: خمر الذمي لا يُضمن ويُرد.

الأمر الثاني: كلب الصيد والحرث لا يُضمن؛ لأنَّ ليس له قيمة.

الأمر الثالث: النجاسات العينية على نزاعٍ في قضية جلد الميتة، ذكرناه قبل قليل، وتقييد المرداوي والشويكي.

الأمر الرابع: الحر، الحُر لا يُضمن في ذاته، إلا إذا اعتُدي عليه، فيكون بديةٍ أو أرش، وأمَّا بدنه فلا يُضمن إلا بالدية والأرش، إن قلت: إنَّ الدية والأرش هي صورة من صور الضمان، انتهت المشكلة، فأصبحت ثلاثة، وإلا أجعلها أربعة، الأمر سهل.

السلام عليكم.



الدرس واحد وستون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ.

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وصلَّى الله وَسلَّمَ وَبَارِكْ علىَ نَبِيِّنا مُحَمَّد وَعَلَى آلِهِ وَصحَبِهِ أَجْمَعِيْنَ.

أمَّا بعد...

فقد كُنَّا في الدرس الماضي بدأنا بالحديث عن "**باب الغصب**"، ونكمله بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ- في هذا اليوم، وقد كُنَّا قد وقفنا في الدرس الماضي على "**فصلٍ**".

وقبل الحديث عن هذا الفصل كان المصنف قد تكلم عن: **وجوب رد المغصوب وضمانه إن تَلِف -أو إن تَلف-**، وبيَّن المصنف أنه إن زاد فما حكم الزيادة فيه؟ وأنها تكون للمالك الأصل، وأنه إن نقص، فإن الغاصب يضمن النقص فيه، أو إن تغيَّرت صفته، فما الحكم في ذلك؟

وبيَّنا الصور في كل واحدةٍ من هذه الأمور الثلاث، والفصل الذي بدأ به المصنف، وسنبدأ به درس اليوم بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ-، يتكلم عن: **إذا خُلِطَ المال المغصوب بغيره.**

إذاً تكلم عن: الزيادة، وعن النقص، وعن تغير الصفة، وفي درس اليوم بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ- سنتكلم عن "خلط المال المغصوب بغيره"، وقبل أن أتكلم عمَّا ذكره المصنف، كنا قد مرت معنا مسألتان، واستشكل ذكرهما على بعض الأخوة الأفاضل، فأردت أن أُبيِّنها بعد مراجعتها.

← المسألة الأولى:

في قول المصنف: "**وإن ضَرَبَ الْمَصوغَ ونَسَجَ الْغَزْلَ وقَصَرَ الثوبَ -أو وقصَّر الثوب-**" بالتشديد، فالمراد **بالتقصير** هنا هو خياطته.

كذا نص عليه في الأصل وهو [المقنع]: بأن يقصه ثم يخيطه بعد ذلك، فيكون بمعنى ذلك، وليس المقصود هنا الغسل، فإنما يورد الغسل فيما سيأتي -إن شاء الله-، في قضية: **الاختلاط بالصابون**. هذه مسألة.

← المسألة الثانية:

في مسألة "**ضمان الأجرة للعين**"، فقد ذكر بعض الأخوة: **هل يجب الأجرة لكل عينٍ أم لا؟**

الشيخ منصور -عليه رحمة الله-: نص على أن ضمان الأجرة إنما يكون لِمَا جرت العادة بتأجيره فقط.

ولذا فإن الفقهاء غالبًا لا يثبتون الأجرة في المغصوبات، إلَّا في الأرض والعقار ونحوه مما جرت العادة بتأجيره، وما عدا ذلك فلا، فإن جرى العُرف بغير ذلك لغير العقار، فإنه تضمن منفعته بالتأجير، فيعطى أجرة المثل وإن لم يؤجرها.

✍ يقول المصنف: (**فصلٌ**).

هذا الفصل كما ذكرت ابتداءً أنه جاء به المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى-؛ لبيان حكم المال المغصوب إذا خُلط بغيره، وقبل أن نتكلم عن كلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى-، لنعلم أن المال المغصوب إذا خُلط غيره، **فإن له حالتين:**

الحالة الأولى أن يخلط المال المغصوب بمتميزٍ عنه، مثل أن شخصًا غصب من آخر شاةً فخلطها بشياهه، وهذه الشاة متميزة عن سائر الشياه.

وهنا نقول: إذا خَلط المغصوب بماله أو بغير ماله، فإنه يجب تمييزها ما دامت يمكن تمييزها، وتُرد إليه بعينها، بزيادتها، وبضمان نقصها، وبتغير الصفة كما سبق معنا قبل.

وهذا القسم من صور الاختلاط لم يذكره المصنف لوضوحه، وإنما اكتفى بذكر **الحالة الثانية، وهي**: إذا خُلط المال المغصوب بغير المتميز.

والفقهاء -رَحِمَهُمُ اللهُ تعَالَى- يذكرون: أن خلط المال المغصوب بغير المتميز، **له حالتان أيضًا:**

● **الحالة الأولى:** أن يخلط بشيءٍ من جنسه، وأن يكون مثله في الصفة.

مثل شخصٍ أخذ من آخر نقودًا ثم خلطها مع نقوده، أو أخذ من آخر زيتًا أو عصيرًا وخلطه مع عصيره وزيته، أو بُرًّا، أو غير ذلك مما له مثلٌ فيخلط مع مثله.

فحينئذٍ إذا خُلط المال مع مثله مما هو من جنسه، فالحكم في هذه الحالة، وسيذكرها المصنف بعد قليل، وإنما أذكرها في ابتداء الفصل لكي نعرف تقسيم المسائل ثم نوردها حسب ما أوردها المصنف.

فالحكم في هذه المسألة: أن المال يكون بينهما شركةً، والشركة شركة أملاك، فيكون كالمشاع.

فلو أن رجلًا أخذ من آخر مبلغًا، لنقول: خمسة ريالات، فخلطها مع ماله، ولنقل: إن ماله مائة ريال من غير تمييز، كلها خمسات، فلو كانت المائة منفردة عن الخمسة واضحة أن عينها متميزة، لكنها غير متميزة معها.

فحينئذٍ نقول: هو تكون المال بمجموعه يكون شركةً بينهما، شركة أملاك لأحدهما سهمٌ وللآخر عشرون سهم؛ لأن المائة فيها عشرون خمسة، عشرٌ وخمسة ريالات وهكذا.

إذًا هذه هي الشركة.

وفائدة قولنا: إنها تكون بينهم شركة أملاك، هي ما نص عليه الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى-، وهو المشهور عند المتأخرين: أن من خلط ماله بمال غيره وكان غير متميزٍ، فلا يجوز لصاحب المال أن يتصرف في المال قبل القسمة، ما يجوز.

فمن خلط ماله بمال غيره، فلا يجوز حتى يُقتسم المال إما قسمة تراضٍ، أو بقسمة حكم، وهي قسمة الإجبار، وستأتي -إن شاء الله- في آخر باب الفقه، بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ-.

وهذه المسألة لماذا ذكرتها؟ لأن بعض الناس يُشكل عليه كلام الإمام أحمد، وكلام الفقهاء من بعده، حينما يقولون: إن الشخص إذا اختلط بماله مالٌ مُحرَّم، ولو درهمًا واحدًا لم يجز له أن يتصرف فيه، إنما محل ذلك فيما لو كان المال المُحرَّم مالًا مستحقًا.

فإن مشهور المذهب، وهو المنصوص للإمام أحمد: أن المال المستحق إذا خُلط بجنسه، فإنه يكون المستحق، والغاصب الذي خلط المال كلاهما يكون ملكه على الجميع ملك شركة وليس ملك إفرازٍ، فليس مفرزًا ولا يحق له أن يفرز شيئًا من دون إذن صاحبه، مع أن هذا

الشيء مثلي، فلا شك أن كلا الطرفين واحدٌ؛ لأنه من المثليَّات ومع ذلك قلنا: إنه لا يجوز إلَّا بإذنه.

فقط أنا أردت أن أُنبِّه للمسألة الثانية لأنها دقيقة، وقد مرَّ على أن بعض طلبة العلم استشكل، كيف يقول: يتخلص من المال؟ وكيف يقول: لا يجوز له أن ينتفع بالمال؟

يتخلص فيما لو كان المال غير مستحقٍ، أو كان مستحقًّا ولا يعرف صاحبه، فإنه يتخلص به، أو كان المال متميزًا، فإنه يرد المال لصاحبه، أما إذا لم يكن متميزًا وإنما مختلطٌ بما هو من جنسه ونوعه، فإنه في هذا الحال لا يجوز له أن يتصرف في كل المال حتى يقسم المال بينهما.

هذه الحالة الأولى.

- **الحالة الثانية:** إذا خُلط المال بشيءٍ ليس من جنسه، أو خلط بشيءٍ من جنسه لكنه أدنى منه في النوع أو أعلى

إذًا عندنا صورتان في لو خُلط الشيء خُلطةً غير مميزة، إما أن يخلط بشيءٍ ليس من جنسه، سيضرب له المصنف بعد قليل مثالًا، وهو قضية "**إذا لُتَّ السويق بدهنٍ**".

رجلٌ أخذ {سويقًا}، وهو: الدقيق المطحون بعد حمصه، ثم زاد عليه دُهنًا، أو زاد عليه تمرًا مثل هذه الأكلات الشعبية التي نعرفها؛ فحينئذٍ خلط به شيئًا ليس من جنسه، أو خُلط به شيءٌ من جنسه لكنه يختلف في الجودة، إما أنه أعلى منه، أو أن يكون أدنى منه.

ففي هذه الحالات الثلاث كلها، نقول: إن صاحبي المالين، وهم: صاحب الغاصب، والمغتصب منه يكونون شركاء في القيمة وليس شركاءً في العين؛ لأن العين قد اختلط فيها المالان، وإنما يكونان شركاء في القيمة فقط.

← إذًا أصبح عندنا ثلاث صور -نعيدها بسرعة-:

١- إذا خلط بغير متميزٍ.

٢- وإذا خلط بمتميزٍ من جنسه ونوعه.

٣- وإذا خلط بمتميزٍ من جنسه لكنه أجود منه أو أدنى، أو خلط بغير جنسه.

والحكم في الصورتين الأخيرتين متشابه.

✍ يقول المصنف: (وإن خلطه)، أي خلط المعتدي المال المغصوب، الضمير يعود للمال المغصوب (بما لا يَتَميَّزُ).

مفهومه: أنه لو كان مما يتميز، فهي الصورة الأولى، فيجب فصله وردُّ عين المال للمغصوب منه، قال: (بما لا يَتَمَيَّزُ) مما طبعًا يملكه هو، مما يملكه الغاصب.

✍ (كزيتٍ، أو حِنطةٍ بمِثْلِهم) يعني رجلٌ أخذ من آخر زيتًا من غير وجه حق، ثم خلطه بماله، أو أخذ منه حنطةً من غير وجه حق ثم خلطها بماله، وهذا معنى قوله: (كزيتٍ، أو حِنطةٍ بمِثْلِهم).

✍ قال: (أو صَبَغَ الثوب، أو لَتَّ سَوِيقًا بدُهْنٍ) هذان المثالان هما أمثله لخلط المال المغصوب بغير جنسه.

فإن الشخص إذا أخذ ثوبًا وصبغه بصبغٍ، فقد خلط بالثوب الصبغ، والصبغ ليس من جنس الثوب وإنما هو أمرٌ منفصلٌ عنه، ولكنهم الآن أصبح لا يمكن التمييز بينهما فقد اندمجا معًا.

وكذلك إذا (لَتَّ سَوِيقًا بدُهْنٍ)، أو العكس كان قد غصب الدهن ثم لتَّ فيه السويق، السويق من ملكه، فالصورة الأولى: أن يكون السويق هو المغصوب والدهن من ملك الغاصب، أو العكس مثل ذلك.

طبعًا "**أي العكس**" يعني أخذ دهنًا ثم لتَّ السويق به، كما ذكرت قبل قليل.

✍ قال: (ولم تَنْقُص القيمةُ ولم تَزِدْ، فهما شَريكانِ بقَدْرِ ملكيْهما فيه).

في النوع الأول الشركة بينهما شركة أعيان، فهي ملكٌ بالعين؛ ولذلك تكون فيها القسمة، وأما في النوع الثاني، الذي بيَّنَّاه من قول المصنف: (أو صَبَغَ الثوب) ونحو ذلك، فإن الشركة بينهما شركةٌ في القيمة، إلَّا أن يصطلحَا على أمرٍ معين؛ فحينئذٍ إذا اصطلحَا وتراضيَا على أمر، فهذا من باب الصلح، والعقود البيوع يجوز فيها الصلح.

قال: (ولم تَنْقُص القيمةُ ولم تَزِدْ فهما شَريكانِ بقَدْرِ مالَيْهما فيه)، قوله: (ولم تَنْقُص القيمةُ ولم تَزِدْ) فيهما، لابد أن ننتبه لكلمة "**فيهما**" يعني أن النقص لم يرد لا على السويق، ولا على الدهن معًا، أو لم يرد لا على الصبغ ولا على الثوب معًا.

لاحظ! خلينا نتكلم عن الصبغ. قديًما كانت الثياب تصبغ بغير ما نصبغ به ثيابنا الآن، وإنما كانوا يجعلون مواد معينة، وأغلبها أشياء عضوية كـــ {الزعفران} مثلًا، جاء أن لَمَّا تكلم الفقهاء، وسبق معنا في ثياب أهل الكتاب، قلنا: أن أهل الكتاب يصبغون بالبول.

هناك أشياء عضوية تستخرج ثم بعد ذلك يصبغ بها الثوب، بعد ذلك تستطيع أن تسترجع الصبغة مرةً آخري، مثل لو أن شخصًا صبغ ثوبه بزعفران، ومر معنا في (باب الحج): أن المحرم لا يلبس ثوبًا مسَّه ورسٌ ولا زعفران، وقلنا: **إن هذا من جهتين:**

- إما أن يكون لأجل اللون.
- وإما أن يكون لأجل الطيب.

فهو في (باب الحج) لأجل الطيب، وفي (باب الإحداد) لأجل اللون.

فنقول هنا: لو أنه صبغ ثوبه بزعفران، فإنه يستطيع أن يستخرج الزعفران، يرجع مرةً آخري، وينقع ثوبه في ماء ويستخرج الزعفران، لكن طبعًا ستنقص قيمة الصبغ بعد يعني نقله بهاتين الهيئتين.

هذا معنى قولنا: إنه متميزٌ، أو غير متميز، وسيمر معنا بعد قليل: أن الصبغ لا يلزم إزالته؛ لأنه إتلافٌ له، أي إتلافٌ للصبغ، وسيمر بعد قليل.

قال: (**ولَم تَنْقُص القيمةُ ولم تَزِدْ فهما شَريكانِ بقَدْرِ**) قيمتهما، بالنسبة تمامًا.

✍ قال: (**وإن نَقَصَت القيمةُ**)، أي وإن نقصت قيمة المغصوب (**ضَمِنَها**)، أي ضمن الغاصب قيمة النقص فيها.

لأن هذا النقص إنما هو بفعلٍ منه، لا بسبب انخفاض سعر، وهو أمرٌ طارئ، وإنما بفعلٍ منه بسبب خلطها بغيرها؛ فحينئذٍ نقول: إنه يضمن النقص.

✍ قال: (**وإن زادَتْ قِيمةُ أحدِهما فلصاحبِه**).

لو أن الدقيق أو الحنطة أو السويق هذا قيمته خَمس ريالات، والزيت قيمته خمس ريالات، فلَمَّا جُمِعَا معًا وجُعلَا على هيئة أكلةٍ معينة، يعني لا أعلم ماذا الذي يُسمَّى هذا؟ نقول: إنه {حيس} إن أضيف له أقط؛ لأن "**الأقط**" هو {دقيقٌ، وزيتٌ، وتمرٌ، وبُر} أربعة أشياء إذا جُمعت صار حيسًا.

فلو قلنا: إنه قد غصب شيئًا وخلط معه غيره ثم زادت قيمته، لو أفردهما قيمته {خمسة، وخمسة} القيمة: عشرة، فلما خلطهما معًا، فإنها ستباع بقيمة عشرين، فالزيادة تكون للجميع.

وإن كانت الزيادة لأحدي المخلوطين، فإنه تكون ربحها لمالكها دون صاحبهم، وهذا معنى قوله: (**وإن زادَتْ قِيمةُ أحدِهما**) المالين المخلوطين، وهو: مال الغاصب مع مال المغصوب.

(**فلصاحبِها**)، أي فلصاحبها الذي زادت قيمتها له، إما أن يكون هو الغاصب، أو أن يكون هو المغصوب منه.

✍ قال: (**ولا يُجْبَرُ مَن أَبَى قَلْعَ الصبْغ**).

لو أن شخصًا أُخِذَ منه ثوبٌ فصبغ، فنقول: هل يُلزم –مثل ما قلنا في الغرس–، يلزم صاحب الأرض بإزالة الغرس؟

نقول: في باب الصبغ يختلف؛ لأن الصبغ إتلافٌ للصبغ، فغالبًا لا ينتفع بالزعفران، أو بهذا اللون الذي وضع بعد إزالته لا ينتفع به، فهو إتلافٌ للصبغ؛ ولذلك فإنه لا يزال.

بخلاف الغرس الشجر، فإن من وضع شجرًا في أرضٍ أمكنه أن ينقلها إلى أرضٍ أخرى، وشجر يُباع، وكذلك البناء في الزمان الأول القديم وليس في زماننا الآن.

في الزمان الأول كان الناس يشترون أصول البيت، فيشترون الخشب، ويشترون الفرش وهو الحجر الذي يجعل على أسفل أو على أعلى السقف، ويشترى اللبن أيضًا، فقد كانت مواد البناء القديمة كانت تشترى إما الحجر، أو الفرش، أو الخشب، وغير ذلك.

وفي زماننا هذا، لو قيل: إنه لا يلزم بإزالة البناء لكان متجهًا، باعتبار أن البناء إذا أُزيل لا فائدة منه في الغالب؛ لأنه يهدم، إلَّا أن يكون فيه ضررٌ على صاحبه، بأن نقصت القيمة، أو كان يريد أن يعمر البيت على هيئةٍ معينة، ثم عمَّرها الغاصب على هيئةٍ مختلفة، فيكون فيه ضررٌ عليه.

ونحن قلنا: إذا كان فيه ضرر عليه، فإنه يعني يجبر النقص بمقدار ما تعود إلى القيمة الأولى، وسبق معنا في الدرس الماضي.

إذًا فقول المصنف: (**ولا يُجْبَرُ مَن أَبَى قَلْعَ الصبْغ**)، **السبب**: لأن الصبغ إذا يعني أزيل من الثوب، فإنه يتلف، بخلاف الغرس إذا أُزيل من الأرض، فإنه لا يتلف.

✍ قال: (**وإذَا قُلِعَ غرسَ المشترِي أو بِناءَه لاستحقاقِ الأرضِ رَجَعَ على بائعِها بالغَرامةِ**).

صورة هذه المسألة: أن رجلًا باع لآخر أرضًا، ثم تبيَّن بعد بيعها أن البائع ضارٌ للمشتري، فباعه أرضًا ليست في ملكه؛ فحينئذٍ نقول: أن يده يدًا عَادِيَة، يد هذا الرجل.

ولنعلم قبل أن نذكر هذه المسألة، والمفروض أني أذكرها في الدرس الماضي: أن الفقهاء حينما يتكلمون عن الغصب، فإنهم يقصدون بها "**كل يدٍ عَادِيَة**"، وليست اليد العَادية فقط هي التي تأخذ على وجه القهر والقوة، وإنما يعنون بها أيدٍ كثيرة.

ولذلك أعد الشيخ منصور في شرح [منتهى الإيرادات] عشرة حالاتٍ تكون اليد فيها يدًا عَادِيَة، من حيث ضمان المتلف إذا تلفت تحت اليد، **ومن هذه الصور**:

١- لو أن امرأً أُودع وديعةً، فتصرف بها بدون إذن المودع، فإن يده تكون عَادِيَة، **ومن ذلك**: إذا قبض مالًا، سواءً كان ثمنًا أو مثمن في عقدٍ فاسد، فإن يده تكون عادية.

فالصور كثيرة جدًا، وعدَّها عشر، أنا قصدي من هذا: أننا عندما نتكلم عن أحكام الغصب، فإننا لا نقصد ما أُخِذ فقط على وجه القوة، وإنما يأخذ حكمه أشياءٌ أخرى.

ولذلك بعض المتأخرين من الفقهاء لَمَّا يبوب لهذا الباب، يقول: "**الغصب وما في حكمه**"، مثل: ابن بلبان وغيره، فإنه يقول: "باب الغصب وما في حكمه"؛ أي ما يأخذ حكم الغصب مما تكون اليد فيه يَدٌ عَادية.

نعود لمسألتنا، نقول: إن الشخص إذا كان قد باع أرضًا، وهذه الأرض كانت مستحقة، ثم تبين جاء طالبها، فنقول: إنه يثبت أحكام، **منها**: أنه يقلع على الغرس، وتسوى الأرض، وإن كان هناك نقصٌ في قيمة الأرض، فإنها واجبةٌ على الغاصب.

☜ انظر هنا قاعدة المذهب، لاحظ هذه القاعدة دقيقة جدًا، وهذه دائمًا ترد في القضاء: **أن الشخص إنما يرجع على آخر من استلم منه، ثم من قبله يرجع على الذي قبله، وهكذا**.

✍ **فقاعدة المذهب:** أن الشخص إذا غُصِبت منه الأرض أو اعتدي على أرضه ثم بيعت لشخصٍ أو شخصين أو ثلاثة، فإنه يأخذها من الثالث، والأخير هو الذي يُلزم بكل ضمانٍ متعلقٍ بالأرض، كإزالة غرسٍ، أو هدم بناءٍ، أو تسوية أرضٍ، أو أرش نقص، فيأخذ العين، ويأخذ الضمان ثم الأخير هذا يرجع لمن قبله، وهكذا إلى أن يرجع إلى الأول.

فهذا هو المذهب: أنه يكون كل واحد يرجع على الذي قبله.

✍ **فيه رواية أخرى في المذهب**، ويعني رجحها الشيخ عبد الرحمن بن حسن، وعليها عمل بعض القضاة: أن صاحب العين المستحقة إذا وجدها، فإنه يأخذها ويرجع على أول غاصبٍ لها بجميع الضمان، ثم الغاصب ذاك هو الذي يرجع على من بعده، يقول: أنا بعتها لك بخمسين، رجِّع الخمسين، ثم الثاني يرجع على الثالث، وهكذا.

هي طريقتان في إجراء كيفية الرجوع على الأول؟ ولكن المذهب، وهو الذي عليه عمل غالب القضاة: أنه إنما يرجع على المؤاخذ، واحدٍ ممن تعلق به أخذ الاستحقاق.

✍ ولذلك يقول المصنف: (**وإذَا قُلِعَ غرسَ المشترِي أو بِناءَه لاستحقاقِ الأرضِ**).

معنى قوله: (**لاستحقاقِ الأرضِ**)، يعني ثبوت أنها مملوكة لشخصٍ آخر، (**رَجَعَ**)، أي رجع الذي قُلِعَ غرسه وبناؤه ونحو ذلك (**على بائعِها**) الذي غرَّهُ (**بالغَرامة**).

والمقصود (**بالغَرامةِ**)، أي: بالضمان، بقيمة ما خسر.

بذلك نكون انتهينا من مسألة، وهي مسألة: "**خَلط المال المستحق بغيره**"، سننتقل الآن لمسألة أخرى ذكرها المصنف، وهي مسألة: "**إتلاف المال إذا اشترك فيه مباشرٌ ومتسبب**"، وهذه المسألة من أعوص المسائل حقيقةً، وكثيرٌ من القضايا الموجودة الآن إنما هي متعلقةٌ بهذا الباب أو هذه الجزئية.

والمصنف ذكر مسائل قليلة متعلقة بها، فمن ذلك على سبيل المثال: {حوادث السيارات}، على من نحكم بالضمان؟ هنا متعلقةٌ بهذه المسألة، وبهذه الجزئية، وغير ذلك من المسائل الكثيرة، فهي قضية: المباشر والمتسبب إذا اشتركا، فعلى من يكون الضمان؟ هذه من دقيق المسائل جدًا جدًا.

حتى مرَّ عليَّ أن بعض الفقهاء قال: إنه لا تكاد -يعني عند مذهبهم طبعًا ليس من الحنابلة- لا يوجد فيها قاعدةٌ منضبطة، قال: فأصحابنا أحيانًا يأخذون بالمتسبب، وأحيانًا يأخذون بالمباشر، لكن لها قاعدة وهي منضبطة.

✍ يقول المصنف: (**وإن أَطْعَمَه**) أي أطعم المال المغصوب (**لعالِمٍ بغَصْبِه، فالضمانُ عليه**).

← صورة هذه المسألة:

يقول: إن الشخص إذا كان قد غصب طعامًا، لنقول: إنه قد أخذ من شخصٍ آخر سندويتش بريال واحد، أخذ منه سندويتشًا بريالٍ واحد من غير إذنه أخذها من جيبه، ثم بعد ذلك أعطاها شخصًا آخر، قال: كُلها ضيافةً.

أو لنقول: أخذ شاةً، كثيرًا من الناس يجد شاة عند جاره، فيأخذها ويذبحها، هذا مالٌ مغصوب، فذبحها لضيوفه، **من الذي يضمن هذه الشاة؟** لم يأكل الذابح منها شيئًا.

نقول: **حينئذٍ لها حالتان:**

- **الأولى:** إن كان الذي أكلها عالِمًا بكونها مغصوبة، فالضمان عليه لأنه هو المتلف، هو المباشر للإتلاف.

- **الثانية:** وأما إن كان غير عالمٍ بكونها مغصوبة أو مستحقة، فإن الضمان يكون على من أطعمه إياه.

➤ **والسبب في ذلك:** لأن المباشر بعلمه بالمنع يكون هو المتلف حقيقةً، وأما عند عدم علمه بالمنع، فإنه يكون يعني كالمأذون له بالتملك؛ فحينئذٍ يرجع الخطأ لمن أطعمه إياها.

إذًا فقول المصنف: (**وإن أَطْعَمَه**) أي أطعم المال المغصوب (**لعالِمٍ بغَصْبِه**) أي عالم أن هذا المال مغصوب، (**فالضمانُ عليه**) أي على المتلف الطاعم لا على الغاصب المطعم؛ لأنه عالم، مفهومها: أنه إذا لم يكن عالمًا، فإنه يكون الضمان على المطعم الغاصب.

وهذا معنى قول المصنف: (**وعَكْسُه بعَكْسِه**)، أي أطعمها لغير عالِمٍ بغصب المال، **وعدم علمه بغصب المال:**

- إما أن يكون بسبب نصه على أن هذا المال له، فيقول: هذا المال لي.

- أو يكون قد سكت، فمجرد السكوت ينفي عنه العلم؛ وحينئذٍ فلا ضمان عليه، وإن الضمان على الغاصب.

✍ قال: (**وإن أَطْعَمَه لِمَالِكِه**)، أي يعني لمالك المال الأصلي (**أو رَهَنَه أو أَوْدَعَه أو آجَرَه إيَّاه، لم يَبْرَأْ إلَّا أن يَعْلَمَ**).

⬅ **صورة هذه المسألة**: قبل أن أتكلم عن حكمها.

- أن رجلًا قد غصب من آخر شيئًا، ثم بعد ذلك أطعمه للمغصوب منه، أعطاه إياه يأكله. **هذه صورة الطعام**.
- (**أو رَهَنَه إيَّاه**)، يعني شخص أخذ من آخر سلعةً ثم اقترض منه قرضًا، اقترض من المغصوب منه، وقال: أعطني رهنًا.

فرهن عنده الشيء الذي أخذه منه، وذاك ناسي أن هذه له، ثم بعد ذلك بعد ما رهنه إياه استحق الدين، فلم يفي بالدين، فباع العين في مقابل دينه، بيعة العين في مقابل الدين.

- (**أو أَوْدَعَه**) جعلها عنده وديعة، قال: اجعلها عندك وديعة.
- (**أو آجَرَه إيَّاه**)، يعني قال: أجرتك هذه الدابة ولم يكن عالمًا به.

قال: (**لم يَبْرَأْ**)، لا يبرأ الشخص، ما يقول: أنا سلمتك؛ لأن تسليمي إيَّاه إما برهنٍ، أو بإطعامٍ، أو بوديعةٍ أو بتأجير، وهو لا يعلم أنها في ملكه، فيده عليها الآن يد أمانةٍ، ولم تكن يده عليه يد ضمان أو تملك.

قال: (**إلَّا أن يَعْلَمَ**)، أي إلَّا أن يعلم المغصوب أن هذا الشيء الذي أُجِّرَ له، أو أُودع عنده، أو رُهن أن هذا الشيء إنما هو في ملكه هو، وأنه مغصوبٌ منه؛ فحينئذٍ تبرأ ذمة الغاصب، ولا ضمان عليه.

لأن عندنا مسألة كررناها دائمًا، وهي مسألة: "**وضع اليد بالظَفَر**" هذه من صورها، فإن من وضع يده على شيءٍ بالظفر وكان مستحقًا لهذه العين، فإن وضعه لليد عليها صحيح، ولا يلزم أن يكون طريق التملك للعين صحيحًا. وهذه مسألة الظفر المشهورة، ففيها توسع من باب يختلف عن بابٍ آخر.

يعني هذا الشخص لَمَّا أودع الآخر وديعة، الأصل أنه يجب عليه أن يردها إليه، لكن لَمَّا قلنا: إن القبض لَمَّا كان بالنظر لحقيقة العين أنها في ملكك، فإنها ظفر، كأنك ظفرت بها، فإنك الآن حيازتك لها صحيحة، فتبرأ ذمة الغاصب.

وأما الطريق لوضع اليد عليها إنما هو وديعةٌ أو غيرها لا ننظر له، أهم شيء إنك وضعت يدك على العين؛ فحينئذٍ تكون قد قبضتها قبضًا صحيحًا، فبرأت ذمته.

☜ **وعلى ذلك**: فلو تلفت في يدك بعد العلم بأنها العين التي أخذت منك، فإن ضمانها عليك أنت، وإن تلفت قبل أن تقبضها، أو تلفت قبل أن يودعها عندك، أو تلفت قبل أن تعلم أنها عينك؛ فحينئذٍ تكون في ضمان الغاصب.

✍ قال: (**ويَبرأُ بإعارتِه**) لاحظ استثنى صورة واحدة فقط، وهي **الإعارة**، فقال: إن الإعارة يبرأ الغاصب مطلقًا، سواءً عَلِمَ المغصوب منه أنها عينه أو لم يعلم.

والسبب في ذلك: أننا قلنا: أن اليد في العارية يد أمانة؛ فحينئذٍ هو مسؤولٌ عن العين، سواءً فرط أو لم يُفرط، كما لو كانت في ملكه، بخلاف العقود التي قبلها فإنها ليست كذلك.

✍ يقول المصنف: (**وما تَلِفَ أو تَغَيَّبَ**).

- (**تَلِفَ**)، يعني: هلك في الكلية.
- (**أو تَغَيَّبَ**)، يعني: غاب، كأن يكون شاة وهربت، ونحو ذلك.

✍ (**من مغصوبٍ مِثْليٍّ**) نحن سبق معنا أن الأشياء:

- إما أن تكون مثلية.
- أو أن تكون قيمية.

ومشهور المذهب: "أن المثلي هو الموزون والمكيل فقط دون ما عداه"، ولكنهم يزيدون قيدين في المثليَّات.

المثلي، يعني هناك نحن قلنا: إن المذهب فقط لكي نفهم المثلي.

الأصل في المثليَّات: أنها المكيلات والموزونات فقط، وأما المصنوعات والمعدودات، فإنها ليست مثلية وإنما قيمية.

⇦ **فعلى سبيل المثال:** هذا {الكأس} المذهب أنه قيميٌّ، فلو أتلفت لك كأسًا، فلا أعطيك مثله وإنما أُعطك قيمته، هذا هو الواجب، لكن لو اصطلحنا على المثل، هذا الصلح مسألة أخرى من باب الصلح.

لكن الواجب في الأصل إنما يجب القيمة ولا يلزمني أن أرضى بمثله؛ لأنه قيمي، وأما "**المثليَّات**" فإنه يجب على المغصوب منه أن يأخذ مثله ولا يلزمه القيمة.

➢ **المثلي عندهم ثلاثة قيود:**

القيد الأول: أن يكون من الموزونات والمكيلات، وبناءً على ذلك المعدودات والمزروعات كلها ليست من المثليَّات، وإنما من القيميات. هذا القيد الأول.

القيد الثاني لم يذكره إلَّا صاحب [التنقيح]، وبعض المتأخرين وليس جميع المتأخرين، **قالوا:** لابد أن يكون المثلي مما يصح عقد السَلَامِ عليه؛ أي من الموصوفات المنضبطة في صفتها.

والقيد الثالث: أنه لابد أن يكون غير مصنوعٍ، وقصدهم بغير المصنوع لكي يخرج الحُلي، فإن الحُلي لا يباع بالقطعة يباع بالوزن، ومع ذلك ليس مثليًّا وإنما هو قيميٌّ.

إذًا المراد بـــ "**المثليَّات**": ما جمع ثلاثة قيود عند بعضهم:

١- أن يكون من الموزونات والمكيلات.

٢- أن يكون غير مصنوعٍ.

٣- الأمر الثالث عند طبعًا [المنقح]: أنه لابد أن يكون مما يصح السَلَام فيه.

قال: إذا (**تَلِفَ أو تَغَيَّبَ من مغصوبٍ مِثْلي غُرْمِ مِثلِه إِذْن**) إذًا يجب عليه أن يرد في المثلي مثليًّا

- قمح يرد قمحًا.
- بُرّ يرد بُرًّا.
- ذهب يرد ذهبًا.
- فضة، وهكذا.
- الحديد مثلِّيٌّ؛ لأنه موزون، من أتلف على آخر حديد، فإنه يرد له حديدًا.

✍ قال: (**وإلَّا فقيمتُه**)، أي فقيمة هذا المتلف، أو قيمة هذا المغصوب، **ومثاله**: الحيوانات كلها، والمصنوعات كلها، والمعيَّنات كلها، والمعدودات والمزروعات كل هذه قيميةٌ وليست مثلية.

المهم عندنا هنا قول المصنف: (**يومَ تَعَذَّر**) يعني يوم تعذَّر الإتيان بقيمته، وليس وقت التلف.

المثلي يكون وقت التعذُّر، وأما **القيمي** فإنه يكون وقت التلف؛ ولذلك يقول المصنف: (**وإلَّا فقيمتُه يومَ تَعَذَّرِ**) لأنه مثلي، (**ويَضْمَنُ غيرَ المِثْلِيِّ بقيمتِهِ يومَ تَلَفِهِ**)، فهم يُفرقون بين وقت التقييم للمثلي، ووقت التقييم للقيمي، فيرون أن التقييم...

● **التقييم**: يعني أنك تأتي بدل ما تعطيه {بُر} تعطيه نقد.

أن وقت التقييم في المثلي يكون وقت التعذُّر، **ما السبب**؟ قالوا: لأن هناك بدل في الأصل وهو المثل، فلا ينتقل للقيمة إلَّا عند وجود التعذُّر ولا ننظر للتلف، بخلاف القيمي، وهو الذي يعني يضمن بقيمته، فإنه يضمن بقيمته ابتداءً من التلف.

ولذلك جعلوا القيمي ينظر لقيمته وقت التلف، وأما المثلي إذا انتقل لقيمته، فإنه لا ينتقل إلَّا عند التعذر.

أنا فقط أريدك أن تفهم هذه الجزئية، فهي من الفروقات الدقيقة، أعيدها مرة أخرى لكي تفهمها.

انظر هنا! عندنا أي شيءٍ أُتلف أو غُصِبَ فتلف: إما أن يكون مثليًّا، أو قيميًا.

قلنا: **المثلي**: المكيلات والموزونات بالقيدين السابقين، وما عدا المكيلات والموزونات تُسمَّى: **قيمي**.

➤ **هذا "المثلي" ما الذي يجب فيه؟**

رد مثله، إلَّا إذا تعذَّر. ما وجد {بُر} في البلد من هذا النوع، ما وجد {ذهب} تلك السَنة، فإنك تنتقل لقيمته، لكن متى للقيمة، بقيمة أي يوم؟ يوم التعذر ليس وقت التلف، قد يكون التلف قبل خمس سنوات، ست سنوات كانت الدنيا رخيصة الآن غالية، وقت التعذُّر هذه السَنة.

"**القيمي**" ابتداءً تبدأ بضمانه بقيمته، ولكن القيمة تكون وقت التلف؛ لأن من حين التلف وجب عليك القيمة، بينما في "**المثلي**" وقت التلف وجبت عليك المثل، فلما تعذر المثل انتقلت لبدله في ذلك الحال.

✍ يقول الشيخ: (**وإن تَخَمَّرَ عصيرٌ فالمِثْلُ**)، يعني شخص أخذ من شخصٍ آخر عصيرًا، ثم بعد ذلك تخمر أصبح خمرًا، جعله في الشمس.

وهذه صورة كثيرة جدًا، مثل: شخص أخذ من آخر عصير السوبيا هذا المشهور، فجعله في مكانٍ حار فتخمر، ما يُردّ له خمر، الخمر أصبحت.

يعني عندنا **قاعدة شرعية**، وهي: "**أن فقد المالية كالإتلاف**"، أن فقد مالية المال كإتلافه، عندما يصبح المال بيدي حربيًا، أو أن المال يصبح خمرًا مُحرَّمةً؛ فحينئذٍ يعتبر كالإتلاف للمال، فكأنك أتلفته، ولذلك قال: (**فالمِثْلُ**)، فيجب ردُّ المثلي.

✍ قال: (**فإن انْقَلَبَ خَلًّا**) يعني كان عصيرًا ثم تخمر، ثم رجع مرةً أخرى خلًّا، تخلل وحده.

✍ قال: (**دَفَعَه**) ردَّه؛ لأنه أصبح حلالًا، (**ومعَه نَقْصُ قِيمتِه عَصِيرًا**)، يقول: إن العصير، هو مثل عصير التفاح.

عصير التفاح إذا عصرته، وقطعت التفاح وجعلته في ماء وأغلقته هو عصير، بطريقةٍ معينة ينقلب إلى خمر لفترةٍ قليلة، خمر، ثم بعد انقلابه الخمر ينقلب إلى خل، ولذلك {الخل} ما يصير خلًّا إلَّا قبلها أن يكون خمرًا. معروف هذا الشيء.

ولذلك عندما يريدون أن يُخللوا {التفاح} يجعلونه معه ماء أظن وحده، ولكنه يعني يُغطى بإحكامٍ شديد، فهو عصير الآن ثم انقلبت خمرًا لمدة لحظات، فيفتحون ويجعلون البخار يخرج، فإذا خرج البخار كله وتبخر رجع خلًّا.

فنقول: هذا ليس تخليل آدمي؛ لأنه كان عصير وأنت نقلته من كونه عصير إلى كونه خل، فالتخليل في (٣٧:٤٤) من غير إرادة منك، فليس خمرًا خلَّلتها.

فيجب أن تُفرق بين الصورتين، فلا يصل إلى خلٍّ إلَّا أن يكون خمرًا، هذا في التفاح، كذا يذكرون الذين يُخلِّلون التفاح. التفاح أظن، والعنب مثله: عصيرٌ، ثم خمر، ثم خل.

فهو يقول: **إذا انقلبت العصير مرةً أخرى إلى الخل:**

- **الأمر الأول**: فإنه يردها؛ لأن أصلها هذا العصير فهو من العين نفسه، وليست يعني غير محترمة.

- **والأمر الثاني**: أنه يرد قيمة النقص، النقص قد يكون في الحجم؛ لأن دائمًا مع التخليل والتخمير ينقص؛ لأن قلنا: يتبخر، فينقص.

ولذلك قالوا: إذا ذهب ثُلثه، وأما إذا ذهب ثُلثاه حال الغليان فمعناه أنه أصبح طاهرًا، فهو لا يرجع مرةً أخرى إلى كونه خلًّا أو عصيرًا، إلَّا إذا نقص منه شيء كثير جدًا.

طالب: ....؟

الشيخ: هي خمر، نقول: تصبح غير محترمة يرميها.

الفصل الأخير ونختم به الباب -إن شاء الله-، وهو في **التصرفات الحكمية وغير الحكمية للغصب**.

هناك نوعين من التصرفات:

- فيه تصرفات تُسمى: **بالتصرفات الحُكمية**.
- وهناك تصرفات تُسمَّى: **بالتصرفات غير الحُكمية**.

المراد بالتصرفات الحكمية:

هي التي يترتب عليها حكمٌ بالصحة أو الفساد؛ لأنه رُتب عليها حكم صحيح فاسد، قد يكون في العبادات، وقد يكون في المعاقدات وهو العقود.

أما التصرفات غير الحكمية:

فهي التي لا يترتب عليها حُكم، مثل: الإتلاف، ومثل الاستعمال، فهذه تصرفات غير حُكمية.

وسبق معنا الحكم أو تفصيل ما يتعلق بالتصرفات غير الحكمية: إذا تلفت العين، إذا استعملها هل يجب عليه ضمان منفعتها أم لا؟ وهنا بدأ يتكلم المصنف عن **التصرفات الحكمية**.

فقال: (**تَصَرُّفَاتُ الغاصِبِ الحُكميةَ باطلة**).

قول المصنف: (**تَصَرُّفَاتُ الغاصِبِ الحُكمية**) أي التي رُتب عليها حكمٌ وضعيٌ، من حيث الصحة والفساد، فتُسمى تصرف حكمي.

قال: (**باطلة**).

وقوله: "**تصرفات حكمية**" تدل على أن جميع التصرفات، سواءً كانت التصرفات في العبادات، أو في المعاملات وهي "المعاقدات"، فإن التصرف نحكم بأنه باطل.

⇦ فلو أن امرأً توضأ من ماءٍ مغصوب، فإن وضوءَه غير صحيح؛ لأنه يترتب عليه تصرف حكمي هل يصح الوضوء أم لا؟

⇦ لو أن امرأً صلَّى في ثوبٍ، أو في بقعةٍ مغصوبة فإن صلاته غير صحيحة.

ومثله يقال: في الزكاة، ومثله يقال: في الحج، وهذا هو مشهور المذهب.

← **وأما المعاقدة**: فلو أن امرأً باع عينًا مغصوبة، فإننا نقول: إن بيع هذه العين المغصوبة باطل؛ لأنه تصرفٌ حُكمي.

وهذا في الجملة يعني هو قول عامة أهل العلم، إلَّا خلافًا لبعض أهل العلم، وهو مشهور هذا الخلاف.

استثني من قولنا: **إن** (**تَصَرُّفَاتُ الغاصِبِ الحُكمِيةَ باطلة**) صور، أهمها صورة واحدة، وإلَّا فما عدا هذه الصورة ففي الغالب أن لها وجهًا لعدم استثنائها، هذه الصورة قالوا: **في التذكية**.

⇦ فلو أن الغاصب غصب شاةً فذكَّاها، أو غصب سكينًا فذكَّى بها، كده ثنتين، **هي صورتان**:

- إما أن يكون غصب شاةً فذكَّاها {ذبحها}.
- أو غصب سكينًا فذكَّى بها.

إذا قلنا: إنها باطلة، فهل تكون الشاة المذكَّاة أو التي ذُكِّيت بها بالسكين المغصوبة حلالٌ أم حرام؟

المفروض أننا نقول: إنها حرام، لكن نقول: هذه مستثناة، فإنه يجوز أكل هذه الشاة، وإنما عليه بدلها، ولكن نقول: **لماذا استثنينا هذه الصورة؟**

لأننا أنزلنا التذكية منزلة الإتلاف وهي التصرفات غير الحُكمية، و لم ننزلها منزلة التصرفات الحُكمية.

ولذلك قلت قبل قليل: **التصرفات الحكمية تشمل**: العبادات، وتشمل المعاقدات، فكأننا أخرجنا هذه الصورة، وهي **الذكاة** من صور المعاقدة.

فيه صور أخرى، ولكن نضرب مثال واحد -تعرفونه قطعًا جميعًا-:

⇦ إذا توضأ من إناءٍ مغصوب، على المذهب هل يصح وضوؤه؟ نعم، ما السبب؟ لأنه ليس هو المتوضأ به، وإنما هو وسيلةٌ إليه، فهو إناءٌ حُمِلَ به فقط.

لو كان الذي توضأ به الماء؛ حينئذٍ قلنا: بطل وضوؤه، يعني لو كان توضأ بالماء المغصوب، لقلنا: إن وضوءَه باطل، لكنه توضأ بماءٍ مستعينًا بوسيلةٍ، وهي الإناء المغصوب، فحينئذٍ نقول: إن وضوءه غير صحيح.

فالقاعدة واحدة، ولكن نجد المخرج لها في استثناء من هنا أو هناك.

يقول الشيخ: (**والقولُ**) بدأ يتكلم عن قضية التلف عندما يختلف الغاصب والمغصوب في قضية الصفات.

✍ قال: (**والقولُ في قِيمةِ التالِفِ**) كم قيمته؟ (**أو في قَدْرِه**) يعني في قدر المغصوب ليس التالف.

هنا في (**قَدْرِه**)، أي القدر المغصوب، فقد يكون تالفًا، وقد يكون حاضرًا.

⇦ فكأن يكون شخص سرق من آخر خمسة أكياس رز، فقال المغصوب منه: لا بل ستة أو سبعة. زاد، فكم المقدار المغصوب؟

✍ (**أو صِفَتِه**) يعني كصفة المغصوب.

مثل: شخص يقول لآخر: أنت سرقت مني ذهبًا مصنوعًا بالدقة الفلانية مثلًا، قال: لا، الذي سرقته منك نعم هو ذهب، ولكن ليس بالدقة الفلانية، وإنما بالصنعة الفلانية الأخرى.

إحنا نسمِّيها {دقة} في اللغة العامية، الذي هي الصنعة الفلانية، وهذه الرسمات معروفة.

فاختلفَا في الصناعة، إذًا اختلفَا في قيمة التالف، وفي قدره، وفي صنعته وصفته.

✍ قال: (**فقولُه**)، أي قول الغاصب.

طبعًا **عندنا قاعدة**: إذا قلنا: "**مَنْ القول قوله؟**"، متى؟ إذا لم يكن هناك بيِّنة، إذا وجدت بيِّنَة الحمد لله انتهينا نحكم بها، وسيمر معنا -إن شاء الله- تفصيل البيِّنات، وهي: شاهدان، أو شاهدٌ مع يمين المدعي إذا قويت، وسنتكلم عنها إن شاء الله في آخر الكتاب.

قال: (**قَوله**)، أي قول الغاصب، لماذا؟ لأن الغاصب هو الذي سيدفع القيمة، فالأصل أنه يُقبل قوله، فيكون غارمًا.

✍ قال: (**وفي رَدِّه**)، أي إذا اختلفا في ردِّه.

قال: الغاصب رددته، وقال المغصوب منه: لم ترده إليِ، فالقول قول المغصوب منه؛ لأن الأصل ثبت عندنا أنه قد غُصب منه هذا المال ولكن لم يرده إليه، فدلَّ على أن القول قوله في قضية الرد.

✍ قال: (**وعَدَمِ عَيْبِه**).

عندنا قاعدة في قضية وجود العيب، ثم سأرجع لقضية تعبير المصنف: بـــ (**عَدَمِ عَيْبِه**) لماذا قال؟

الفقهاء يقولون: إن وجود العيب وانتفائه القول فيه قول المغصوب منه، مالك العين؛ لأن الأصل عدم وجود العيب.

الأصل أن العين سليمة، فنحن نستمسك بالأصل وهو العام الغالب؛ لأن الأصل أحيانًا قد يكون هو الغالب، وإما أن يكون الأصل هو المستصحب من الحالة الأولى، وقد يكون غير ذلك.

فهنا عندما نقول: الأصل عدم وجود العيب هذا في المعنى الغالب، فنأخذ قول مالك العين.

أنا عبرت قبل قليل، قلت لكم: في وجود العيب وعدمه. عدم العيب واضح: يأتي له بعينٍ معيبة مصدومة.

⇦ أخذ منه سيارة ثم رجعها مصدومة، قال: لا لا أبدًا أنت عندما أخذتها مني لم تكن مصدومة، قال: لا، بل هي مصدومة، فالقول قول من؟ المغصوب منه؛ لأنها في قضية العيب.

لماذا ذكر المصنف، قال: (**عَدَمِ عَيْبِه**)، لم يقول: "في العيب وعدمه"، مع أن المغصوب منه رب المال، القول قوله في وجود العيب وعدمه، لكن لماذا لم يذكر العيب؟ بالعقل واضحة جدًا، طبعًا الفقهاء نصوا على العيب، لكن لماذا المصنف لم يذكرها؟ في اختصارًا لكن لماذا؟

يعني قال: (**والقَول في رَدِّه وعَدَمِ عَيْبِه قولُ رَبِّه**)، لماذا لم يقول: (**والقول في رَدِّه**)، وفي العيب وعدمه في وجود العيب، ما تكلم عن وجود العيب.

طالب: تقريبًا إذا رد اتضح العيب.

الشيخ: هو غالبًا -يا شيخ- أنهم لا يختلفون إلَّا في عدم العيب لا في الوجود.

يعني في الغالب أن الغاصب يريد أن يُقلل ما يريد أن يزود الخسارة على نفسه، فنظرًا لأنه نادرًا ما يأتي شخص ويقول: لا هي فيها عيب وأنت صلحتها، نهدر هذا الشيء، فلذلك لم يقبل. هذا من جهة، أو لأنه من باب...

الطالب: ....؟

الشيخ: "أو تعيبه" هذه النسخة هي الموجودة في [الروضة]: "**وفي تعيبه**"، لكن التي موجودة في [الزاد]: (**عَدَمِ عَيْبِه**).

قال: (**وفي رَدِّه وعَدَمِ عَيْبِه قولُ رَبِّه**)، يعني صاحب العين.

✍ قال: (**وإن جَهِلَ ربَّه تَصَدَّقَ به عنه مَضمونًا**) هذه مسألة مهمة جدًا.

← **المسألة الأولى:** في قضية أن من كان عنده مالٌ مستحق بغصبٍ أو بغيره، فإنه إن علم صاحبه، فإنه يجب عليه أن يرده لصاحبه، وظاهر المذهب: سواءً كان المال قليلًا أو كثيرًا، حتى لو كان ريال واحد.

لأن من الفقهاء من يقول: إذا كان قليل لا يلزمه، ولكن كلام الفقهاء المجزوم به أنه يرده لصاحبه، ولو ريالًا واحدًا يجب أن يرده لصاحبه إذا علمه؛ لأنه مالٌ مستحق، ولا تبرأ الذمة إلَّا برده لصاحبه.

← عندنا مسألة أخرى قبل أن ننتقل لمنطوق كلام مصنف، وإنما هذا من مفهوم كلامه:

هل إذا رد المال لصاحبه، هل يلزم أن يُعلمه أن هذا ردٌّ في مقابل ما غصب منه أم لا؟

أحيانًا قد يكون المغصوب منه لا يعلم أنك قد غصبت منه شيئًا، أو يكون قد نسي، هل يلزمك أن تخبره أم لا؟ من الكلام الذي سبق ذكره في أول الدرس هل يلزمك أم لا؟

ألم يقل: (ويَبرأُ بإعارتِه)؟ وماذا تأخذ منها؟ أنه لا يلزم؛ إذًا لا يلزم أن يخبره بأنه قد أخذ هذا المال منه، وهذا كثير.

كثير من الناس يكون يعمل عند شخص أجير، ويكون قد أخذ يعني غش وغصب جزء من المال، وخان واختلس جزء من المال، وصاحب العمل لا يعلم، ويقول: هل لابد إني أرجع له، وأقول: هذا المال سرقته منك؟ بل ربما لو أخبرته سيطردني الآن.

نقول: لا يلزم، تبرأ ذمتك بوضع المال في خزينته، أو في الدرج حتى وإن لم يعلم، ما دام المال وصله وأصبح في يده، حينئذٍ برأت ذمتك، بل إنهم يقولون: بمجرد الإعارة تبرأ ذمتك من باب أولى في تمليكه إيَّاه، ولو بصيغة هدية.

لو قلت: هذا هدية مني لك، برأت ذمتك.

الطالب: ....؟

الشيخ: بقي الاستغفار السابق تكلم عنه الفقهاء، في قضية: هل يبقى حق الرجل، فلابد من التحلل منه أم لا؟

ذكروا أن مجرد الرد إنما يبرئ فيما يتعلق بذات المال، وأما السابق فلابد من التوبة، ولابد من التحلل؛ ولذلك قالوا: لو أن شخصًا غصب من آخر مالًا ثم مات، فردَّه أبناءه، بقي الإثم عليه.

ولذلك لابد من الاستغفار، إلَّا طبعًا في أشياء معينة لابد من الإخبار، يعني لا يلزم التحلل؛ لخشية أنه يؤدي إلى ضررٍ أشد، وقد ذكروا أن التحلل لا يلزم في الغيبة، ولا يلزم في الزنا بالحليلة، فمن زنى بحليلة رجلٍ: امرأته، أو من أحد محارمه لا يجب عليه أن يذهب ويتحلل منه؛ لأن بعض الناس يظن هذا الشيء.

وبعض الناس يعني يمر عليه كثير جدًا، يقول: امرأة مثلًا وقعت في الفجور، فتقول: أريد أن أتحلل من زوجي، لا تحلل لها. تعرفون معنى "**تحلل**"، يعني إنه يقول: حللني، فنقول: لا تحلل.

نص الفقهاء على هاتين الصورتين، **ويلحق بهما**: لو كان قد غصبه وظن أنه إن أخبره بالمال المغصوب، الذي رده إليه تحدث فتنة، أو قطيعة، أو شحناء فلا يلزمه ذلك.

الطالب: ....؟

الشيخ: نعم هذا جيد.

فهنا لابد من أن يبحث له عن طريقٍ لإدخاله، بأن يقول: هذا المال أخذته منك، ولكن لا يلزم أن يقول: أخذته غصبًا عامدًا، فقد يقول: أخطأت، أخذته خطأً، وهكذا.

فالوسائل كثيرة جدًا في الرد.

نرجع لكلام المصنف، وهو قوله: (**وإن جَهِلَ ربَّه**)، أي لا يعرف صاحبه (**تَصَدَّقَ به عنه مَضمونًا**).

يقول: من كان عنده مالٌ مستحقٌ لغيره، فكيف يتبرأ -يعني تبرأ ذمته-؟

قالوا: **له طريقان**:

← **الطريق الأولى**: ما ذكره المصنف هنا، وهو أن يتصدق (**بِهِ عَنْهُ**)؛ أي: عن المغصوب منه، والمعتدى عليه، فيقول: هذه عن فلان، فيكون الأجر كاملًا لمالك المال.

✐ قوله: (**مَضمونًا**)، **ما معنى "مضمونا"؟**

أي: أن صاحبه وقت ما يأتي، لو بعد عشرين سَنة، فإنه يجب رد بدله إما مثلي أو قيمي، يجب رد البدل.

الطالب: الصدقة يا شيخ؟

الشيخ: الصدقة؟ يقولون: إذا جاء صاحبها -صاحب المال-، نقول له: اختار، هل تريد الأجر أو تريد العين؟ إن قال: أريد الأجر. خلاص مضى الأجر لك، وهذه من الصور التي يقول: يكون الأجر لشخصٍ ثم ينتقل لآخر بعد مدة، كذا قالوا: لأُخيّر.

هذه الصورة الأولى في التخلص.

← **الطريقة الثانية من التخلص**: أيضًا نص عليها الفقهاء، قالوا: أن يبدله للحاكم لولي الأمر، فإن بدله للحاكم برئ ظاهرًا وباطنًا، فلا يلزم بالضمان، ولا يعني أي مسؤولية أخرى عليه، بتلفٍ أو بغيره.

والآن طبعًا لا يوجد حاكم، يوجد هناك ما يُسمَّى: بالمتاع المفقود {المفقودات}، فهؤلاء يعطون تبرأ الذمة تمامًا؛ لأن الحاكم ما فاضي يأخذ كل ما ضاع من شخصٍ أو آخر.

المسألة الأخيرة ثم نختم بها هذا الباب:

وهي قضية المسائل التي في معنى الغصب، ليست غصبًا ولكنها في معنى الغصب، تأخذ حكم الغصب من حيث وجوب القيمة والمثل، وما يتعلق بذلك، وهي مسألة: **الإتلاف والتسبب بالإتلاف**.

الفقهاء يذكرون في باب الغصب أحكام الإتلاف، وذكرت لكم قبل في أول الدرس: أن الفقهاء عندما يتكلمون عن حوادث السفن، والمعاصرون يتكلمون عن حوادث السيارات، إنما محلها باب ماذا؟ الغصب.

ولو سألت كثيرًا من طلبة العلم ربما يغفل عن باب، الذي هو مظنة قواعد الضمان، وهو "**الغصب**"، فيظنون أن محلها موضعًا آخر.

ولذلك قلت لكم في الدرس الماضي: أن (باب الغصب) من الأبواب الدقيقة جدًا، حتى قال بعض مشايخنا: إنه من أصعب أبواب المعاملات؛ لكثرة التشقيقات فيه والتفصيلات.

بدأ يتكلم عن **أحكام الإتلاف**، فقال: (**وَمَن أَتْلَفَ مُحْتَرَمًا**)، أي مالًا محترمًا، فإنه حينئذٍ يضمن هذا المال، فإنه يضمنه.

✍ وقول المصنف: (**وَمَن أَتْلَفَ مُحْتَرَمًا**) يعني أن غير المال المحترم لا ضمان له، "**وغير المال المحترم" مثل:**

- الخمر.
- ومثل: مال الحرب.
- ومثل: الزمر وغيره، مما سيذكره المصنف بعد قليل.
- والكلب وغيره.

فهذه لا ضمان فيها؛ لأنه ليس بمحترمٍ.

وقول المصنف: (**مَن أَتْلَفَ**)، لم يقل: أتلف متعمدًا، فدلَّنا على أن الإتلافات الخطأ والعمد فيهما سواء.

دائمًا الإتلاف العمد والخطأ سواء من حيث الضمان، وإنما يختلف الحكم في العمد والخطأ في مسألةٍ أخرى، وهي مسألة {القصاص} مثلًا، وفي غيرها أيضًا، ولكن في باب الإتلافات الخطأ والعمد سواء، من حيث وجوب الضمان.

إذًا قوله: (**وَمَن أَتْلَفَ**) مالًا (**مُحْتَرَمًا**). عرفنا معنى المال المحترم، **طبعًا يُستثنى من ذلك**:

- لو كان المال المحترم أُذِنَ له بإتلافه، أذن له صاحبه.
- أو وجد حقٌّ للإتلاف، كأن يكون من باب المصادرة، مثل: ما جاء في تحريق المتاع، ومثل: ما جاء في السلب، ومثل غير ذلك هذا أُذِنَ به شرعًا.

أو كان إذنٌ من صاحبه، قال: اكسر هذا الشيء، فقد أَذن له صاحبه.

✍ قال: (**أو فَتَحَ قَفَصًا**) شخص عنده طير وضعه في قفص.

✍ قال: (**أو بابًا**) يعني عنده زريبة حيوان ولها باب الباب، الباب لا يلزم أن يكون بابًا المعروف، قد يكون باب مثل باب حظائر الحيوان الصغيرة جدًا، الشبك الصغير هذا، قد يكون مجرد شبكٍ صغير، يعني: {سلك} يزال يعتبر بمثابة الباب، فهو عرفيٌّ.

✍ قال: (**أو حَلَّ وِكاءً**) يعني إناء له غطاء فحلَّ وكاءه، سواءً كان ما في الآناء مائع، أو كان جامد الحكم سواء، مجرد **حلّ الوكاء** فتح الغطاء.

✍ قال: (**أو رِباطًا**) كأن يكون شيءٌ مربوطًا، مثل الفرس تربط، (**أو قَيْدًا**) مثل بعض الحيوانات تُقيد قيد، يعني مثل هم طبعًا يضربون مثل العبد، لكن نقول: مثل القرد مثلًا يُقيد، وهكذا.

وضع اليد على القرد صحيحة، وينتفع بها بعض الناس، وهكذا (**أو قَيْدًا**).

✍ قال: (**فذَهَبَ ما فيه أو أَتْلَفَ شيئًا ونحوَه، ضَمِنَه**) يعني أن ما كان في القفص، أو ما كان في الحظيرة التي لها باب، أو ما كان في داخل الوكاء، أو ما كان مربوطًا أو مقيدًا ذهب بسبب الحل.

⅄ كيف يذهب سبب الحَلّ؟

- لَمَّا فتح القفص طار.
- والباب خرجت البهيمة.

- والوكاء، لَمَّا أتيت بإناء بعض العصير يصبح غالي، خلينا نقول: إن العصير قيمته خمسين ريال ممكن، فأنت فتحت الغطاء وجعلته هكذا، من غير فعلٍ منك، وما بأنت الذي سكبت.

إحنا نتكلم الآن عن التسبب؛ لأن التلف انتهينا، أتلف هذا المباشرة وبدأنا الآن في أحكام التسبب.

فجاء شخصٌ فأسقطه، مشى وضرب الكأس من غير قصد، بل قالوا: لو وجدت زلزلةٌ فسقط، فالذي يضمن إنما هو الذي حلَّ الوكاء، هو الذي يضمن قيمة السائل أو المائع أو الجامد الذي يوجد في وسط السقاة.

قال: (**فذَهَبَ ما فيه**)، فإنه حينئذٍ يضمن.

(**أو أَتْلَفَ**) أي أتلف الخارج من الحيوانات، من القفص وغيرها، أو الباب وغيرها أتلف شيئًا.

فتحت الباب ثم حينئذٍ خرج حيوانٌ فأتلف شيئًا، قال: (**ضَمِنَه**)؛ أي ضمن الذي فتح الباب ما أتلفه هذا، فهو أحيانًا يضمن الحيوان إذا ذهب وخرج و لم يرجع، ويضمن أحيانًا ما أتلفه هذا الحيوان.

طيب قبل أن ننتقل للجملة التي بعدها، القول مصنف: (**فذَهَبَ ما فيه**)، **نستفيد منها فائدة:**

أن الفقهاء يقولون: لو أن امرأً فتح الباب، ولكن لم يخرج الحيوان بفتح الباب بل جاء شخصٌ آخر وأخرج الحيوان، ضربه حتى خرج، فالذي يضمن الذي أخرجه لا الذي فتح الباب؛ لأنه "**اجتمع متسببٌ مع مباشر، فقُدِّم المباشر عليه**" مع أن هذا متسبب بالفتح.

الطالب: ما يشتركان؟

الشيخ: ما يشتركان، الأصل غالبًا لا يشتركان، وإنما يكون الضمان على أحدهما، وهو المباشر دون المتسبب.

الطالب: ....؟

الشيخ: لا أنا فتحت الباب خرج بالحال، الذي سقط.

الطالب: الوكاء؟

الشيخ: الوكاء، قلت: إنه مر واحد من غير قصد على جري عادته فسقط، أو بهواء، لكن لو تعمد شخصٌ إسقاطه وقد فُتح، الذي يضمن الذي تعمد الإسقاط.

هو لاحظ الضمان واجبٌ على الجميع، إلَّا أن يكون قد فعل ما له فعله، فيكون هدر، وسيمر عليه إن شاء الله (باب الهدر) أنه إحدى عشر صورة.

✍ قال: (**وإنْ رَبَطَ دابَّةً بطريقٍ ضَيِّقٍ فعَثَرَ به إنسانٌ ضَمِنَ**) هذه مسألة مهمة جدًا، وهي قضية يعني إذا ربط دابةً.

✎ يقولون: **إن الطرق نوعان:**

١- إما أن يكون الطريق ضيق.

٢- وإما أن يكون واسعًا.

فإن كان الطريق ضيقًا فربط فيها دابة، فعثر بها إنسان فسقط ومات، فإنه يضمن؛ لأن الطريق الضيق إذا ربط الشخص فيه الدابة، فإنه حينئذٍ يسده هذا أذية للمسلمين، وهذا لا يجوز، وبناءً على ذلك فإنه يضمن.

← يقولون أيضًا من شدة المبالغة في هذه المسألة -أنا سأذكر بعد قليل صورًا معاصرة-: لو أن رجلًا ربط دابةً في طريقٍ ضيق، فجاء شخصٌ فضرب الدابة، فرفسته فمات، يضمن صاحب الدابة أيضًا؛ لأنه أصل الفعل ابتداءً تعدي منه، وهو الربط، وإن كان هو الذي ضرب الدابة.

لأن العادة جرت أن من ضرب الدابة تمشي، ربما لم يكن عالمًا أنها مقيدة، والدابة إذا ضُرِبت وهي مقيدة ترفس، بخلاف إذا كانت غير مقيدة تمشي، ولذلك يقولون: في هذه الحالة أيضًا يضمن ما أتلفته من الآدمي.

← الصورة الثانية قبل أن أنتقل لِمَا يُلحق بها من صور المعاصرة، قالوا: لو كان الشارع واسعًا جدًا، مثل: {الأسواق} الشوارع واسعة جدًا -نتكلم عن الزمان الأول-، فربط فيها دابته، ويقولون: لا ضمان عليه.

لأنه جرت العادة بربطها في الشوارع الواسعة وليست بضيقة، وهناك طريقٌ للمرور، بل الذي تعدى هو الذي جاء إليها.

وبناءً على ذلك نقول: أنه إذا كان الشارع واسعًا، فإنه لا ضمان على الدابة المربوطة أو غير المربوطة، سواءً كانت يده عليها، صاحبها يعني راكبًا عليها وهو قابضٌ بزمامها، أو ليس قابضًا بزمامها، فالحكم فيهما سواء.

وأنا إنما ذكرت هذين الصورتين؛ لأن بعض أصحابنا فرَّق بين قضية إذا وضع يده عليها، وبعضهم فرق بين هاتين الصورتين.

➢ **مما يُلحق بهذا:**

قالوا: من جعل في طريقٍ خشبًا، إذا سد الطريق بخشب، فإنه في هذه الحالة يكون سد طريق الناس، فإن ترتب عليه ضرر، بأن جاء الرجل بسيارته فصدم هذا الخشب، فإنه يضمن قيمة إصلاح السيارة، أو قيمة الأدمي الذي أتاه أو الدابة.

ومثله الآن من يوقف سيارته إما في شارعٍ ضيقٍ، أو في محلٍ ممنوع الوقوف فيه؛ فإنه حينئذٍ يكون متعديًا بإيقافه سيارته في ذلك الموضع، فيضمن حينئذ، وهذه من الصور الملحقة بهذه المسألة.

✍ قال: (**كالكلبِ العَقورِ لِمَن دَخَلَ بيتَه بإذْنه أو عَقَرَه خارجَ مَنْزِله**).

"**الكلب العقور**" أهو مال محترم أول شيء قبل أن نبدأ المسألة؟ ليس مالًا محترم.

فمن أتلف الكلب العقور فلا ضمان عليه، **ما الدليل؟**

النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**خَمْسُ فَوَاسِق يُقْتلنَ فِي الحِلِّ وَالحَرَم**»، وذكر منها: «**الكَلْب العَقُور**». لكن لو كان العكس، هنا يتكلم المصنف عن العكس، إذا الكلب العقور هو الذي أتلف شخصًا آخر.

يقول: إن الكلب العقور قد يكون في داخل البيت، وقد يكون خارج البيت، فالكلب العقور إذا كان خارج البيت، وهي قوله في الجملة الثانية: (**أَوْ عَقَرَه خارجَ مَنْزِلِه**)، فإن صاحبه يضمن مطلقًا.

أي شخص عنده كلبٌ عقور، يعني فيه مرض، يعني يعُض الناس، **العقور**: هو الذي يعُض الناس، يسمونه فيه مرض الكَلَب، مسعور بالضبط، هذا العقور صاحبه يضمن إذا قد آذى أحدًا خارج البيت مطلقًا، بأي صورةٍ من الصور.

وأما إذا كان الكلب العقور في داخل البيت، فقد قال المصنف: (**لِمَن دَخَلَ بيتَه بِإذْنِه**)، وبناءً على ذلك يقولون: إن الكلب العقور في داخل البيت إذا عضَّ أحدًا، **فله صورتان**:

- **الأولى**: إما أن يكون هذا الذي دخل قد دخل من غير إذنٍ.
- **الثانية**: وإما أن يكون بإذن.

فإن كان بإذنٍ ففيه الضمان، وإن كان من غير إذنٍ فلا ضمان عليه؛ لأنه معتدٍ بدخوله لبيت غيره من الناس؛ فحينئذٍ لا ضمان عليه.

✍ قال الشيخ: (**وما أَتلَفَت البهيمةُ من الزرعِ لَيْلًا ضَمِنَه صاحبُه، وعَكْسُه النهارُ**) جاء في الحديث هذا الحكم، وهو أن السُّنَّة جاءت: بأن ما أتلفته البهائم التي ترعى في النهار، فإنه. ما أتلفته أولًا من الزرع ليلًا، فإن صاحبه يضمن.

لأن العادة أن صاحب البهائم يجعلها في مراحها الذي تبيت فيه، فعندما تكون قد أتلفت شيئًا في الليل، فإنه يكون مفرط بحفظ بهائمه.

بخلاف ما لو أتلفت في النهار، فإن المفرط في النهار إنما هو صاحب الزرع؛ لأن العادة جرت أن صاحب الزرع يقف عند زرعه في النهار كله، فإذا جاءت البهائم طردها، من الغنم، ومن غيرها.

ولذلك جاءت السُّنَّة بالتفريق بين ما أتلفته البهائم نهارًا عمَّا أتلفته ليلًا.

✍ قال: (**إلَّا أنْ تُرْسَلَ بقُرْبِ ما تُتْلِفُه عادةً**)، أي إلَّا أن يتعمد الراعي أو يتعمد صاحبها أن يرسل البهيمة نهارًا لأن في النهاية لا ضمان عليه، لكن لو تعمد أن يرسلها نهارًا (**بقُرْبِ ما تُتْلِفُه عادةً**)، فإنه يضمن.

يعرف أن بهائمه تأكل في برسيم، عند جاره برسيم فيتعمد أن يرسلها له، نقول: ضمنت، ما تقول: النهار؛ لأنك متعمد، لكن لو الإنسان تعرف الراعي يترك بهائمه تذهب يعني قريب، ينتبه لها كل ساعة، ساعتين ليس هو مراقب لبهائمه أربعة وعشرين ساعة، صعب جدًا.

فحينئذٍ لو ذهبت من غير قصدٍ منه، وأكلت من البرسيم البعيد، فإنه لا ضمان عليه؛ لأن الواجب في الحفظ في النهار إنما هو على صاحب الزرع، إلَّا أن يتعمد صاحب الرعي، يأتي ببهائمه بجانب المزرعة التي لا سور لها؛ فحينئذٍ يضمن.

✍ قال: (وإنْ كَانت) أي البهيمة (بِيَدِ راكبٍ أو قائدٍ أو سائقٍ ضَمِنَ جِنايتَها).

- (بِيَدِ راكبٍ) أي يركب عليها، كالبعير يركب عليه شخص.
- (أو قائدٍ) يعني يقودها بزمامٍ.
- (أو سائقٍ) يمشي أمامها، فإن البهائم تمشي إذا كان لها سائق، مثل: {الإبل}، دائمًا يكون الراعي معه رحول يمشي بها وتكون باقي الإبل خلفه، فتكون الرُحول هي بمثابة السائق لها، تسمى: الرحول.

قال: (ضَمِنَ جِنايتَها بِمُقَدَّمها)، أي ما جنته بمقدم أعضائها، بأن تكون عضت شيئًا، أو أكلت شيئًا، أو رمحت بيدها، إذا رمحت شيئًا بيدها فإنه يضمن؛ لأنه مسؤولٌ عمَّا أمامها.

قال: (لا بِمُؤَخَّرِهَا) يعني لو أنها أتلفت شيئًا بمؤخرته بـــ "رجلها"، رمحت رَجُلًا برجلها، أو بذَنبها ضربت شيئًا، فإنه لا يضمن؛ لِمَا جاء في الحديث: «رِجْلُ العَجْمَاء جُبَارٌ»، يعني أنها هدرٌ.

✍ قال: (وباقي جنايتِها)، أي وباقي جنايات الحيوان.

الصورة الأولى: إذا لم يكن عليها يد.

لأنه قال: إذا كانت (بِيَدِ راكب)، أي إذا لم تكن بيدِ راكب و لم تكن في الأوقات التي فيها الضمان، وهي في الليل، وفيما لو كانت بمقدم يدي صاحبها الذي لها سائق.

✍ قال: (هَدَرٌ)، لِمَا في بعض روايات الحديث: «العَجْمَاء جُبَارٌ» أي لا يجب فيها تلف؛ إلَّا ما استثني مما سبق ذكره.

✍ قال: (كقَتْلِ الصائلِ عليه)، المراد بـــ "الصائل": هو الذي يصول على الشخص لقتله، أو أخذ ماله، أو الاعتداء عليه، وقد يكون آدميًا، وقد يكون حيوانًا، وأحيانًا يأتيك بعير هائج أمامك، هذا صائل.

➢ و"الصائل" يتعلق به حكمًا:

الحكم الأول: أنه يجب قتله من البهائم، يجب وجوبًا يجب، فيجب قتله إن لم يندفع بغيره. ولذلك يقول الفقهاء: إن من واجبات ولي الأمر، إذا رأى في السوق حيوانًا صائلًا يجب عليه قتله، فيقتله قتلًا.

والصائل طبعًا في حِلِّ أكله يأخذ حكم. طبعًا نتكلم عن الصائل من البهائم، يأخذ حكم الصيد، فمجرد طعنه، وإخراج الدم فيه كالذكاة له. هذا الحكم الأول.

الحكم الثاني: في ضمانه، هل يضمن من قتل الصائل أم لا؟ نقول: لا ضمان.

لأنه قال: (**كقَتْلِ الصائلِ عليه**) الذي يصول عليك، طبعًا فالذي يقتله ولا ضمان عليه: مَن خَشيَ التأذي به، أو الإمام؛ لأن الإمام نائبٌ عن الجميع في هذا الباب، وقلنا: إن قتل الصائل يعني قد يكون واجبًا أحيانًا في الحيوان.

وقد يكون مباحًا في غيره، في الآدميين؛ لأن قتل الآدمي يعني النفوس متساوية، فيباحُ أن يقتل الشخص صائلًا عليه يريد أن يقتله، أو أن يأخذ ماله.

➢ والصيلان له شروط، منها:

١- يجب أن يكون حالًّا غير مؤجل.

٢- وأن يغلب على ظنه يعني أنه سيفعل هذا الشيء.

وذكروا أيضًا شروطًا أخرى، طبعًا اُستثني من ذلك بإجماع أهل العلم صورة واحدة، وهذا حكى الإجماع عليها ابن المنذر: فيما لو كان الصائل ولي الأمر، فإنه في هذا الحال لا يجوز دفعه بقتلٍ ولا بنحوه. حكاها بإجماع ابن المنذر.

➜ المسألة الأخيرة في هذا الباب كله:

✍ قال: (**وكَسْرِ مِزمارٍ وصَليبٍ، وآنيةِ ذَهَبٍ وفِضَّة، وآنيةِ خَمْرٍ غيرِ مُحترَمَةٍ**) بدأ يُفرع على مسألة المال المحترم، وأن من أتلف مالًا غير محترمٍ، فإنه لا ضمان عليه.

مثَّل لذلك، قال:

- كسر المزمار آلة اللهو.
- والصليب.
- وآنية الذهب والفضة؛ لأنها ستستخدم في أمرٍ مُحرَّم.
- وآنية خمرٍ غير محترمةٍ؛ **لأن الخمر نوعان:**

- آنية خمر: محترمة.
- وغير المحترمة.

المحترمة: هي الآنية المعتادة التي قد تستخدم في غير الخمر، ولذلك يسكب الخمر وتبقى الآنية.

وأما آنية الخمر **غير المحترمة**، فهي المتشبعة بالخمر، فإن بعضًا من أنواع الفخار إذا شُرِبَ فيه الخمر يتشبع به، فمهما شربت به ستجد فيه طعم الخمر؛ ولذلك قال: (**غيرِ مُحترَمَةٍ**).

آخر شيء نتكلم فيه، نقول: إن من فعل هذه الأمور وكسرها، فإنه لا يضمن الصنعة، وإنما يضمن العين فقط، يعني يضمن أصل العين.

- فلو كسر آنية ذهبٌ وفضة، فإنه يضمنها "تبرًا" إذا أتلف عينها، ولكن كسر الصنعة لا ضمان فيه.
- لو كسر الصليب لا ضمان عليه، لكن لو كسره وأتلف، وهو يصلح أن يكون خشبًا، فيضمنه كخشب أو كحديد إذا لم يعني أتلفه بالكلية، لكن إذا أتلف الصنعة، فلا ضمان عليه.

إذاً الذي لا ضمان عليه في صنعة المزمار، والصليب، وآنية الذهب والفضة، وآنية الخمر، وأما في إتلاف عينه، فإنه باقٍ الضمان فيها.

بذلك نكون أنهينا (باب الشفعة) على اختصارٍ في آخره، أسأل الله -عزَّ وَجلَّ- للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

طبعًا الدرس القادم فيه الأسبوع بعد القادم، الأسبوع القادم أجازه.

السؤال: ذكر هنا القيد الأخير كسر المزمار والصليب (٠١:١٣:٠٩).

الجواب: أحسنت؛ لأنه مالٌ محترم له، ذكرناه، نعم صدقت يجب أن يقيد بذلك، فيما أُذِنَ له به.

نعم الكافر الخمر تبقى يعني آنية الخمر عنده صدقت، قيدٌ في محله صدقت؛ لأنه قال: (**غيرِ مُحترَمَة**).

السؤال: ....؟

الجواب: المذهب على خلافها، هذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

السؤال: ....؟

الجواب: نعم، فيه فرق في قضية الضمان، والنماء، وما يتعلق به، فعلى **"النماء"** مثلًا لو قلنا على الرواية الثانية اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أنها صحيحة، لكنها موقوفةٌ على إذن صاحب الحق.

النماء، يعني مثلًا: أنا المغصوب مني، وهذا الغاصب، وهذا المشتري فباعها لشخصٍ آخر ثم نمى المال، نمى، فإن قلنا: إنها غير صحيحة، فكمال نماء المال لي، وأما إن قلنا: إنها معلقةٌ على الإذن، فكل نماءٍ من بعد العقد؛ لأن العقد يصبح موقوف، فإنه للمشتري.

فلها فرق، فيها فرق في النماء، وفي الضمان أحيانًا، من يكون على من الضمان؟ توالي الضمانين، ويد من هذه؟ لا، فيه فرق.

أما المذهب فقاعدتهم: **"أن كل نهيٍ يقتضي الفساد"**. وارتاحوا.

السؤال: ....؟

الجواب: نعم، هذه ذكرها المصنف في أول الباب، فقال: **"إن من غَصَبَ كَلبًا"**، **فإن له حالتان:**

- **الأولى**: إما أن يكون الكلب مما لا يجوز الاختصاص به فإنه لا يرده.
- **الثانية**: وأما إن كان مما يصح الاختصاص به، وهو كلب الحرث والماشية وما قيس عليهما، فإنه يجب عليه رده، ولا يلزمه ضمانه إذا تلف.

نص عليه المصنف في أول الباب، سواءً كان التلف بفعله أو بفعل غيره.

الطالب: لكن الواجب ليس عليه الضمان (٠١:١٥:٣٢)؟

الشيخ: لا، ليس عليه الضمان نص عليها، وشرحناها في الدرس الماضي.

السؤال: قتل الصائل يا شيخ؟

الجواب: قتل الصائل هدر، يعني هو من شروط قتل الصائل هي أربعة شروط، أنا ذكرت اثنين يمكن كانوا غير.

من الشروط:

- **الأمر الأول**: يجب أنه يدفع بالتدرج، ولذلك لَمَّا يُقتل شخص، يعني شخص يريد أن يقتل آخر ثم يقتله، فنقول: هدرٌ، بشرط أن يثبت أن هذا الرجل أراد قتل هذا الرجل الذي اعتدى عليه.

- **والأمر الثاني**: أن يكون أراد في هذه اللحظة حال، وليس يريد بعد شهر شهرين، فستبق فعله بقتله.

- **الأمر الثالث**: لابد أن يكون قد تدرج في رده، فإن كان هناك وسائل لرده ومنعه: كالصراخ، والضرب، ونحو ذلك فامتنع من ذلك وانتقل للقتل، فإنه يُقاد به.

قتل الآدمي من أصعب الأشياء فيها إثبات أن المجني عليه كان صائلًا، ولذلك لابد من وجود الشهود.

وكثير من الصور يكون صائل حقيقةً ولكنه لا يثبت عند القاضي؛ لأن عبء الإثبات إنما هو على الجاني، عبء الإثبات عليه، يجب أن يثبت أن هذا المجني عليه كان صائلًا، وعبء الإثبات يكون صعب في كثير من الصور.

ولذلك كثير من الناس يقول: كيف هذا أراد قتله ومع ذلك يعني قُتل به؟ نقول: لعدم ثبوت أن هذا المجني عليه كان صائلًا، ما ثبت بشروط الدفاع، المعاصرون يسموها: {الدفاع الشرعي} بشروطه الأربع، ربما ارجع لها -إن شاء الله- بتفصيل الدرس القادم قبل أن نبدأ بالشفعة، يعني "الشفعة" سهلة إن شاء الله.

السؤال: ....؟

الجوب: الحاكم، لا يعني إذا كان في قرية يعطيها له وبرأت ذمته؛ لأن الحاكم **"وليّ من لا وليّ له"**، كل من لا ولي له هو وليَّه، كأنه نائبٌ عمن لا ولي له، فكأنه نائب عن هذا المستحق المفقود، فيعطيها مثلًا.

طبعًا الآن أصبح عندنا الاختصاص النوعي، فأصبح لو أعطيت أي أمير منطقة، يقول: لا، أرسلها للشرطة مثلًا، أو الأمانات في مكة والمدينة قسم يسمونه: قسم الأمانات.

ففي أقسام أصبح هناك اختصاص، فيردها لأصحاب الأمانات؛ حينئذٍ تبرأ الذِّمة.

السؤال: ....؟

الجواب: لم يعرف؟

طالب: لم يعرف القيمة، نسي القيمة مطلقًا؟

الشيخ: ونسي القيمة مطلقًا يُقدِّرها تقديرًا.

هذه مسألة ذكروها أيضًا في (باب الغصب)، **وهو** إذا اختلط ماله بمالٍ مُحرَّم ولكن لم يعرف مقداره:

- **فمشهور المذهب** -خلينا بالمذهب-: أنه يجب عليه أن يخرج نصف المال، يجب عليك أن تخرج نصف مالك، إذا كان اختلط به مالٌ حلال بمالٍ حرام.
- **واختار الشيخ تقي الدين:** أنك تُخرج نصف المال وتضيف إليه درهمًا، فتخرج أكثر المال، النصف وزيادة درهم.

وهذه يعني المسألة التي يثيرها بعض الإخوان في مسألة "المال المختلط بالحرام"، بعض الناس يقول: أنا أشارك في شركة ومالها مختلط، لا أعرف كم نسبة الحلال من الحرام، فيقول: أخرج الثلث.

لا يوجد في قواعد المذهب إخراج الثلث، وإنما إما النصف، أو النصف وزيادة درهم من ربح، فهذا قاعدتهم، لكن إن غلب على ظنه نسبة معينة فإنه يخرجها، يغلب على ظنه أنها تقريبًا أنها عشرة آلاف، عشرين ألف، فيخرج الغالب على ظنه، لكن إذا لم يعلم تمامًا، لا يوجد عنده لا غلبة ظن.

عندنا شيء اسمه:

- **يقين.**
- **وغلبة ظن.**
- وعندنا **شك**.

إذا لم يكن عنده غلبة الظن بالكلية، فإنه ينتقل لليقين بإخراج أكثر المال النصف، أو النصف ودرهم.

السؤال: ....؟

الجواب: مال محرم.

الطالب: ....؟

الشيخ: نعم، ما يجوز إلَّا إذا تاب.

الطالب: إذًا أول شيء يتوب وبعد ذلك (٠١:١٩:٣٨)؟

الشيخ: إذا تاب، نقول: **لك حالتان:**

← **الحالة الأولى:** إما أن تكون غير عالمًا بالحُرمة، فلا شك أن لك المال؛ لأن مال المخدرات غير مستحق.

لاحظ يجب أن نعرف -يا شيخ-: إن الأموال التي تُرد لأصحابها **نوعان**: إما مستحقة، أو غير مستحقة، هذه لها حكم، وهذه لها حكم.

غير المستحق، مثل: مهر البغي، حلوان الكاهن، الربا، والمخدرات؛ لأن اشترى بها سلعة -يا شيخ-، الغناء.

"الغناء" يعني ما بالغنى التجارة. الغناء، يعني هذه أموال بدلها صاحبها في مقابل منفعة وانتهت، فهذا المال غير المستحق إذا كان غير عالمٍ به، فإنه يتملكه، وأما إذا كان عالمٌ بالحرام، فقاعدة المذهب -ثم سأذكر لك الرواية الثانية-: **أنه يجب عليه أن يتخلص منه كاملًا**.

الطالب: ....؟

الشيخ: لا، يتخلص منه يصرفه في غير المصارف المحترمة، ما يجعله لا في مسجد، ولا في مصحف يجعله طريقًا، يجعله للفقراء، يجعله لأي شيء لكن ما يجعله في المسجد، ولا يجعله في المصحف هذه طريقتهم.

← **الرواية الثانية** خيار الشيخ تقي الدين، مع أن بعضًا من المعاصرين يقول: لم يتحرر لكلام الشيخ جيدًا.

● **الأمر الأول:** يقول: **نقول لهذا الرجل:** تعالى، أول سؤال لك: أنت مِنْ متى تعلم أنه حرام؟ قال: والله من فترة.

ما السبب أنك تأخرت؟ هل قصدت أن تُكَاثر مالك ثم تقول: لكي يزيد مالي ثم أتوب؟

إن قال: نعم، نقول: إذًا مالك حرام، فتخلص منه، وإن قال: لا، والله كنت مُصرًا على المعصية الآن صدقت في التوبة، ليس قصد جمع المال وإنما صدقت في التوبة، الآن عرضت لي التوبة.

فيقول: فنقول: إن المال لك. هذا واحد.

← **الأمر الثاني:** يقول: إن الشخص إذا قلنا: يتصدق به، إن كان هو محتاجًا وفقيرًا، فهو أولى من غيره به، وهذا رأي الشيخ تقي الدين، وهو متوسعٌ فيه جدًا جدًا في المال الحرام.

لكن إذا قال له واحد: تُب من الربا، لماذا تأكل ربا؟ قال: قليلًا فقط، اتركني فقط أبني لي بيت. جيد؟ نقول: لا، أنت أردت العمد، يعني هذا من باب الحيل، فتعامل بنقيض قصدك، حَرم عليك المال.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



[الدرس اثنين وستون]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُوْلُهُ، صَلَّى اللهُ وَسَلَّمَ عَلَيْه وَعَلَى آلِهِ وَأصحَابِهِ وَسلَّم تسليمًا كَثيرًا إلَى يَوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

✍ يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى-: (**بابُ الشُّفْعَةِ**).

والمراد بـــ "الشفعة": هو أن يستحق المرء عينًا، ليس استحقاق ملكٍ وإنما استحقاقًا بالشراء.

← **ولذلك فإن الفرق بين "الشُّفعة" و"الغصب" هو:**

- **أن "الغصب"**: هو استحقاقٌ للعين، فتكون قد أُخذت العين المملوكة له، فأخذت من يده غصبًا.
- **وأما "الشُّفعة"**: فهو أن ينقل ملك عينٍ لآخر، بالشروط الخمسة التي سنذكرها بعد قليل، ثم بعد ذلك يكون لشخصٍ ثالث حقٌّ في هذا البيع، وهذا الذي يسمَّى: بالاستحقاق.

إذًا إيراد المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى- للشفعة بعد باب الغصب؛ لأن في كلا الأمرين تفويتًا لحقٍّ، فأما **الغصب** فهو تفويتٌ لحق الملك في العين، وأما **الشُّفعة** فإنه تفويتٌ لحق العقد على العين، بأن تنتزع الحصة بالتملك عن طريق البيع.

والشُّفعة سُمِّيت بهذا الاسم لأنها من باب الضم، فنحن نقول: إن العدد إما أن يكون فردًا، وإما أن يكون شفعًا، **فالشفع**: هو ما ضُمَّ للفرد غيره فأصبح اثنين أو أكثر؛ ولذلك

سُمِّيت الشفعة: {شفعةً} من هذا المعنى، فكأن الشخص ضمَّ إلى نصيبه نصيبًا آخر، فشُفع فكان اثنين.

وقد جاءت السُّنَّة عن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم-، كما في الصحيحين من حديث جابرٍ وغيره بإثبات الشفعة. فقد ثبت في صحيح البخاري، واللفظ له: «**أَنَّ النَّبِي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَضَى بالشُّفْعَةِ فِي الدُّورِ مَا لَمْ تُقسْم**»، وسنذكر الحديث بعد قليل بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ-.

وانعقد إجماع أهل العلم في الجملة، على إثبات حق الشفعة، فهو من الأمور المجمع عليها، ومن العقود أو من الاستحقاقات الثابتة باتفاق.

✍ يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى-: (**وهي استحقاقٌ**).

إذًا فقول المصنف: إنها استحقاق، معنى ذلك أي أن الشفيع ثبت له حقٌّ في هذه الشفعة، فهو إثباتٌ لحقٍّ وليس إثباتًا للملك، وإنما هو إثباتٌ لحق.

فإن كلمة {حق} أوسع من كلمة {الملك}، تشمل الملك وغيره، ولكن هنا "**الحق**"، بمعنى: أنه يحق لهذا الرجل الذي كان شفيعًا، أن يتملك هذه العين من غيره بالسعر الذي تواضع عليه أو بأقل.

✍ قال: (**وهي استحقاقُ انتزاعِ حِصَّةِ شَرِيكِه**) يعني أن الشريكين إذا كانا في شركة أملاكٍ في عقار {ما}؛ لأن الشُّفعة لا تكون إلَّا في العقارات.

إذا كان الشريكان يملكان عقارًا {ما}، فباع أحد الشريكين نصيبه لطرفٍ ثالث، فالبيع صحيح ولا شك ولكنه قد فوت حقًّا على شريكه، وهو شراء هذا النصيب، فنقول: قد ثبتت لك الشفعة.

فيثبت لك حق الشُّفعة في هذا النصيب، فيجوز لك أن تطالب بهذه الشُّفعة لهذا النصيب، فتتملكه بالثمن الذي باع به شريكك هذا الجزء.

إذًا فقول المصنف: (**انتزاعِ حِصَّةِ شَرِيكِه**) عرفنا أن المراد بـــ {الشركة} بشركة الأملاك، فلابد أن تكون شركة أملاكٍ في عقارات، وهنا في قول المصنف: إنها (**استحقاقُ انتزاعِ**)، تعبيره بالانتزاع يدلنا على أن هذا الحق حقٌّ لازم وليس رضائي، بل هو يكون بالقوة.

وقد ذكر الفقهاء -رَحِمهُم الله تعَالَى-: أن الشُّفعة تثبت ولو بدون حكم حاكم، لا يشترط لها حكم حاكم وإنما تثبت مباشرةً، فإنه يستحق انتزاع نصيب شريكه ولو لم يحكم الحاكم بذلك.

قال: (**وهي استحقاقُ انتزاعِ حِصَّةِ شَرِيكِه مِمَّن انْتَقَلَت إليه**)، أي ممن انتقل الملك إليه (**بِعِوَضٍ ماليّ**)، وسيأتي بعد قليل في تفصيل معنى (**بِعِوَضٍ ماليّ**) في الشروط.

✍ قال: (**بِثَمَنِه الذي اسْتَقَرَّ الْعَقْدُ عَلَيْهِ**) هذه مسألة أو قيد لابد أن نعرفه، وهو أن الشفيع، وهو الشريك الذي لم يبع جزءه، يجوز له أن يأخذ هذا الجزء الذي باعه شريكه بإرادته المنفردة، بإرادته هو وإن لم يرضى شريكه، وإن لم يرضى المشتري الجديد.

انتزاعًا؛ أي: بالقوة، لكن يكون بالثمن الذي تعاقدا عليه، استقر عليه العقد، ولذلك قال: (**اسْتَقَرَّ عليه الْعَقْدُ**).

الطالب: الشريك هو الذي؟

الشيخ: الذي هو اشترى منه الشريك مع البائع، "البائع مع المشتري" الذي هو الشريك مع المشتري.

✍ **وقول المصنف: (اسْتَقَرَّ عليه الْعَقْدُ)، نستفيد منها أمور:**

● **الأمر الأول**: أن المراد بقوله: (**اسْتَقَرَّ عليه الْعَقْدُ**)؛ بمعنى أي الثمن الحقيقي؛ لأنه سيمر معنا -إن شاء الله- بعد قليل: أن بعض الناس يثبت ثمنين في البيع: ثمنًا عاليًا، وثمنًا حقيقيًا. فالثمن الحقيقي هو الذي استقر عليه العقد، فإن العبرة في العقود بحقائقها وليس بظواهرها. هذا الأمر الأول.

● **الأمر الثاني**: قول المصنف: (**بِثَمَنِه الذي اسْتَقَرَّ عليه الْعَقْدُ -أو العقد عليه-**) يفيدنا مسألة ثانية، وهو أن الثمن إذا أضيف في مدة الخيارين، أو نقول: إنَّ ما أضيف إلى الثمن في مدة الخيارين يكون من الثمن.

أنَّ ما أضيف إلى الثمن في مدة الخيارين: خيار المجلس، وخيار الشرط، فإذا أضيف إليه ثمنٌ آخر، فإنه يعتبر من الثمن.

⇦ فلو أن شخصًا باع من آخر أرضًا بمائة ألف، وقبل أن يتفرقا من المجلس قال البائع: لا، بل مائة وخمسين. نقول: إن هذا زيادةٌ في الثمن، فقال: قَبلت.

هذه الزيادة في الثمن التي هي في أثناء الخيار تعتبر من الثمن؛ لأن العقد لم يستقر في أثناء مدة الخيار، ما بعد السقر وإنما يستقر بعد انتهاء مدة الخيارين: خيار المجلس، وخيار الشرط.

وهذه المسألة لابد أن ننتبه لها، لكن لو زيد في الثمن بعد الخيار لا يكون لازمًا أن يشتري به الشفيع، وإنما يكون بما استقر عليه العقد، وهو ما اتفقا عليه من ثمنٍ، وما زيد في الثمن في مدة الخيارين.

بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى- بذكر شروط الشفعة، فإن الشُّفعة لا تثبت في كل بيع، ولا تثبت بين كل شريكين، بل هناك خمسة شروطٍ لابد من معرفتها، وهذه الشروط ذكرها المصنف نفسه في [الإقناع] وغيره، وإنما سننزل كلام المصنف على الشروط.

← **نبدأ بأول شرطٍ من هذه الشروط**: وهو أنه لابد أن يكون محل الشُّفعة مبيعًا؛ أي: بِيعَ، وأن يكون مبيعًا (**بعِوَضٍ مَالي**).

إذًا نقول: الشرط الأول في الشُّفعة، وهو الذي سيتكلم عنه المصنف الآن: أنه لابد أن يكون محل الشُّفعة مبيعًا (**بعِوَضٍ مَالي**)، لابد أن يكون مبيعًا.

فقوله: مبيعًا، أو قول الفقهاء: إنه لابد أن يكون مبيعًا؛ إذًا كل شيءٍ لم يُبع وإنما كان تبرعًا كـــ "هبةٍ وصدقةٍ"، أو إرثٍ، أو وصيةٍ، أو نحو ذلك من عقود التبرعات، أو من كان من باب الاستخلاف، وهو الميراث، فإنه لا تثبت فيه الشُّفعة.

وكذلك عند قولنا: (**بعِوَضٍ مَالي**)؛ لأن البيع أحيانًا قد يكون بعوضٍ غير مالي، وسنذكره بعد قليل إن شاء الله.

نذكر الصور التي ذكرها المصنف ثم نرجع لهذا الشرط بعد قليل.

✍ **يقول المصنف في شرح هذا الشرط الأول:**

قال: (**فإن انْتَقَلَ بغيرِ عِوَضٍ**)، أي ليس بيعًا، وإنما هو إما بسبب إرثٍ، أو بسبب عقد تبرعٍ، كالهبة، والصدقة، والوصية، ونحو ذلك، فإنه لا فيه شُفعة إذا انتقل بغير عوض.

قال: (**أو كان عِوَضُه صَدَاقًا**) بدأ يتكلم عن المصنف، فيما لو كان الانتقال بسبب عوضٍ غير مالي.

✐ **والفقهاء يقولون**: إن الأعواض ثلاثة: عقود معاوضات مالية، وعقود معاوضات غير مالية، وعقود المعاوضات غير المالية تنقسم إلى قسمين، فتكون المجموع ثلاثة.

معاوضاتٌ غير مالية محضة، والمعاوضات غير المالية تنقسم إلى قسمين: بعضها غير محضٍ في المعاوضة، وبعضها محضٌ في المعاوضة.

إذًا أصبح عندنا ثلاث أقسام نعيدها مرة أخرى، نقول: **إن التقسيم ثلاثي**:

١- إما أن تكون معاوضاتٌ ماليةٌ محضة.

٢- وإما أن تكون معاوضاتٌ غير ماليةٍ لكنها معاوضةٌ محضة.

٣- وإما أن تكون معاوضةٍ غير مطلقًا، والمعاوضة غير المحضة مطلقًا تكون غير مالية.

- **المعاوضة المالية المحضة**: هي التي تكون بالبيع، وما في حكم البيع كالصلح، فإن بعض صور الصلح كما سبق معنا هي صور من صور البيع.
- **وأما المعاوضة غير المالية**: فغير المحضة، مثل الخلع، فالعوض في الخلع هو في مقابل فسخ النكاح، "**المهر**" هو معاوضة مقابل البُضع.

وذكرت لكم قَبل: أن ابن عقيل قال: ما معنى قول الفقهاء: "أنه في مقابل البضع"؟ قال: ليس المقصود العضو، أبدًا هذا غير صحيح، وإنما المقصود معنًى آخر سيمر معنا إن شاء الله، عندما نذكره بالتفصيل بعد بضعة أبواب، عندما نتكلم عن (باب النكاح).

☜ **إذًا المقصود من هذا**: أن النكاح معاوضةٌ من عقود المعاوضات لكنه غير محض؛ ولذلك فإن المرأة إذا ملكت نصف أرضٍ، بسبب أنه مهرٌ لها على زواج، نقول: إن الشريك لا يثبت له الشُّفعة، بسبب أن هذا النصف الثاني انتقل لهذه المرأة؛ بسبب معاملةٍ غير مالية.

← قال: (**أو كان عِوَضُه صَدَاقًا**)؛ لأن الصداق عوض أو معاوضة غير مالية.

← أو قال: (**أو خُلْعًا**) بأن خلعت المرأة زوجها وأعطته ملكًا لها، جزءًا لها من أرضٍ، فشريكها لا يحق له بعد ذلك الشُّفعة فيه.

والسبب في ذلك: قالوا: لأن هذا النصيب انتقل لذلك الرجل الثالث -الطرف الثالث- في مقابل شيءٍ غير مقوم بالمال، وهو إما النكاح، أو الخلع، فلا يمكن تقويمه، ونحن قلنا: إن الشُّفعة تكون بالثمن الذي استقر عليه العقد، وهنا لا ثمن قد استقر عليه العقد.

← قال: (أو صُلْحًا عن دمٍ عَمْدٍ) إذا صالح الرجل جماعةً كان قد قتل أباهم أو مورثهم، فصالحهم على مبلغٍ مالي، فإن هذا الصلح هو في الحقيقة معاوضة، لكنه معاوضةٌ عن إسقاط حق، فإن لهم حق القصاص، فأسقطوه في مقابل هذا العِوض.

فعندما يكون قد بذل لهم جزءًا يملكه من أرض، فإن شريكه في هذه الأرض لا يحق له الشُّفعة فيه؛ لأن الثمن فيها غير مقوم، وإنما هو في مقابل إسقاط حق.

← قال: (فلا شُفعةَ) في هذه الصور.

ثم قال المصنف: (ويَحْرُمُ التحيُّلُ لإسقاطِها)، أي وتحرم الحيلة لإسقاط الشُّفعة، والحيل في إسقاط الشُّفعة كثيرة جدًا، **من هذه الحيل:**

أولًا: الحيل في إثبات الشُّفعة ابتداءً.

فقد قلنا قبل قليل: إن الشخص إذا كان سبب انتقال ملك هذا النصيب بسبب هبة، فإنه في هذه الحال لا تثبت فيه الشُّفعة، أليس كذلك؟

⇦ فلو أن شخصًا قال لآخر: أريد أن أتملك نصيبك في هذه الأرض، ولكن صاحبك هذا لا أريده أن يأخذ الشُّفعة مني؛ لأن لي حظًّا فيها، فهبها لي هبةً، فقال: وهبتها لك.

لكنه في المقابل أعطاه شيئًا آخر، أو اشترى منه شيئًا رخيصًا بسعرٍ غالٍ، قال: سأشتري منك هذه التي تعادل عشرة بـــ {مائة}، ولكن هب لي هذه النصيب من أرضك.

فقوله: اجعل هذا النصيب هبةً منك لي، هو في الحقيقة حيلة لإسقاط الشُّفعة، وهذا لا يجوز، وبناءً على ذلك فإنه إذا ثبتت الحيلة، فإننا نرجع لقيمة المثل، كما سيأتي بعد قليل -إن شاء الله-.

هذه صورة للإسقاط، وهي إسقاط إثبات الشُّفعة، لاحظ! إسقاطٌ لإثبات الشُّفعة، أحيانًا قد يكون الإسقاط إسقاطٌ للشفعة بعد ثبوتها، وسيمر معنا: أن الشخص إذا اشترى أرضًا، أو جزءًا من أرض ثم بعد ذلك وهبها قبل المطالبة بالشفعة، فإن الشفيع لا يجوز له أن يطالب بالشفعة؛ لأنه قد ذهبت، وهبت.

⇦ فبعض الناس يشتري جزءًا من أرض، ثم يقول: وهبتها؛ لأجل أن يتهرب من الشُّفعة، يقول: وهبتها لابني مباشرةً.

وهذه يفعلها كثيرون، ومعلومٌ في المحاكم هذه تمر على المحاكم كثير جدًا.

بعض الناس يشتري أرض، وخاصةً في الأرضي الكبيرة هذه التي تكون أراضٍ خام، ويخشى أن شريكه، أو شريك البائع يطالب بالشفعة، فحينما يشتريها مباشرة يكتبها هبة لابنه، أو لأخيه، أو لصديقه، فإذا طالب بالشُّفعة، قال: أنا وهبتها، اشتريتها ولكني وهبتها لآخر، فهو في الحقيقة تحايل لإسقاط حق الشُّفعة، وهذا كثير في المحاكم ليس بالقليل.

ولكن نقول: قد ذكر ابن قاضي الجبل في كتاب [الفائق]: أن هذه الصورة من أَجل صور الحيل في إسقاط الشُّفعة بعد ثبوتها، ولا يجوز للقاضي أن يقضي بها بشرط: أن يعلم أن هذا الهبة إنما هي حيلةٌ على إسقاط الشُّفعة، فماذا يفعل؟

يهبها لشخص ثم بعد فترة يأتي يشتريها هو منه، أو يأخذها بهبةٍ أخرى، وهكذا؛ ولذلك إذا ثبت أنها حيلة، فإننا نبطلها ونثبت حق الشُّفعة.

إذًا فقول المصنف: (**وَيَحْرُمُ التحيُّلُ لإسقاطِها**)؛ أي لإسقاط الشُّفعة، فيحرم شرعًا ويأثم، وفي نفس الوقت يبطل الإسقاط.

➢ **إذًا: يترتب على "التحيُّل" حكمان:**

– **الأمر الأول**: أنه يحرم.

– **والأمر الثاني**: أنه يبطل الإسقاط {إسقاط الشُّفعة}، فلا تسقط بل تكون باقيةً.

➢ وعرفنا أن للتحيُّل صور، **أهمها صورتان:**

– **الصورة الأولى**: صورة لإسقاط الشُّفعة ابتداءً.

– **والصورة الثانية**: صورةٌ لإسقاطها بعد الثبوت.

⇦ هناك صور أخرى لتصعيب طلب الشُّفعة، **مثل**: شخص اشترى من آخر أرضًا بألفٍ، فقال: اكتبها بخمسين ألف؛ لأن المشتري ما يستطيع أن يشتريها بخمسين ألف.

فهذه حيلة ستمر معنا، لكن الحقيقة ليست إسقاط، وإنما هو يعني لجعل المطالبة بالشُّفعة فيها صعوبة بعض الشيء.

انتهينا من الشرط الأول، **وهو**: أن يكون محل الشُّفعة مبيعًا بعوضٍ مالي.

🡠 **الشرط الثاني**: أنه لابد أن تكون يعني محل الشُّفعة شقصًا مُشاعًا للشريك.

قولهم: "**شقصًا**"؛ أي: جزءًا مشاعًا غير محدد المعالم؛ لأن الفقهاء يقولون: إن الشركاء "شركة أملاك" نوعان:

- إما أن يكون ملكهما مشاعًا.

- وإما أن يكون متميزًا.

● **فأما "المشاع"**: فهو الذي لا يعرف، أنا وأنت شريكان بالنصف في أرض، لكن أي النصفين لي لا نعلم؟

● **وأما "المتميز"**: فهو الذي يعلم أن له الأرض الشمالية، والآخر له الأرض الجنوبية وهكذا، فمثل هذا يكون متميز.

فالفقهاء يقولون: إنه لابد أن يكون مشاعًا، شقصًا مشاعًا غير متميز؛ ودليلهم في ذلك: ما ثبت في الصحيحين من حديث جابر، أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**فَإِذَا وَقَعت الحُدُود فَلَا شُفْعَة**».

إذًا: إذا حُدت الحدود، فإنه لا تثبت الشُّفعة بين الشريكين، وإن كانت شركتهم شركة أملاك.

بناءً على ذلك جاء الحديث الذي روي من حديث سمرة وغيره، فقالوا: إن هذا الحديث ما يصح «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**»، **وقالوا**: "إن صحَّ هذا الحديث، فهو محمولٌ على أنه "**أحق**"؛ بمعنى: أن له حقًّا في البر والصلة، وله حقٌّ في الجدار".

ونحن مرَّ معنا في "باب الصلح": أنه يُجبر على وضع على جدار جاره.

وليس حديث سمرة دالًا على إثبات الشُّفعة في الجِوار، هذا هو مشهور المذهب: أنه خاصٌ بالملك المشاع.

☜ **ولكن للفائدة**: أن الذي عليه العمل عندنا الآن في المحاكم، وهو الذي استقر عليه العمل الرواية الثانية، **وهو**:

أنه تثبت الشُّفعة بين المتجاورين وإن كانت متمايزةً أملاكهم، بشرط أن يكون بينهما مرفقٌ مُشترك؛ كطريق أو نحو ذلك، فيتضرر أحد الشريكين من إفراز صاحبه عنه، وأما إذا تميزت بالطرق وبالحدود التامة، فإنه لا تثبت به الشُّفعة مطلقًا.

وهذا رأيٌ وسط بين قولي الفقهاء في هذه المسألة، وهو الذي عليه العمل، وهي الرواية الثانية في المذهب.

✍ **يقول الشيخ في شرح هذا الشرط:**

قال: (وَتَثْبُتُ لشَرِيكٍ)، قوله: (لشَرِيك) يدلنا على أنه لابد أن يكون هناك شركة أملاك بينهما، فـــ "مجرد الجوار لا تثبت به الشُّفعة" على المذهب.

الجوار لا يثبت، ولذلك قال: (لشَرِيك)، وسينص عليه بعد قليل.

قال: (لشَرِيكٍ في أرضٍ)، قوله: (في أرض) يدلنا على أنه لا تثبت الشُّفعة إلَّا في العقار فقط، وغير العقار لا تثبت فيه الشُّفعة، فكل ما لم يكن عقارًا -يعني أرضًا-، فإنه لا تثبت فيه الشُّفعة.

➢ **وبناءً على ذلك:**

- فإن عندهم البناء، إذا كان الشخص يملك البناء فقط دون الأرض، فلا تثبت له الشُّفعة.

- لو أن شخصًا يملك سيارة، اثنان يشتركان في سيارةٍ واحدة لا تثبت بينهما الشُّفعة.

كذلك الصور كثيرة، سنذكر بعد قليل أن لها ثلاث صور بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ-.

إذًا نعرف أن الشُّفعة إنما تثبت في ملك الأرض فقط.

➡ **عندنا هنا صورة مهمة جدًا:** فيما لو كان اثنين، أو فيما لو كان اثنان يملكان دارين فوق بعضهما، فالأعلى والأسفل يملكان دارا واحدة، فهل تثبت الشُّفعة بينهما أم لا؟

نقول: إن الأعلى لا تثبت له الشُّفعة على جزء أسفل؛ إلَّا بشرطٍ واحد: وهو أن يكون الأعلى يملك جزءًا من أرض الأسفل، فلو باع الأسفل بدون إذن الأعلى، فإنه لا تثبت له الشُّفعة به، إلَّا أن يكون قد ملك أصله لا العكس، العكس يثبت له الشفع؛ لأنه مالكٌ لسقفه، وهكذا.

وبناء على ذلك فإن نظام الوحدات السكنية عندنا الآن، ينص على أن الوحدة السكنية إذا كانت التمليك، فإن جميع المالكين للوحدات السكنية يملكون من الأرض جزءًا مُشاعًا بحسب قدر وحدتهم السكنية، هذا هو نظام تمليك الوحدات السكنية الموجودة الآن المعمول به.

وبناءً على ذلك فإنه يكون له ملك في الجزء الأسفل، فيثبت بناءً على ذلك حق الشُّفعة في الوحدات السكنية، التي تسمى بالشقق الآن يثبت به؛ لأن الجميع يشترك في ملك الأرض السفلى؛ لأن الكل يملك جزءًا منها.

لأنه قديمًا كان بعض الناس ماذا يفعل؟ يكون الأرض ملكه هو، والشقق كل واحد يملكها شخص آخر، ولا يكن لأصحاب الشقق ملكٌ في الأصل.

بينما النظام الآن حل هذا الإشكال، فقال: كل من تملك شقةً، فإنه لابد أن يكون مالكًا لجزءٍ مُشاعٍ من العقار تحتها، بحسب مثلًا: خمس شقق، كل واحد له الخُمس وهكذا، إلَّا على ما كان على النظام القديم أمر آخر.

الطالب: الشقة التي في الدور الأرضي إذا أحب إنه يبيعها للجميع يبيع؟

الشيخ: للجميع؛ لأنهم الآن أصبحوا الآن لهم حق الشُّفعة الآن.

الطالب: ....؟

الشيخ: لأن لماذا؟ الآن الذي في الدور الأرضي يملك خُمس الأرض، فالجميع أهل الشقة الآن يملكون، هم لهم حق الشُّفعة في هذه؛ لأنه يملك خُمس الأرض، خمس شقق كل واحد الخُمس.

الطالب: ....؟

الشيخ: هذا قديمًا حينما لم يكن لهم ملك، النظام الآن ينص، أي نظام وحدة تمليك ينص على أنه أربع شقق، حجمها واحد؛ إذًا كل واحد له رُبع الأرض.

الطالب: يعطى من الأصل من الأرض؟

الشيخ: يعطى من الأصل.

الطالب: لكي يشفع.

الشيخ: نعم.

الطالب: من الربع؟

الشيخ: من ربع الأرض. نأجل الأسئلة في نهاية الدرس.

✍ يقول المصنف: (**وَتَثْبُتُ لشَرِيكٍ في أرضٍ تَجِبُ قِسمتُها**)، قول المصنف: (**تَجِبُ قِسمتُها**) هذا يدلنا على أن ما لا يُجبر على قسمته، فإنه لا شفعة فيه.

وهذا مثل الأشياء الصغيرة، ومثَّلوا له، قالوا: مثل {الحمام الصغير}، يعني الدور الصغيرة جدًا جدًا، و{الرحى} الذي يكون متصلًا بالأرض، هذه من صغر حجمها فإنه في هذه الحال صعبٌ قسمها، ولذلك لا يجبر على القسمة.

فالأشياء الصغيرة التي يكون حجمها صغير لا يجبر على قسمها، ومثل الأرض الصغيرة مترين أو متر، التي لو قُسِّمت لم ينتفع بها، فإنه في هذه الحال لا تكون فيها شُفعة.

➔ **إذًا فقول المصنف في هذه الجملة نستفيد منها ثلاثة أشياء:**

- **الأمر الأول**: أنه لا شفعة في غير العقار. هذا واحد.

- **الأمر الثاني**: أنه لا شفعة في المقسوم المحدود؛ لأنه قال: (**وَتَثْبُتُ لشَرِيك**)، فما لم يكن شريكًا فيه مما هو مقسومٌ ومحدود، ومحددٌ ومبيَّن فلا تثبت فيه الشُّفعة، هذا الأمر الثاني.

- **الأمر الثالث**: أنه لا تثبت الشُّفعة فيما لا يُجبر على قسمته، وهكذا.

إذًا عرفنا من هذه الأمور أن ما هي الأشياء التي تدخل فيها الشفعة؟

✍ يقول الشيخ: (**ويَتْبَعُها الْغِرَاسُ، والبناءُ**)، قوله: (**ويَتْبَعُها الْغِرَاسُ، والبناءُ**) يدل على أن **الغِراس** وحده لا تدخلها الشُّفعة، وكذا **البناء** وحده لا تدخلها الشُّفعة.

فلو أن اثنين قد بنيا بيتًا، والأرض ليست ملكًا لهم، بأن كانت ملكًا عامًا للناس، أو ملكًا لآخر جعلها لهم، فأراد أحد الشريكين أن يبيع، فنقول: ليس لجارك الشُّفعة، فيجوز له أن يبيع حينذاك أو لشريكك، نقول.

قال: لكنه (**يَتْبَعُها**)، يعني يكون تابعًا لها، فإذا باع الأرض، فإن البناء والغِراس، هو الشجر الذي يكون عليه يكون تابعًا لها، فإذا طلب بالشفعة، فإنه يتملك الأرض والغراس والبناء معًا.

قال: (**لا الثمرةُ والزرعُ**)، طبعًا قوله: (**لا الثمرة**)، ولا (**الزرع**) هنا أطلق، وسيأتي في الفصل الذي بعده: أنه قيَّده بالثمرة، وبالزرع الظاهرة، يعني التي بأنت، بأن أُبِّرت بدأت بالتلقيح، أو تشققت لأجل التلقيح؛ لأن "**التأبير**" هو التلقيح كما تعلمون.

فإنه إذا كان هناك ثمرةٌ وزرع ظاهران لا يرجعان للشفيع، وإنما يكونان للمشتري، مثلما قلنا في البيع هناك، وتكلمنا عنها في بيع: الأصول والثمار فإنها تكون للمشتري، لكن لو كان الزرع والثمرة غير ظاهرين، لم يُأبرا بعد، فإنهما يكونان تابعًان للأرض التي استحقت بالشُّفعة.

قال المصنف: (**فلا شُفعةَ لِجَارٍ**) هذا من باب التأكيد على هذه المسألة، أنه لا تثبت الشُّفعة في الجوار، وعرفنا توجيه الحديث الذي ورد «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**».

← **الشرط الثالث:** قالوا: أنه لا تثبت الشُّفعة إلَّا أن يطالب الشفيع بها فورًا، فلابد من المطالبة على وجه الفور، واستدلوا على ذلك بما روي؛ لأن الحديث فيه مقالٌ شديدٌ جدًا.

بما روي عند ابن ماجة: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إِنَّ الشُّفْعَةَ كَحَلِّ عِقالٍ**»، أو نحوٍ مما قال -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فدل على أنه لابد أن يكون الشُّفعة طلبها مباشرة.

✍ ولذلك يقول المصنف، وهو الشرط الثالث: (**وهي على الْفَوْرِ وقتَ عِلْمِهِ**)، أي وقت علمه بالبيع.

هذه المسألة قبل أن ننتقل للتي بعدها لابد أن ننتبه لها، وكيف أن الفقهاء عنوا بها عنايةً كبيرة.

← **أولًا:** الفقهاء يقولون: "**إن الشُّفعة على الفور وليست على التراخي**".

لأننا لو قلنا: إنها على التراخي -إضافةً لِمَا روي من الحديث قبل قليل-؛ فإنه سينفتح لنا بابٌ لن ينسد، ولا يمكن أن يبيع شخصٌ عينًا إلَّا وقد ثبت فيها شُفعةٌ لشريكه.

فلو جعلناها على التراخي أصبح هناك إشكال.

← **الأمر الثاني:** أننا لو قلنا: للتراخي، فلابد أن نجعل حدًّا، ولا يوجد شيءٌ من النصوص في الكتاب، ولا السُّنَّة تحدد أمدًا معينًا لإثبات الشُّفعة.

ولذلك فإننا نقول: لابد أن تكون (**على الْفَوْرِ**)، **طيب متى يثبت الفور؟**

✍ نقول: إن الفورية ما تثبت من حين بل العين من حين العلم بالبيع، فلو أن الشخص لم يعلم بالبيع إلَّا بعد سَنة، نقول: في وقت علمك ثبت لك حق الشُّفعة.

والعجيب أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- شددوا في معنى الفورية، حتى قالوا: إنه لو أن المرء فصل بين علمه، وبين طلبه الشُّفعة بالسلام، فإنه لا يضر.

علم، فذهب وقال: {السلام عليكم}، قالوا: لا يضر، لكن لو زاد عن السلام بسكوتٍ، أو بكلامٍ خارجٍ عن التحية، يعني "عن التحية": لو قال: السلام، كيف حالك؟ هذه أمرها مقبولة، لكن لو زاده بكلامٍ زائدٍ عن التحية سقط حقه في الشُّفعة، يجب أن يكون على الفور تمامًا.

مثلما ذكروا، أو سيأتينا -إن شاء الله- في (باب اللعان): أن الأب إذا هُنئ بمولوده فرضي، أو علم فسكت و لم يتكلم وينفذ، فإنه لا يجوز له أن ينفيه بعد ذلك باللعن، فهذا من باب: أن الفورية يجب أن تكون كاملة وعلى أشدها.

إذًا فقولهم: (**على الْفَوْرِ**) عرفنا معناه، وأنه لابد أن يكون هناك حتى التراخي اليسير بالسكوت، ولو كان في مجلسٍ واحد يسقط حقه مباشرةً.

➢ **وبناءً على ذلك:**

فلو أن ثلاثةً تبايعوا اثنان شركاء والمشتري حاضرٌ في المجلس، فتبايعا وعلم بالبيع وكان حاضرًا ثم سكت فترةً طويلة حتى انقضى المجلس، ثم طالب ولو في المجلس بحق الشُّفعة، نقول: لا حق لك، ومن باب أولى إذا خرج من المجلس و لم يطالب؛ لأنه علم وتراخى في طلبه.

✍ قال: (**فإن لم يَطْلُبْها إذن بلا عُذْرٍ**) هنا مسألة نأخذها بمفهوم هذه الجملة ثم ننطلق لمنطوقها.

مفهوم هذه الجملة: أنه إن تأخر بعذرٍ فلا مانع، ومثَّلوا للعذر، **قالوا**:

- بأن يكون مريضًا.
- أو منشغلًا بحوائج الإنسان من الأكل والشرب.
- أو علم بها ليلًا وطالب بها نهارًا، فإن الليل يعني وقت سكن ونوم، والنهار هو طلب المعاش، وقت المعاش.

فمثل هذه الأعذار الثلاثة ونحوها من الأعذار يعني القليلة منها، فإنها تعتبر في هذه الحال عُذر له في التأخر في المطالبة.

لكن قالوا: إن السفر البعيد ليس عذرًا؛ لأن الشخص إذا كان بعيدًا ولو في أقصى الأرض وعلم بالبيع، فلابد أن يُشهد على المطالبة، يجب أنه يقول: علمت اليوم، الآن تعالى يا فُلان، ويا فلان اشهدا أني طالبت بالشُّفعة.

لاحظ! الفقهاء يعني قيدوا جدًا في قضية: متى الحق للشخص أن يطالب بالشفعة؟ وأنه يجب إثبات المبادرة، وأن التراخي فيها ولو شيئًا يسيرًا أحيانًا قد يكون قد الضار.

قول المصنف: (**لم يَطْلُبْها إذن بلا عُذْرٍ بَطَلَت**)، أي: بطل حقه في الشُّفعة.

عندي هنا مسألة أيضًا ثالثة تتعلق بهذه الجملة، وهي قول المصنف: (لم يَطْلُبْها) لم يطلب الشُّفعة، كيف يطلب الشفعة؟

قالوا: يطلب الشُّفعة، بأن يقول: أطلبها، أو يقول: أنا شفيع، أو يقول: أنا شافع، أو يقول: أنا طالب، أو يقول: أنا آخذها، ونحو ذلك من الألفاظ، لكن يقولون: لو أتى بلفظ البيع، فإنه لا يسمى طلبًا.

لو قال: {أنا أشتريها} لا يسمى شُفعة، يجب أن يكون يطلب بلفظها، وهو الأخذ أو الشُّفعة أو الطلب، ولا يقول: {أنا أشتريها}، لو قال: {أنا أشتريها} إذًا خطأ؛ لأنه ليس شراءً هو أخذٌ استحقاق وانتزاع، ليس شراء انتزاع بالثمن.

قال: (وإن قالَ للمشترِي: بِعْنِي أو صالِحْنِي، سَقَطَتْ) هذا مفهوم كلام المصنف في قوله: (فَإِنْ لَمْ يَطلُبْهَا)، فإن هنا الشفيع لم يطلب الشُّفعة، وإنما قال: بعني، ذهب للمشتري قال: (بِعْنِي).

نقول: قوله: (بعني)، معناه: أنه رضي بالبيع الأول، وقال: بعني؛ أي أنشئ لي عقدًا جديدًا، فيسقط حقه بالشُّفعة، وهنا يتراضيان بالسعر الذي يريده.

هذا كلامهم؛ لأنهم رأوا أن هذه اللفظة لا تدل على طلب الشُّفعة، وإنما تدل على إنشاء عقدٍ جديد، فكأنه رضيا بالبيع الأول وأنشأ عقدًا جديدًا.

قال: (أو صالِحْني).

قوله: (أو صالِحْني) نحن قلنا، وسبق معنا في باب الصلح: أن الصلح ليس عقدًا منفردًا، وإنما هو يعود لِمَا شابهه من العقود، فقوله: أو صالحني عليها بكذا، يعني سأسقط عنك كذا في مقابل أن تعطيني هذا الشخص ونحو ذلك.

نقول: قوله: (أو صالِحْني) هو بيعٌ، وبناءً عليه فمعنى ذلك أنه رضي بالبيع الأول، وأراد أن يعاقبه معاقبةً جديدةً بعد ذلك.

قال: (أو كَذَّبَ العَدْلُ)، يعني لو أنه جاءه شخصٌ عدل وأخبره بالبيع، وانتبه لكلمة **"أخبره"**؛ لأني لم أقل: وشهد عنده. وأخبره بالبيع؛ فحينئذٍ كذَّبه، قال: لا تكذب.

نقول: إن تكذيبه للعدل، العدل يثبت به الخبر، ومع ذلك تكذيبه له معنى ذلك: أنه لم يقبل الخبر الدال على إثبات البيع، وإنما أراد فقط النفي، فدلَّ ذلك على أنه يسقط في حقه، إذ لو قلنا بذلك؛ لكان سببًا لتأجيل كل بيع، وكل معاقدة بحجَّة التكذيب.

وعندما قلت لكم قبل قليل: (**كذَّب**) خبر (**العَدل**)، نحن قلنا: إنه خبر وليس شهادة، وبناءً على ذلك فلو أخبره شخصٌ واحد فقط وكذَّبه، قال: لا تكذب لم يبعها شريكي؛ فحينئذٍ نقول: سقط حقه؛ لأن الخبر يثبت بالواحد، كذلك لو شهدت، أو أخبرت عنده امرأةٌ واحدة.

⇦ جاءت امرأة فقالت: إن فُلانًا شريكك قد باع نصيبه لفلان، قال: كذبتِ، أو لست بصادقة، أو مخطئة، أو نحو ذلك؛ فحينئذٍ نقول: إنه سقط حقه.

طبعًا قوله: (**أَوْ كذَّب**) ليس معناه أنه كذَّب يعني قصد بالتكذيب أنك تخبر بخلاف الحقيقة عمدًا، فإن كلمة الكذب في لسان العرب **تصدق على معنيين:**

الأول: على من أخبر على خلاف الحقيقة متعمدًا، وهو الكذب الذي نعرفه الآن.

الثاني: وعلى من أخبر على خلاف الحقيقة ولو كان من غير قصد، وهو الذي يُسمَّى بالخطأ.

فلو أن شخصًا قال لآخر: أخطأت، بمعنى: كذبت، وهذا كثير جدًا في لغة الصحابة القرشيين، فإن في لغة قريش {كذبت} بمعنى أخطأت، وهي لغةٌ فصيحة.

إذًا فقول المصنف هنا: (**كَذَّب**) أي خطَّأ، أو كذبه بمعنى أنه يعني قال: إنك تخبر على خلاف الحقيقة عمدًا.

✍ قال: (**أو طَلَبَ أَخْذَ البعضِ سَقَطَتْ**) هذا هو الشرط الرابع.

الطالب: غير العمد مثل: الفاسق؟

الشيخ: نعم، إذا كذَّب الفاسق لا يسقط حقه؛ لأن خبر الفاسق غير مقبول، فهذا الشخص يعني ردَّه لخبر الفاسق في محله.

يقول الشيخ: (**أو طَلَبَ أَخْذَ البعضِ سَقَطَتْ**) بدأ الشيخ في الشرط الرابع من شروط الشُّفعة، وهو أنه لا تصح الشُّفعة إلَّا أن يأخذ جميع المبيع، أو جميع محل الشُّفعة، جميع المحل يجب أن يأخذه كاملًا.

فلو قال: إن شريكي باع ألف مترٍ، أنا سآخذ منك فقط خمسمائة، نقول: ما يصح، فلو طلبت ببعضها فقط، مجرد الطلب ببعضها يسقط حقك، معناها أنك رضيت بالنصف الآخر أو الجزء الآخر، رضيت ببيعه.

فإذا رضيت بالبيع للجزء، معناه أنه إسقاطٌ للجزء، وما سقط في الجزء، فإنه يأخذ إسقاط الكل.

لأن هذا الرجل المشتري لو قلنا: أنه يتبعض الشيء الذي اشتراه، فإن فيه ضررٌ عليه، فنحن ننفي الضرر عن الطرفين: عن الشفيع، وعن المشتري، وبناءً على ذلك فلو أن الشخص إنما طلب أن يشفع في بعض المعقود عليه، فنقول: إنه سقط حقه.

بدأ الشيخ يتكلم عن مسألة يعني هي متقاربة بعض الشيء في المسألة التي قبلها، وهو فيما لو كان، أو متى يجوز أخذ بعض المبيع؟

نحن قلنا: يجب أن يطالب بكل المبيع، بدأ يتكلم الآن عن صور يجوز فيها أخذ بعض المبيع.

وهذه الصور التي ذكرها المصنف هي صورتان أو ثلاث، هذه الصور في الحقيقة هي راجعةٌ لمبدأ مهم يعمله فقهاؤنا كثيرًا جدًا، وهذا المبدأ لابد أن نعتني به، وهو "مبدأ تفريق الصفقة" وسأذكره بعد قليل.

✍ يقول الشيخ: (**والشُّفعة لاثنينِ بقَدْرِ حَقَّيْهِما، فإنْ عَفَا أحدُهما أَخَذَ الآخَرُ الكلَّ أو تَرَكَ**).

يقول الشيخ: إن الشخص إذا كان شريكًا لاثنين، يعني أرض شراكة بين ثلاثة، فباع أحد هؤلاء الثلاثة نصيبه، فإن الشُّفعة تثبت للاثنين الباقيين بقدر حقهما.

لو كان هذا له {ثلث}، وهذا {ثلث}، وهذا {ثلث}، فإن الثلث الذي بيع يقسم بالنصف بين الاثنين، ولو كان أحدهما يملك أكثر من الثاني، فإنه يملك من هذا الجزء المبيع حق الشُّفعة بقدر ما ملك بالنسبة والتناسب، وهذه واضحة.

يقول: لو أن هذا أحد الثلاثة الشركاء باع نصيبه، فجاء الاثنان الباقيان فأسقط أحدهما نصيبه، قال: لا، أنا رضيت. فنقول: إن الثاني من الشركاء الذين لهم حق الشُّفعة يجب أن يشتري جميع النصيب ولا يشتري نصيبه فقط.

لأنه لو اشترى نصيبه فقط، لرجعنا بالإضرار على المشتري، مثل ما قلنا قبل، ففيها شبه بالإضرار على المشتري؛ لأن فيها إسقاط لجزء من حقه، ففي هذه الحال يجب أن يشتري الكل.

ولذلك قال: (**فإنْ عَفَا أحدُهما**)، أي أحد الاثنين من الشركاء (**أَخَذَ الآخَرُ الكلَّ**)، أي كل الأرض (**أو تَرَكَ**)، وإن قال: لا أريد إلَّا في جزئي، فإنه لا يصح حينئذٍ.

هذه المسألة ملحقة بصورة أن يأخذ جميع المبيع، بدأ لأن المصنف بذكر الصور التي يجوز فيها أخذ بعض المبيع.

✍ فقال: أولًا: (**إِذَا اشْتَرَى اثنان حقَّ واحدٍ، فللشفيعِ أَخْذُ أحدِهما**).

(**إِذَا اشْتَرَى اثنان حقَّ واحد**): اثنان مشتركان في أرض، أحد الشريكين باع نصيبه لاثنين، فهذا صاحب الشُّفعة يجوز له أن يختار أيًّا من الاثنين فيشتري نصيبه.

⮝ لماذا فارقنا بين هذه الصورة والتي قبلها؟

نقول: لأن هنا الشركاء الاثنين الذين اشتروا كلاهما رضٍ بجزئه، كل واحد يقول: أنا إنما اشتريت الربع، فأنا راضٍ بأن يكون لِيَ الربع فقط، أنا منتفع بالربع. لكن الذي اشترى النصف كاملًا ليس راضيًا بأن يشتري الربع، فإما أن تشتري تأخذ الشُّفعة بالكل، أو تتركه له كاملًا.

لكن هنا هم دخلوا في الحق ابتداءً، على أن لكل واحدٍ منهما الربع؛ فحينئذٍ يجوز للشفيع أن يطالب ببعض المبيع لا بكُله.

وهذه هي الصورة الأولى وهي ماذا؟ (**إِذَا اشْتَرَى اثنان حقَّ واحد**)؛ فحينئذٍ (**للشفيعِ أَخْذُ**) حق (**أحدِهما**).

✍ **ثانيًا:** قال: (**أو عَكْسُه**) يعني إحنا قلنا: اشترى اثنان حق واحد، باع اثنين حقًّا لواحد. نفس الشيء يكون الشركاء ثلاثة بالضبط، لابد أن يكون الشركاء ثلاثة نفس الشيء، نفس الحكم.

باع اثنان حقهما لواحد، الشركاء ثلاثة: اثنان باع لــ {زيد} وبقي الشفيع الذي لم يبع، فنقول: يجوز لك أن تشتري أيًّا من النصيبين؛ لأن كل ملكٍ مستقلٍ عن الآخر، فيجوز أن تشتري الثلث أو الثلثين جميعًا الباقيات.

لأنه في الأصل كان مفصولًا، فهما من باب تفريق الصفقة كما قلت لكم، هو في الحقيقة عقدان وليس عقدًا واحدًا.

✍ **فالصورة الثالثة**: قال: (**أو اشْتَرَى واحدٌ شِقْصَيْنِ من أَرْضَيْن صَفقةً واحدة**).

رجل شريكٌ لآخر في أرض، وفي أرضٍ أخرى، في أرضين مختلفتين. أنا وأنت شركاء في أرضين، فجاء شخص وباع له النصفين جميعًا في الأرض الأولى، والأرض الثانية، باع له الأرضين معًا، أو النصفين معًا، لي أنا الشفيع الحق بأن أطلب الشُّفعة في أحد الأرضين دون الثانية.

لأنهما منفصلتان ومفرزتان، وهما عقدان وليس عقدًا واحدًا وإن تعاقدا فيها بعقدٍ واحد، وإنما ننظر له بنسبته والتناسب كما سيأتي بعد قليل.

هذه هي الصورة الثالثة في قوله: (**أو اشْتَرَى واحدٌ شِقْصَيْنِ من أَرْضَيْن**) لابد أن تقيد بقولنا: (**من أَرْضَيْن**)، لكن لو كانت شقصين من أرضٍ واحدة، فلابد أن يشتريها معًا؛ لأنها أصبحت في حكم الجزء الواحد.

⇦ **مثل**: شخص قال: هذه الأرض فيها خمسة أسهم، سأبيعك سهمين من أسهمي. في الحقيقة هي جزء واحد، وإن قال: هي جزءين، لكنها في الحقيقة هي جزء واحد.

قال: (**فللشفيعِ أَخْذُ أحدِهما**).

هذه الصور الثلاث هي التي يجوز أخذ أحد أو بعض المبيع دون بعض، ذكر الصورة الرابعة شبيهةٌ بها، ولكنها في الحقيقة فيها خلاف.

✍ **رابعًا**: قال: (**وإن باعَ شِقْصًا وسيفًا**).

(**شِقْصًا**) من أرضٍ.

سؤالي الآن: هل السيف تدخل فيه الشُّفعة أم لا؟ ولماذا؟

لا تدخل فيه الشفعة؛ لأنه ليس أرضًا، ليس من العقار، فالسيف، السيارة، الكأس ليس عقارًا، فلا تدخل فيه الشُّفعة.

قال: إن باع جزءًا من أرض وسيف؛ حينئذٍ أخذ (**الشقْصِ بحِصَّتِه من الثَّمَن**).

نقول: نُقدِّر كم قيمة السيف؟ وكم قيمة الأرض؟ فلك الحق أن تأخذها، تأخذ الأرض وحدها دون السيف، السيف يصح بثمن.

وهذا هو معنى **"تفريق الصفقة"**، فرقنا الصفقة بين السيف فله ثمنه، والأرض لها ثمنها، وجعلنا الشُّفعة في أحد الصفقتين دون الأخرى، مع أن العقد واحد لكننا فرقنا الصفقة.

قال: (**أو تَلِفَ بعضُ الْمَبيعِ**).

شخص اشترى من آخر أرضًا ثم تلفت، فسدت، وذكرنا هذا في الأرض الزراعية أتصور ذلك، حينما تكون أرضًا سبخةً، يأتيها أمر فتكون سبخة، وذكرناه أيضًا في "لو غار ماؤها أيضًا"، هذا صورًا من صور التلف.

قال: (**أو تَلِفَ بعضُ الْمَبيعِ، فللشفيعِ أَخْذُ الشقْصِ**)، يأخذ (**أَخذ الشقْصِ**) فقط، أو نقول بمعنى أصح، نقول: يأخذ الباقي بعد التلف بحصته من الثمن كما سبق.

الشرط الخامس مما ذكره المصنف هنا، وقبل أن نقرأه لابد أن نتكلم عنه وهو دقيقة قليلًا:

خامسًا: قالوا: لابد أن يكون الشفيع مالكًا للرقبة ملكًا تامًا.

انتبه للقيد الأخير **"لابد أن يكون مالكًا للرقبة"** وهو محل الشُّفعة **"ملكًا تامًا"** لابد أن تقيده بكونه ملكًا تامًا.

نبدأ من الأخير قبل أن نبدأ من الأول، **لماذا قلنا: إنه ملكٌ تام؟** لأنه إذا لم يكن هناك مِلكٌ تام فلا تثبت به الشُّفعة.

وضربنا مثالًا "لغير الملك التام"، وهو: الملك في البيع في أثناء مدة الخيارين، فإنه لا تثبت به الشفعة؛ لأنه ملكٌ ناقص لم يستقر ملكه عليه، فلذلك ليس ملكًا تامًا. هذه صورة.

من الصور أيضًا التي ذكرها المصنف، أو قبل أن نذكر صورة هناك قبل كلام المصنف في **شركة الوقف**.

نحن قلنا: إنه لابد أن يكون ملكًا تامًا للرقبة؛ ولذلك يقول الفقهاء: إنه لابد أن يكون الملك للرقبة وليس وضعًا لليد فقط، فقد يكون شخص منتفعًا بالمنفعة.

ولذلك المنافع لا يوجد بينها شُفعة، المتجاورون إيجارًا في عقارٍ واحد لا شُفعة بينهم؛ لأنه لابد أن تكون الشُّفعة في الأملاك ولا تكون في المنافع، ويجب أن ننتبه لهذا الشيء.

← من صور عدم الملك:

الصورة الأولى، قال المصنف: (**ولا شُفعةَ بشَركةِ وَقْفٍ**).

اثنان متشاركان وأحد الشريكين وقف نصيبه إما وقفًا أهليًا، أو أنه وقفٌ خيري.

- **الخيري** على الفقراء والمساكين.
- **والأهلي** على أبنائه.

هذا الوقف إذا باع الشريك جزءه، فإن هذا الموقوف عليهم أو ناظر الوقف لا يحق له المطالبة بالشفعة؛ لأنها شركة وقف؛ لأنهم ليسوا مالكين.

المطالب بالشفعة ليس مالكًا حقيقةً وإنما هو متصرف، فليس مالكًا للعين، ولذلك الموقوف عليهم لا يحق لهم، أو الناظر على الوقف لا يحق له أيضًا أن يُطالب بالشفاعة؛ لعدم الملك التام.

✍ **الصورة الثانية، قال**: (**ولا غيرِ مِلْكٍ سابق**).

هذه مسألة واضحة جدًا؛ لأنها متفرعة من مسألتنا وهو أن المطالب بالشفعة لابد أن كون مالكًا للرقبة فلو كان ملكه للرقبة في ملك التعاقد فإنه لا يصح.

فلو أن اثنين اشتريا أرضًا في وقتٍ واحد فقال أحدهما أطالب بالشفعة طيب أنت ما ملكتها قبلي في جزئي ملكتها معي فلابد أن يكون الملك للمطالب للشفعة سابق للعقد الثاني.

هذا يتصور متى فيما لو كان القسمان بيعا في وقتٍ واحد يعني أحدهما باع والثاني باع في نفس الوقت فنقول إنه لا يثبت لأحد الشريكين الشفعة لأنها بيعت في نفس الوقت وهكذا.

✍ **الصورة الثالثة**، قال: (**ولا لكافرٍ على مُسْلِم**).

هذه مسألة تعتبر من مفردات المذهب، أنهم يقولون: إن الكافر لا يثبت له شُفعة على مسلم؛ لأنه يرون أن الشُّفعة فيها إثبات حقٍّ وعلو؛ ولذلك يرون أنه لا يثبت بها حق الشُّفعة.

وروي فيها حديث: «**أَنَّهُ لَا شُفْعَةَ لِكَافِرٍ عَلَىَ مُسْلِم**»، وهذا الحديث باطل، حكم عليه أبو حاتم الرازي -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى- بكونه باطلًا، والعجيب أن الفقهاء يقولون: إنه من أحاديث الفقهاء كده.

يعني من علامات تضعيف الحديث: أن يكون هذا من أحاديث الفقهاء، وهذا مصطلح عندهم، إذا قالوا: "هذا من أحاديث الفقهاء"، معناه أنه لا زمام له، وإسناده ضعيف.

وهذا مصطلح يُكثر منه بعض الفقهاء، منهم: الشيخ منصور البهوتي، قال: من أحاديث الفقهاء، وهكذا، ولكن بنى فقهاؤنا على هذه المسألة، قالوا: "إن من كانت بدعته بدعةً عظيمة، فإنه لا تثبت له الشُّفعة".

ومثَّلوا لذلك، قالوا: كمن غلى في الرفض، فإنه لا يثبت له حق الشُّفعة، وذكروا صورًا من ذلك، ذكرها فقهاؤنا ملحقةً بهذه المسألة.

ثم ذكر المصنف آخر شيء نختم به الباب، فصل سهل جدًا يتعلق بتصرفات المشتري قبل المطالبة بالشُّفعة.

إذا تصرف المشتري قبل أن يطالب الشفيع بالشُّفعة، ما حكم هذه التصرفات؟ طبعًا لماذا قلنا: قبل المطالبة؟ لأن عندنا قاعدة: أن كل تصرفٍ للمشتري بعد المطالبة بالشفعة، فإنه تصرفٌ محرَّم وباطل، ويكون حكمه كحكم تصرفات الغاصب.

ولذلك أُلحق هذا الباب بـــ (باب الغصب)؛ لأن تصرفات المشتري بعد المطالبة بالشفعة؛ لأنها انتزاع بالقوة، فإنها تكون تصرفاته كتصرفات الغاصب.

✍ يقول المصنف، أو الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعَالَى-:

(**وإن تَصَرَّفَ مُشتَرِيه**)، أي مشتري العين {الأرض، والعقار} قبل طلب الشُّفعة طبعًا (**بوَقْفِه أو هِبَتِه أو رَهْنِه لا بوَصِيَّةٍ، سَقطَت الشُّفعة**).

يقول: إن هذه التصرفات الثلاث: **الوقف، والهبة، والرهن** تسقط الشُّفعة، تسقط حق صاحبها؛ لأنها في هذا المعنى معناها أنها نقلت مِلك العين للغير، وأصبح للغير استحقاقٌ في هذه العين؛ فحينئذٍ يسقط، طبعًا ما لم يكن حيلةً، كما سبق معنا.

قال: (**لا بوَصِيَّةٍ**)، **ما معنى "لا بوصية"؟ معناه** أن هذا المشتري لا يكون قد علَّق الوقف والهبة على وفاته.

لأن العقود المعُلَّقة على الوفاة تسمى وصية فليست باتة، و لم ينتقل فيها الملك بعد؛ فحينئذٍ نقول: إنه لا تسقط الشفاعات بالوصية بالهبة أو بالوقف.

✍ قال: (**وبِبَيْعٍ فله أَخْذُه بأحَدِ الْبَيْعَيْن**)، يقول: لو أن هذا المشتري إذا تصرف بالعين ببيعها -أي باعها لشخصٍ رابع أو ثالث، باعها قبل المطالبة-، فإن هذا الشفيع له أن يأخذها (**بأحَدِ الْبَيْعَيْنِ**)، **يختار أي البيعين:**

- فإما أن يشتريها من الأول، الذي هو المشتري الأول؛ فحينئذٍ يعطيه المبلغ ويأخذ الأرض، فيأتي المشتري الثاني ويرجع للمشتري الأول، ويقول: أعطني ما أعطيتك.

- ويجوز للشفيع أن يذهب للمشتري الثاني مباشرةً، وهذا يتحقق مثلًا إذا كان المشتري الثاني شراها بسعرٍ أقل، فيُعطيه الثمن ويأخذ الأرض، وحينئذٍ هنا لا رجوع طبعًا، لا رجوع فيه عن المشتري.

إذًا فقوله: (**بأحَدِ الْبَيْعَيْنِ**)، أي يختار من البيعين ما شاء.

بدأ يتكلم المصنف الآن عن مسألة، تكلم عن مسألتين:

- الذي هو التصرف بالعين، بوقفها وهبتها ورهنها.
- وتكلم عن التصرف بها ببيعها.

بدأ يتكلم عن استغلال العين قبل المطالبة بها، يعني إذا استغل المشتري العين؛ فالغلَّة التي يستفيد منها لمن تكون؟

قال: (**ولِلمُشترِي الْغَلَّةُ**) كالإيجار ونحوه، (**والنَّماءُ، والْمُنْفَصِلُ**) ثمرة فُصلت، يعني إن قطفت زرعٌ حصد، حليب. طبعًا الحليب ما يتصور؛ لأنه ليس متصورًا فيه.

قال: (**والنَّماءُ، والْمُنْفَصِلُ، والزرْعُ والثمرَةُ الظاهرةُ**)، لاحظ! (**الزرْعُ والثمرَةُ الظاهرةُ**)، أي قبل الحصاد، وأما الذي حصده وقطفه، فإنه قد أخذه وانتهى.

هنا بدأ يتكلم عن الزرع والثمرة إذا كانت ما زالت على الشجرة، ونحن قلنا: إن الشجرة تابعةٌ للأرض.

فإن كانت ظاهرة، ومعنى كونها ظاهرة يعني أُبِّرت فما بعد، وليس معنى كونها ظاهرة أي بدأ صلاحها، بل معناها أنها {أُبِّرت}، وهو معناها: تشققت يعني؛ فحينئذٍ تكون للمشتري مثلما قلنا في البيع، وقبل أن تكون ظاهرة فإنها تكون تابعةً للأصل.

قال: (**فإن بَنَى أو غَرَسَ**)، أي المشتري بنى بيتًا أو غرس شجرًا، (**فللشفيعِ**) **أحد أمرين:**

- إما أن (**يتَمَلَّكُه بقِيمتِه**)، يقول: سآخذ هذا الغرس، وهذا البناء وخُذ هذه القيمة التي تستحقها، طبعًا بشرط: أن يرضى المشتري، ولذلك سيأتي بعد قليل أن صاحبها له الحق أن يأخذها بلا ضرر.

قال: (**فإن بَنَى أو غَرَسَ فللشفيعِ**)، **الحالة الأولى**: أن يتملكها بقيمته.

- **وله الخيار أيضًا**: أن يقلعها، ويقول: سأقلع الغرس، وسأقلع البناء أريد هدمه (**ويَغْرَمُ نَقْصَه**) إذا كان سينقص الشجر بالقلع.

لأن وضعه الأول ليس مثل الغاصب؛ لأن وضعه كان بطريقٍ صحيح، يده عليه يد صحيحة "المشتري". لا، يغرم هو الشفيع يغرم النقص، والشفيع يعني إذا زالها بعد قليل - كما سأذكر- إذا كان الذي طالب، متى يغرم المشتري؟ إذا كان هو الذي طالب، سنذكرها بعد قليل، لكن قوله: ويغرم النقص؛ أي يغرم الشفيع.

ويغرم النقص، أي: ويغرم الشفيع النقص، نقص البناء، ونقص الغرس.

✍ قال: (**ولربِّه**) وهو المشتري (**أَخْذُه**) أي أخذ البناء والغرس (**بلا ضَرَرٍ**).

☜ هذه كلمة (**بلا ضَرَر**) في بعض كتب الفقه: "**ولو كان فيها ضرر**"، وكلها من كتب فقهاء الحنابلة المتأخرين، والمعنيان صحيحان.

فقول المصنف هنا، ومن تابعه في قوله: (**ولربِّه أَخْذُه بلا ضَرَر**)، معناها: أن صاحب البناء والغرس إذا أزاله بلا ضرر، فإنه يجوز له حينئذٍ، وإن كان فيه ضرر، فإنه يجب عليه أن يعوض صاحب الأرض، وهو الشفيع قيمة الضرر.

وأما الذين قالوا، وهو صاحب [المنتهى]، وغيره: "**ولو كان فيه ضرر**"؛ بمعنى: أي ولو كان فيه ضرر، فإنه يعوضه عن الضرر.

إذًا ليس من باب الاختلاف هو معنى واحد، ولكن بعضهم نظر بها من جهة، وبعضهم نظرها من جهة، ولكن من الخطأ أن تقول: إنه من اختلاف الفقهاء في المسألة.

✍ يقول المصنف: (**وإن ماتَ الشفيعُ قبلَ الطلَبِ**) أي قبل طلب الشُّفعة (**بَطَلَتْ وبعدَه لوارِثِه**) يعني بعد الطلب يرثه.

يرث الورثة الشُّفعة بشرط: أن يكون قد طالبها في حياته، وأما إذا لم يطالب بها في حياته، حتى وإن كان لم يعلم بها، فإنه يبطل؛ لأن الذي يورث هو بعد المطالبة الحق؛ لأن الحق لم يثبت هو حقٌّ شخصي وليس حقًّا عينيًا.

فرق بين "الحق الشخصي"، و"الحق العيني":

← **الحق الشخصي**: المتعلق بالشخص، فإذا مات سقط.

← **وأما الحق العيني**: فإنه متعلقٌ بالعين بالأرض، فلو مات يكون متعلقٌ بملكهم.

لكن هو متعلقٌ بنفس الشفيع وليس متعلقًا بأرضه.

ولذلك الحقوق المتعلقة بالشخص تسقط، مثل من ثبت عليه يعني عقوبة على بدنه، فإنه إذا مات لا تُنفَّذ على أبنائه، الكفَّارات كلها لا يخرجها أبناءه؛ إلَّا أن تكون الكفارة كفَّارةً مالية، فإنها تكون متعلقة بالمال، فتكون من الحقوق المالية وليس من الحقوق الشخصية.

قال: (**وبعدَه لوارِثِه**) أي لوارثه المطالبة به، (**ويُؤْخَذُه**)، أي أن الشفيع يأخذ العقار (**بكلِّ الثمَنِ**) أي الثمن الذي استقر عليه العقد، كما قلنا في أول الباب.

طبعًا إلَّا أن يكون هناك حيلة، فإنه إذا كان هناك حيلة، فإنه يدفع له ما أعطاه على الحقيقة، فإن لم يعرف ما هي القيمة الحقيقية له؟ يعطيه قيمته بحسب السوق، قيمة المثل.

✍ قال: (**فإن عَجَزَ عن بعضِه**) أي بعض الثمن (**سَقَطَتْ شُفعتُه**).

يعني أن الشفيع إذا طالب بالشُّفعة ولكن لم يكن عنده مال، كان عاجز عن الثمن كله، أو عاجز عن بعضه. هو ذكر البعض من باب التدليل عن الكل، فنقول: إنه تسقط الشفعة؛ لأن فيه إضرارًا عليه.

لكن يستثنى من ذلك صورة واحدة فقط: إذا طالب الشفيع بالإنذار، قال: أنذرني، فنقول: يجوز أن ينذر الشفيع بإحضار المال يومًا، ويومين، وأقصى شيء ثلاثة أيام فقط، هذا هو المذهب.

طبعًا فيه رواية ثانية في المذهب "**أنه راجع للعرف**"، ولكن المشهور بالمذهب "**أنه لا ينظر إلَّا ثلاثة أيام**"؛ قالوا: لأن أغلب الناس حتى لو كان عنده مال لا يستطيع أن يوفره في لحظة، هذا نعرف هذا الشيء.

فلذلك لابد أن نجعل أمدًا، فجعلناها إلى ثلاثة أيام، مثل ما قلنا في خيار الشرط، الذي يعني تكلمنا عنه، وذكرنا كلام ابن قدامة، لَمَّا قلنا: إن ابن قدامة يرى، أو الفقهاء يرون: أنه يكون ثلاثة أيام، إن اشترط أنه لا غبنة في الثمن، فإنه يثبت إلى ثلاثة أيام.

كنت قد ذكرت لكم في "خيار الغبن في الثمن": **أن له صورتين:**

الصورة الأولى: إذا كان الغبن فاحشًا، فقلنا: إنه يثبت مطلقًا ولو لم يعلم بالغبن إلَّا بعد أكثر من ثلاثة أيام.

الصورة الثانية من خيار الغبن: قلنا: إذا اشترطه، قال: بشرط ألَّا أكون مغبونًا بالثمن، وهذا الشرط يفيد: أنه إذا زاد عن ثمن المثلي زيادةً خارجةً عن العادة وإن لم يكن غبنًا فاحشًا، فيثبت له حق الخيار.

ولكن هذا الشرط يقولون: لا يصل إلَّا إلى ثلاثة أيام؛ لحديث الذي كان يخدع. ذكرنا هذا في (باب الخيار)، هناك تقديرهم بثلاثة أيام، هنا قدَّره أيضًا هنا.

✍ قال: (**والْمُؤَجَّلُ يَأخُذُه المليءُ به**) يعني لو أن شخص باع نصيبه من أرضٍ بثمنٍ مؤجل، فطالب شريكه وهو الشفيع بالشُّفعة، فإنه يأخذه أيضًا بثمنٍ مؤجل.

(**به**)، أي بثمنٍ مؤجل كما اشتراه المشتري به.

✍ قال: (**وضِدُّه**)، أي وضد المليء يعني الذي ليس معه مالٌ ليدفع، ما عنده مال لكن الثمن مؤجل.

قال: (**وضِدُّه**) أي لم يكن مليئًا (**بكَفيلٍ مَليء**) أي لابد أن يحضر معه كفيلًا مليئًا، فإن لم يكن معه كفيلٌ مليء، فإنه لا تثبت به الشُّفعة؛ لأنه بمثابة تضيع الحق، مثل المسألة التي ذكرناها قبل قليل، كأنه عاجز حقيقةً ما عنده فلوس.

✍ يقول المصنف: (**ويُقْبَلُ في الْخَلَفِ**) هذه مسألة سهلة جدًا، وهي مسألة عند الاختلاف في مقدار الثمن.

قال المصنف: (**ويُقْبَلُ في الْخَلَفِ**) أي في قدر الثمن، وكذا في الصفة أيضًا، إذا قلنا: الاختلاف في الصف؛ لأنه دائمًا يقبل قول المشتري.

قال: (**مع عَدَمِ الْبَيِّنَةِ قولُ الْمُشْتَرِي**) يعني قال المشتري: أنا بعته بكذا، وقال الشفيع: بل اشتريته بكذا.

إن لم تكن هناك بيِّنة، فإنه دائمًا يقبل قول المشتري، **ما السبب**؟ قال: لأنه هو الخبر عنده، الأصل أنه بيده، فهو أعلم بكم اشتراها؟

طبعًا فرَّع على ذلك مسألة: قال: (**إنْ قالَ**) المشتري: (**اشْتَرَيْتُه بأَلْفٍ أَخَذَ الشفيعُ به**) نفس التقرير السابق لكن انتبه لهذه، قال: (**ولو أَثْبَتَ البائعُ أكثر**).

لو جاء البائع، وقال: لا، أنا بعته بألفين، نقول: لا، القول قول المشتري؛ لأنه هو الذي باشر العقد، فكأنه يعني لو كان حقيقةً أسقط حقه في الألف الثانية؛ فحينئذٍ القول قول المشتري.

وبنى على ذلك الفقهاء: أن قول المشتري إنما هو إقرارٌ، قالوا: إن هذا قول المشتري هنا إقرار وليست دعوة، وبناءً على ذلك لو أن المشتري قال: غلطت، أو أخطأت، أو نسيت لم يُقبل قوله؛ لأنه يرون أن الإقرار ليست دعوة، فرق بين الدعوة والإقرار.

فيرون أن قول المشتري في باب الشُّفعة إقرار، والرجوع عن الإقرار غير مقبول؛ إلَّا برضا صاحب الحق إذا كان يثبت حقًّا له، فدعواه أنه غلط طبعًا ببيِّنة تثبت الغلط والخطأ، فدعواه أنه غلط، أو نحو ذلك لا يقبل.

✍ قال الشيخ: (**وإن أَقَرَّ البائعُ بالبيعِ وأَنْكَرَ الْمُشترِي، وَجَبَتْ**) يعني إذا أن شخص باع جزءه لآخر بألف، فجاء الشفيع قال: خلاص، أنا أُطالب بالشُّفعة. فذهب للمشتري، قال: لا ما اشتريت.

نقول: (**وَجَبَتْ**) الشُّفعة، ثبتت، فيأتي الشفيع فيُعطي شريكه الألف، يعطي الشريك يعطي البائع ما يعطي المشتري، المشتري منكر، فيعطيه الألف حينئذٍ.

✍ قال: (**وعُهدةُ الشفيعِ على الْمُشترِي، وعُهدةُ الْمُشترِي على البائعِ**).

هذه المسألة واضحة جدًا وهي نختم بها الباب، وهي قضية: إذا ظهر في محل العقد، وهو الأرض {العقار} هذه ظهر فيها عيبًا، أو بان فيها استحقاق لشخص آخر، وهذه تُسمَّى: العهدة، وسبق معنا، فيقول: إن الشفيع يرجع على المشتري، فيأخذ منه الأرش، أو يأخذ منه الثمن إذا أراد الفسخ بالكلية.

فهو يرجع عليه إما بالأرش، أو يرجع عليه بكامل الثمن، والمشتري يرجع على البائع.

وهذه المسألة تكلمنا عنها أيضًا في (باب الغصب)، وقلنا: إن المذهب: "**أن كل شخصٍ يرجع على المباشر له لا على المتسبب الأول**".

بذلك نكون أنهينا (**باب الشُّفعة**) وهو باب سهل جدًا، ولكن الفقهاء ذكروا فيه عددًا من الجزئيات والتفريعات، لكن -إن شاء الله- يعني أن الباب جدًا سهل وليس فيه أي صعوبة، بحمد الله -عزَّ وَجلَّ-.

الأسبوع القادم بمشيئة الله -عزَّ وَجلَّ- نُكمل: **"باب الوديعة، وإحياء الموات"** يمكن نأخذ من الوقت زيادة قليلًا، لكن إن شاء الله نريد أن ننهيها بإذن الله -عزَّ وَجلَّ-.

أسأل الله -عزَّ وَجلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

سؤال: النماء المنفصل؟

جواب: "النماء المنفصل" مثل:

- **الثمرة** -يا شيخ-.
- مثل أيضًا: عندك **المعدن** إذا استخرج من الأرض هذا نماء منفصل.
- **الرِكاز**، إذا وجد فيها رِكاز يملكها صاحبها، علطول نماء منفصل.

سؤال: والنماء المتصل؟

جواب: النماء المتصل: الذي هو الشجرة إذا نمت في داخل الأرض، هذا متصل فيها، يتبع الأصل.

النماء المتصل يتبع الأصل، والمنفصل ما يتبع الأصل؛ إلَّا أن يكون هو الذي غرسها، إذا كان هو الغرس مسألة أخرى لكن نبت فيها جذر، نبت فيها مثلًا حشيش مثلًا نقول، أو خرج فيها مباحات، الماء الذي فيها هذا متصل.

سؤال: الشُّفعة في الشقق؟

جواب: نقول: **الشقق لها حالتان:**

- **الحالة الأولى**: ألَّا يكون أصحاب الشقق يملكون جزءًا من الأرض، وإنما يملك شقته.

ما معنى هذا الشيء؟

أن هذه العمارة إذا وقعت كل واحد يطلع برة، يملك الأرض أصحابها، قد يكونوا سكانًا في الشقق، وقد يكونوا غير سكان في الشقق خارج الشقق، وهذا كان معمول به قديمًا في منطقة مكة، وتفرغ الأراضي منها، تكتب الأرض باسم فُلان، وتكتب الشقق باسم أشخاص.

صدر نظام الوحدات السكنية، طبعًا هذا سبب إشكالات كثيرة جدًا، حتى إن بعض أصحاب العقار، أو ورثته، أو الطبقة الثالثة يريدون أن يسقطوا العقار. طبعًا هو شرعي

يجوز هذا العقد أن يتملك الشخص البناء، والعقار لآخر يجوز شرعًا ما فيه أي إشكال، فيسعون لإفساد الأرض، هذا موجود عندنا حتى في الزرع.

عندنا في القرى إلى الآن مزرعة كاملة فيها نخلًا لفلان، ما يجوز لك أن تبيع هذه الأرض أو تنتفع بها كامل الانتفاع حتى تموت هذه الأرض، فيقول بعض الناس: اذبحها مثلًا، ما قصده يذبحها طبعًا، اسكب عليها جاز، أو اسكب عليها بنزين، قد تكون وقفًا، ويقول: أدفع قيمتها أضعافًا. ما يجوز هذا الشيء؛ لأنها وقف، ولا يجوز نقل الوقف.

نفس الفكرة يجوز أن تكون بناء أو غرس ملك لشخص والأرض مثل آخر، حينئذٍ إذا كانت في هذه الهيئة، فنقول: إن أصحاب هذه البيوت الجار مع جاره، والأعلى مع الأسفل ليس بينهما شُفعة، لا يشفع أبدًا.

استثنى فقهاؤنا صورةً واحدة، هذه مذكورة في [الإقناع]، وفي [الكشاف]، وغيره: الأسفل له حق الشُّفعة للأعلى، قال: لأن السقف الذي هو اشتراك، هو له، لكن الذي فوق أرضه ليست، أرض الأسفل ليست ملكه.

الطالب: ....؟

الشيخ: يرى أن هذا السقف مثابة الأرض، ولذلك قلت قبل قليل: لا عكس، العلو لا يشفع للأسفل لا عكس، فيرون أنه يكون كذلك الأسفل يشفع للأعلى، أو في بيع الأعلى لا العكس.

إذا كانوا مشتركين في الأرض في ملكها، فلا ننظر أساسًا هل أنت علو أو في سُفل، إذا كان أحد أصحاب الشقق باع شقته، فهو في الحقيقة باع معها جزءًا من الأرض، أليس كذلك؟ وأهل الشقق جميعًا شركاء "شركة أملاك" في الأرض، فيثبت له الشُّفعة بشرط المطالبة على الفور.

لو أن الجميع الشقق خمس، باع صاحب أحد الشقق، لمن تكون الشُّفعة من باقي الشقق الأربع؟ لهم كلهم، للجميع الأربعة أن يشتركوا في شراء هذه الشقة الخامسة، فإن أسقط بعضهم حقه، فيجب على الباقين أن يشتروا الباقي كامل.

مثل فكرة الآن ما يُسمَّى بـ **"الدبلكسات"** هذه، أو الوحدات السكنية الأربع تكون مفرزة بصك مفصول وكل شيء.

الطالب: ....؟

الشيخ: الآن في نيَّة سمعت إن هناك أيضًا، والآن مسموح في الوحدات السكنية الكبيرة. طبعًا المشكلة يعني عهد بالنظام قديم جدًا.

فيه نيَّة الآن حتى في الوحدات الصغيرة أربع وحدات، الآن فقط وحدتان لابد أن يفرز الصك، لكن بعض من الوحدات إنما يشمل الشقق الكبيرة، العمائر الكبيرة فقط.

سمعت أن البلدية الآن تتوجه حتى للوحدات الصغيرة، الأربع وحدات في البيوت، ممكن هذا الشي، فيه توجه لكن ما بعد طُبق، طبق في الشقق العمائر.

أول، يعني قديمًا خلينا نقول: قبل يعني في وقت (٠١:١٠:٥٨) لم يكن في المملكة، يعني يمنع عندنا في مملكة تمليك الوحدات السكنية إلَّا في منطقة مكة وجدة فقط، أظن الجنوب ما فيها -يا شيخ-.

نفس الرياض، الرياض الشرقية الشمال لا يوجد فيها تمليك شقق، إلَّا لها ما صدر من أمر كمستثنى منطقة مكة، جدة ومكة. أظن والمدينة لا أعلم نسيت، ثم صدر النظام، النظام صدر من أكثر من ثلاثة عشر، خمسة عشر سَنة. وضحت يا شيخنا؟

أشوف عذاب سهل جدًا جدًا جدًا، **لكن الفقهاء يجب أن نعرف أمرين:**

- **الأمر الأول**: ضيقوه جدًا جدًا جدًا، فضيقوا المحل، فجعلوه فقط في العقار الذي يقسم قسمة إجبار.
- **الأمر الثاني**: أنهم ضيقوه من حيث المطالبة.

طبعًا الرواية الثانية، **الفائدة**: توسع في هذين الأمرين توسعًا كبيرًا جدًا.

الطالب: ....؟

الشيخ: مبني، قالوا: لأن جاء في النص، يعني هو الحقيقة الأصل أن هذا الحق ليس واردًا.

الطالب: مثل الفورية يا شيخ؟

الشيخ: الفورية ذكرت لكم الحديث، لكن الحديث ما يصح «كَحَلِّ العِقَالِ».

الطالب: لكن المصلحة يا شيخ تستوجب الفورية.

الشيخ: هو معاني، مثل ما ذكر المصلحة، الاستحسان يقتضيان الفورية، صح.

الطالب: ....؟

الشيخ: لابد العلم، قبل العلم لو عشر سنين ما يعلم.

رجل غائب عن البلد عشرين سَنة، لَمَّا جاء علم بالبيع، من حين علم يجب أن يطالب.

الطالب: هل يكون فيه غرامة على المشترين –يا شيخ–؟

الشيخ: لا، يجب أن يستأذن من شريكه إن كان بعيدًا، أليس عليه ضرر هو؟ هو مشكلة هنا إذا طال الزمن، تكلم عنها الفقهاء يعني في قضية: "بأي الثمنين يرجع".

لو بعد عشرين سَنة كان مغترب، ثم رجع بعد عشرين وثبت له حق الشُّفعة. الأرض قديمًا كانت بعشرة، الآن بربع مليون ريال.

يعني أحد الإخوان قاضي في أحد الدول الخليجية اتصل علي، يقول: مقترض شخص من آخر ستين ألف، يقول: أراد أن يردها له صاحبه بعد ثمانية وأربعين سَنة.

يقول: ستين ألف في ذلك الوقت تشتري نصف الدولة التي نحن فيها، نصف الدولة، يقول: الآن ستين ألف ما تعادل شيء، ما تجيب لك حتى يمكن ولا سيارة حتى، يقول: كانت ستين ألف تعادل شيء يعني كبير جدًا، تشتري نص دولة أي دولة صغيرة جدًا، فبأي الثمنين؟

نفس الشيء الآن، هل نقول: ترجع بالثمن القديم أو بالثمن الحال؟ هو ظاهر كلام الفقهاء: أنه مثل الدين، فترجع بالثمن القديم، لكن فيه يعني رأي: أنه يرجع بقيمته السابقة.

وفيه رأي ثالث: أنه يرجع بقيمته الحالية، لو قلت: بقيمته الحالية أنسب؛ لأنه بيع بذلك الزمان بقيمته.

طبعًا ما معنى قلنا: بقيمته السابقة القول الثاني؟ يعني كم يُقدر تلك القيمة ذهبًا أو فضة، ثم نقدرها الآن، هذا الرأي الثاني.

الرأي الثالث: نقول: العقار لا ننظر للذهب والفضة، هذا العقار كم قيمته الآن؟

إذًا عندنا ثلاث يعني آراء في التقييم، المسألة تحتاج يعني مزيد بحث للجزم بها.

الطالب: ....؟

الشيخ: عشرين سَنة –يا شيخ– ترجع بعشرين ريال! عشرين سَنة كم من العقارات في الرياض عشرين سَنة؟ والآن كم تسوى؟

الطالب: ....

الشيخ: لا المتضرر المشتري -يا شيخ- ليس، المتضرر المشتري.

الطالب: أرجع لك قيمة الذي اشتراه.

الشيخ: طيب أنا أنت مأخذ مني هذا المبلغ كنت في وقتها يعني أستطيع أن أشتري به أحسن الأشياء، الآن مع التضخم أن تعرف كل عُملة، كل نقد في الدنيا لابد أن يتضخم سنويًا من اثنين إلى ثلاثة بالمائة، أحسن اقتصاد في الدنيا يتضخم اثنين بالمائة.

الريال كل سَنة ينقص قيمته اثنين بالمائة، ثلاثة بالمائة، أحيانًا يصل خمسة بالمائة، كل دول العالم ما فيه استثنى يعني، أحسن دولة في العالم الذي هو تُسمَّى **التضخم المعتاد** تقريبًا اثنين بالمائة تزيد قليلًا، تنقص قليلًا.

يعني بعد عشرين سَنة كم؟ اثنين في، من غير فوائد؟ أربعين ضعف، أربعين بالمائة غير الزيادة تتركب مع كل سَنة.

إذًا كل سَنة يختلف.

الطالب: الشريك لو ماكس؟

الشيخ: لا، لو ماكس معناه إنه يبيع، فيسقط حقه.

إذًا قال: صالحني أبغى أشتريها منك بكذا، هذا {صالحني} إن سقط حقك مباشرة، لو ماكس جميل، لو قلت: نقول: مماكسته إسقاطٌ لحقها تضاف أيضًا صحيح.

والسلام عليكم ورحمة الله.



الدرس الثالث والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

يقول المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (**باب الوديعة**).

"الوديعة" تُطلقُ على أحد أمرين:

- إمَّا أن تُطلق على العقد الذي سنتكلم عن أحكامه بعد قليل.
- وإمَّا أن تُطلق على العين المودَعة، فتُسمى العين المودَعة أو المال المودَع بالوديعة.

وهذا الإطلاق للمعنيين متقارب، فإنَّ كثيرًا ما يُستخدم هذا الوزن للفعل وللاسم معًا، ولذلك فإن المراد بالوديعة على سبيل الاختصار قبل أن نتكلم عن بعض التفصيلات التي ذكرها المصنف بعد قليل.

المراد بالوديعة: هو أن يضع امرؤ أو شخصٌ مالًا له عند آخر لأجل أن يحفظه فقط، من غير أن يتصرف فيه، أي يضع عنده مالًا ليحفظه من غير أن يتصرف فيه.

وبناءً على ذلك: فإننا نستطيع أن نعرف أن عقد الوديعة هو في الحقيقة عقد تبرع، وليس عقد معاوضة؛ إذ لو كان الْمُتقبِّل لهذا المال أخذ عليه أجرةً فإنه يكون حينئذٍ من عقود الإجارة التي سبق ذكرها، وإنما هو متبرِعٌ بهذا الفعل، ولذلك فإن الوديعة تُعدُ من عقود التبرعات، **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية معنا: يجب أن نَعْلَم أن عقد الوديعة هو في الحقيقة عقد وَكالة، فهو عقد وَكالةٍ لحفظ المال وعدم التصرف فيه، أو بشرط عدم التصرف فيه، وهذه الوَكالة تبرعًا وليست بأجرة، فإننا نعلم أنَّ الأصل في عقد الوكالة أنه عقد تبرع، فإن أُضيفت له الأجرة انقلب إلى عقد إجارة، ومرَّ هذا معنا في باب الوَكالة. إذًا يجب أن نعرف أنَّ عقد الوديعة هو عقد وَكالة بحفظ العين وعدم التصرف فيها.

وينبني على قولنا: "إن عقد الوديعة هو عقد وَكالة": أنَّ كل ما يُشترط في عقد الوَكالة فإنه يُشترط في عقد الوديعة.

وقد قلنا قبلُ على سبيل المثال: أنَّ من شروط الوَكالة أن يكون الموكِّل أهلاً، بمعنى أن يكون بالغًا عاقلًا، فلا تصح وكالةٌ من غير الأهلِ، وهو مَن كان دون سن التكليف، وكذلك نقول في الوديعة.

فلو أنَّ صبيًّا أودع مالًا لشخصٍ آخر فقبِلها، فنقول: إنَّ هذه ليست بوديعة، بل إنَّ يد هذا الرجل الذي أخذ المال تكون يدًا عادية؛ لأن الصبي لا تصح وَكالته، فكذلك لا تصح وديعته، فتكون اليد يدًا عادية؛ كالأيدي العادية التي ذكرناها في باب الغصب فيما يتعلق بالضمان ومَن القول قوله، ونحو ذلك من المسائل.

إلا في حالة واحدة استثنيت عند فقهاء المذهب: وهي قضية لو أنه قبِل الوديعة لتخليصها، فقد يكون الصبي عنده مال وأودعه عند هذا الرجل، فقال: خشيةً أن يُتلف هذا الصبي المال أو لكي لا يعتدي أحدٌ على هذا المال الذي في حيازة الصبي، فإني سأتقبلها -أي سأتقبَّل هذا المال- لا لكونه وديعة، وإنما لتخليصه وحفظ هذا المال في هذه اللحظة، إلى أن يأتي وليه ثم أردُّه إليه. فهذه استثنيت لمعنى آخر فهي تكون حينئذٍ أمانة.

وهكذا ما يتعلق بشروط الوَكالة نقول: هي بنفسها موجودة في المودع، وكذلك كل ما ينفسخ به عقد الوَكالة. ونحن نعلم أنَّ العقود الجائزة تنفسخ بالوفاة، فكذلك هنا، وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالوكالة تنتقل أحكامها إلى الوديعة.

أول مسألة ذكرها المصنف رحمه الله تعالى هي مسألة: يد المودَع، أي: الذي عنده الوديعة، وُضِعت عنده للحفظ، **والقاعدة عند أهل العلم**: "أنَّ يد المودَع يد أمانة، فلا يضمن إلا بالتفريط".

ودليل ذلك: ما جاء عند ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن أُودِع وديعةً فلا ضمان عليه**»، فدلَّنا ذلك على أنَّ المودَع إنما تكون يده يد أمانة.

ونحن نعلم أن هناك يد أمانة، وهناك يد أخرى تُسمى باليد العادية، أي: اليد الغاصبة، أو نحو ذلك من المعاني، وذكرنا قبلُ أنَّ بعض أهل العلم أوصلها إلى عشر، عشر أنواع كلها تُسمى بـــ"اليد العادية" كما في [شرح المنتهى].

إذًا عرفنا المسألة الأولى وهي قضية أن يد المودع يد أمانة، وليست يد عادية، ولذلك يقول المصنف: (**إذا تَلِفَتْ من بينِ مالِه ولم يَتَعَدَّ ولم يُفرِّطْ لم يَضْمَنْ**).

فإذا تلفت العين المودَعة من غير تعدٍّ من المودَع، ولا تفريطٍ منه في الحفظ -تعدٍّ أي كانت الإتلاف بسببه، والتفريط بأنْ يكون امتنع عن فعلٍ يكون حافظًا لهذا المال-، فإنه حينئذٍ لا يضمن.

طيب، هنا المصنف رحمه الله تعالى قال: (**إذا تَلِفَتْ من بينِ مالِه**).

قَصْدُه أنها إذا تلفت من بين ماله يعني: أنه إذا كان هذا الرجل قد أُودِع وديعةً ثم تلِفت هذه الوديعة فقط من دون باقي المال؛ باقي مال الرجل لم يُسرَق، وباقي مال الرجل لم يتلف و لم يتلَف منه و لم يُسرَق إلا هذه الوديعة فقط، يقول: إنه في هذه الحال فإنه لا يضمن ما لم يفرِّط أو يتعدى.

مفهوم هذه الجملة وهو مفهوم أولويٌّ: أنها لو تلِفت هي ومال المودَع فمن باب أولى أنه لا يضمن. هذا مفهوم أولوي وليس مفهوم مخالفة، وإنما هو مفهوم أولويٌّ؛ لأنها من باب أولى إذا ذَهَبَتْ.

❀ لماذا ذكر المصنف هذه المسألة، وهي مسألة أنها إذا تلفت خاصة من بين، يعني تلفت الوديعة من بين ماله؟

لأنه قد جاء أثرٌ عند البيهقي من حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنَّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ضمَّنه وديعةً كانت عنده تلفت من بين ماله. فقالوا: أردنا من زيادة هذه الكلمة أن نُبيِّن أنَّ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إنما أراد أنَّك يا أنس فرَّطت.

فأثر عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ محمولٌ على أن أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قد فرَّط، وليس على أنه يضمن مُطلقًا. وهذا هو ظاهر حَمْل الفقهاء كالموفق وغيره للأثر المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

إذًا فائدة قول المصنف: (من بينِ مالِه) **مسألتان:**

المسألة الأولى: التأكيد على الصورة الأخرى من باب الأولوية، ولكي لا ينصرف ذهن الشخص إلى هذا الأمر.

الأمر الثاني: تنبيه إلى أنَّ الأثر الذي جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فإنه محمولٌ على حال التفريط أو التعدي، وليست العلة فيه أنَّ هذا المال الذي ضُمِّن أنه كان موجودًا أنه أُتلِف من دون باقي المال، وإنما لأنه كان قد فرَّط صاحبها في حفظها أو لأنه قد تعدَّى فيها، فهي من باب التنبيه على الدليل المُخالف في هذه المسألة.

وقبل أن ننتقل للجملة التي بعدها، هنا فقط مسألة يجب أن نعرفها:

وهي قضية الحكم بأنَّ المودَع قد فرَّط أو لم يفرِّط في المسألة، في الغالب أنَّ هذه المسألة من المسائل التي تكون فيها نزاع، يكون فيها نزاع في الإثبات، وحينئذٍ يكون الرجوع للقاضي. وعمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إنَّما ضمَّن أنس هذا المال؛ لأنه كان قاضيًا فكانت عنده قرينةً ما رآها رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في أنه في هذه الحال فرَّط في حفظ المال؛ لأنه لم يحفظها في حِرْز ماله هو، فدلَّ على أنه مفرِّطٌ في حفظها في الحرز، وسنتكلم عنه بعد قليل إن شاء الله.

بدأ يتكلم المصنف رحمه الله تعالى عن مسألةٍ -في الحقيقة- هي راجعةٌ للمسألة التي قبلها، وهذه المسألة هي: **مسألة كيف يكون حافظًا للمال؟ كيف يُحفَظ المال المودَع؟** وسبب رجوعها للمسألة التي قبلها أننا نقول: مَن لم يفعل هذه الأمور التي ذكرها المصنف وغيرها من المسائل مما ذكرها الفقهاء في غير هذا الكتاب في هذا الموطن فإنه حينئذٍ يكون: إمَّا مفرطًا، وإمَّا متعديًّا.

إذًا بدأ يذكر المصنف: ما الذي يجب على المودَع، وفي نفس الوقت أنه إذا ترك هذا الشيء فإنه يكون متعديًّا أو يكون مفرطًا في حفظه للعين، فحينئذٍ يضمن. فبدأ إذًا يذكر صورًا للتعدي والتفريط.

يقول المصنف: (**وَيَلْزَمُه حِفْظُها فِي حِرْزِ مِثْلِها**).

قول المصنف: (**فِي حِرْزِ مِثْلِها**)**، عندنا فيها مسألتان:**

المسألة الأولى: قوله: (**فِي حِرْزٍ**).

ويذكر الفقهاء في باب السرقة: أنَّ من شروط القطع أنه تكون مُخْرَجةً من حرزٍ، قالوا: والمراد بالحرز في باب السرقة نفس المعنى المُراد في باب الوديعة، فكل ما يكون حرزًا في السرقة فإنه يكون حرزًا في الوديعة كذلك، ولذلك قالوا: "كحرز السرقة"، نصُّوا على هذا المعنى. ولذلك في الغالب أنَّ الشخص يحفظ ماله في مكان مغلقٍ كصناديق مُغلقة، أو يجعله في مكانٍ يعني يأمن فيه على هذا المال،

فكما يأمن على ماله فإنه يلزمه أن يأمن على مال غيره من الناس، فيجب أن يكون حرزًا يُقطَع بأخذها منه، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: في قوله: (**في حِرْزِ مِثْلِها**).

ضابط (**مِثْلِها**) نرجع فيه إلى العُرف، فما جرى العرف في حفظ هذه الأموال بحيث تكون مُحْرَزَةً -يجب أن نُقيد هذا الأمر: بحيث تكون مُحرزةً- فإننا نصير إليه؛ فالحرز في البهائم غير الحرز في النقود، والحرز في النقود غير الحرز في المنقولات، والمنقولات مثل السيارات وغيرها، وهكذا كلُّ شيءٍ بحسبه، بل إنَّ الشيء كلما غلا ثمنه كلما احتُيط في حرزه أكثر من غيره.

ولذلك فإنَّ قول المصنف: (**في حِرْزِ مِثْلِها**) نقول: إنَّ المراد بالحرز هو الحرز الذي يكون حرز السرقة، تُقطع به اليد في السرقة.

وقوله: (**في حِرْزِ مِثْلِها**)، فـــ"مثلها" المراد به عُرفًا أو تُقيَّد عُرفًا؛ لأن القاعدة عندنا ودائمًا نُكرر هذه المسألة: "أنَّ ما كان من المطلقات فإنها تُقيَّد بواحد من الوسائل الثلاث: إمَّا بالنص، فإن لم يوجد فباللغة، فإن لم يوجد فبالعرف"، ولم يوجد في النص ولا في اللغة ما يدلُّ على حرزٍ لكل مالٍ بخصوصه، فنرجع ثالثًا إلى تقييدها بالعرف.

يقول المصنف: (**فإن عَيَّنَه**).

أي: فإن عيَّن صاحب المالِ وهو المودِع، عيَّن الحرز، فالضمير عائدٌ للحرز، أي فإن عيَّن صاحب المال حرزًا مُعينًا، قال: أودعها في هذا المكان بعينه.

قال: (**فإن عَيَّنَه صاحبُها**) أي: صاحب المال (**فأَحْرَزَها بدونه ضَمِنَ**).

۞ ما معنى هذا الكلام؟

قال: أريد الحرز الفلاني، هذه الوديعة وضعتها عندك على أن تضعها في -لنقول- في صندوقك، اللي نسميه نحن "التجوري" الخزانة، في الخزانة أو التجوري الفلاني، فوضعها في حرز أقل منه، لكنه حرزٌ تُقطع اليدُ بالسرقة فيه، كأن وضعها في دُرج في بيته، فوضعها فيما هو دون. قالوا: في هذه الحالة يضمن، لماذا؟ لأنه خالف الشرط؛ لأن المودِع اشترط عليه حرزًا مُعينًا فيجب عليه ألا يُخالف هذا الشرط، فمُخالفة هذا الشرط فيه تفريط. قالوا: ولا يُستثنى من ذلك إلا صورة واحدة فقط، وهي إذا تعذَّر هذا الحرز.

على سبيل المثال: صاحبنا قال: أحرزها في هذا الصندوق الذي يُسمى بـــ"التجوري" مثلًا أو بهذه الخزانة، إذ بهذه الخزانة تتلف أو لا تنفتح أو لأي سبب من الأسباب تعذَّر وضع هذه الوديعة في هذه الخزانة، فأحرزها فيما دونه مما يُحرز ماله فيه، حينئذٍ نقول: لا ضمان عليه. إذًا لا يُستثنى هذه الحال إلا في صورة واحدة ذكرناها قبل قليل.

قال: (وبِمِثْلِه) أي: لو أحرزها بحرزٍ مثله.

قال: ضعها في الخزانة التي عندك رقم واحد، فوضعها في الخزانة رقم اثنين وهي مثلها، أو مثلًا قال: اجعلها في زريبة البهائم، فجعلها في زريبة مشابهةٍ لها. نقول في هذه الحالة: إذا تلفت فإنه لا يضمن.

الصورة الأولى: إذا تلفت ضمِن، يضمنها إذا تلفت طبعًا، أمَّا إذا لم تتلف فإنها لا تضمن، لا يضمنها لأنه سيردها.

في الصورة الثانية: نقول: إذا تلِفت من غير تعدٍّ ولا تفريط فإنه لا يضمن، ما السبب؟ قالوا: لأنها مثلها. فالمراد بالحرز لا العين، وإنما المراد الصفة، فلذلك جاء بحرزٍ مثل الحرز الذي اشترطه المودِع فحينئذٍ لا يضمن.

قال: (أَوْ أَحْرَزَ).

يعني: بحرزٍ أشد، هذه على وزن أفعل التفضيل، أي: وَضَعَهَا في حرزٍ أشد وأقوى، قال: "اجعلها في درجك"، فجعلها في درجٍ له مفتاح أو جعلها في هذه الخزانة التي تُجعَل بأقفال وأرقام ونحو ذلك، وسُرقت هذه الخزانة. نقول حينئذٍ: لا ضمان عليك؛ لأنك لم تتعدى ولم تفرِّط لا بالعُرف ولا بالشرط؛ العرف أحرزتها في حرز مِثلها، وبالشرط لم تُخالف وإنما أتيت بما هو أحفظ للمال مما اشترط صاحبها، حينئذٍ فلا ضمان.

يقول المصنف -وما زلنا في ذِكْر الأمثلة المتعلقة بالتعدي والتفريط-: (**وإن قَطَعَ العَلَفَ عن الدابةِ بغيرِ قولِ صاحبِها ضَمِنَ**).

معنى هذا الكلام: يقول: لو أنَّ شخصًا أودع عند آخر دابةً، أي دابة من الدواب سواء كانت تُركب، تُؤكل، لا تُؤكل، وغير ذلك من الدواب، فنقول: إن له حالتان:

الحالة الأولى: أنْ يقول صاحبها: "هي عندك وديعة ولا تُعطِها علفًا، لا تعلفها، أنا سآتي بالعلف" كذه نهاه، "لا تفعل هذا الشيء". فحينئذٍ نقول: إذا تلفت هذه الدابة بأن ماتت ونحوها بسبب ترك العلف فإنه لا ضمان على صاحبها؛ لأن صاحبها قال: "لا تُعْلِفها"، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: إذا سَكَتَ صاحبها، ومن باب أولى إذا قال: "أَعْلِفها"، ومع ذلك ترك المودَع العلف. طبعًا إذا أعلفها أو سكت يجب عليه أن يُعلفها ويرجع على صاحبها بقيمة العلف، كم خسر عليها شهر أو شهرين أو ثلاثة يرجع عليه، لكن لو ترك صاحبها العلف حينئذٍ يكون مفرِّطًا؛ لأن المقصود بالحفظ هو بقاء العين، ومن أعظم ما تُحفظ به الدواب: إطعامها وإعلافها، فليس المقصود بالحفظ فقط وضعُها في حرز، وإنما المقصود بالحفظ إبقاء عينها، ومن إبقاء عينها: وضع العلف أو إعلاف الدابة.

ومعنى ذلك إذًا فقول المصنف: (**وإنْ قَطَعَ العَلَفَ**) أي: إطعام العلف عن الدابة بغير قول صاحبها، معنى (**بغيرِ قولِ صاحبِها**) أي: بغير نهيٍ، يجب أن نقول: بغير نهيٍ من صاحبها، لأنه لو سَكَتَ فإنه داخلٌ في عموم "بغير قوْل" لأنه لم يقل: لا تُعلفها.

قال: (**ضَمِن**) أي: ضمِن العين المودَعة وهي الدابة؛ لأنه مفرِّطٌ بعدم حفظها، وأعظم ما تُحفظ بها الدواب: أن تُعلف.

الصورة الثالثة التي ذكرها المصنف من قضية التفريط، قال: (**وإن عَيَّنَ جَيْبَه فتَرَكها في كُمِّه أو يَدِه ضَمِنَ**).

يقول: إنَّ المودِع إذا قال للمودَع: "هذه الجوهرة اجعلها في جيبك"، فلم يجعلها في جيبه، وإنما جعلها في كُمِّه أو مَسَكَها في يده، فجاء عادٍ عليها فأخذها. قال: في هذه الحالة يضمن، ما السبب؟

قال: لأن حفظ العين في الجيب أعلى من حفظها في الكُم، ومن حفظها في اليد. إذًا في اليد الكل يرى أنَّ معك شيئًا، وفي الكُم نحو ذلك؛ لأنه عندما يوضع في الكُم شيء فإنه حينئذٍ ينزل ويظهر، وسهولة استخراج الشيء من الكُم واضح، وأمَّا الجيب فإنه أعلى.

طيب، أنا سأنقل عن الجيب، أنا أريدك بس أن تفهم المسألة على كلية ثم سأتكلم بعد قليل عن مسألة الجيب، وضحت فكرة المسألة؟ أنَّ عندهم أنَّ الجيب أعلى حفظًا من حفظها في الكم، ومن حفظها في اليد.

حفظها في اليد سهل؛ بأن وضع هذا الشيء في يده، والحفظ في الكُم تكرر معنا أكثر من مرة أنَّ الأوائل كانت أكمامهم طويلة فكانوا يضعون فيها الأشياء. ونحن نعرف قصة -أظن- أبو داود السجستاني -إنْ لم أكن واهمًا-، أنه كان له كُمَّان، فكان أحد الكُمين واسع جدًّا لأنه يضع فيه الكتب -يضع الكتب في الكُم-، وأمَّا الثاني فكان ضيقًا كأكمامنا، قال: لأنه لا حاجة لي فيه -ربما الأيمن؛ لأن الأيمن هي التي تتحرك، والأيسر فيُجعل فيه الأشياء-، فقديمًا كانوا يوسِّعون الأكمام لمصلحة توضع فيها الأشياء. فعندما انتفت هذه المصلحة ذَكَرَ أهل العلم أنَّ توسيع الأكمام لا يُشرَع حينئذٍ.

ولذلك أفتى الشيخ محمد بن إبراهيم أنَّ هذه الثياب التي تكون فيها الأكمام وسيعة وكانت تُسمى عندنا قديمًا بـــ"الثوب المرودن"، أنَّ هذا من الإسراف، فلا يجوز وضعُها، فَتَرَكَ النَّاس هذه اللبسة لهذه الأكمام الضيقة. **إذًا عَرَفْنَا الكُم.**

بقي عندنا الجَيْب، **مسألة الجَيْب:** هذا مصطلح عند الفقهاء قديمًا، والأصل عند الفقهاء في الجَيْب: هو الفتحة التي يُدخَل معها الرأس، هذا هو الأصل. ما المراد في هذا الموضع؟ طبعًا عندنا استخدام آخر للجيب وهو الجيب هذا الذي نعرفه نضع فيه الأشياء.

ذكر الشيخ محمد الخلوتي في حاشيته على [المنتهى] ما يدل على استشكال هذه الكلمة، فإنه قال رحمه الله تعالى: "لعل مرادهم بالجيْب هنا -أي: في هذه المسألة- ما يقع على نحر الشخص أو طوْقِه -بمثل هذا الجيب الذي نستخدمه فيكون في أعلى الصدر-، لا الجيب الذي يكون على الفخذ -لا الفتحة التي تكون على الفخذ-؛ فإن الفتحة التي تكون عن فَخِذ تكون أدنى في الحفظ لأنها قريبة من الطَّرار الذي يشُق هذا الشيء فإنه أسهل.

وبناء على ذلك: فقد قال الخلوتي: لو أَمَرَه بوضعها في جيبه العلوي -الذي يكون قريبًا من جيبه هنا-، فوضعها في الجيب السُّفلي الذي على الفخذ، فإنه يكون حينئذٍ ضامن إذا سُرِقت؛ لأنَّ الأسفل أسهل في السرقة. هذا رأي الخلوتي، وكلامه ليس على سبيل الجزم، وإنما قال: "لعلَّ مرادهم ذلك".

وأقول أنا: يظهر أنَّ هناك معنىً آخر؛ فإن هذه الكلمة قالها الموفَّق قبل الخلوتي بنحوٍ من -يعني أظن- ثلاثمائة سنة وأكثر، بل أكثر. ويظهر أنَّ مرادهم بالجيْب: أنَّ الجيْب في الزمان الأول كان يجعلون في داخله محلًّا لحفظ الأشياء، وما زال كبار السن يفعلون ذلك، في داخل جيبه يكون هناك محل لحفظ الأشياء، يُدْخِل في جيبه يعني يُدْخِل في الفتحة التي تكون من جهة رأسه ويجعل فيها الأشياء. هنا الحفظ أعلى؛ لأنه مخفيٌّ من الثوب، ولذلك قارنها بالكُم، و لم يقارنها بالفتحة التي تكون في الفخذ. وأمَّا الكم فإنَّه مكشوف للناس، فهو أسهل في الاعتداء على المالك.

وهذا هو الظاهر من كلام المصنف، وقبل ذلك كلام الموفَّق، وقبله من أهل العلم في التفريق بين الجيْب والكم. وما ذكره الشيخ محمد الخلوتي تلميذ الشيخ منصور له وجهٌ، لكن الظاهر من كلامهم هو ما ذكرت -والله أعلم-.

عرفنا إذًا معنى تعيين الجيب والكُم، وعرفنا العلة في ذلك. وعلى العموم هي المقصود هي أمثلة وليس المقصود أعيان المسائل، ولذلك فإنَّ الفقه يتغير من زمان إلى زمان ويتجدَّد باعتبار أمثلته، فيُحذَف المسائل قليلة الوقوع والنادرة، والأمثلة التي كانت تختلف باختلاف الألبسة والمساكن والأطعمة إلى ما يُناسب ذلك في الزمان الثاني، لكن هكذا ذُكرت فنشرحها.

قال: (**وعكسُه بعكسِه**).

هذه سهلة جدًّا، بمعنى: أنه لو قال له: "ضعها في كمك" فوضعها في جيبه، فسُرقت من جيبه فلا يضمن؛ لأنه جعلها في حرزٍ أعلى، فحينئذٍ فلا ضمان.

يقول المصنف: (**وإن دَفَعَها إلى مَن يَحْفَظُ مالَه أو مالَ ربِّها لم يَضْمَنْ**).

قال: وإنْ دفع المودَعُ هذا المال المودَع عنده إلى مَن يحفظ ماله هو، يعني مال المودَع نفسه، فالعادة أنَّ الشخص يحفظ ماله يجعل ماله عند زوجته، أو عند خادمٍ عنده، وبعض الناس من عادته أن يجعل ماله مثلًا في حفظ عند والدته أمه. فإذا أُعطي شخص وديعة ما وأُطلقت بغير تقييد بنوع معين

من الحفظ، فهذا الشخص المودع أخذ هذا المال وأودعه عند مَن اعتاد على أن يودع عنده ماله، وغالبًا ما يكون زوجته أو أمه أو خادمه، أو ابنه عادةً أيضًا.

ولذلك قال بعض الفقهاء: "أو ولده" إذا جرت العادة أن يحفظ ماله عند ابنه. غالب الناس ما يحفظ المال عند ابنه ولكن يحفظه عند والدته، أو زوجه أو خادمه، طبعًا خادمه قديمًا، أما الآن فربما يختلف الحال نوع الخادم فإنهم أجراء على فترة ثم يذهب بخلاف الخادم قديمًا فإنه كان يجلس عند الشخص وربما في نشأته ويكون في مِلْكِه.

قال: (**وإن دَفعَها إلى مَن يَحْفَظُ مالَه لم يَضْمَنْ**).

لماذا لم يضمن؟ لأنه لم يفرِّط، فإن هذا الشخص المودع حفظ الوديعة في الموضع الذي يحفظ فيه ماله، سواءً كان موضعًا أو عند شخصٍ فلا ضمان عليه.

قال: (**أَوْ مَالَ رَبِّها**).

يعني: دفع الوديعة إلى مَن يحفظ مال ربها، ما المراد بـــ(**مَالَ رَبِّها**)؟ أي المودِع، فإن المودِع يعني جرت عادته أنه يضع ماله عند شخص فحفِظها عنده. معناها أنه أودع الوديعة عند مَن يحفظ مال المودَع، وهو مثلاً زوجته أو نحو ذلك. فنقول حينئذٍ: إذا تلفت فإنه لا يضمن، إلا في حالة واحدة: إذا اشترط عليه قال: "لا تدفعها فلان"، أو جرى عُرفٌ به، فحينئذٍ فالمشروط مُقدَّم، وهذه مسألة واضحة.

طبعًا السبب في ذلك: قالوا: لأن السبب أنَّ العادة أن الشخص إذا أُودِع وديعةً حفِظها مع ماله، والشخص يحفظ ماله عند أشخاصٍ مُعيَّنين، فقد جرت العادة أن الودائع تُحفظ مع الأموال وتُجعَل عند مَن يحفظ المرء ماله عنده.

انتبه لهذه المسألة فإنها تُخالِف المسألة الأولى بقليل.

قال: (**وعَكْسُه الأجنبيُّ والحاكمُ**).

❁ ما معنى هذه الجملة؟

يعني لو أنَّ رجلاً أُودِع وديعةً ثم إنه جعل هذه الوديعة عند آخر، يعني أودعها عند رجلٍ ثالث، هذا الثالث ليس مَن جرت العادة أن يحفظ ماله عنده، وليست مَن جرت عادة حفظ صاحب رب المال عنده، وإنما هو أجنبيٌّ، أو كان حاكمًا للمسلمين، ولو كان حاكمًا للمسلمين -يعني قسم الودائع في الجهة الفلانية- فتلفت هذه العين، فإنه حينئذٍ يضمن، لماذا؟ لأنَّ لا تجري العادة في الوديعة أنه تُحفَظ في هذا الموضع إلا لعُذرٍ.

وسيأتي بعد قليل ما هو العُذر، هناك أعذار تُبيح للشخص أن ينقل هذه الوديعة عند الحاكم، سنشير لها بعد قليل في المسألة التي بعد هذه، ويُستثنى فقط صورة واحدة وهي: إذا أودعها عند

الحاكم لعُذرٍ، ولا بُدَّ أن يكون حاكمًا؛ غير الحاكم على المذهب ما يجوز إيداعها، وسيمر بعد قليل إن شاء الله.

قال: (**ولا يُطالَبان**) أي: ولا يُطالب الأجنبي ولا الحاكم إنْ تلِفت العين بالضمان، طبعًا إنْ تلفت بلا تفريط.

يجب أن نقول: (**إن جَهِلَا**) أي إن جَهِلا أنَّ هذه العين يعني ليست ملكًا للمودِع، وإنما هي وديعةً عنده. هذه الجملة فيها مسألتان، وليست مسألة واحدة، فلننتبه:

المسألة الأولى: ظاهر الجملة -أو خلينا نأخذ بالمفهوم لأنه أسهل، لا، نبدأ بظاهر الجملة، ثم ننتقل لمفهومها بعدها-، انظر معي: رجلٌ أُودِع وديعة وليكن أنا، ثم أودعت هذه الوديعة عند زيدٍ من الناس، قلت لزيد: "احفظ هذه الوديعة" وهذا زيد من الناس أجنبي أو حاكم، فتلِفت هذه العين. يجب الضمان عليَّ أنا وحدي، وأمَّا هذا الأجنبي فإنه لا يُطالَب بالضمان إذا كان جاهلاً لكونها وديعة، لِمَ؟ لأن هذا الحاكم أو الأجنبي تقبَّل العين وأصبحت في حقه وديعة، والمودَع لا يضمن بالتفريط، لكن أنا أضمن لأني فرَّطت، أنا الذي أضمن فقط لأنني أنا الذي فرطت بإيداعي لهذه العين عند غيري، فإنها تُضمَن ولو بدون تفريط في هذه الحالة إذا تلفت. أرجو أن تكون وضحت الصورة، أو أُعيدها؟

طيب، انظروني، هذه المسألة خلينا نأتي بصورتها ثم ننتقل:

المسألة الأولى في الصورة: هذه بين ثلاثة، أنت أودعتني الشيخ سعود وديعةً وأنا أردت أن أودع الشيخ سلطان، أنت أودعتني وأنا أودعتها، هل يجوز لي أن أُودعه إياها؟ لا، لأنه أجنبي وليس هو مَن جرى العُرف بأن أحفظ مالي عنده، ولا أنت تحفظ مالك عنده. إذًا لا يجوز، إذًا تفريطٌ صدر مني في هذه الحالة. طيب، لكني أودعتها، خالفت وأودعتها له، فتلفت هذه العين بلا تفريطٍ منه هو.

فنقول: أنت لك حق الضمان، ولكنك تُطالبني أنا فقط، ولا تُطالبه هو إذا كان هو جاهلاً بكونها كانت وديعةً لك، لماذا؟ لأنه لم يُفرِّط في شيء، فهو في الحقيقة العقد الذي بيني وبينه أنني قد أودعته، فهو لا يضمن لي الآن، شوف هو لا يضمن لي، ولكن أنا أضمن لك؛ لأنني أنا الذي فرطت، هو لم يُفرط.

وضحت الصورة الأولى أنه إذا كان جاهلًا، هو لم يُخطئ، طبعًا **ما العلة عندهم؟** لهم تعليلات:

➲ **من تعليلاتهم في ذلك:** قالوا: لكي لا يكون فيه توالي لضمانين، وقد سبق معنا هذا التعليل -إن كنتم تذكرون- في باب البيع، في بيع الشيء قبل قبضه، أنه لا يجوز بيع شيء قبل قبضه، وقلنا: إن فقهاءنا يعللون هذا الشيء بأنه لعدم توالي الضَّمانين، وعندهم هذه القاعدة لها تفريعاتها منها هذه الصورة وهذه الصورة.

طيب، إذا كان عالِمًا، إذا كان الشيخ سلطان عالِمًا بأنَّ هذه العين مودعة من شخص ثالث، إذًا هو مُخطئ لأنه تقبَّل عينًا يعلم أنه لا يحق لي أن أُودعه إياها، هو مُخطئ، حتى وإنْ لم يُفرِّط فإنه يضمن، وكيف يكون الضمان؟ بأنْ يأتي المودع فيختار أي الاثنين فيُضمِّنه، إمَّا أن يُضمنني وإمَّا أن يُضمنه، لكن إن ضمَّنه هو فإنه يرجع إليَّ، لأن تفريطه عائدٌ لتفريطي.

طيب، هي مسألة واضحة جدًّا لكن ربما لأنها ثلاثية تُلخبط شوي.

يقول المصنف: (**وإنْ حَدَثَ خوفٌ**).

يعني حدث خوفٌ للمودَع، الرجل الذي أصبحت عنده الوديعة، إنْ حدث له خوف سواءً خوفٌ خاصٌ به؛ كأن يكون هُدِّد بشيء معين أو هو خوفٌ عامٌ في البلد، كحرب ونحو ذلك مما يقع في كثير من البلدان، ونحن نرى هذا الشيء في هذه الأيام، نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أن يرفع عن إخواننا المسلمين في كل بلد.

قال: (**وإنْ حَدَثَ خوفٌ**) للمودَع لشخصه أو في بلده، قال: (**أَوْ طَرَأَ عَلَيْهِ سَفَرٌ**) أي: عرض له سفرٌ (**ردَّها على ربِّها**) يعني: يجب عليه أن يردها إلى ربها، أي إلى صاحبها، فإن لم يجد صاحبها وَجَب له، حتى وإنْ كان واجبًا -نقول: "أو"- له الخيار، إمَّا أن يردها إلى ربها، أو إلى مَن جرت العادة بحفظ ماله.

إمَّا أن يُعطيها إلى ربِّها، أو مَن جرت العادة أنَّ صاحب العين المودَعة يحفظ ماله عنده؛ كزوجته أو ابنه، ليس يُعطيه أي أحد من أبنائه، لا؛ يُعطيها من جرت العادة بأنه حافظٌ لماله، نعلم أن فلان الذي يحفظ ماله شخص معين فحينئذٍ نعطيها إياه.

إذًا نفهم من هذه الجملة: مفهومها أنه لا يجوزُ للشخص أن يُسافر بالوديعة، المودَع لا يجوز له أن يُسافر بالوديعة، وهذا هو المذهب، فإذا سافر المودَع بالوديعة فتلفت بتفريط أو بدون تفريط ضمَن. لا يجوز السفر بالوديعة إلا في حالة واحدة سيستثنيها المصنف بعد قليل. إذًا السفر بالوديعة لا يجوز مُطلقًا عندهم.

هنا فقط مسألة مُلحقة في قضية حضور السفر إذا حضر، إذا وجد سفرٌ أو ما في معناه.

قالوا: وكذلك إذا حضره الموت، فإنه يجب عليه أن يرد الوديعة لصاحبها أو لمن جرت العادة أن يحفظ ماله عنده؛ لأنه نائبٌ عنه عُرفًا.

بعد ذلك بدأ المصنف في ذِكر صورة مستثناة: يجوز للمسافر أن يسافر بالوديعة، هي صورة واحدة فقط، قال: (**فإنْ غاب**) أي: فإن غاب صاحب الوديعة، المودِع غاب، فإن غاب أي المودِع، وهو صاحب الوديعة وربُّ العين، (**حَمَلَهَا**) أي: المودَعُ له معه إذا سافر، أي: إذا سافر.

إذًا ينقُلها معه إذا كان صاحب الوديعة غائبًا ليس حاضرًا في البلد، أو أحدٌ ممن يحفظ ماله يكون حاضرًا في البلد، ليس موجودًا هو ولا موجود من جرت العادة بأن يحفظ ماله عنده. **وبناء على ذلك**: لو أعطاها أي أحدٍ من قراباته لا تبرأ ذمته، فيضمن. بعض الناس يقول: "أعطيتها أخوه"، ما دام لم يأذن تضمن، لا بُدَّ أن يكون قد أذِن.

قال: (**حَمَلَهَا مَعَهُ إِنْ كَانَ أَحْرَزَ**).

يعني: إن كان ذلك أحفظ لها، وأمَّا إن لم يكن ذلك هو الأحفظ وهي نقلها معه –فسيأتي بعد قليل– فإنه يودعها عند غيره كما سيأتي بعد قليل، وهي الصورة المُستثناة التي قال قلنا قبل قليل: ما لم يكن بعذرٍ. واضحة الصورة هذه؟ طيب.

قبل أن ننتقل إلى قوله: (**وإلا أودعها ثقةً**).

❁ متى يجوز للمودَعِ أن يُسافر بالوديعة؟

نقول: يجوز له أن يُسافر بالوديعة بثلاثة شروط، نأخذها من كلام المصنف:

الشرط الأول: أن يكون صاحب الوديعة غائبًا، ليس حاضرًا في البلد وقت السفر، هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني: أن يكون السَّفر بالوديعة أحفظ من بقائها في البلد؛ لأن أحيانًا قد يكون سفره مخوفًا، فحينئذٍ لا يكون أحفظ، فنقول: أبقِها في البلد. طبعًا هذا أخذناه من قول المصنف إن كان أحرز، يعني إن كان سفره بها أحرز للعين المودَعة.

الشرط الثالث –وهو مفهوم من عموم الكلام–: ما لم ينهَ صاحب الوديعة عن السفر بها، لأن شرط المودِع مُقدَّم، فإن نهاه أن يُسافر بها فإنه يُبقيها لأنه على شرطه.

إذًا عرفنا الشروط الثلاثة التي يجوز عند الثلاثة جميعًا أن يُسافر المودَع بالوديعة. إذا اختل واحد من هذه الشروط الثلاثة هذا الذي قال عنه المصنف: (**وإلا**)، مع معنى (**وإلا**)؟ أي: وإن لم يوجد واحد من هذه الشروط الثلاثة؛ إمَّا أن يكون ليس أحفظ لها، أو كان قد نُهي عن السفر بها، أو لم يكن غائبًا لكنه لم يحضر لاستلامها. قد يكون في البلد لكنه ما جاءه، لم يكن غائبًا، حاضر لكنه لم يأته، أو كان السفر يعني سريعًا في لحظات وهو حاضر في البلد، فحينئذٍ لا يجوز له أن يُسافر له.

قال: (**وإلا**) يعني: يُسافر، (**وأودعها ثقةً**) يودعها عن شخصٍ ثقة ولو كان أجنبيًّا أو حاكمًا.

عندي هنا فقط مسألة من باب يعني الدقة:

فقهاؤنا رحمة الله عليهم من دقَّتهم أنهم قالوا: إنَّ الإيداع عند ثقة على درجات، وليست على درجة واحدة، يجب أن نبدأ بها بهذا الترتيب:

أول هذه الدرجات: أنه يدفعها للحاكم؛ لأن الحاكم له نوع نيابةٍ وولاية ليس على الإطلاق، وإنما نوعُ ولاية ونيابةٍ عن عموم الناس، فيدفعها أولًا للحاكم إنْ وُجِد. قالوا: فإن لم يوجد حاكم أو تعذَّر أن يتقبَّلها الحاكم، قال: "لا أستلم ودائع الناس"، فحينئذٍ يدفعها إلى ثقة أجنبي. وأنتم تذكرون قبل قليل، قلنا قبل قليل: وعكسه الأجنبي والحاكم عند الجملة، قلنا: لا يجوز أن يعطيها أجنبيًّا أو حاكمًا فحينئذٍ يضمن مُطلقًا إلا إذا وُجِد العذر، وعرفنا العذر الآن، إذًا عرفنا الصورة المُستثناة لكن نربط الكلام الأول بالأخير.

الدرجة الثانية: أن يُعطيها ثقة.

الدرجة الثالثة: إن لم يجد ثقة يودعها عنده، ماذا يفعل؟ قالوا: يدفنها في دارٍ يسكنها ثقة، أو يدفنها في داره هو، ويُخبر بها ثقة يسكن في هذه الدار. إذًا قالوا: إنَّ الدفن هي من وسائل الحفظ، لكن بشرط أن يُخبر بها ثقة ويكون ساكنًا في الدار، الثقة، هذه الدرجة الثالثة.

وبناءً على ذلك: فإنهم يقولون: إذا دَفَنَها و لم يُعلِم بها أحدًا ثم سُرِقت فإنه يضمن لأنه مُفرط، لكن لو دفن وأخبر الثقة ثم سُرِقت فإنه لا يضمن لعدم التفريط.

الفقهاء من دقَّتهم تكلَّموا عن دقائق هذه المسائل، وكثير من الناس يقول: "إنه لا فائدة من ذلك"، لا بل لها فائدة، ومَن مارَسَ القضاء ربما لا يحتاج هذه القضية إلا كل ثلاثين سنة أو عشرين سنة مرة، فيحمَد الله عَزَّ وَجَلَّ على أنَّ هذه المسألة أصابت ما عنده، وقد نكون بحمد لله في أمنٍ فلا نحتاج لمثل هذه الأمور، ولكن من أُصيب بخوفٍ في بلده أو في أهله عَرَفَ كيف أن هذه الودائع يعني فيها أو لها أهمية كبيرة ومسائلها كثيرة جدًّا، ولذلك يجب ألا نتهاون بهذه المسائل، أقل ما فيها أنها تجعل الذهن متفتقًا وتعرف ما هي مناطات الفقهاء.

يقول المصنف، بدأ يتكلم في مسائل أخرى فيما يتعلق بالتعدِّي، الأول يتعلق بالتفريط وهنا بدأ بالتعدي.

فقال: (**ومَن أُوْدِعَ دابَّةً فرَكِبَها لغيرِ نَفْعِها**).

يعني شخص أُودِع خَيْلاً أو أُودِع أي نوعٍ من الدواب، فَرَكَبها لغير نفعها، أي لغير مصلحة هذه الدابة، لم يُؤذن له باستخدامها، ونحن قلنا: إنَّ العقد عقد تبرع ووكالة و لم يؤذن له بالاستخدام، فحينئذٍ فإنه يكون قد تعدَّى بِفِعْلِه، وما دام قد تعدَّى بِفِعْلِه فإنه يضمن مُطلقًا. انقلب العقد من كونه وديعة وهو وكالة، أصبحت يده يدًا عادية باستخدامٍ واحد.

قال: (**أو ثَوْبًا فَلَبِسَه**).

نقول: تعديت بلبسك، فأنت متعدٍّ الآن، خلاص، فانقلب العقد من كونه وديعة إلى كون يدك يد عادية ليست يد أمانة، فحينئذٍ يضمن مُطلقًا.

قال: (**أو دَرَاهمَ فأَخْرَجَها من مَحْرَزٍ**)، يعني مكان حرزها (**ثم رَدَّها**).

أُودِع دراهم ثم جعلها في هذه الخزانة أخرجها، قالوا: إخراجُها من حرزها يجب أن يكون لغير حاجتها، إذا كانت لأجل حاجتها لمصلحتها فحينئذٍ أو لأجل حفظها في حرز أشد ونحو ذلك، فحينئذٍ نقول: إنه لا يضمن إلا بالتفريط، لكن نَقَلَها لغير حاجة، فحينئذٍ فإنه يضمن.

انظر هنا معي مسألة مهمة جدًّا:

كثير من الناس -وهذا كثير ما تقع عندنا- يودع وديعة معينة، ثم هذه الوديعة يُخرجها لأجل أن يُنفقها، يُريد أن يُنفقها فحينئذٍ تتلف، فنقول: أنه يضمن، واضح هذه المسألة؟ واضح جدًّا.

شخص أعطاك خمسمائة ريال فجعلتها في الدرج، أخرجتها مرة ليس لأجل نقلها لمكان آخر أو لمصلحتها، الدرج سوف يتلف ونحو ذلك، وإنما أخرجتها لأجل أن تنفقها، كنت في ضائقة فأردت أن تأخذ هذه الوديعة، في حال إخراجك جاء شخص فسرقها أو سقطت في ماء ونحو ذلك فتلفت، حينئذٍ نقول: تضمن، أليس كذلك؟ فمن باب أولى لو أقرضها لشخص آخر فجحدها الْمُقرَض، فإنه يضمن مُطلقًا، يجب عليه أن يضمنها.

وقد بنا على ذلك الفقهاء مسألة كثيرًا ما تقع عندنا، نصَّ عليها فقهاؤنا لكن في غير باب الوديعة، ذكروها في باب الغصب، لأن إحنا قلنا: ضمِن، وهو: أنَّ الشخص إذا أودع مالاً فأخذ هذا المال الذي أودع إياه فتاجَر به، أصبحت يده يد عادية، فربح هذا المال، لمن يكون الربح؟

ما رأيكم: لصاحب الوديعة وربِّها، أو أنه يكون له، هو الذي عمِل؟ صاحب الوديعة. هذه المسألة لا تُذكَر في باب الوديعة، وإنما تُذكَر في باب الغصب، ولذلك يقولون: وإن اتَّجَر بالوديعة فربحت فالربح لصاحبها، لصاحب المال على مشهور المذهب، لأن في رواية ثانية -كما نعرف طريقة الشيخ تقي الدين- أنه يكون له أجرة المِثل. المذهب أنه عادٍ، والعادي لا يأخذ من الربح شيئًا، وإنما يكون ضامن والربح يكون كله لصاحب المال.

فقط هنا أردنا أن نعرف: أن بعضًا من المسائل يذكرها الفقهاء في غير مظنتها، ولذلك لا يمكن الشخص عالًما بباب دون أن ينظر في باقي المسائل.

قال: (**أو رَفَعَ الْخَتْمَ ونحوَه عنها**).

أحيانًا قد تكون عليها ختم في شيءٍ مُقفل، مثل هذا يكون مُقفل ثم فُتِح، فأخرج الدراهم منها في هذه العُلبة، الختم قد يكون من شمعٍ أو قد يكون لأي سبب من الأسباب، فحينئذٍ إذا كَسَرَ ختمها فإنه تعدٍّ منه، فإذا سُرقت أو تُلفت لأي سبب من الأسباب فإنه يضمن.

قال: (**أو خَلَطَها بغيرِ مُتَمَيِّزٍ**).

لأنه إن خلط بغير متميز فإنه يكون بمثابة التعدي، وعندنا قاعدة -تذكرون قبل ذكرناها في باب الغصب أيضًا- قلنا: هل الخلط إتلافٌ أم ليس إتلافًا؟ نفس القاعدة هذه، وقلنا: أنَّ المذهب أن الخلط إتلاف، وبناءً على ذلك: فإن خلط الوديعة صورة من صور الإتلاف لها، فحينئذٍ يضمنها مُطلقًا.

قال: (فَضَاعَ الكُلُّ ضَمِن) لأنه متعدٍّ وأصبحت يده يدًا عادية.

من الصور التي تتعلق بها اليد العادية –انتبه لهذه الصورة وستأتي بعد قليل إن شاء الله–: لو أنَّ شخصًا أودع وديعةً ثم جحدها، ثم أقرَّ بها بعد ذلك، أُودع وديعةً، ثم بعد أسبوع، قال: لا، لم أودع منك شيء، لم تودعني شيئًا، الأسبوع الثالث، قال: لا، نعم هي لك، وبعد أن أقرَّ بها سُرقت.

نقول: إقرارك الثاني هو إقرارٌ بالعين لا إثبات للوديعة لأنك أولًا: أنكرت أنها وديعة، والإقرار الثاني هو إقرارٌ ضمنيٌّ بأن هذه العين ليست لك، فيتجزأ الإقرار –عندنا قاعدة: يتجزأ الإقرار– فيُقبل جزء الإقرار المُتعلق بإثبات الملكية للمودِع للعين، ولا يُقبل إقرارك بأنها وديعة، وأنَّ يدك يد أمانة، فجزأنا الإقرار فقبلناه في ثبوتها على العين الملكية، ولم نقبله في حقك أنت أنها وديعة؛ لأنك كذَّبت نفسك، وسيمر معنا بعد قليل أن الشخص إذا كذَّب نفسه لا يُقبل.

يقول المصنف: (ويُقبَل قَوْلُ المودَعِ؛ لأنَّه أمين).

طبعًا بدأ المصنف قبلُ لأن المصنف بدأ الآن يتكلم في مسألة "إذا اختلفا"، وهذه المسألة من المسائل المهمة وخاصة لمن ولي قضاء، إذا اختلف المودَع والمودِع في الرد والتلف ونحو ذلك من الأشياء، فمَن الذي يُقبَل قوله؟

عندنا قاعدة –ذكرناها في أول الباب–: أن المودَع أمينٌ، ألم نقل ذلك؟ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**أن مَن أودع وديعة فتلفت فلا ضمان عليه**» فالمودَع أمينٌ.

وبناءً على ذلك فإنَّ القاعدة عندنا: أنَّ كل أمينٍ أو كل من كان يده يد أمانة فإن القول قوله. دائمًا القول قول المودَع، فإن القول قوله، لكن بشرط: لا بُدَّ من يمينه، المصنف لم يذكر اليمين، لكنها منصوص عليها في المذهب، لا بُدَّ من يمين المُدعَى عليه في هذه الحالة.

والقاعدة عند الفقهاء: أنَّ كل مَن قلنا أن القول قوله يؤخذ بقوله بيمينه إلا مَن قلنا أنه بلا يمين في مسائل سبق معنا بعضها.

يقول المصنف: (ويُقبَل قَوْلُ المودَعِ) أي: الذي وُضِعت عنده الوديعة، (في) بدأ في أول صورة منها، قال: (في رَدِّها إلى ربِّها أو غيرِه بإذنه).

لو قال المودَع: "أرجعت لك العين"، وقال صاحب العين: "لا، لم أستلمها، ولا بينة" –نحن كلامنا كله إذا لم تكن هناك بينة– ولا بينة بينهما، فحينئذٍ نقبل قول المودَع لأنه أمين، لأن هذا المودِع ما وَضَع العين عنده والوديعة إلا وهو راضٍ بأمانته، إذًا فهو أمين، فما دمت راضيًا بأمانته فأنت من باب التبع راضٍ بقوله، فإذا قال: "بل رددها إليك" فحينئذٍ يُقبَل قوله لكن بيمينه لعدم وجود البيِّنة.

قال المصنف: (أو غيرِه بإذنه)، ما المراد بـــ(غيرِه)؟

نقول: أولًا: كل واحد أذِن المودَع أن يُرد إليه فإنه حينئذٍ يكون نائبًا عنه، لأنه كأنه قال: وكَّلت فلان بالقبض عني، الثاني أصبح وكيلًا عن الأصل.

طيب، لو ردَّها إلى قريب المودِع اللي قلناه قبل قليل.

الطالب: يضمن.

الشيخ: يضمن؛ لأنه لم يأذن له. طيب، أحسنت! يعني كان وكيله ونحو ذلك.

الصورة الثانية: قال: (**وتَلَفِها**).

يعني: يُقبل قوله في تلفها، قال: تلفت. وقال المودِع: لا، لم تتلف، بل هي عندك. نقول: لا، نقبل قول المودَع.

قال: (**وعدَمِ التفريطِ**).

قوله: (**وعدم التفريط**) يعني أنَّ المودَع يقول: هذه العين تلفت لكن بدون تفريط مني. وقال صاحب العين: بل بتفريط منك. نقول: يُقبَل قول المودَع لأنه أمين ويؤخذ قوله.

واستثنى فقهاء المذهب صورةً واحدةً فقط من ذلك، قالوا: إلا أن يدَّعي أنها تلفت بسببٍ ظاهر، كل الناس يرونه، فحينئذٍ نقول: إنه لا بُدَّ أن يأتي ببيِّنة؛ لأن عندنا قاعدة في الأيمان -ستمر معنا إن شاء الله في باب: مَن القول قوله، ومَن الذي يحلف-، أنَّ الحلف إنما تكون في أقوى الجانبين، فإذا ادَّعى المودَع أنها تلفت بسبب شيءٍ ظاهر أن سارقًا، شيء ظاهر يكون في البلد واضح ونحو ذلك فلا بُدَّ أن يأتي ببيِّنة أنها هي التي أتلفته.

هنا مسألة ذكرها في قول المصنف أو غيره بإذنه: يدخل في ذلك لو ادَّعى -انظر هذه المسألة- أنه ردها لمحمد، فقال صاحب المال: نعم، أنت أعطيتها لمحمد، لكن محمد لم آذَن أن تُعطيه إياها، وقال المودَع: بل أذنت لي. نقول: هذه يُقبَل فيها قول المودَع أيضًا، وهي داخلة في قول المصنف: (**أو غيره بإذنه**)، فأصبحت عندنا أربع صور:

الصورة الأولى: (**في ردها إلى ربِّها**)

والصورة الثانية التي يُقبل فيها قول المودَع: (**أو غيره بإذنه**) يعني إذا اختلفا هل أذِن له أم لم يأذن له، فنقبل قول المودَع في هذه الحالة.

والصورة الثالثة: في تلفها.

والصورة الرابعة: في عدم التفريط.

أصبح عندنا أربع صور: في الرد، وفي كوْن فلان مأذون له أو ليس مأذون له، وفي كونها تالفة، وعدم التفريط.

بدأ الشيخ في مسألة بعدها فيها بعض الدقة بعض الشيء؛ لأن فيها مسألتان متشابهتان:

قال: (**فإن قالَ: لم تُودِعْني**).

قال المودِع: ما أعطيتني شيء. هذا يُسمى جحود للعين المودَعة أو الوديعة.

قال: (**فإن قالَ: لم تُودِعْني. ثم ثَبَتَتْ**) أي: الوديعة (**بِبَيِّنَةٍ**) فجاء المودع صاحب المال هذا شاهدين يشهدان أنني أودعتك، (**أو إقرارٍ**) رجع وأقرَّ على ذلك بنفسه، (**ثم ادَّعَى ردًّا أو تَلَفًا سابِقَيْن لِجُحودِه لم يُقْبَلا ولو بِبَيِّنَةٍ**).

يعني لَمَّا ثبتت بعد ذلك بالبينة أو بالإقرار ادَّعى، قال: أنا أرجعتها له، أو تلفت، بعد الجحود.

الطالب: ...

الشيخ: لا، ستأتي سابقين، ضعوا كلمة (**سابِقَيْن لِجُحودِه**) سنؤجل الحديث عنها بعد قليل. نحن قلنا قبل قليل: إن المودَع يُقبل قوله بيمينه في إذا اختلفا في التلف، أو اختلفا في الرد، أليس كذلك؟

هنا لا يُقبَل قوله لأنه جحد، فبعد جحوده للعين ثم ثبوت أنَّ العين عنده بإقرارٍ أو ببينة فإن يده في هذه الحالة تُصبح يدًا عادية، وإقراره مقبولٌ في الجزء الثاني دون الأول كما ذكرنا قبل قليل، وحينئذٍ فإن القول يكون قول المودِع، طبعًا إذا ثبت ببيِّنة أنها وديعة.

قول المصنف هنا: (**سابِقَيْن لِجُحودِه**) هذه مسألة ذكرها المصنف ثم ذكر نظيرها بعد قليل، وهي إذا كان بعد الجحود.

يقول المصنف: إنَّ تلف العين إذا ادَّعى الشخص -شوف إذا ادَّعى الشخص- أنَّ هذه العين قد تلفت، وكان تلفُها قبل أن يجحد، أو رددها إليه قبل أن أجحد، فحينئذٍ يقولون: لا نقبلُ قول هذا الرجل المودَع ولو أتى ببينة؛ لأنه كاذبٌ قطعًا، ما السبب؟ أنه أحد الإقرارين كاذب لأنه جحد ثم ثبتت بعد ذلك فأقر أنها تلفت.إذًا هو لماذا جحد؟ هو إقرارٌ في مقابل إقرار.

فهنا نقول: لا يُقبل مطلقًا ولو أتى ببينة أنها تلفت قبل ذلك؛ لأن يده تكون يد عادية كما ذكرنا قبل قليل.

مفهوم هذه الجملة: أنه إذا ادَّعى أنها تلفت بعد الجحود، فإنه حينئذٍ يُقبل قوله بالبينة فقط.

أنا أقول: هذه مسألة دقيقة والأسف أطلت، أنا كنت ناوي اليوم أنهي كتاب [إحياء الموات] لكن قدر الله، أرجو أن تكون واضحة، أُعيدها للمرة الأخيرة لأنني أريد أن ننتهي من هذا الدرس. للمرة الأخيرة أُعيدها بأسلوب آخر:

نقول: إنَّ الشخص إذا أُودع وديعةً، ثم جحد هذه الوديعة، ثم رجع فأقرَّ بهذه الوديعة، فنقول: إنَّ يده تكون يد عادية، والعادي يضمن مُطلقًا، لماذا؟ لأنه حينئذٍ تعدَّى وكذب، فلا يُقبَل إقراره فيما يتعلق في دعواه -يعني التلف-، وإنما يُقبَل إقراره الثاني وتُقبل البينة في إثبات ملكية العين.

لو ادَّعى هذا الشخص أنها تلفت بلا تفريط منه. نقول: يضمن مطلقًا، ولو تكن بدون تفريط منه، ولو أتى ببيِّنة، إذا ادَّعى أن التلف كان سابقًا للجحود لأنه قطعًا كاذب لأنه منكرٌ لها، ومُكذِّبٌ بهذه البينة، هذه البينة التي جاءت تُثبت أن التلف كان قبل الجحود هو مُكذِّبٌ بها، لأنه جحدها، جحد البينة.

الطالب:...

الشيخ: جحد ثم ادَّعى أنها تلفت قبل جحده، فنقول: ولو جاء مائة شاهد، فإنه حينئذٍ لا يُقبَل قوله؛ لأن هؤلاء الشهود هو مُكذِّبٌ بهم، لأنه جحدها أولًا.

انظروا الصورة الثانية -سأشرحها لأنها ستأتي بعد قليل-: لكن لما ادَّعى أنها، بين ثم أنكر ثم ثبتت بعد ذلك أنها وديعة، فجاء بعد ذلك وقال: أدَّعي أنها تلفت بلا تفريط مني. فنقول: يُقبَل قوله بالبينة، بشرط أن يكون ادعاؤه أنها تلفت بعد الجحود؛ لأن هذا ليس تكذيبًا للبينة.

يقول المصنف: (**بَلْ**) يعني: بل يُقبل قوله بلا بينةً (**في قولِه: ما لك عندي شيءٌ. ونحوَه**).

يقول: إنَّ قول المودَع: ما لك عندي شيء، هو في الحقيقة ليس جحودًا للوديعة، وإنما هو منعٌ من تسليمها، لن أسلمك الآن، وضحت المسألة؟

قوله: "ما لك عندي شيء" ليس جحودًا للوديعة، وإنما هو منعٌ ومَطْلٌ، ولذلك يقولون: إنه إذا مَنَعَ من تسليم العين أو مَطَلَ في تسليمها بلا عذرٍ، ثم ادَّعى بعد ذلك الرد أو ادَّعى التلف فإنه يُقبَل قوله بالبينة فقط، ولذلك سيأتي بعد قليل كلام المصنف فيها.

يعني إذا قال: "ما لك عندي شيء" هذا ليس جحودًا ولكنه منعٌ للعين أو مَطْلٌ فيها، ثم ادَّعى بعد ذلك أنها قد تلفت بعد أن قال: "لن أُعطيك إياها الآن"، فإنه حينئذٍ لا يُقبل قوله بعد أن تلفت إلا ببينة، لذلك قال: (**بَلْ في قولِه**) أي: بل يُقبَل قوله: ما لك عندي شيءٌ ونحوَه، أي ونحو هذه الكلمة من المَطْل ونحوه فيُقبَل قوله حينئذٍ.

(**أو بعدَه**) أي: بعد الجحود، المسألة التي ذكرناها قبل قليل، (**بِهَا**) أي: بالبينة، فيُقبَل في الحالتين بالبيِّنة.

هذا عيب المختصرات؛ عوْد الضمائر هذا يقلب رأسك، وخاصةً آخر الدرس.

يقول الشيخ: (**وإنْ ادَّعَى**).

بدأ يتكلم الآن عن موت المودِع وليس المودَع، وإنما بدأ يتكلم عن أحكام موت المودِع.

قال: (**وإن ادَّعَى ورَثَتُه**) أي: ورثة المودَع إذا مات (**الردَّ منه أو من مُوَرِّثِه لم يُقْبَلْ إلا بِبَيِّنَةٍ**) أي: لم يُقبَل دعوى التلف والرد إلا ببينة.

الآن يتكلم عن موت المودِع ليس المودَع، يقول: أن المودِع إذا مات ثم قام مورثه مقامه، وقال ورثته: إن هذه العين قد رُدت إلى صاحب العين، إلى ربها أو لورثته فإنَّ هؤلاء الورثة لا يقومون مقام مورِّثهم بأنه يُقبل قولهم بلا بيِّنة، باليمين؛ لأن عندنا قاعدة في الأيمان: "أن الورثة لا يحلفون إلا على نفي العلم، ولا يحلفون على الإثبات"، هذه قاعدة دائمًا، الورثة لا يحلفون على الإثبات.

والأصل: أن المودِع يحلف على الإثبات، يحلف أنها قد تلفت، يحلف أنه قد رد، فحينئذٍ نقول: إنه لا يُقبل قول الورثة إلا ببينة، فلا يُقبل قولهم باليمين، بل لا بُدَّ أن يأتوا ببيِّنة بأنهم قد ردوا هذه العين.

يقول: إذا ادَّعى ورثة المودِع، إذا ادَّعى ورثته الرد منه أو من مورِّثه لم يُقبل إلا ببينة، ادَّعى ورثة المودِع، إذا ادَّعى ورثة المودِعِ الرد منه، يعني: أنه ردوا أنَّ المال رُدَّ إليه.

الطالب: ...

الشيخ: لماذا المودَع؟

الطالب: ...

الشيخ: ورثة المودَع ما يدَّعون يا شيخ، ورثة المودع ما يدَّعون الرَّد، المودَع ما يدَّعي الرد لأنه هو المستفيد، الذي يدَّعي الرد إنما هو مَن عنده الوديعة، أولئك يدَّعون عدم الرد، المودَع هو الذي يدَّعي الرد، وصاحب الوديعة يدَّعي عدم الرد. ولذلك نقول: إنْ ادَّعى ورثة المودِعِ الردَّ منه أو من مورثه، لم يُقبل قولهم في دعوى التلف والرَّد إلا ببينة.

الطالب: ...

الشيخ: قالوا: إن أبانا ردَّها.

الطالب: ...

الشيخ: طيب، خلينا نصبر، خلينا في الجملة بعدين نرجع إلى هذه النقطة إلى آخر الدرس كي أختم الدرس.

يقول المصنف: (وإن طَلَبَ أحدُ الْمُودِعِينَ نصيبَه من مَكيلٍ أو مَوزونٍ يَنقسِمُ أَخَذَه).

هذه مسألة فيما لو أودع اثنان مالاً عند شخص، فطلب به أحد الشريكين دون الثاني، طالب بهذا المال أحد الشريكين دون الثاني، فالأصل: أنه إنما يُرد لهما معًا، لأنهما لهما مصلحةٌ في أخذ هذا المال، **لكن** يجوز بحالات معينة ذكرها المصنف بشروط -سنذكرها بعد قليل من كلام المصنف- أنه يجوز رد هذه العين المودَعة لأحدهما دون الثاني، ولذلك قال: (وإن طَلَبَ أحدُ الْمُودِعِينَ نصيبَه من مَكيلٍ أو مَوزونٍ يَنقسِمُ أَخَذَه).

إذًا عندنا ثلاثة شروط أو أربعة.

الشرط الأول: لا بُدَّ أن يطلب أحد المودعين ذلك، ولا بُدَّ أن نزيد قيدًا ونقول: "ويمتنع الشريك الآخر من الطلب أو أن يكون الشريك الآخر غائبًا"، فلا بُدَّ أن يكون طلب أحد المودِعَيْن للوديعة في حال غيبة شريكه أو امتناع شريكه، هذا الأمر الأول والشرط الأول.

الشرط الثاني: أنه لا بُدَّ أن يكون من مكيلٍ أو موزون؛ لأن غير المكيلات والموزونات ليست مثلية، وما ليس مثليًّا على المذهب فإنه لا يمكن قسمته؛ فقد يُعطي هذا الشخص أحد الأشياء من المصنوعات أو المعدودات له قيمة أكثر من الثاني، وذكرنا على قاعدة المذهب: أنَّ المثليات إنما هي في المكيلات والموزونات فقط دون المعدودات والمصنوعات -وسبق معنا-.

الشرط الثالث: في قول المصنف: (**ينقسم**)، ومعنى قوله إنه ينقسم أي لا بُدَّ أن يكون هذا المكيل والموزون من جنس واحد، فلو كان من جنسين مختلطين معًا، فإنه لا يصح فيه القسمة؛ كأن يكون شعير مع بُر قد اختلطا، أو مثلا بُر أسمر مع بُر أبيض اختلطا ونحو ذلك.

إذًا ثلاثة شروط:

١) لا بُدَّ أن يكون بطلب أحد المودعين مع غيبة الثاني أو امتناعه.

٢) ولا بُدَّ أن يكون الشيء مثليًّا والمثليات على المذهب هي المكيلات والموزونات بحسب.

٣) والثالث لا بُدَّ أن يكون ممن ينقسم؛ وذلك بأن يكون من جنس واحد لا من جنسين.

الطالب: ...

الشيخ: أن يطلب نصيبه.

الطالب: ...

الشيخ: لا، ما له حق في طلب مِلْك نصيبه، إذا سلَّمه إيَّاه يكون متعدي. "أن يطلب أحد المودعين نصيبه مع امتناع شريكه" فلا بُدَّ أن نزيد القيد هذا، يعني هو داخل في الشرط الأول.

يقول الشيخ: (**وللمُستودِعِ والْمُضارِبِ والْمُرْتَهِنِ والمستأْجِرِ مُطالبةُ غاصبِ العينِ**).

يقول: إنَّ الشخص إذا استُودِعَ عينًا ثم جاء شخصٌ فغصبها منه، فله الحق أن يُطالب لأنه وكيلٌ في الحفظ، فما دام وكيلاً في الحفظ يتبع ذلك الوكالة في المطالبة بالعين.

وكذلك من باب الاستطراد قال: (**والْمُضارِبِ**)؛ فإن المضارب وكيلٌ في المتاجرة، وذَكَرنا قبل: أنَّ المضاربة صورةٌ من صور الوكالة، بل الشركة كلها صورة من صور الوكالة، فقلنا: إن أحد الشريكين يكون وكيل في مال صاحبه، والمضارِب أيضًا كذلك، فإنَّ الوكالة هنا تقتضي المُطالبة بها، والمرتهِن كذلك والمُستأجر؛ لأنه مالكٌ للمنفعة في الزمن فإنه حينئذٍ يطلب له الحق في المُطالبة بالعين لمن غَصَبَها.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: (**بابُ إحياءِ الْمَوَاتِ**).

قبل أن نبدأ بـــ"إحياء الموات" يجب أن نعرف مسألة مهمة يجب أن تكون في أذهاننا.

نقول: إنَّ الشخص لا يمكن أن يكتسب مالًا إلا بأحد أسبابٍ ثلاثة:

١. إما بسبب إرثٍ.
٢. أو بسبب عقدٍ.
٣. أو بسبب إباحةٍ.

وقد ذكر الشيخ منصور في حواشي [الإقناع] هذا الأمر، وأنَّ أسباب التملُّك للمال لا تخرج عن هذه الأسباب الثلاثة: الإرث، والتعاقد بالبيع والشراء ونحو ذلك؛ كالإجارة والجعالة ونحو ذلك، أو بسبب إباحة.

ومعنى الإباحة: بمعنى أن تكون العين ليست مِلكًا لأحد، فيأتي هذا الشخص فيتملك هذه العين بفعلٍ منه، ويجب أن نُقيِّد ذلك "بفِعْلٍ منه"؛ مِثل: أن يجد المرء حطبًا فيحتطبه، ليس ملكًا لأحد، أو ماءً ينتزعها من نقع بئر، أو صيدًا يصطاده من برٍّ أو جو أو بحر ونحو ذلك، أو أن يجد معدنًا، أو أن يجد ركازًا، فكل هذه الأمور تُسمى "إباحة".

ومن صور الإباحة: إحياء الموات؛ فإن إحياء الموات هي أرضٌ ليست ملكًا لأحد، يأتي الشخص فيُحييها فيتملك هذه الأرض، ولذلك أغلب مسائل الإباحة -وليس كل مسائل الإباحة مثل قضية المعادن وغيرها- يذكرها الفقهاء في باب إحياء الموات، وهذا الباب يتكلمون فيه أيضًا في آخره -كما سيأتي بعد قليل- عن مسألة تقييد الإباحة، وما معنى تقييد الإباحة؟ معنى أنه هل يجوز لولي الأمر أن يمنع من تملُّك بعض المُباحات أم لا؟

نحن عدَّدنا بعض المُباحات؛ كالاصطياد والاحتطاب والاحتشاش والماء ونحو ذلك، هل يجوز لولي الأمر أن يمنع أحدًا من بعض المُباحات، فيقول: لا يجوز لك أن تفعل هذه المُباح؟ ذَكَر هذه المسألة الفقهاء في آخر باب إحياء الموات وستمر معنا، ولكن سأذكرها على سبيل الجملة.

يقول الفقهاء: نعم، يجوز ذلك لكن بشرطٍ: أن يكون ذلك لأجل المصلحة لا لأجل التشهِّي، قالوا: وأول مَن فعل ذلك عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حينما حَمَى حِمىً للمسلمين، لصدقات المسلمين. فهنا حمى ومنع من الاحتطاب والاحتشاش من أرضٍ معينة والرعي فيها لمصلحة عامة للمسلمين وهي حفظ إبل الصدقة، فهذا منعٌ لمصلحةٍ.

ولذلك ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في [زاد الميعاد]: أن هذا الحكم كليٌّ في كل المُباحات، ومن ذلك إحياء الموات، فقال: إنَّ قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أحيا أرضًا ميتةً فهي له**» هذا خرج مخرج السياسة والمصلحة.

وبناءً على ذلك فلو رأى إمام المسلمين لمصلحة عامة -يجب أن يُقيَّد بهذا القيد- أنَّ مَن حجَّر أرضًا فإنه لا يتملكها، أو حفر بئرًا لا يملك البئر وحريمه، أو شقَّ عينًا أو شقَّ طريقًا لعينٍ ونهر ونحو ذلك لا يتملَّكه، فإن ذلك جائز.

وهذا منضبطٌ على قواعد المذهب، ونصَّ عليه صراحةً ابن القيم رحمه الله تعالى في [زاد الميعاد]، وهذا هو الذي عليه العمل الآن عندنا؛ فإن القضاء عندنا أنَّ كل تحجير وكل إحياء بعد عام (١٣٨٦) هجري لا يُتملَّك به الأرض، لا تتملك الأرض إلا بإحياءٍ سابقٍ لهذا التاريخ؛ لأن هذا التاريخ هو الذي صدر فيه القرار بمنع إحياء الموات.

الطالب: عام كم؟

الشيخ: ١٣٨٦هـ، وهذا الذي عليه العمل عند القُضاة، ولذلك القُضاة الآن لا ينظرون ولا يُثبَت عندنا في المحاكم الشرعية أي قضية إحياء موات إلا أن يُثبَت أنه قبل هذا التاريخ وهو (**٨٦**) والآن أصبح نادر؛ لأن الآن تطاول العهد، كم له الآن؟ قريب من خمسين سنة، فمن أحيا قبل خمسين سنة و لم يُثبت إحياءه، في الغالب أنه يكون ليس بصادق، **لكن** عمومًا سيمر معنا إن شاء الله أنه بالإمكان إلغاء هذه الأحكام وليست على سبيل التأبيد وهكذا.

يقول المصنف: (وَهِيَ) أي: الموات بدأ يُعرِّف إحياء الموات، لأن الإحياء سيذكره بعد قليل، قال: (وَهِيَ الأَرضُ الْمُنْفَكَّةُ عن الاختصاصاتِ ومِلْكٍ مَعصومٌ).

قال: إنَّ كل أرض منفكة، أي ليس فيها اختصاص ولا مُلكٌ أو مِلكٌ يصح الوجهان لمعصوم.

نبدأ أولا في قضية ما معنى مِلك المعصوم لأنها الأسهل؟

المراد بملك المعصوم أنها لا تكون ملكًا لا لمسلمٍ، ولا لذمّيٍ ولا لمعاهد، لأن المراد بالمعصوم هؤلاء دون الحربي، فإن الحربي لا ملك له مقر أو ليس ملكٌ مقرٌ على أرضه التي يتعلق بها، **هذه مسألة**.

المسألة الثانية: أولًا في قول المصنف: (الأرض) إحياء الموات إنما خاصٌّ بالأراضي فقط، ولا يدخل في غيرها من الأعيان، وهذا واضح جدًّا.

المسألة الثالثة في قول المصنف: المنفكة عن الاختصاصات.

هناك شيء يُسمى اختصاص، والاختصاص يختلف عن المِلْك، وذكرنا هذا سابقًا في أول كتاب البيع، فإن كثيرًا من صور الاختصاص لا يجوز بيعها، وقلنا: إنَّ الصحيح من مذهب الحنابلة أنه لا يجوز بيع الاختصاص، وإنما يجوز بيع مِلك الأعيان والمنافع فقط.

من صور الاختصاص في قضية الأراضي أمور، نضرب أمثلة ثم بعد ذلك أمثلة أخرى، نقول:

إنَّ الطرق التي يجري فيها الناس ويمشون فيها لا يجوز إحياؤها، أو لا تتملك بإحيائها، لو أنَّ شخصًا حفر فيها، أو زرع شجرة أو حفر بئرًا، نقول: لا يُتملك، أو بنى عليها سورًا لا تتملك، لأنها طريق، ففيها اختصاصٌ وهو انتفاع عامة الناس بها.

فالطرق مهما كانت؛ داخل المدن، أو بعيدة عن العامر أو قريبة منه ففي الجميع لا تتملك لأنها مملوكة للجميع، هذا اختصاص لأجل المنفعة العامة **هذه صورة**.

الصورة الثانية: قالوا: الحرم وعرفة لا تُتملَّك بالإحياء.

مكة لا تتملَّك بالإحياء، وعرفة كذلك لا يملكها أحدٌ بإحياء جزء منها؛ لأن عرفة للمسلمين جميعًا، والمشاعر كلها مِنى لمن سبق، ولا تُتملك بالإحياء مطلقًا، فكل مَن وضع له بيتًا ولو كان قديمًا جدًّا يُزال، ولذلك كانت هناك بيوت قديمة جدًّا في مِنى، طبعًا العمل عندنا فقط المشاعر، أنها لا تُملَّك.

وأمَّا المذهب فإنه -سبق معنا لو تذكرون لما تكلمنا عن مكة هل يجوز بيعها؟ تكلمنا عن هذه المسألة.

العمل عندنا أن المشاعر لا تتملك، وكان هناك بيوت قديمة لبعض القبائل في مِنى، عُوِضوا عنها وأُخْرِجوا وكان التعويض يجب أن يكون ليس على الأرض، وإنما يكون على البنا، ولكن عُوِّضوا .بمبالغ طيبة، على قاعد الفقهاء يجب أن يكون تعويض للبناء لا للأرض، مع أنهم لا يتملَّكون مطلقًا؛ لأن هذه المشاعر لا يُتملَّك فيها، و لم يخرجُ صكٌ قطُ بالمشاعر وحِمى المشاعر. **هذه مسألة ثانية**.

المسألة الثالثة أيضًا مما يتعلق بالاختصاص: هناك شيء يُسمى التحجير، التحجير سيمر معنا بعض الصور بعد قليل أنَّ الشخص لا يكون قد أحيا إحياءً كاملا وإنما حَجَّر، وضع لِنَقُل: عُقم ترابٍ ونحو ذلك، فما دام قد سبقك مسلم إلى تحجير هذه الأرض فإنَّ له اختصاصٌ بها وليس له مِلْك، قد سبقك لها.

ويوجد في المحاكم صكوك قديمة جدًّا أن القبيلة الفلانية لهم الأرض الفلانية من باب المنفعة، فلا تكون مِلْكًا لهم، لا يُنازعون بها أحد -وهذه هناك صكوك قديمة عندنا في المملكة قديمة لأكثر من ثمانين سنة-، حينئذٍ يكون لهم اختصاص بالأرض لا يُنازعهم أحد عليها حتى يخرجوا منها، ولا يكون مِلْكًا.

وكثيرٌ من المناطق والبلدان عندنا في المملكة يأتي أُناس يقولون: إنَّ هذا جبل أو هذه المنطقة مِلْكنا، وهي بلاد آباءنا وأجدادنا، الأرض لله يورثها من يشاء.

الوجود: لك حق الانتفاع، لا حق الملك؛ وفَرْقٌ بين الاثنتين، أنت تملك إنما بالإحياء، ولا تملك بوجود آبائي وأجدادي في هذه المنطقة، تملك الانتفاع فقط، ولذلك الصكوك القوية القديمة جدًّا إنما

كانت تُبيح الانتفاع في المنطقة لا يُنازعون فيها ولا يقول: أنكم تملكتم هذه المنطقة جميعًا، هذا يُسمى من باب الاختصاص. قلنا التحجير وسيأتي بعد صور التحجير بعد ذلك.

أيضًا مِثل: المسايل والأودية، المسايل والأودية ما تتملكها؛ لأنَّ فيها اختصاص لمصالح المسلمين جميعًا، فمهما أحييتها فإنك لا تملكها، لأنها ملك عام للمسلمين، المسايل والأودية ونحو ذلك، المسايل تكون طبعًا قريبة من البلدان، وأمَّا الأودية الضِّخام فهي لعموم الناس.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: (**فمَن أَحياها**).

أي: فمن أحيا هذه الأرض المُنفكة عن اختصاصات وملك المعصوم من مسلمٍ وكافر، حتى الكافر يُقبَل إحياؤه، بإذن الإمام وعدمه، لا يُشترط إذنُ الإمام، لأنها من المُباحات، فالأصل: عدم اشتراط إذن الإمام في ذلك.

في دار الإسلام وغيرها، أي: وفي غيرها من دار حرب، فلو أحيا في دار حربٍ فإنه يملكها، فإذا جاء حكم الإسلام عليها أُقرَّ ملكه السابق عليها.

قال: (**والعَنْوَةُ كغيرِها**).

والمراد بأرض العنوة: هي أرض السواد، العراق والشام ومصر وتكلمنا عنها قبل.

قال: (**ويَمْلِكُ بالإحياءِ ما قَرُبَ من عامرٍ إن لم يَتَعَلَّقْ بِمَصْلَحَتِه**).

يقول: إنَّ العامر إذا كان قريبًا منه شيء فإنه يُملَك، وبناءً على ذلك: إذا لم يتعلق بمصلحة، فإن كان هذا القريب من العامر يتعلق بمصلحة العامر فإنه لا يُملَك؛ مثل الطرق قبل قليل، وقلنا: المساييل، المساييل التي تكون بجانب القُرى لا تُملك، لكن المسايل البعيدة قد تُملك، لكن المساييل وهي الشِّعاب الصغيرة جدًّا التي تأتيهم بالماء حينئذٍ لا تُملَك لأنها تتعلق بمصلحة أهل البلد، ومثله يُقال أيضًا في مراعي القرية، فإنَّ كل قرية بجانبها مراعٍ، فهذه المراعي القريبة لا يجوز تملُّكها لأنها من مصلحة البلد، لكن لو كان مرعىً بعيد ورجل حفر فيه بئرًا أو نحو ذلك فإنه يتملَّك حينذاك.

بدأ المصنف بعد ذلك بذكر ما يحصل به إحياء الموات، ذكر المصنف أربعة أشياء وسنزيد خامسًا.

ذكر أول أمر: قال: (**مَن أحاطَ مَواتًا**).

معنى أحاط أي بنى جدارًا، ووضْع عُقمٍ ترابِّي ونحو ذلك لا يكون إحاطةً، وإنما هو من باب التحجير، فيكون من باب الاختصاص وليس من باب المِلْك، بل لا بُدَّ أن يكون إحاطةً كاملةً. وبناءً على ذلك: فإنه في زماننا لو كان هناك إحياء، فإنَّ وضع شَبْكٍ لا يُسمى إحاطة، لأنه ليس بناءً حقيقيًّا، فلا بُدَّ أن يكون بناء بيتٍ بناءً حقيقيًّا كاملًا.

وأنتم تمشون أحيانًا على بعض الطرق القديمة تجدون بجانب هذه الطرق القديمة جُدر مبنية وفيها غُرفة واحدة، لِمَ بُنيت هذه الجدر بهذه الغرفة؟ طبعًا هذا قديم جدًّا، ليذكر صاحبها أنني قد تملَّكتُها

بالإحياء، تملَّكَها بالإحياء قبل (٨٦) طبعًا، فيقول: بنيت هذه الغُرفة، غُرفة سكنية بهذا الجدار، فلذلك المُراد به البناء السكني، وليس مجرد الإحاطة فقط بهذه الأشياء، لا بُدَّ أن يكون بناء سكن.

الصورة الثانية: قال: (أو حَفَرَ بِئْرًا فوَصَلَ إلى الماءِ).

مَن حفر البئر له حالتان:

⇦ إما أن يحفر فيصل إلى الماء فيكون إحياءً، حينئذٍ مَلَك البئر وحريمها، وسيأتي بعد قليل ما هو حريمُها؟ الحريم يعني ما بجانبها، يُسمى "حريم البئر"، وأنه خمسون ذراعًا في العادية، ونصفها فيما عدا ذلك.

⇦ لكن إنْ لم يجد فيها ماءً، حفر البئر ولم يجد فيه الماء، نقول: لا يتملكها وإنما اختصَّ بها اختصاصًا، اختص بها.

فلو أنَّ امرأً حفر بئرًا ولم يُكمل الحفر فجاء آخر فأكمل الحفر لا يتملك الثاني هذه البئر، ما يتملكها لأنه أحيا أرضًا ليست مُنفكَّةً عن الاختصاص. إذًا يجب أن نعرف معنى قوله: (فوصل إلى الماء)، إذا لم يصل إلى الماء فإنه لا يكون إحياء، وإنما يكون تحجيرًا واختصاصًا.

الأمر الثالث الذي يحصل به الإحياء، قال: (أو أَجراهُ إليه من عينٍ أو نحوِها).

إذًا لا بُدَّ في هذا الأمر من شرطين:

الشرط الأول: أنه لا بُدَّ أن يكون قد أجرى العينان، حفر مسقى للماء، يعني مجرى للماء من العين، حفر لها مجرى من العين، ونحوها نحو العين مثل نهر، قصده، يعني حفر مجرى للنهر، مسقاة، يقولون: إنه يتملك هذه الأرض لكن بشرطٍ: وهو أن تكون هذه الأرض لا تُزرَع إلا بما حَفَرَه، لا بُدَّ أن نكتفي بهذا القيد.

الأمر الرابع ذكره المصنف، قال: (أو حَبَسَهُ عَنْهُ) بأن تكون الأرض مغمورة بالماء، فأتى بشيء بسدٍّ بناه فحبس الماء عنه لاستصلاحها، قال: (لِيَزْرَعَ)، فحينئذٍ فإنه يكون قد مَلَك هذه الأرض التي زرعها.

الأمر الخامس: وهو أن يغرس الشجر، فمن غرس شجرةً ملكها وملك حريمها، وما هو حريمها؟ قالوا: بقدر ما مدَّت بأغصانها، وسيأتي إن شاء الله.

يقول المصنف: (ويَمْلِكُ حريمَ البئرِ العاديةِ).

الحريم ما معناه؟ المراد بالحريم هو ما كان مجاورًا للشيء لأجله، لحُرْمته، فالبئر لها حريمٌ بجانبها، فمن حفر بئرًا وكانت عاديَّة -نسبةً لعَاد-، أي أنها قديمة جدًّا، فمن حَفَرَ بئرًا عادية مَلَك من كل جانب من جوانبها بمقدار خمسين ذراع.

والذراع نحو قلنا قبل هو أكثر من نصف المتر بقليل، نقول تقريبًا يعني: سبعة وخمسين سنتمتر تقريبًا، لأن الحنابلة لهم تقدير يختلف عن غيرهم، فقد نقل بعض المعاصرين أن الذراع عند الحنابلة أقل من خمسين، يصل إلى ثمانية وأربعين، والمسألة تحتاج إلى تحقيق أكثر، لكن المشهور أن الذراع أكثر من نصف المتر بقليل، يعني نقول: ثمانية وخمسين سنتمتر، وهكذا. إذًا من حفر بئرًا واحدة يملك من كل جانب بمقدار تقريبًا ستة وعشرين متر أو أكثر بقليل.

قال: (**مَلَكَ خمسين ذارعًا من كل جانب**) يعني تكون هي الوسط، ثم يُدار نصف قطر بمقدار هذا.

قال: (**وحريمَ البديةِ**) أي: البئر البدية التي هي جديدة، (**نِصْفُها**) أي: خمسة وعشرون ذراعًا من كل جانب.

بدأ المصنف رحمه الله تعالى يتكلم عن الإقطاع.

قال: (**وللإمامِ إقطاعُ مَواتٍ لِمَن يُحْيِيهِ ولا يَمْلِكُه**).

إقطاع الإمام له ثلاث صور، ذكر ذلك منصور:

الصورة الأولى: إقطاع تمليكٍ -وسنتكلم عنه بعد قليل- يعني يُقْطِعك لكي تتملك الأرض، هذه صورة.

الصورة الثانية: إقطاع استغلال؛ أي أنك تستغل الأرض بأن تستغل مرافقها، بأن يكون فيها مثلًا حطب فتأخذه مثلًا، ونحو ذلك.

النوع الثالث: إقطاع إرفاق.

هذه أنواع الإقطاع التي تكون للإمام، ويهمُّنا من هذه الأنواع النوع الأول: وهو إقطاع التمليك.

المصنف يقول: (**للإمام إقطاع مواتٍ لمن يُحييه**).

يجوز للإمام أن يُقطع شخصًا أرضًا ليُحييها، وهذا جائز كما فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد أقطع بلالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أرض العقيق، وأقطع تميمًا الداري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أيضًا أرضًا في فلسطين، وتميم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لم يكن له ذرية -كما تعلمون-، ولذلك يُسمى -تعرفونه في [الأربعين]- يُسمى بأبي رُقية، أليس كذلك؟ فلم يكن له ذرية وإنما ورث إقطاعه بنو أخيه.

وقد ألَّف التقي المقريزي المشهور -العالم المشهور المؤرخ- كتابًا كاملاً في الإقطاع الذي أقطعه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فلسطين لتميمٍ وأهله، وقال: إنَّ هذا الإقطاع ما زال موجودًا إلى زماننا، في القرن التاسع الهجري، وقال: إن الموجودين في الشام الذي يُسمون بالتميميين هم نسبةً لتميم

الداري وإن لم يكونوا أبناءه، وهم في مكان إقطاع تميمٍ الداري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الذي أقطعه له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذا ألف فيه كتابًا نسيته –سأسترجعه الآن–.

قال: (**ولِلإمامِ إقطاعُ مواتٍ لمن يُحييه، ولا يَمْلِكُه**).

هذه الكلمة تدلنا على أنَّ الإمام إذا أقطع لشخصٍ آخر فإنه لا يملك الأرض بمجرد الإقطاع، لا يُملَك بمجرد الإقطاع، بل لا بُدَّ أن يُحيي الأرض المُقطعة.

مثل ما تفعل الآن الزراعة، وزارة الزراعة إذا أعطت شخصًا أرضًا فإنه لا يتملكها إلا بعد أن يؤتى للمحل ويُرى فيه الزرع ويُرى فيه الغرس، فيُرى أثر الإحياء كاملًا، حينئذٍ يُعطى التملُّك. إذًا يشترطون ماذا؟ أن يكون قد أحياها ليتملكها.

❀ هل يصح أن يُقْطِعه بلا تملُّكٍ فيتملكها بلا إحياء؟

ظاهر المذهب لا، ما يتملك الشخص بمجرد الإقطاع، ولكن ذَكَرَ المرداوي في [الإنصاف]: أنَّ الصحيح أنه يتملكُ بنفس الإقطاع.

قال: (**وله**) أي: وللإمام (**إقطاعُ الجلوسِ في الطرُقِ الواسعةِ ما لم يَضُرَّ بالناسِ**).

هذه المسألة معناها: الطرق الواسعة قد يأتي بعض الناس فيريدون أن يجعلوا لهم مقامًا يجلسون فيه، وهذا قد يكون موجود في الزمان الأول حينما كانت –على سبيل المثال– الكوفة كل جماعة وكل قبيلة يجلسون في موضع معين من هذه القبيلة من هذا الشارع في المكان الواسع، فكانوا يجتمعون أندية فيجلسون فيها، فتكون مجمعًا لهم فيجلسون فيها. فقالوا: إنَّ الإمام يجوز له أن يأذن لأقوام فيقول: اجلسوا في هذا المكان، لكن بشرط: أو بشرطين:

الشرط الأول: أن تكون واسعة ليست بضيقة؛ لأنه لو أذِن لهم فإنه يضر بالناس.

الأمر الثاني: ألا يكون جلوسهم فيه إضرار بالناس، بأن يكون فيه حديثٌ وأذيةٌ ونحو ذلك، أو اطلاع على العورات. والحقيقة أنَّ الشرط الأول راجعٌ للشرط الثاني وهو مُطلقُ أو نفي الضرر.

ألحق الفقهاء رحمهم الله تعالى بهذه المسألة مسألة: الإذن لأشخاصٍ مُعينين أن يجلسوا في رَحْبَة المسجد. كذلك قديمًا كان بعض الناس يجلسون حلقاتٍ في المسجد، يجتمعون يتحدثون بأمور الدنيا، فكان كل أناسٍ لهم موضع يجلسون فيه، قالوا: للإمام أيضًا أن يفعل هذا الشيء. طبعًا هذا في الزمن غير موجود الآن والحمد لله، لكن ربما يكون قديمًا، وقد يكون في بلدٍ دون بلد، وهكذا.

يقول: (**ويكونُ أحقَّ بِجُلوسِها**).

يعني مَن أُقطع هذا المكان في رَحْبَة المسجد، أو أُقطع هذا المكان في الطريق يكون أحق من غيره، فإذا جلس غيره في هذا المكان أقامه وجلس هو فيه.

وقد استدل الفقهاء بذلك على مَن جُعل له مكان في المسجد ليُلقي فيه درسًا فجاء آخر ليجلس فيه، أنَّ له الحق أن يقيمه، له الحق أن يقيمه من هذا المكان؛ لأنه مأذونٌ له من الإمام به، وأمَّا إنْ لم

يكن له مؤذن وإنما كان الناس يتكلمون من غير يعني إذنٍ، فإنه حينئذٍ مَن سَبَقَ إلى مكانٍ في المسجد فإنه أحق به.

ولذلك هذه المسألة ما يتعلق بالمسجد فيه مسألة مشهورة جدًّا في الفقه، وأُريد أن أسألكم عنها، وهي: مسألة حجز الأماكن في المسجد، أين تكلَّم عنها الفقهاء؟ هنا، هنا تكلَّم عنها الفقهاء، وسيمر معنا إشارة لطرف منها. كثير من الناس يسألون عن هذه المسألة في باب الصلاة، نعم أشار بعض الفقهاء لها في الصلاة، لكن محلها في باب إحياء الموات، لأن..

الطالب: ...

الطالب: إي نعم، أقول: إشارة، وهنا المسألة المتعلقة فيمن حجز موضعًا في المسجد هل له حقٌّ فيه أم لا؟ عَرَفَنا المسألة التي سبقت.

قال: (**ومن غيرِ إقطاعٍ لِمَنْ سَبَقَ بالجلوس**).

يقول: إنَّ مَن سبق بالجلوس في نادٍ معين أو في مسجد فإنه أولى به، لمن سَبَق.

قال: (**ما بَقِيَ قُماشُه فيها وإن طالَ**).

يعني ما بقي فيه ملابسه التي يلبسها عادة، (**وإن طَال**) كأن يكون خرج لعذرٍ وغيره، وسبق الكلام عنها هذا في كتاب الصلاة في باب الجمعة.

قال: (**وإن سَبَقَ اثنانِ اقْتَرَعا**).

يعني جاء اثنان لموضعٍ واحد في وقتٍ واحد فإنهما يقترعان؛ لأن القاعدة أنَّ كل اثنين اشتركا في استحقاقٍ واحدٍ فإنهما يقترعان.

يقول المصنف: (**ولِمَن في أَعْلَى الْمُباحِ السَّقْيُ وحَبْسُ الماءِ إلى أن يَصِلَ إلى كَعْبِه ، ثم يُرسِلَ إلى مَن يَلِيهِ**).

هذه المسألة في صورة مَن كان له مزرعة، وهذه المزرعة يأتيها ماءٌ مباحٌ، معنى قولنا: مباح، ليس محرم، معناه أنه ماءٌ مِلْك الناس جميعًا، يعني ليس ملكًا لأحد، لأن هناك ماء الذي يُقابل قولنا: "ماء مباح" أي ماء مملوك، فهناك ماء مباح، وماء مملوك. وتكلمنا قبل: ما هو الماء المملوك؟ هو الماء الذي حِيز، فما دام عندك شيء حيز، خلاص أصبح في مِلْكَك.

ومثال الذي حيز: حينما يكون لك مثلا خزَّان قد اجتمعا فيه ماءٌ من مطر، أو ماءٌ من بئر قد أخرجته منه، فإنه يُسمى ماءً مملوكًا لك، فلذلك يجوز بيعه لأجل النقل ونحو ما يتعلق فيه، هذا ما يتعلق بهذه المسألة.

اختلف الفقهاء في صورته، أهو من الماء المباح أم المملوك؟ وهو إذا كان الماءُ في بئرٍ فطلب جاره أن ينزع ماءً من هذا البئر، هل يلزمه أن يبذله أم لا؟

المذهب: نعم، يجب عليه أن يبذله مجانًا، وهذا هو مشهور المذهب، قالوا: لأنه ماءٌ مباح، لأنه ما زال في نقع البئر، ولم يحزه بعد بأن جَعَلَه في خزان ونحوه، فيجب عليه أن يبذله ما لم يكن فيه ضرر عليه طبعًا، بل هو زائدٌ عن حاجته.

يقول: (**وَلِمَن فِي أَعْلَى الْمُبَاحِ السَّقْيُ**) مثل أناس في مزرعتان على سفح جبل، ويأتي الماء من الأعلى للأسفل، فيمر على الأول قبل الثاني، أو يكون اثنان في مسقى ماء كشعيب أو مسيل أو نحو ذلك فيمر على الأول قبل الثاني، يقول: إنَّ للأول له أن يحجز الماء ويمنع صاحبه من وصول الماء إليه، يجوز له ذلك، قال: إلى أن يصل الماء إلى الكعبين فقط، لك الحق إلى أن يصل الماء على جميع مزرعتك إلى الكعبين، ما زاد عن الكعبين تصرفه.

والدليل على ذلك: ما جاء عند ابن ماجه، ورواه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند من حديث عُبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَىَ في شُرْب النخل من السيل، الأعلى يشرب قبل الأسفل ويُترَك الماء إلى الكعبين.

هذا نص الحديث عند ابن ماجه وإنْ كان تُكلِّم فيه إسناد، لكن على العموم هو نصٌّ فيصار إليه في التحديد، ولذلك نحن أحيانًا نصير في التحديد لحديث ضعيف، فالمبدأ مقبول شرعًا، لكن التحديد بالكعبين صِرنا له وإن كان الحديث فيه إسناد.

قال: ويحبس الماء عن صاحبه إلى أن يصل إلى كعبه، ثم بعد ذلك يُرسله، ما زاد عن كعبه يرسله إلى من يليه، ومن يليه يحبسه إلى من يليه وهكذا. إنْ أذن الباقون الأول جاز له أن يحبس أكثر، إذا أذن الثاني والثالث والرابع، لكن الكلام هذا إذا لم يأذنوا فإنه يحبس إلى كعبه.

يقول المصنف وبها نختم هذا الباب، يقول: (**وللإمامِ دونَ غيره حِمًى مَرْعًى لِدَوَابِّ المسلمينَ ما لم يَضُرَّهُمْ**).

هذا ما يُسمى بتقييد الملكية؛ لا يجوز لأحدٍ أن يُقيِّد ملكية المُباحات، ما لك حق أن تمنع أحدًا من صيدٍ مُباح، ولا من معدن مُباح، ولا من أرضٍ مُباحة، ولا من احتطاب مباح، ليس لأحد الحق، ما دام مُباحًا وليس فيه ملكًا لأحد.

إلا للإمام بشرط أن يكون لمصلحة، ولذلك قال: (**وللإمامِ دونَ غيره**) لا بُدَّ أن يكون إمام المسلمين دون غيره من الناس (**حِمى مرعى**). وفي معناه كل المُباحات -كما أقرها ابن القيم رحمه الله تعالى (**لدواب المسلمين**)؛ أي: للمصلحة، ولا بُدَّ أن تكون مصلحةً راجحة، (**ما لم يضرهم**)؛ لأنه إذا تقدَّمت مصلحتان يُقدَّم دفع المضرة على جلب المصلحة، وهذه مسألة مشهورة ومُقررة.

والدليل على ذلك: فعل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حينما حَمَى حِمًى لإبل الصدقة.

عندنا مسألة هنا في قضية نقض الحِمى:

نقول: إنَّ من حَمَى حِمًى من الأئمة والولاة يجوز له هو نفسه ولمن بعده أن ينقضه، ينقض هذا الحِمى، إلا حِمًى واحد وهو الذي حماه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فقد رُوي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمَى، فما دام عليه الصلاة والسلام حمى، فما حماه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه لا يجوز نقضه، كذا ذكر الفقهاء رحمهم الله تعالى.

وبذلك نكون قد انتهينا من باب إحياء الموات، وفي الدرس القادم إن شاء الله ننهي كل ما يتعلق بباب العقود لننتقل للوصية للدرس بعد القادم.



الدرس الرابع والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يقول المصنف -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (**باب الجَعَالة**).

❁ الجَعالة ذكر بعض أهل العلم ومنهم ابن مالك في كتابه بالتثليث: أنه يجوز فيها الحركات الثلاثة؛ فهو من الألفاظ المُثلثة، فيجوز فتح الجيم، وضمها، وكسرها، ولكن المشهور على ألسنة الفقهاء إنما هو الفتح "الجَعَالة"، وإنما في اللسان العربي تجوز الأوجه الثلاثة جميعًا.

* وعقْد الجَعالة من العقود المهمة التي يحتاجها كثيرٌ من الناس، وقد نصَّ الفقهاء -رَحِمَهم الله تَعَالَى- على أن الجَعالةَ هي إحدى عقود الإجارة، فحقيقة عقد الجَعالةِ إنما هو عقد إجارة، ولكن خُفِّف في هذا العقد بعض التخفيف، فجُوِّز نفي العلم ووجود الجهالة سواء في المعقود عليه أو في أحد العاقدين وهو العامل -كما سيأتي بعد قليل-.

إذًا فعقد الجَعالة عقدٌ من عقود الإجارات، لكنه يختلف عن عقود الإجارات من جهات.

◆ وقبل أن أبدأ بذِكر كلام المصنف وكيف نستطيع التفريق بين عقد الجَعالة وعقد الإجارة، من المهم جدًّا أن نُبيِّن ما الفرق بين هذين العقدين؟ نقول أولًا:

A **أول فرق مهم بين الجَعالة والإجارة**: أن الإجارة عقدٌ على العمل، وأمَّا الجَعالة فإنما هي عقدٌ على النتيجة. فطبعًا دائمًا عندما نتكلم عن الإجارة التي هي شبيهة بالجَعالة فإنما هي الإجارة على العمل لا إجارة المنافع، وهو العين المؤجرة، وإنما نقصد العمل؛ **إذًا أول فرق مهم بين الإجارة والجَعالة**: أن الإجارة عقدٌ على العمل بأن يُحدَّد مقدار العمل سواء تحققت النتيجة أو لم تتحقق. وأمَّا الجَعالة فإنما هي عقدٌ على النتيجة، بغض النظر عن مقدار العمل، فقد يكون العمل قليلًا، وقد يكونُ عملًا كثيرًا، وهذا هو من أهم الفروق بين هذين العقدين.

ولذلك عندما أقول: استأجرتك تعمل لي الشيء الفلاني كل يومٍ بكذا، فإنه عقد إجارة، لأنه حُدِّد العمل، وأمَّا قلت: إنْ تعاقدت معك على أن تفعل لي هذا العمل المُعين، فإنها جَعالة. هذا الفرق الأول.

B **الفرق الثاني:** أنَّ الإجارة يجب أن تكون الأجرة معلومة بخلاف الجَعالة، فإنه يجوز أن يكون الجُعْل مجهولاً، يجوز أن يقول: مَن فعل لي كذا فله جُعلٌ ويسكت ولا يقول كم هذا الجُعل -وسيأتي بعد قليل حينما يكون الجُعل مجهولاً إلى ما يُصار حينئذٍ إليه-.

إذًا نجد هنا أن الجَعالة خُفِّف فيها من حيث الثمن أو المعقود عليه وهو الأجرة، أو الجُعْل، ففي الأجرة يجب العلم به، بينما في الجَعالة لا يلزم العلم به.

X **من الفروقات أيضًا المهمة:** أنَّ العمل في عقد الإجارة معلوم، يجب أن يكون معلومًا إما بالزمان أو بالقدر، بينما في الجَعالة يجوز أن يكون مجهولًا. إذًا العمل يجوز أن يكون معلومًا، ويجوز أن يكون مجهولا.

مثاله: من ردَّ ضالتي، قد تبحث عن الضالة يوم وتجدها، وقد تجلس سنة كاملة تبحث عن هذه الضالة، إذًا فالعمل مجهول فهو جعالة، ولكن لو قال: ابحث عن ضالتي ولك بكل ساعة تبحث فيها مقدار كذا، إذًا هذا عقد إجارة؛ لأن العمل فيه يكون معلومًا بخلاف الجَعالة فإنَّ العمل قد يكون معلومًا وقد يكون مجهولاً.

Δ وكذلك أيضًا ما يتعلق بالمدة فهي تابعةٌ له، وهذا هو **الفرق الرابع**، أنَّ المدة في عقد الإجارة إذا كانت مؤقتة بزمن فيجب أن تكون معلومة، بينما الجَعالة يجوز أن تكون معلومةً ويجوز أن تكون مجهولة.

E **من الفروقات أيضًا:** أنَّ مشهور المذهب أنَّ عقد الإجارة لا يجوز أن يُجمع فيها بين المدة وبين العمل، فإمَّا أن تُقدَّر بالمدة فقط، وإما أن تقدَّر بالعمل فقط، هذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثانية ذكرناها في باب الإجارة: يجوز في عقد الإجارة الجمع بين العمل والمدة، وأمَّا الجَعالة فإنه يجوز الجمع بينهما بلا إشكال، فيجوز أن تقول: مَن وجد ضالتي مثلًا، من وجد هذا المفقود لي خلال هذا الشهر فإنه يكون حينئذٍ له مبلغ كذا وكذا، فإنه قد حدَّد الجَعالة بأجرة.

Φ **من أهم الفروق** -وسيتكلم عنه المصنف بعد قليل، وسنرجع له- **أننا نقول:** إنَّ عقد الإجارة عقدٌ لازم فلا يجوز الرجوع فيه، بخلاف عقد الجَعالة فإنه عقدٌ جائز، يجوز الرجوع فيه.

Γ ويترتب على ذلك أيضًا **فرقٌ سادس أو سابع** -لا أعلم-: أن عقد الإجارة لا يصح إلا إذا التزم العامل بالعمل، يجب أن يلتزم يقول: نعم، وافقت على هذا العقد بإيجاب وقبول.

بينما الجَعالة تجوز بالتزام وتجوز بغير التزام، فيقول: مَن عمِل لي كذا؟ فيأتي شخص يقول: نعم أنا وافقت، فيذهب ويبحث ويجد الشيء المعقود عليه.

H **من الفروقات أيضًا** -والفروقات متعددة، لكن الفروقات هذه مهمة للتفريق بين العقدين- أننا نقول: إنَّ عقد الجَعالة يصح من غير تحديدٍ لعامل، مثل ما قلنا قبل قليل: "مَن بَحَث لي كذا" فإنه يكون متعلقًا به العقد بينما عقد الإجارة لا بُدَّ أن يُحدَّد العامل.

I **الفرق الأخير أننا نقول:** إنَّ عقد الإجارة لا يجوز في أعمال القُرَب؛ فلا يجوز إجارة على إمامة، ولا على تدريس قرآن، ولا على غيرها، بينما الجَعالة تجوز على أعمال القُرَب؛ لِما ثبت في حديث أبي سعيد الخُدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: اجعلوا لي جُعلا، لما جاء اللديغ فأراد أبو سعيد أن يرقيه بالفاتحة.

هذه التسعة فروق أو الثمانية -لا أعلم- معرفتها مهم جدًّا، لأنك إذا عرفت هذه الفروق استطعت أن تفرِّق متى يكون العقد عقد جَعالة، ومتى يكون عقد إجارة؟

ولذلك ذكر بعض الشُّرَّاح للمنتهى أو المحشِّين له: أننا متى نستطيع التفريق بين العقدين؟ متى نقول: إنَّ العقد جَعالة أو إجارة؟ نقول: إذا جُهِلَ الثمن أو جُهِلَ العامل -بأن قال: من فعل كذا- أو جُهِلت المدة، فإنه حينئذٍ نحكم بأن العقد عقد جعالة؛ لأنه مجهول واحد من هذه الأمور الأربعة. هذا أهم أَمْر نفرِّق به، إذا وُجد الجَهالة في أحد هذه الأمور الأربعة أو الثلاثة حينئذٍ نحكم بأنه جَعالة، ما الذي يترتب على الجَعالة؟ أن العقد ليس بلازم، فيجوز لكل من الْمُتعاقدين أن يفسخ العقد وقتما شاء، وسنتكلم عنها بعد قليل إن شاء الله.

الأمر الثاني: أننا نقول: إذا أراد الْمُتعاقدان ألا يكون العقد لازمًا، وإنما يكون عقدًا جائزًا، إذا اتفقا على أنَّ العقد بينهم عقدٌ جائز، وليس بعقدٍ لازم، فإنه حينئذٍ يكون جَعالة.

ولذلك ذكر بعض المحشِّين قال: والقاعدة أن العمل إذا كان مجهولاً لا يمكن الإجارة عليه فهي جَعالة -كما ذكرنا قبل قليل في الحالة الأولى-، وإذا كان معلومًا ولكن لم يُقصد الإلزام به فإنه أيضًا يكونُ جَعالة حينئذٍ.

طبعًا مسألة التفريق بين الجَعالة والإجارة قد تكون واضحة في بعض الصور التي ذكرناها قبل قليل حينما ينتفي واحد من هذه القيود الثمانية أو التسعة التي ذكرناها قبل قليل، **لكن** هناك صور اختلف الفقهاء أهي إجارة أم جَعالة لوجود جميع الاحتمالات الوجود والنفي؟

وأضرب لذلك مثالا واحدًا -لضيق الوقت-:

فقالوا: إنَّ المرء إذا قال لآخر: أنزل لي بضاعة من سفينة أو أنزل لي هذه البضاعة من سيارة ونحوها، فيقولون: إنَّ هذا يحتمل أن يكون إجارة، ويحتمل أن يكون جَعالة.

فوجه احتمال أن يكون إجارة لأنَّ العمل معلوم، إنزال البضائع معلوم العمل، ومُحدَّد، ومُقدَّر، والعامل مُحدد.

⬅ ووجه احتماله أن يكون جَعالة أنَّ الأجرة على النتيجة "إذا أنزلتها فلك كذا"، فلما كان العامل معلوم، والأجرة معلومة، والعمل معلوم وسائر المسائل التي سبق ذِكرها قبل قليل، والجُعل معلوم وهكذا، فنقول: إنه يدل على أنها إجارة، ولذلك اختلفت الرواية: أهذا العقد عقد جَعالة أم هو عقد إجارة؟

✍ **والقاعدة عندنا**: أنه إذا تردَّد العقدُ بين عقدٍ لازمٍ وعقدٍ جائز فإننا نحملها على العقد اللازم لأنه أقوى، فنقول: إنه حينئذٍ إذا ترددت في الحكم على عقدٍ بين كونه جائزًا أو لازمًا أو إجارةً أو جَعالة بحيث أنه وجدت فيه جميع شروط الإجارة فإننا حينئذٍ نقول ماذا؟ هو عقدُ إجارة، عقدٌ لازم.

☜ **وبناءً عليه**: فالفقهاء يقولون: إذا اختل أحد شروط العلم في التجارة فإنها تنقلب إلى جَعالة، بشرط أن تكون على عمل، وأن لا تكون على منفعة عين.

☚ نبدأ بكلام المصنف بعدما عرفنا المسألة الأولى وهي: قضية الفرق بين الجَعالة والإجارة، وهي من أهم المسائل حقيقةً، من أهم المسائل هذه المسألة وهي الفرق بين الجَعالة والإجارة، ومَن ضَبَطَ هذا الفرق بينهما فإنه ينحل عنده بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ أغلب مسائل هذا الباب، تنحل.

يقول المصنف: (**وَهِي**) أي: الجَعالة (**أن يجعل شيئًا معلومًا**).

قوله: (**أنْ يجعل شيئًا معلومًا**) يدلُ على أنَّه لا بُدَّ من تحديدٍ ومن العلم بالمجعول به، إلا في صور مُستثناة -ستمر بعد قليل-، فيجوز فيها أن يكون غير مُحددِ الجُعل، وستأتي إن شاء الله بعد قليل، ولذلك يذكر المصنف بعد قليل قال: إنه إذا لم يكن هنا جُعلٌ فإنه لا يستحق شيئًا، إذا قال: مَن فعل لي كذا وسكت و لم يقل بجُعلٍ، فإنه حينئذٍ لا يستحق شيئًا إلا في صور مُستثناة ستأتي بعد قليل.

إذاً فلا بُدَّ في الأصل أن يكون هناك جُعلٌ، فإن لم يكن هناك جُعل فالأصل أنه لا يصح العقد إلا في صورة مُستثناة سنذكرها ومنه رد الضالة.

قال: (**أن يَجعلَ شَيئًا مَعلومًا لِمَن يَعْمَلُ له**).

انتبه! قول المصنف: (**لِمَن يَعْمَلُ له**) هذه نأخذ منها مسائل دقيقة ومهمة:

✍ **المسألة الأولى**: قول المصنف: (**لِمَن يَعْمَلُ**) وهذا يدلنا على أنَّ العامل في عقد الجَعالة إذا لم يعمل شيئًا فإنه لا يستحق الجُعل، لا بُدَّ أن يعمل، فإن لم يعمل شيئًا فإنه لا يستحق الجُعل.

وينبني على ذلك مسألة أو مسألتان:

⇦ المسألة الأولى: أنَّ رجلًا لو قال: مَن ردَّ ضالتي فله كذا، وكانت هذه الضالة بيد رجلٍ، وأعطاه إياها، لم يعمل شيء لأنها في يده، ما بعد بحث، ولا بعد التقطها أو وجدها، فهي في يده، فحينئذٍ نقول: إنه لا يستحق الجُعل لأنه لم يعمل شيئًا، فلا بُدَّ من وجود العمل منه.

سيأتي معنا صورة أخرى بعد قليل أنه إذا يعني لم يعلم إلا بعد وجود الجُعل -ستمر بعد قليل- في أثناء عمله لَّما بحث عن الضالة علِم بوجود عقد الجَعالة، فسيأتي أنه يأخذ حصته ولا يأخذ الجُعل كاملًا.

إذًا عرفنا المسألة الأولى وهي قضية قول المصنف (لِمَن يَعْمَلُ)، فمن لم يعمل شيئًا فإنه لا يستحق أجرةً؛ لأنها عقدٌ لا عمل.

قول المصنف هنا: (لَهُ) الضمير هنا عائد لمن؟ للجاعل الذي أنشأ العقد، وبناءً على ذلك فإننا نستفيد من هذه الجملة: أن فائدة العمل إذا كانت عائدةً للجاعل فإنَّ عقد الجَعالة يصح بلا إشكال، وهذا هو منطوق الكلام، لا بُدَّ أن يكون نفع العمل له، مَن ردَّ لي ضالتي، مَن فعل لي كذا، مَن أصلح سيارتي بعمل منه، من قوَّم هذا العود كأن يكون لك عود ساقط على الأرض، فيقول: من قوَّمه فله كذا، هو المُنتفع به، طيب ما مفهوم هذه الجملة؟

✍ **نقول: مفهوم هذه الجملة صورتان:**

✌ **الصورة الأولى**: أنَّ العمل إذا كان عائدًا للعامل منفعته فإنه لا يُسمى عقد جَعالة، وجهًا واحدًا، حُكِي وجهًا واحدً في المذهب، كأن يقول رجل لآخر: إذا بنيت دارك فلك كذا. فمنفعة العمل عائدة للعامل نفسه، فيقولون: إنَّ هذا العقد لا يُسمى عقد جَعالة، وإنما يكون من عقود الوعد، وعقود الوعد ليست لازمة، ليست واجبة؛ لأن العمل راجع له، فكأنه يقول: إذا فعلت كذا، إذا -مثلًا خلينا نقول مثلًا مثال عائد له- نجحت في دراستك فلك كذا، هذا ليس عقد جَعالة يقولون؛ لأن منفعة العمل عائدة إليه هو نفسه، وليست عائدة للجاعل، هذه المسألة الأولى.

👌 **الصورة الثانية، أو مفهوم الجملة الثاني**: وهي إذا كانت منفعة العمل عائدة لأجنبي، مثل أن يقول: من بنى جدار فلانٍ فله كذا، من ردَّ ضالة فلانٍ، رجل أجنبي عن العامل، وعن الجاعل معًا، فهل يكون العقد عقد جَعالة أم لا؟ فيه روايتان في المذهب، والمشهور من المذهب: أنه ليس عقد جَعالة، وإنما يكون من التزام المال، وهل هذا الالتزام واجبًا أو ليس بواجبٍ على الشخص؟ فيه روايتان أيضًا.

والظاهر من كلام الفقهاء: أن كل وعدٍ والتزامٍ ليس بسبب إنشاء عقد فإنه لا يكون لازم، هذا هو كلامهم في هذه المسألة.

إذًا فقول المصنف: ((لِمَن يَعْمَلُ لَهُ) أخذنا منها ثلاثة أحكام:

☜ **الحكم الأول**: أنه لا بُدَّ من عمل، فما لا عمل فيه لا يصح.

☜ **الحكم الثاني**: قوله: (يَعْمَلُ لَهُ) أنه لا بُدَّ أن يكون المنتفع هو الجاعل، وبناءً عليه فلو كانت فائدة العقد عائدة للعامل فإنه لا يصح وجهًا واحدًا للمذهب، وإن كانت عائدة لأجنبي ففيه روايتان

في المذهب، وكثيرٌ من المتأخرين يميل إلى أنه لا يُسمى عقد جَعالة، وإنما هو التزام للمال. وهل الالتزام يكون بواجبٍ أو ليس بواجبٍ؟ هذه فيها خلاف في هذه الجزئية.

يقول المصنف: (**لِمَن يَعْمَلُ له عَمَلًا مَعلومًا أو مَجهولًا**).

هذه المسألة ذكرناها في بداية الدرس، وهو أن العمل يجوز أن يكون معلوم ويجوز أن يكون مجهولًا. طيب بِمَ يتحقق العقد؟ تمامه بالنتيجة، ولذلك نحن دائمًا نجعل العبرة بالنتيجة، مَن لم يعمل له عملًا فتكون نتيجة العمل الشيء الفلاني؛ بناء الدار، إصلاح السيارة، خياطة الثوب، وهكذا، فالعبرة بالنتيجة، حينئذٍ نقول: مَن وصل لهذه النتيجة فإنه يكون قد التزم العقد.

قال: (**مَعلومًا أو مَجهولًا**) يدلنا على أنَّ العمل يجوز أن يكون معلوم أو مجهول.

قوله: (**مُدَّةً مَعلومةً أو مجهولةً**) كذلك؛ فيجوز في عقد الجَعالة أن يكون معلومًا للعمل، ويجوز أن يكون مجهولًا، وكذلك يُقال في المدة وذكرنا مثالها في المقدمة كما سبق.

يقول المصنف -بدأ يذكر أمثلة لعقود الجَعالات-: (**كرَدِّ عبدٍ**).

رجل عنده عبدٌ قد أَبَقَ منه، فقال: مَن ردَّ عبدي فله كذا. هذا عقد جَعالة، والسبب: أنه لا يُعرَف العمل، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا تُعرَف المدة أيضًا، فيُسمى "جَعالة" لأنه على النتيجة.

- فلو أن امرأً بحث عن هذا العبد أو الشاة التي ضلت، بحث عنها شهرًا كاملاً ولم يجد شيئًا فإنه لا يستحق ولو تعب، لا بُدَّ أن يكون هناك نتيجة، بخلاف عقد الإجارة فإنه على العمل سواءً تحققت النتيجة أو لم تتحقق.

قال: (**ولُقَطَةٍ**).

أي: مَن وَجَدَ لُقطة ساقطة منه، يقول: لُقطة ساقطة، من وجدها فله كذا، أيضًا هذه يُسمى جُعالة، لُقطة للشخص، لُقطة له هو، من وجد لُقطة لي.

قال: (**وخِياطةٍ**).

عقد الخياطة أيضًا هذا من العقود التي تتردد بين عقد الإجارة وبين عقد الجَعالة، تتردد بينهما؛ فقد يكون عقد إجارة أحيانًا إذا عُلِمَ العمل، وقد يكون عقد جَعالة إذا لم يُعلَم العمل، فهنا الصورة أنه من عقود الجَعالات لأنه لم يُعلَم العمل تمامًا، ولذلك بعض الفقهاء تجد أنهم يمثِّلون بالخياطة في الأجير المُشترك -كما سبق معنا-، فيرون أنَّ الخياطة الأجير المُشترك، هذا إذا عُلِمَ عمله كاملاً، وأمَّا هنا فنظرًا لأنه لا يُضبط العمل أحيانًا؛ فقد يزيد وقد ينقص باختلاف الأقمشة وهكذا، فإنهم يُلحقونه بالجَعالة.

وقد سبق معنا أنه إذا وُجدت جميع الشروط كاملة، وتردد العقد بين كونه إجارة وبين كونه جَعالة، فإنه حينئذٍ نجزم بأنه إجارة على الصحيح من المذهب.

قال: (وبِناءِ حائطٍ).

أيضًا بناء الحائط يتردد بين كونه إجارة وجَعالة، فلو جُهِل العامل، أو جُهلت المدة أو جُهِل العمل، فإنه حينئذٍ يكون عقد جَعالة، وإلا فإنه يكون عقد إجارة، ابني لي هذا الحائط بكذا.

قال: (فمَن فَعَلَه بعدَ عِلْمِه بقولِه اسْتَحَقَّه).

يقول: إنَّ هذا العامل إذا بدأ في العمل الذي أدى للنتيجة بعد علمه، أي بعد علم العامل بقوله، أي: بقول الجاعل، مَن ردَّ ضالتي فله كذا.

إذًا فقوله: (فمَن فَعَلَه) أي: فَعَل المعقود عليه، وهو العمل الذي يؤدي إلى النتيجة، (بعدَ عِلْمِه) أي: بعد علم العامل، (بقولِه) أي: بقول الجاعل الذي سبق ذكره قبل قليل (اسْتَحَقَّه) أي: استحق الجُعل، فإذا كان علمه أو عمله بعد العلم فإنه يستحق الجُعل كاملًا.

➥ ما هي الصورة الثانية؟ قال: (وفي أثنائه) -سأرجع إلى كلمة والجماعة يقتسمونه بعد قليل- ، قال: (وفي أثنائه).

✍ يعني إذا كان فعل الشيء بعد أن بَلَغَه، فعل جزءاً من الذي يؤدي إلى رد الضالة، ثم بَلَغَه بعد ذلك أنه قال: من رد ضالتي فله كذا، فإنه فيه حينئذٍ يستحق قِسْط تمامه ولا يستحق الجُعل كاملًا.

بدأ يبني الجدار ثم سمع في منتصفه أن رجلًا قال: من بنا لي هذا الجدار فله كذا، فحينئذٍ نقول: تستحق نصف الجُعل ولا تستحق الجُعل كاملًا؛ لأن الجُعل لا بُدَّ أن يكون فيه عمل، وبناءً على ذلك فإنك استحققت نصف العمل لا كله، هذا رأيهم.

⇦ المسألة الثالثة معنا في قول المصنف: (والجماعةِ يَقتسمونَه).

هذه مسألة واضحة، لكن فيها مسألة قد تحتاج إلى تأملٍ قليلًا.

يقول الشيخ: أنَّ الشخص إذا جعل عقد جَعالة على شيء، سواءً اتفق مع أشخاصٍ معينين أو لم يتفق مع أحد، اتفق مع أشخاص معينين: افعلوا لي هذا الفعل، ابنوا لي هذا الجدار مثلًا، أو لم يتفق مع أحد، قال: من بنى لي هذا الجدار. فقاموا ببناء هذا الجدار، فإنهم يقتسمونه بينهم لأنه بمثابة الشركة، شركة العمل، شركة الأبدان وهي عمل، فإنهم يقتسمونه بينهم، وهذا واضح جدًّا لا إشكال فيه. طبعًا إذا كانوا مُحددين لا بُدَّ أن يتفق معهم ابتداءً، وإن كانوا غير مُحددين فإنه يجوز، وهذه سبق الإشارة إليها في أول الدرس.

❋ **لكن انتبه معي**: المسألة الدقيقة في هذه المسألة أن الفقهاء يقولون: إنَّ اقتسام الشركاء لا يكون بحسب عملهم، وإنما يكون بحسب رؤوسهم، ولذلك الفقهاء كثيرًا ما يجعلون القسمة على الرؤوس ولا يجعلونها على الأعمال، وهذا كثير له نظائر، قالوا: "لأن العمل لا يمكن ضبطه بخلاف المِلْك"؛ المِلْك يمكن ضبطه لكن العمل لا يمكن ضبطه، ولذلك فإنهم يقولون: "من اشترك في قتل

امرئٍ خطأ فإنهم يقتسمون على الرؤوس" يقتسمون الدية التي التزموها في ذمتهم على الرؤوس "ولا يقتسمونها بحسب نسبة الخطأ عليهم".

ولذلك يُخطئ من يُخطئ من المعاصرين حينما يقول: إذا اشترك اثنان في قتل رجل، أنَّ القتل يكون بنسبة الخطأ، كم يُقدِّر المختص وإنْ جهة مرورية أو غيرها، فإذا قال على أحدهما خمسة وسبعون، وعلى الثاني خمسة وعشرون، يقول: إنَّ الأول يدفع ثلاثة أرباع الدية والثاني الربع.

نقول: هذا غير صحيح، لأن وقت الأعمال مُتعذِّر، وقد سبق معنا الشركات أنه إذا تعذَّر ضبط نسبة في الشركة فإنه يُصار إلى القسمة بالرؤوس، دائمًا نقول هذا الشيء، فإذا قال: نحن شركاء و لم يتفقوا على نسبةً ابتداءً فإنها تكون بالرؤوس. فكذلك هنا كل شيء يتعلق بالعمل سواء كان ضمانًا أو استحقاقًا كما في الجَعالة فإنهم يقتسمونه بالرؤوس ولا يقتسمونه بنسبة العمل.

وهذه مسألة مهمة في القسمة يجب أن ننتبه لها دائمًا، ويكون في خطأ كثير من الناس وخاصة من المعاصرين في هذا الباب.

الطالب: ...

الشيخ: العمل عندنا الآن القضاة لا يقسمونه على النسبة، وإنما يقسمونه على أربعة أحوال: إما على النصف، أو الربع، أو ثلاثة أرباع فقط، أو الكل.

والحقيقة أنَّ كلام بعض القضاة -ليس كل القضاة يمشون على هذا الشيء، وهذا قسمة مؤخرة، مشى عليها بعض القضاة المُتأخرين- عملهم في هذه الدية فيه نظر على طريقة فقهائنا؛ فقهاؤنا لا يقولون بالنسبة أبدًا، وإنما يقولون على الرؤوس، القسمة على الرؤوس مُطلقًا، ولهم قاعدة في هذه، مسألة قاعدة القسمة، القسمة لها قاعدة مستقلة تُدرَس وحدها، نعم.

إذًا انتهينا من قضية قول المصنف: (**والجماعةٍ يَقتسمونَه**) أي يقتسمونه بالرؤوس سوية بينهم، لا نفرِّق مَن عمل أكثر بالأقل؛ لأن العقد مع جميعهم وليس عقدًا مع آحادهم.

❀ بدأ المصنف يذكر فرقًا مهمًا من في الفرقات بين الجَعالة والإجارة، وهو أنَّ عقد الجَعالة عقدٌ جائز، بخلاف عقد الإجارة فإنه عقد لازم، وما الذي ينبني على ذلك؟ هو ما ذكره المصنف، يعني ما الذي يُبنى على أن عقد الجَعالة عقد جائز؟

قال: (**ولكلٍّ فسخُها**).

أي: فسخ الجَعالة. يجوز للعامل أن يفسخه، يقول: أنا لا أريد أن أُكمل العمل، ويجوز للجاعل أن يفسخها، فيقول: خلاص، ليس لك شيء، ولكن لو كان العقد عقد إجارة فإنه لا يجوز لكلا الطرفين أن يفسخها، عقود الإجارات لازمة في حق الطرفين، وسبق ذكرها قبل.

قال: (**ولكلٍّ فسخها**) أي: فسخ العقد، (**فمِن العامِل**) لو العامل هو الذي فسخها فإنه (**لا يَسْتَحِقُّ شيئًا**) لا شيء له؛ لأنك لم تُكمل العمل، والعقد على النتيجة، وليس على العمل.

ولذلك كثير من الناس قد يستأجر عاملًا لشيءٍ معين، يقول: افعل لي هذا العمل، اضرب لي هذا البيت بويا مثلًا، ويُريه عمله، أو يكون مجهول، ونتفق أنا وإياك تسمونه القطوعة مثلًا، هذه القطوعة.

في الحقيقة أنَّ كثيرًا من صور ما يسمى بالقطوعة، في الحقيقة أنَّ كثيرًا من صوره هو عقود الجَعالات، فلو أن العامل أو أثنائه امتنع عن إكمال العمل، لأنه وجد أنه خسران، وأن هذا العمل لا يُناسب الجهد الذي سيبذله فحينئذٍ نقول: لا تستحق شيئا؛ لأنها عقد جَعالة، وأمَّا إذا كان الذي فسخ العقد هو الجَاعل فسيذكرها المصنف بعد قليل.

قال: (**ومِن الجاعلِ بعدَ الشُّروعِ للعاملِ أُجرة عَمَلِه**).

يعني يقول: إنَّ الجاعل فسخ العقد قبل شروع العامل، لا شك أن العامل لا يستحق شيئًا ولا يجب على الجاعل شيئًا، هذه واضحة.

ولكن إذا بدأ العامل في العمل، فحينئذٍ إذا فسخها الجاعل -ونحن قلنا أنه عقد جائز- فحينئذٍ يجب عليه أن يُعطي العامل أجرة المثل، تُقدَّر بالأجرة. وفي رواية ثانية في المذهب أنها تُقدَّر بنسبتها من الجُعل، كم الجُعل؟ خمسين. كم مضى من العمل؟ نصفه. إذًا تُعطيه نصفها، وهذه القسمة ارتضاها بعض أهل العلم، وهي الرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين، لكن عمومًا الذي عليه المذهب أنها تُقدَّر بالأجرة.

ولماذا ذكرت الرواية الثانية هنا؟ لأن هناك عقد دائمًا يكثر فيه فسخه وهو جَعالة، يكثر فسخه من جهة الجاعلين، وذلك وهو عقد الجَعالة باعتبار التوكيل في الخصومة، وهو ما يُسمى بعقد "المُحاماة"؛ فكثير من الناس يأتي لمحامٍ مثلًا، ويقول: لك مبلغ كذا إذا رَبحَتْ هذه القضية، فحينئذٍ لك هذا المبلغ. فَجَعَلَه عقد جَعالة، ليس عقد إجارة، كل شهر بكذا، وهكذا، وإنما قال: إذا رَبحَتْ هذه القضية فلك كذا، فيستمر معه إلى آخر جلسة أمام القاضي وحينئذٍ يفسخ عقد الجَعالة، التوكيل. قد تكون يعني المحامي رَبحها في قضية أو في قضيتين. فنقول حينئذٍ:

- على مشهور المذهب ليس له إلا عقد إجارة، أجرة المثل.
- وأمَّا على الرواية الثانية فإنه يُنظر بالنسبة والتناسب فيها.

وهذه كثيرة أمام المحاكم يأتي المحامون فيرفعون دعوى على موكليهم؛ لأنه يقول: قبل الجلسة في آخرها بلحظة ألغاها، في آخر جلسة يعني جلسة الحكم، يخلع ويفسخ العقد لكي ينتقل إلى عقد إجارة.

الطالب: ...

الشيخ: نعم، ما يستطيع التقدير، في الشركاء ما نستطيع التقدير لأن ما نعرف كم الأول بذل من الوقت والثاني والثالث والرابع، لكن لَمَّا يكون شخص واحد فإنه يمكن تقديره، بدليل أنه يجوز عقد الإجارة عليه، لكن عقد إجارة على الجميع، الأصل: أنهم شركاء.

يقول الشيخ: (ومع الاختلاف في أصله).

✍ بدأ يتكلم عن مسألة أخرى وهي مسألة الاختلاف في العقد، يعني إذا اختلف الجاعل والعامل، قال: ومع الاختلاف في أصله -أي: أصل الجُعل- بأن قال العامل: قد جعلت لي جُعلًا، وقال الرجل المنتفع بهذا العمل، قال: لا، لم أجعل لك شيئًا، لم أجعل لك جُعلًا، وإنما قلت: من فعل لي كذا، أو قلت: أرغب أن شخصًا يفعل لي كذا، فهو متردد في إنشاء العقد وعدمه.

قال: (ومعَ الاختلافِ في أَصْلِه) أي: في أصل الجُعل، ووجود العقد (فيُقْبَلُ قولُ الجاعلِ) لأن الأصل عدم وجود هذا العقد، إلا أن تكون هناك بيِّنة تدل على قول العامل.

قال: (أو في قَدْرِه) أي: كم مقدار الجُعل؟ قال أحدهم: ألف، والثاني قال: ألفان، فالعبرة بقول الجاعل.

يقول المصنف: (ومَن رَدَّ لُقطَةً أو ضالَّةً أو عَمِلَ لغيرِه عَمَلًا بغيرِ جُعْلٍ لم يَسْتَحِقَّ).

الشخص إذا ردَّ لغيره شيئًا وكان صاحبه لم يجعل جُعلًا، قال: من ردَّ ضالتي، لي ضالة ضاعت، أو لي لُقطة سقطت مني، مَن يبحث عنها؟ لم يقل: جعلت جُعلًا، فحينئذٍ نقول: لا يستحق شيئًا، ما السبب؟ لأنه لم يجعل له جُعلًا، وذكرنا في التعريف أن يجعل شيئًا معلومًا، لا بُدَّ أن يجعل فكونه لم يجعل شيئًا معلومًا حينئذٍ نقول: إنه لا يستحق شيئًا.

⬅ **الحالة الثانية**: أن هناك صور مُستثناة من الشرع، وهي صورتان على المشهور من المذهب، أنَّ مَن ردَّ فيها الضالة أو فيما في معناها، فإنه يستحق الجُعل وإنْ لم يجعل له جُعلًا.

⬅ **الصورة الأولى** -ما ذكرها المصنف في قوله-: (إلا دينارًا أو اثْني عشرَ دِرْهَمًا عن رَدِّ الآبِقِ).

جاء في بعض الأحاديث، أنَّ مَن ردَّ آبقًا ضائعًا، يعني عبدًا آبقًا فرده إلى سيده، فإنه يجب على سيده أن يُعطيه دينارًا من الذهب، وهو أربع جرامات وربع، أو اثني عشر درهمًا، والدرهم يعني يُعادل تقريبًا خمس أو ثلاث جرامات إلا خمسة بالمائة، فحينئذٍ يجب عليه وجوبًا هذا الأمر، هذا عن رد الآبق.

* المسألة الثانية في المذهب التي يجب فيها إعطاء الجُعل، وإن لم يوجد عقد جعالة بينهم، قالوا: مَن أنقذ متاعًا من مهلكةً كبحر ونحوه سقط فيه، فإنه حينئذٍ يُعطى أجرة المثل، من باب الحث على إنقاذ أموال الآخرين، كأن يكون هناك حريق فأخرج منه مال، فحينئذٍ يستحق الأجرة على هذا

الشيء. غير هاتين الحالتين لا يستحق أجرة البتة، ولا جُعلا، الثاني يستحق أجرة المثل، والأول يستحق فيه ما قدَّره الشارع، وهو دينارٌ أو اثني عشر درهمًا، غير هاتين الصورتين لا يستحق شيئًا.

➥ **هناك صورة مشهورة عند الناس:** أنه إذا وجد محفظة، ثم سلمها لصاحبها فإنه يجب أن يُعطيه شيئًا.

✍ نقول: أول شيء كونه يجب، لا يجب، وإنما هو مندوب ليس واجبًا، ولذلك فقهاؤنا يقولون: لا يجب عليه؛ لأنه ما جعل جُعلًا في البداية، لم يجعل جُعلًا، فلا يجب عليه شيء من ذلك، وإنما هو من باب الأدب، هذا من حيث الأصل، **لكن نقول:** لو كان هناك شرطٌ عُرفي، مثل الموجود في بعض الدول -هذا ليس عندنا- أنَّ مَن وجد مالًا لغيره ثم ردَّه له فإنه يستحق عُشره، عُشر المبلغ، لكن هذا غير موجود عندنا في المملكة.

فقد يكون له وجه: بأن الشرط العُرفي كالشرط المتواضع عليه، يعني له وجهٌ، ما أجزم به، ولكن الشرع أنه لا يجب أن يُعطيه شيء لأن هذا من باب رد الأمانة.

الطالب: ...

الشيخ: التبرع بالدم، يقولون: أول شيء ليس جَعالة، لأن التبرع بالدم هو بيعٌ للدم؛ ولذلك الدم لا يجوز بيعه لأن الشخص لا يملكه، فهذا من باب بيع الاختصاص، شيء عندك أُعطيت إياه من باب الاختصاص، ولذلك صدرت قرارات المجامع العلمية أنَّ الدم والأعضاء لا يجوز بيعها، وإنما يجوز أن تتبرع بها مجانًا، ولذلك العمل عندنا الآن أنه لا يجوز أخذ الأجرة للتبرع بالدم، ولا يجوز أخذ الأجرة على التبرع بالأعضاء لأنها غير مملوكة لك، ما يجوز تبيعها، وأمَّا الاختصاص فيجوز التبرع به ولا يجوز المعاوضة عليها.المعمول به الآن ما يعطونه شيء، وإنما يعطونه أكياس عصير، ويعطونه الظاهر شهادة فقط.

الطالب: ....

الشيخ: يعطون فلوس؟

الطالب: ....

الشيخ: هم يقولون، يعني بعض الناس -وهذه أنا عندي محل إشكال، وهي ماذا؟- أنَّ بعض الناس يقول لك: أنَّ التبرع بالعضو سواء كان عن طريق الجمعية أو عن طريق الأشخاص، إذا كانت من باب الهدية فإنه يجوز، فيقول: إنَّ هذه من باب الهدية، هبات، كأنه هو تبرع أنا تبرعت له بمال ليس على سبيل المعاوضة، **لكن الحقيقة** أنَّ كثير من الناس يدخل لهذه العقود سواءً كان مع جمعية أو كان مع شخص، بعض الناس يكون والده يحتاج إلى كِلى ويريد أن يشتري من شخص، نحن قلنا: ما

يجوز الشراء، متفق المُعاصرون على أنه لا يجوز في الجملة -المجامع العلمية تتكلم عنها-، فيقول: خلاص، أنت تتبرع مجانًا لوالدي بالكلية وأنا سأُعطيك هدية عشرة آلاف ريال.

⇐ **نقول**: إنَّ الهبة بقصد الثواب بيع، فإذا كان هناك نوع مشارطة وتعليق أحد العقدين على الآخر فهو عقد بيع، لكن لو كان الرجل قصده بالتبرع -يعني التبرع المحض- ثم جاءه هذا الهدية فإنه يجوز له.

الطالب: ....

الشيخ: إذًا واضحة أنها مُعاقدة.

الطالب: ....

الشيخ: يأخذ منه المبلغ، والله إني ما أدري تحتاج إلى مراجعة وتأمُّل أكثر، يمكن، خليني أتأمل وأسأل المشايخ وأرد.

إذًا عرفنا المسألة التي قلناها قبل قليل وهي: مسألة رد الضالة.

يقول المصنف: (**باب اللُّقَطَة**) طبعًا انتهينا من باب الجَعالة.

طبعًا قوله: (**ويرجع بنفقته أيضًا**) يعني أنَّ من ردَّ آبقًا، فإن هذه النفقة التي تكون مترتبة على الرد، أو مترتبة على حفظ الآبق فإنه يرجع بها على سيدها، اللي هو على صاحبها.

الطالب: ....

الشيخ: أنه يُعطى عليه المذهب، فقط في رد الآبق فقط، ضالة الغنم إذا لم يكن هناك مُعاقدة وهذا كثير عندنا ضالة الغنم الآن وضالة الإبل، يجدها ويردها لأصحابها، لا يجب، وإنما هو خاصٌّ في العبد.

✍ نبدأ الآن في مسألة ثانية وهي مسألة (**باب اللُّقَطَة**).

"اللُّقطة" هذا عقد من عقود الإباحات، وسبق معنا أن التملُّك يكون بأحد ثلاثة أسباب:

❶ إمَّا بالاستخلاف وهو الإرث -وسنبدأ إن شاء الله به بعد درسين-.

❷ الأمر الثاني: إما أن يكون بالإباحة.

❸ وإمَّا أن يكون بالمعاقدة.

والمُعاقدة انتهينا منها بباب الجَعالة؛ فإن الجَعالة آخر عقود المعاقدات، والباقي هو نوع تبرعٍ مثل الوصية أو نوع إباحةٍ وهو اللُّقطة، فاللُّقطة نوع من أنواع الإباحات، شخص وجد شيئًا فجازَ له التقاطه وتملُّكه بعد فترة.

وقبل أن نتكلم عن كلام المصنف لِنعرف متى يتملك الشخص هذه اللُّقطة؟ نقول: **إنَّ اللُّقطة تنقسم إلى ثلاثة أقسام** -ويجب أن نعرف هذا التقسيم لأن ابتداء هذا التقسيم مُفيد جدًّا في يعني ضبط المسائل وحصرها-، **فنقول:**

A **أول نوع من أنواع اللُّقطة:** ما يُملَك مباشرةً من حين الالتقاط، ولا يحتاج إلى تعريف.

B **والنوع الثاني:** ما لا يُملك إلا بعد تعريفٍ سنة.

X **والنوع الثالث:** ما يُحرم التقاطه مُطلقًا، لا يجوز أن تلتقطها.

إذًا أصبح عندنا ثلاثة صور: الأمر الأول: ما يُملك بالالتقاط، النوع الثاني: ما يحرُم التقاطه، النوع الثالث: ما يجوز التقاطه ولكنه لا يُملَك إلا بعد تعريف سنة.

طيب، نأخذ هذه الصور الثلاث على سبيل السرعة، ثم نذكر كلام المصنف بعد ذلك كي ننزِّل كلام المصنف على هذه الأقسام الثلاثة، فإنه لا يخرج كلامه عن هذه الأقسام الثلاثة.

نبدأ بالقسم الأول: وهو ما يملكه بالالتقاط مباشرة، وهو أنواع:

الأمر الأول: كل ما لا تتبعه همة أواسط الناس، مثل السوط والعصا وغيرها، لحديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وسنتكلم عنها بعد قليل.

الأمر الثاني: كل ما وُجِد في المهالك وما رماه صاحبه في بحرٍ لأجل أن ينقذ نفسه أو في الفلاة، وُجِد في الفلاة فإنه يُملَك من حين الالتقاط؛ لأنه لا يُعرَّف. أين تعرِّفه في البحر؟ وجدته في البحر، أين تعرِّفه؟ في البر أين؟ البر تعرف أن صاحبها مار، فلا يُعرَّف، لا يُتصور التعريف هنا. إذًا ما يُرمى في الفلاة وفي غيره فإنه يُملك من حين الالتقاط.

الأمر الثالث أيضًا: ما يتعلق بـــ ما يُملك من حين الالقاط بلا تعريف، نقول: ما علمنا أن صاحبه تعمَّد رميه، مثل: ما يتعمد الشخص رميه مع القمامة. تعرف أنه رمى شيئًا قد يكون له قيمة نوعًا ما، ولكن أنت تعرف أن صاحبها لا يُريدها إذًا هو ما يُسمى لُقطة هو رماها صاحبها، نفى مِلْكه عن نفسه فأصبح من المُباحات فتتملكه مباشرة، تعلم أنَّ صاحبه ليس مُخطئًا، إذًا قد تجد في القمامة ذهب وفضة فهذا يغلب على ظنِّك أن صاحبه مُخطئٌ في رميه، لكن نقول: متعمد رميه، لا أريده، فحينئذٍ يجوز التقاطه ولا يحتاج تقول لصاحبه تريده أو ما تريده؟ لأنه رماه متعمدًا. فيُملَك بلا تعريف، مباشرة يُملك.

* **لكن الفقهاء يقولون** -انتبه لهذه المسألة لأنه سيأتي بعد قليل يعني من غير إشارة لها، سنذكرها هنا-، نقول: إنَّ هذه اللُّقطة إذا جاء صاحبها بعد تلف عينها فإنه لا يلزمُ ردُّ بدلها، سواء بِعْتَها أو أكلتها أو تصدَّقت بها، أو بذلت أي شيء، إذا تلف عينها فإنه لا يلزم ردُّ البدل، وإن جاء صاحبها مع وجود عينها فالمشهور من المذهب أنه يجب ردُّ العين.

أنا وجدت جوال في البر -هذا كثير جدًّا، أجد جوالًا في البر-، هذا مفازة، فالأصل أني أتملَّكه، طبعًا تسأل الرعاة إذا كان بجانبك رعاة، لكن غالبًا في البر كشَّاتة نسي جواله وذهب، إذًا تتملكها مباشرة، ما يلزم لك أن تجلس سنة كاملة، إلا أن يكون المكان مطروقًا كالمنتزه وغيره، يمر به ناس كثير أو هكذا.

✍ نقول: إذا جاء صاحبها بعد فترة، فوجد عينها، يجب أن تردها له وجوبًا، فإن كنت قد التقطتها واستهلكتها فهو حينئذٍ على مشهور المذهب لا يلزمك أن ترد البدل وهو القيمة، لأنك تملُّكك الأول عليها تملُّك صحيح فلا يلزمك رد البدل، بخلاف الصورة الثانية والثالثة سنذكرها بعد قليل.

النوع الثاني من اللُّقطة: اللُّقطة التي يحرم التقاطها.

والضابط فيها قالوا: هي كل حيوان من البهائم التي يعني كما عبر المصنف تمتنع من صغار السباع، كل ما يمتنع من صغار السباع؛ لأن كبار السباع قد تعتمد حتى على الإبل وغيرها، فكل ما يمتنع من السباع الصغيرة فإنه لا يجوز التقاطه.

ألحق الفقهاء به صورة أخرى، قالوا: والأشياء الثقيلة التي يصعب نقلها، فإنه لا يجوز التقاطها أيضًا، مثَّل الأوائل لها، قالوا: بالحجارة العظيمة التي يُطحَن عليها. في زماننا هذا: الآلات الضخمة الكبيرة السيارات التي لا تُنقل إلا بنقلٍ باعتداءٍ من لصٍّ وغيره فإنه لا يجوز التقاطها، الأصل أنه يحرُم التقاطها، واضح المسألة؟

إذًا كل ما لا يُنقل إلا بمشقةً ودائمًا تكون ثابتة في محلها، فيذهب صاحبها ويرجع ويجدها فنقول: هي مُلحقةٌ بالإبل فيحرُم التقاطها، ما تجد سيارة في البر تقول: هذه لُقطة ألتقطها. ما يجوز، تبقى في محلها، تتركها على كلامهم -سيأتي بعد قليل صورة من باب السياسة الشرعية سنذكرها بعد قليل.

الأمر الثالث: وهي اللُّقطة المعروفة وهي ما عدا الصورتين السابقتين فإنه يجوز التقاطها، وإن كان مشهور المذهب أنَّ الأفضل عدم الالتقاط، ولكن يجوز الالتقاط، لا نقول إنه مكروه، وإنما نقول: الأفضل عدم الالتقاط؛ لأن ذلك جاء عن بعض الصحابة كابن عمر وغيره وهي: إمَّا أن تكون حيوانًا مأكولاً، وإمَّا أن يكون شيئًا سريع التلف، أو أن يكون من الأموال وغيرها من المتاع، ثلاثة أشياء -سنتكلم عنها بعد قليل إن شاء الله-.

إذًا عرفنا أنَّ اللُّقطة ثلاثة أنواع بسرعة لكي نستذكرها:

☜ شيءٌ إذا التقطها شخصٌ ملكه، ولها ثلاثة صور تقريبًا أو أربعة، لا أدري ذكرناها قبل قليل.

☜ **الأمر الثاني**: ما يحرم التقاطه مطلقًا، ما يحرم التقاطه وهو، يعني ما يمتنع من صغار السباع، ويُلحق به الأشياء الثقيلة، وعلى الرواية الثانية أيضًا: لُقطة مكة، فإن لقطة مكة يحرم التقاطها، ومَن التقطها فإنه يجب عليه تعريفها، لا تُلتقط لقطتها، وأمَّا المذهب فإن قوله: (**لا تُلتقط لقطتها**) معناها أنها لا تُملَكُ سيأتي إن شاء الله بعد قليل.

☜ **الأمر الثالث**: ما عدا ذلك التي يجوز الالتقاط لكنها لا تُملَك إلا بعد سنة، تبقى سنة عندك، ثم تمتلكها بعد ذلك.

يقول المصنف: (**باب اللُّقطَة**).

* اللُّقطة: هي الشيء الذي يُلتقط ولذلك قال: (**وهي مالٌ**) لا بُدَّ أن يكون مالاً (**أو مُخْتَصٌّ**) لماذا قال: إنه مُخْتَصٌّ؟ أي: شيءٌ يكون من باب الاختصاص، مِثل المصحف، فإن المصحف ليس مملوكًا، ما يملكه الشخص، وإنما هو من باب الاختصاص، ومِثله أيضًا غير ذلك من الأمور: السباع، وإنما قالوا: السباع دون الكلاب؛ لأن الكلب يرون أنه لا يُلتقط، ولكنه يُنتَفع به مباشرة، فلا يأخذ حكم اللُّقطة على خلافٍ بينهم في قضية الكلب هل يكون مما يُلتقط أم لا؟ إذًا فكل شيء يُختص به فإنه حينئذٍ يصح التقاطه.

قال: (**ضَلَّ عَنْ ربِّه**).

أي: لا يُعرف صاحبه وضاع عنه، فلا بُدَّ أن يكون لا يُعرف صاحبه، ويكون ضائعًا عن صاحبه، فقد نعرف صاحبه لكن صاحبه جعله في مكان وسيرجع إليه، فلا نقول إنَّ هذه لُقطة.

قال: (**وتَتَبَّعَه هِمَّةُ أوساطِ الناسِ**).

هذا المعيار وهو أنه تتبعه همة أواسط الناس هي التي تجعل الفرق بين النوع الأول والنوع الثاني والنوع الثالث. إذًا نقول:

☜ **أول أنواع اللُّقطة**: ما تتبعه همة أواسط الناس، فإنه يجوز التقاطه ويُعرَّف سنة سيأتي تفصيله بعد قليل.

☜ **أمَّا النوع الثاني**: فقال عنه المصنف: (**فأمَّا الرغيفُ**) وهو ما لا تتبعه همة أواسط الناس، (**فأَمَّا الرغيفُ والسَّوْطُ ونحوُهما فيُمْلَكُ بلا تَعريفٍ**).

مَن وجد سوطًا أخذه ما لم يكن صاحبه بجانبه أو يعرف صاحبه أو يعلم أن صاحبه جعله في موضع وسيرجع إليه، فيجوز لك أن تلتقطه مباشرة، **ودليل ذلك**: ما جاء عند أبي داود من حديث جابر رضي الله عنهما أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص في العصا والسوط والحبل يلتقطه الرجل فينتفع به. فدلَّ ذلك على أنه يجوز التقاطه وتُملَك مباشرة.

☜ **من الأشياء التي تجدها كذلك قلنا**: مِثلها؛ لو أنَّ رجلاً ذهب فوجد في مكب نفايات شيء معينة فيجوز لك أن تلتقطه ما لم يكن له قيمة.

قال: (**ومَا امتنع**) –بدأ بالنوع الثاني من اللُّقطة التي يحرم التقاطها– (**من سُبُعٍ صغيرٍ**) لم يقل سبُع كبير؛ لأن السبُع الكبير يعدو حتى على الإبل وغيرها.

(**وما امْتَنَعَ من سَبُعٍ صغيرٍ كثَورٍ وجَمَلٍ ونحوِهما**) من البهائم كالبغال والحمير –أعزكم الله– وغيرها من الحيوانات والطيور كذلك التي تمتنع من السِّباع الصغيرة، فإنه حينئذٍ يحرُم التقاطه، قال المصنف: (**حرُمَ أخذه**)؛ لِمَا ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل في الصحيحين: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما لك ومالها؟ معها سقاؤها وحذاؤها ترِد الماء وتأكل الشجر**» إذاً لا تلتقطها. فدلَّنا ذلك على أنَّ اللُّقطة إذا كانت تمتنع من البهائم تمتنع عن صغار السِّباع فإنه يحرُم التقاطها.

رجع بعد ذلك للنوع الثالث الذي قلنا قبل قليل إنه تتبعه همة أواسط الناس، الآن نرجع للنوع الثالث وهو ما يتعلق به همة أواسط الناس.

ما تتعلق به همة أواسط الناس نقول: هو ثلاثة أنواع –قلتها قبل قليل–:

- إمَّا أن يكون حيوانًا مأكولاً.
- وإمَّا أن يكون مما يُسرِع له الفساد كالفاكهة وغيرها.
- وإمَّا أن يكون غير ذلك كالمتاع والأثاث، وكالفلوس –الأموال– وغير ذلك.

❀ ما الحكم في التقاط هذه الأمور الثلاث؟ بدأ المصنف يتكلم عن حكمها ثم سنتكلم بعد قليل عن ما الذي يُفعل بها.

يقول: (**وله التقاطُ غيرِ ذلك من حيوانٍ وغيرِه**) أي: مطعومٍ من طعامٍ ومتاعٍ وأموالٍ وغيرها، (**إن أَمِنَ على نفسَه**).

يقول: (**له**) أي: يجوز له الالتقاط، وقلنا: إنَّ مشهور المذهب لكن الأفضل أن لا تلتقط، يعني كسب اللُّقطة الأفضل تركه، لكن بشرط وهو أن يأمن على نفسه الأمانة، بأن يردها لصاحبها.

قال: (**وإلا**) وإن لم يأمن على نفسه، يقول: أنا سآخذها ولكني سأعتدي عليها ولن أردها لصاحبها، فنيته هنا نيةٌ ليس نية التقاط وإنما نية غصبٍ، اعتداء على مال المسلم.

قال: (**وإلا فهو كغَاصب**) هذه مسألة تتعلق بالنية فانتبهوا له، سأذكرها لكم الآن بسرعة ثم أرجع لها، ثم أرجع لكلام المصنف.

مَن وجد شيئًا على الأرض، إذا أَخذَه، نقول:

- إمَّا أن تكون يده يد أمانة إذا كانت نيته نيةً طيبة، وهي نية الالتقاط والتعريف فتكون يده يد أمانة.
- وأما إذا التقطه ليأكله وليس قصده التعريف، فإن يده تكون حينئذٍ يد غصب.

إذا التقطها بالنية الطيبة وهو نية التعريف ثم بعد ذلك قَلَبَ النية، قال: لا لا، بعد أن التقطها نيته أن يُعرِّف، بعدها بيوم أو بيومين قَلَبَ النية، من غير أن يمتنع من أي شيء من الأمور الأخرى مثل التعريف وغيرها. نقول: إن النية -مرت معنا هذه القاعدة- تُعيد الأمر لأصله ولا تنقله عن أصله إلا بعمل.

قلناها في الزكاة، وقلناها في الصيام، وقلناها في الطهارة، نفسها في اللُّقطة هنا. الأصل التقاطه وهي يد أمانة، مجرد النية لا تنقلها عن كونها أمانة إلى كونها للضمان، بل لا بُدَّ أن يزيد مع النية عملاً مخالفًا للالتقاط وهو ترك التعريف، يترك التعريف، فمجرد النية لا تجعل يده يد غاصب إلا إذا تعمَّد ترك التعريف، حينئذٍ يصبح غاصبًا فيضمن ولو عرَّف.

وهذه مسألة تتعلق بالنية وهي تخرج عن القاعدة تلك التي تكلمنا عنها في قضية تعلُّق النية بالنقل عن الأصل والإرجاع إليه.

قال: (**وإلا فهو كغاصبٍ**) معنى قوله: (**فهو كغاصب**) يعني أنه يضمن مُطلقًا، تلفت بتفريط أو بدون تفريط منه.

قال: (**ويُعرِّف الجميع**).

قوله: ويُعرِّف الجميع يعني: يُعرف سواء كان حيوانًا أو مالا أو كان مطعومًا وغير ذلك، هذا معنى قوله: (**ويُعرِّف الجميع**).

☜ الأمر الثاني: أنَّ قول المصنف ويُعرِّف الجميع يدل على أنه يجب أن يكون التعريف على الفور، **وبناءً على ذلك** فإنهم يقولون: إذا تأخر عن التعريف عمدًا، فإنَّ هذا عمل يُخالف الأمانة، فحينئذٍ يكون ضامنًا.

من التقط لُقطةً فأخَّر التعريف عامدًا من غير عُذرٍ فإنه حينئذٍ يكون ضامنًا، فيجب عليه ضمانها ولا يتملَّكها، لأنه مُفرطٌ في سبب المِلْك، فإن سبب المِلْك هو التعريف وقد تركها متعمدًا فيكون غاصبًا. **انتبه لهذه المسألة** سأرجع لها بعد قليل من باب التأكيد لها.

قال: (**ويُعرِّف الجميع**) قلنا إذًا على الفور من حين الالتقاط بالنداء. النداء، المُنادي من هو؟ المُلتقِط، يجب الذي يُنادي هو المُلتقِط أو وكيله، **هذا من جهة**.

☜ **الأمر الثاني:** أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ النداء على مشهور المذهب الذي مشى عليه في [المنتهى] خلافًا لِمَا مشى عليه في الإقناع: أن النداء يكون في الأسبوع الأول في كل يوم، كل يوم في الأسبوع الأول، ثم بعد مُضي أسبوع فإنه بحسب العُرف، بما جرت به العُرف والعادة.

وأمَّا الذي مشى عليه في الإقناع فإنه يُعرِّفها كل يومٍ لمدة أسبوع، ثم بعد ذلك في كل أسبوع لمدة شهر، ثم في كل شهرٍ وهكذا، ذَكَر تفصيلاً معينا.

ولكن الذي مشى عليه في [المنتهى] -وهو المعتمد-: أنَّ ما بعد الأسبوع الأول فإنه بناءً على العُرف، ما جرى به العُرف، لو اكتفى بوضع لوحة فقط على المحل: "عندي شيءٌ ضائع مَن وجده فليأتني" هذا يكفي، لكن الأسبوع الأول يجب أن يبحث ويُنادي، وسنذكر صفة النداء بعد قليل.

قال: (**ويُعرِّف الجميع بالنداء**).

النداء يكون برفع الصوت في مجامع الناس، يأتي للسوق فيقول: يا ناس مَن ضاع منه شيء فليأتي، يشغِّل المايك في الأسواق هذه الكبيرة، ويقول: هناك شيء ضائع، مَن فُقِد منه شيء فليأتي، مرة واحدة تكفي أو مرتين في اليوم، لماذا؟ لأن مَن حضر السوق سيُخبر الذي سيأتي بعد ذلك بالخبر، لكن يُنادي كل يوم على مشهور المذهب.

قال: (**في مجامع الناس -غير المساجد-**)؛ فإن المساجد لا تُنشَد فيها الضالة، ولا يُعرَّف فيها الضالة، والفقهاء يقولون: إنَّ رفع الصوت في المسجد مكروهٌ وإن كان فيه مصلحة. فإن رفع الصوت بنُشدان الضالة ثبت النهي عنه، واضح. والنهي بمَن وجد ضالة لغيره، يقول: عندي الضالة الفلانية يُكرَه على المذهب رفع الصوت فيه في المسجد أو ذِكرها في المسجد.

✍ **وبنوا على ذلك وهو قول جمهور العلماء**: أنَّ رفع الصوت في المسجد ولو بطلب الصدقة مكروه، نصَّ على ذلك الشيخ تقي الدين وغيره من فقهاء المذاهب؛ لأنه من رَفْع الصوت، فرفْع الصوت في المسجد مكروه مُطلقًا إلا للخطيب أو الإمام.

قال: (**حوْلاً**) أي: يجب أن يكون حوْلا كاملا.

والضابط عندنا: أنَّ كل ما كان من باب الحوْل فالمراد به "الحوْل القمري".

انظر عندي هنا مسألة مهمة، سأرجع للمسألة التي قلت لكم قبل قليل:

من أخَّر التعريف حوْلا كاملًا، فإنْ كان من غير عُذرٍ فإنه حينئذٍ تصبح يده يد غصبٍ ولا يملكُ العين بعد السَّنة، وإن كان من عُذر؛ مرض أو جهل بالتعريف، فنقول: لا يملكها بعد الحوْل وإنما يُنشئ حوْلا جديدًا من حين بدء التعريف ثم يتملكها بعد ذلك.

ولذلك فإن قول المصنف: (**ويملكها بعده**) أي: بعد الحوْل، إذا كان قد عرَّفها على سبيل الفورية، فإن لم يكن عرَّفها من غير عذرٍ فلا يملكها مُطلقًا، فإن يده يد غصبٍ وإنْ كان أخَّر تعريفها لعذرٍ فإنما يملكها من حين بدء التعريف حولًا كاملًا.

قال: (**ويَمْلِكُها بعدَه حُكْمًا**).

➢ معنى قولنا: حكمًا أمران:

❶ **الأمر الأول**: أي أنها دخلت في مِلْكه من حين تمام الحوْل، ليس من حين وضع اليد، مِثل أنَّ الشخص إذا مَلَك بالاستخلاف وهو الإرث فإنه يملكه من حين الوفاة، وليس من حين وضع اليد، فقد يكون وضع اليد سابق، وقد يكون لاحق، وكذلك هنا، فقد يكون ملكه حكمًا من حين تمام السنة، ليس من وضع يده، مع أنها عنده من حين سنة، هذا الأمر الأول.

❷ **الأمر الثاني**: أن قولنا: حكمًا، بأنَّ صاحبها لو جاء بعد سنة فإنه سيرجعها له، فهو حكمًا له، ولكن ربما ترجع إلى صاحبها بعد ذلك، ليس على سبيل التأبيد، ولكنه مُحتمل فيها تردد ولذلك قلنا فيها حكمًا.

قال: (**لكن لا يَتَصَرَّفُ فيها**) في العين الْمُلتقطة (**قبلَ مَعرِفَةِ صِفاتِها**) ينظر ما هي صفاتها، حسب ما كنت حيوانًا أو غير ذلك.

ولذلك يقولون: إنَّ الواجب معرفة الصفات فقط، ولكن الأفضل والمُستحب أن يُشهِد على معرفة الصفات، هذه مسألة الاستحباب الإشهاد على معرفة الصفات.

المسألة الثانية: أنه يُستحب أن تكون معرفة الصفات عند بدء الحول من حين الالتقاط هو الأتم.

قال: (**فمَتَى جاءَ طالبُها فوَصَفَها**) بالصفة التي عرفها به (**لَزِمَ دَفْعُها إليه**) يجب أن يدفعها إليه، ولو بعد سنة، ويدفعها إليه بنمائها.

يقول المصنف: (**والسَّفيهُ والصبيُّ يُعَرِّفُ لُقَطَتَهما وَلِيُّهما**).

لو أنَّ هناك سفيهًا التقط لُقطة أو صبيًّا التقط شيئًا فإنما يجب التعريف على الولي لأن الصبي لا يتجه إليه أمرٌ بالوجوب وإنما يجب التعريف على وليه؛ لأنَّ فيه مصلحة للصبي، لأنه إذا عرَّفها مدة سنة فسترجع العين ملكيتها للصبي، والولي مُلزم بكل ما فيه نماء مال الصبي. فإن عرَّفها ولي الصبي مدة سنة كاملة، فبعد تمام السنة تصبح في مِلْك الصبي، لا في ملك وليه.

يقول المصنف: (**ومَن تَرَكَ حيوانًا بفَلاةٍ لانقطاعِه**) يعني لانقطاعه وعدم انتفاعه به، مِثل ما أراد جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يُسيِّب الجمل لَّما كان مشيه ضعيفًا.

قال: (**أو عَجْزِ ربِّه عنه**).

مِثل: شخص في البحر ثم رماه؛ لأنه يكون عاجز عن حمله لأنه ثقيل مثلًا، كأن يكون في البر، أو يقول: لا، في البحر يرميه لكي لا تغرق السفينة.

قال: (**مَلكه آخذه**) فيكون النوع الأول الذي ذكرناه منذ قليل الذي يُملَك من حين الالتقاط.

✍ المسألة الأخيرة وهي مسألة: من أُخِذَ متاعه، وضع متاعه في مكان ثم أُخِذ هذا المتاع ووجد مكانه متاعًا آخر، مِثل -وهذه تحدث كثيرًا عند المساجد-: مَن يخرج من المسجد فيجد أن نعله قد أُخِذت وقد وُجد مكان هذا النعل نعل آخر.

يقول المصنف: (**ومَن أُخِذَ نَعْلُه أو نحوُه**) من المتاع، حط كيس معين ثم رجعت فإذا كيسك ليس بموجود وإنما فيه كيس آخر فيه بضاعة أخرى، ونحوه (**ووَجَدَ مَوْضِعَه غيرَه**) نعل آخر، أو كيس آخر، قال: (**فلُقَطَةٌ**) أي: حكمه حكم اللُّقطة، فإنه لا يَتملَّك هذا النعل، بل لا بُدَّ أن يجلس سنة كاملة يعرفه، يُعرفه سنة كاملة، ثم بعد ذلك يملكه.

ولكن يجوز له أن ينتعله فإذا أخذت هذا النعل تأخذه وتأتي للمسجد وتُخبر الذين -طبعًا خارج المسجد- فتقول: هناك نعل أو تجعل النعل بعد الصلوات الخمس، بعد أسبوع لم يأتي أحد، يكون تعريفه لمدة أسبوع، وهكذا تأخذه وتجعل بمثابة إعلان، أنه من وجد أن هناك من أخذ النعل قد يكون مُخطئ، ذاك الرجل أخذ نعلك خطأ أو كيسك أخذه خطأ ونحو ذلك فيأخذ حكم اللُّقطة، إلا أن يكون النعل رخيصًا جدًّا أقل من القيمة التي يُلتفت لها همة أواسط الناس، دائمًا النعل المستعمل يكون نعل رخيص جدًّا، حينئذٍ نقول: هذا يدخل في النوع الأول الذي لا يُعرَّف سنة؛ إذ من النعال ما يصل إلى الألوف -كما تعلمون هذا الشيء-.

بعض المتأخرين من المشايخ ومن فقهاء المذهب، قالوا: إنه يُنظَر لدلالة الحال:

⇦ فإن كانت دلالة الحال تدل على أن نعله مسروق وأنه جُعِل هذا النعل مكانه، كأن يكون نعله أغلى ثمنًا ولا يوجد هناك شبهًا بين نعله وبين هذا النعل فإنه يتملكه حينئذٍ.

⇦ وإنْ كان دلالة الحال لا تدل على أنه مسروق وإنما تحتمل الخطأ من صاحب النعل، أو صاحب هذا الكيس فإنه يأخذ حكم اللُّقطة، وهذا من باب إعمال القرينة.

الفقهاء من باب التَّبع يذكرون حكم شيء آخر مع اللُّقطة وهو باب اللقيط.

واللقيط: هو ليس مالًا مملوكًا ولكن معه مالٌ، ولذلك لَمَّا قالوا: إنَّ اللقيط ما هي علاقته بباب اللُّقطة؟ نقول: وجه العلاقة فيه أنهما يَشتبهان في أنه شيءٌ له لا يُعرَف أصله وملكه في المال، ونَسَبَه وحاله في اللقيط.

الأمر الثاني: أنَّ اللقيط قد يكون معه مال، فهذا المال مَن الذي يختص بالنفقة فيه؟ ومَن يتملكه إن مات اللقيط؟ هذا الذي سيتكلم عنه الفقهاء في باب اللقيط.

اللقيط يتعلق به أحكام كثيرة جدًّا يذكرها المصنف، سأذكر يعني عناوين هذه الأحكام ثم سنبيِّن بعد قليل كيف تكلم عنها المصنف بعد قليل.

- اللقيط يتعلق به حكم دينه، ما هو دينه؟ هل نحكم بإسلامه أو ليس بمسلم؟
- يتعلق به أيضًا حكم حريته، أهو حرٌّ أم ليس بِحُر؟
- يتعلق أيضًا بمسألة نسبه، لمن يُنسب هذا اللقيط؟
- يتعلق أيضًا بمسألة قضية المال الذي معه لمن يكون؟
- أيضًا من المسائل التي يتعلق به قضية حضانة هذا اللقيط لمن تكون؟
- أيضًا تتعلق بمسألة مهمة جدًّا في قضية، يعني نقول في قضية مثلًا نفقته، نفقته على مَن؟
- والموضوع السابع في جنايته أيضًا؛ اللقيط إذا جُني عليه مَن الذي يستفيد من هذا المال؟ لأنها متعلقة بماله، فالجناية على اللقيط مثل الاستفادة بماله.

←أولًا: المصنف ۞ تَعَالَىٰ يقول: (**وهو**) أي: اللقيط (**طِفْلٌ لا يُعْرَفُ نَسَبُه ولا رِقُّه نُبِذَ أو ضَلَّ**).

يقول: إنَّ الطفل الصغير -وسيأتي بعد قليل خلاف في قضية ما المراد بالطفل؟- إذا لم يُعرف نسبه، ما يُعرف مَن هو أبوه أو من هي أمه، فمعرفة أمه يكفي في معرفة نسبه؛ لأن معرفة الأم إذا نَسبَته إلى فراشٍ صحيح عُرِف أبوه، وإن لم تنسبه لفراش صحيح فإنه حينئذٍ يكون ابنها، فيُنسَب لها وترثها، وقد جاء في الحديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تحيز المرأة ميراث ولدها الذي لاعنت عليه**» فهو ابن زنا أو في حكم ابن زنا ويُنسَب لها، فنَسَبَه معروف، إذًا قولنا: يُعرف نسبه سواء من جهة أبيه، أو من جهة أمه.

(**ولا رِقُّه**) لا يُعرف أهو رقيقٌ أم حر؟ لأنه لو عُرِف أنه رقيق؛ إذًا يكون لمن ملكه، ولو لم يُعرف نسبه، فإنَّ كثيرًا من الأرقة في الزمان الأول يُعرف نسبهم، وهكذا.

(**نُبِذَ أو ضلَّ**) نُبِذَ يعني: ليس موجودًا في بيتٍ فيكون سُرِق أو أُخِذ منه أو عند قوم، وإنما نُبِذ، مرمي أو ضَلَّ عن أهله.

← **عندنا مسألة مهمة جدًّا في قوله (طفلٌ)**: ما المراد بالطفل؟

- أكثر فقهاء المذهب نصَّ على ذلك جماعة، أنَّ المراد بالطفل هو كل من كان دون البلوغ فإنه يُسمى طفلا مُلتقطًا، إذا ضلَّ أو نُبِذ، ما دام قد جُهِل رقه، وجُهِل نسبه.

- والذي عليه في المتأخرين وفقهاء المذهب كما في الإقناع والمنتهى، أن المراد بالطفل المُلتقط إنما هو من كان دون سن التمييز.

إذًا فالمعتمد عند فقهائنا المتأخرين إذا كان دون سن التمييز، يعني أقل من سبع سنوات، فوق سبع سنوات لا نقول: إنه لقيط، بل نقول: ما دينك؟ إن قال نصراني، فهو نصراني، من أبوك؟ قال فلان، فهو يُلحق به، يُقبَل، فلا يكون لقيطًا، وإنما يأخذ الدين الذي يزعمه لنفسه، وهكذا.

قال: (وأَخْذُه فَرْضُ كِفايةٍ).

إذا وُجِد اللقيط لا بُدَّ أن يُلتقط لأن فيه حفظ نفس، فإن تركه الجميع؛ أثِموا جميعًا، لأن فيه تفويتًا لمُهْجَع والشرع يعني من مقاصده حفظ النفوس.

قال: (وهو حُرٌّ) هذه أول مسألة وهي: قضية حرية اللقيط.

أيُّ لقيط يوجد في بلاد المسلمين أو في غيرها فإنه يكون حُرًّا، مباشرة نحكم بحريته، نحكم بحريته مباشرة؛ لأن الأصل الحرية، فنحن نستمسك بالأصل ولا ننقل عنه إلى الرق إلا بناقل و لم يوجد، هذه **المسألة الأولى وهي مسألة حريته** وانتهينا منها، أنه حر مطلقًا.

قال: (وما وُجدَ معه) أي: من مالٍ (أو تحته) كأن يكون في فراش وتحته مُلحَق معه، (ظاهرًا أو مدفونًا طريًّا).

قديمًا كانوا إذا وجدوا لقيطًا يحفرون تحته فقد توجد فيه صرَّة، وقوله: (طريًّا) يعني أنَّ الحفر طريٌّ؛ لأنه قد يكون الكنز الموجود تحت أو الذهب من سنوات، فلا بُدَّ أن نقول: إنه طريًّا يعني محفور قبل وضع الطفل بقليل، وهذا معنى قوله أنه طري.

قال: (أو متّصلاً به) مربوط به؛ كحيوان، إمَّا يُربط به ذهب أو يُربط به يعني حيوان معين وهكذا، (كحيوان وغيره، أو قريبًا منه) وُجد قريبًا من هذا اللقيط، كأن يوجد في كرتون وجد بجانبه وهكذا، (فله مِلْكُه) أي: فيكون ملكًا لهذا اللقيط.

⇦ إذًا **الأمر الثاني**: المال الذي يوجد مع اللقيط، وعَرَفنا ضابط المال الذي يوجد معه، أنه يكون ملكًا له، وهو ما وُجد معه أو تحته ظاهرًا أو تحته باطن لكنه مدفونٌ دفنًا طريًّا، أو متصلًا به أو كان قريبًا منه، خمس صور من الأموال التي بجانبه تكون له، ما عدا هذه الصور الخامسة تكون حكمها حكم اللُّقطة، لأنها بعيدة عنه ومنفصلة فلا تأخذ حكم المال المعروف صاحبه.

قال: (يُنفق عليه منه) بدأنا في **المسألة الثالثة** وهي: مسألة النفقة على اللقيط.

قال: (يُنفق عليه من المال الذي وُجد معه) لأنه ماله، فالأصل أنه يُنفق عليه منه.

قال: (وإلا مِن بيت المال) أي: يجب أن يُنفق عليه من بيت مال المسلمين، يجب أن يُنفق على الصبي اللقيط من بيت مال المسلمين.

قال: (وهو مُسلمٌ) هذا **الأمر الرابع** وهو: قضية دينه، نحكم دائمًا بأن اللقيط مسلم بحسب الدار الذي وُجِد فيها، لا باعتبار المُلتقِط.

انتبه! فيه أشياء نعتبر باليد والالتقاط، وفيه أشياء باعتبار الدار؛ اللقيط ننظر للدار:

⇦ فإن كانت الدار دار مسلمين فهو مسلم.

⇦ وإن كانت الدار يوجد فيها مسلمون وغير المسلمين فإننا نحكم بإسلامه أيضًا.

⇦ وإنْ كان اللقيط وُجِد في دارٍ كلها ليسوا بمسلمين، فحينئذٍ نحكم بأنه ليس بمسلم. فقط هذه الصورة؛ بشرط أن يكون في دارٍ -يعني في بلدٍ- لا يوجد فيها مسلمٌ واحد إلا أن يكون مارًّا المسلم، كتاجر ونحوه، حينئذٍ هذه الصورة الوحيدة التي نحكم بأنه ليس بمسلم.

قال: (**وحضانته لوَاجده**).

قد يتنازع أُناس كثير في حضانة اللقيط لأن معه مال، قد يكون معه مال كثير جدًّا، جدًّا، جواهر، فيتنازع الناس في حضانته لأن حاضنه له أجرة المعروف.

قال: (**وحضانته لوَاجده الأمين**) فمن وجده فهو أولى من غيره به، (**ويُنْفِقُ عليه بغيرِ إذْنِ الحاكمِ**).

✍ الأصل أنه يُنفَق على اللقيط من المال الذي وُجِد معه من غير إذن الحاكم؛ لأن إذن الحاكم إنما يكون في الأمور المُتنازع فيها أو المُختلف فيها، وهذه المسألة لا تنازع فيها ولا اختلاف شرعًا، وبناءً على ذلك فإنه يُنفق عليه من غير إذن الحاكم.

ولكن الذي مشى عليه كثيرٌ من المُتأخرين ومنهم الشيخ منصور، في حواشي [الإقناع]، ومنهم ابن عوض في حاشية على [الدليل] وكثيرون، مشوا على أنَّ المُلتقِط إنما يُنفق عليه بإذن الإمام، من باب درء التهمة عن نفسه، يدرأ التهمة عن نفسه، وهذا من باب الاحتياط وسد الذرائع.

قال: (**وميراثه**) يعني: إذا مات هذا اللقيط (**وديَتُه**) إذا جُني عليه (**لبيت المال**) يعني الذي يرث هذا اللقيط إنما هو بيت المال، فكما أنَّ بيت المال من المفروض أن يُنفق عليه فكذلك هو الذي يرثه.

قال: (**ووليُّه في العمدِ الإمام**).

يعني: لو أنه جُني على هذا الصبي فقُتِل أو أُتلفت بعض أعضائه أو منافعه فمن الذي يختار القصاص أو عدمه؟ نقول: الإمام، والإمام يُخيَّر بين القصاص والدية، ينظر ما هو الأصلح، ولذلك يقول الفقهاء -وهذا نص عليه الشُّرَّاح-: إننا كل مسألة نقول: الإمام يُخيَّر، نقول: لها حالتان:

A **الحالة الأولى**: إذا بَانَ للإمام الأصلح فيجب عليه أن يأخذ الأصلح إذا بان له.

B **والحالة الثانية**: وأمَّا إذا تردد بين الأمرين و لم يظهر له الأصلح، فحينئذٍ يكون التخيير.

إذًا فقولهم: "يُخيَّر الإمام" ليس على إطلاقه، وإنما يُنظر لحالتين.

يقول الشيخ: (**وإنْ أقرَّ رجلٌ أو امرأةٌ أو ذاتُ زوجٍ مسلمٍ أو كافر أنه ولده لَحِقَ به**).

هذه مسألة مهمة وهي: إستلحاق ما يُسمى بـــ"مجهول النسب"، وانتبهوا معي هنا مسألة مهمة يُخطئ فيها كثيرٌ من طلبة العلم.

عندنا مسألتان يجب أن نفرق بينهما: عندنا شخص يُسمى مجهول النسب، وعندنا شخص آخر اسمه مقطوع النسب.

⇦ مجهول النسب اللي هو اللقيط الذي لا يُعرف أبوه، لا يُعرف نسبه لا من أمه ولا من أبيه، ولا يُعرَف سبب ولادته أيضًا، ما نعرف ما هو سبب ولادته، لقيط، ظل أو نُبذ.

⇦ مقطوع النسب هو الذي عُرف سبب ولادته، وأنه سببٌ مُحرمٌ شرعًا، فابن الزنا وما في حكمه -وقد أُشير له بعد قليل- يُسمى مقطوع النسب، ففرِّق بين مقطوع النسب ومجهول النسب، واضح الفرق بينهما إخوان؟ واضح فرق بين المقطوع والمجهول؟

أُعيد:

☜ مجهول النسب: هو الذي لا يُعرَف نسبه ولا يُعرف سبب ولادته؛ قد يكون زواج، وقد يكون زنا -الله أعلم-، هذا يُسمى مجهول النسب مثل اللقيط وُجد عند باب مسجد فيُلتقط، هذا يُسمى مجهول النسب.

عندنا آخر يُسمى مقطوع النسب، أي أنَّ الشرع قَطَعَ نسبه وألغاه، وهو الذي عُرف سبب ولادته وهو سببٌ ملغي، وهو الذي نُسميه بـــ"ابن الزنا"، دائمًا يُسميه الفقهاء كابن زنا.

❀ مَن هو مقطوع النسب؟ نقول:

✌ **أولًا:** مَن كان مِن ولد زنا، أقرَّت الأم أنه ابن زنا.

👌 **الأمر الثاني:** إذا وُلِد لأقل من ستة أشهر من حين العقد؛ إذا تزوج رجل امرأة وولدت لأقل من ستة أشهر فولدُها مقطوع النسب، والولد ولدها هي وليس ولده.

👍 **الأمر الثالث:** إذا ولدت لأكثر مدة الحمل، وهو أربعة سنوات على مشهور المذهب من حين الفرقة سواء بوفاةٍ أو بطلاق، فكل ولدٍ يأتي بعد أكثر مدة الحمل فلا يُنسب للأول فيكون مقطوع النسب؛ لأنها ليست ذات زوج.

👎 **الأمر الرابع:** ولد المُلاعِنة أو المُلاعَنة، فإن ولد المُلاعِنة والمُلاعَنة مقطوع النسب.

☜ **الأمر الخامس:** إذا تحمَّلت المرأة ماء رجلٍ و لم تكن ذات زوج.

هذه الصور الخمس تُسمى "مقطوع النسب". مقطوع النسب لو استلحقه أي رجل في الدنيا لا يُقبل استلحاقه له، حتى لو أتى وقال: هذا الحمض النووي DNA، أنا وهو كلانا متفقٌ في هذا الحمض وهو ابني، نقول: لا يُلحق بك؛ ألغاه الشارع، الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وللعاهر الحجر**» لا يُلحق به الولد، مَن الذي يُلحَق؟ إنما هو مجهول النسب. طبعًا إلا صورة واحدة: ما كان

في الجاهلية، كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم من بعده عمر يُنيط أولاد الجاهلية، ما كان في الجاهلية أُقر، بعد الإسلام خلاص، أي أمر ولادة بعد الإسلام انتهينا.

طبعًا الجاهلية نوعان:

١. جاهلية قبل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

٢. وجاهلية بلاد؛ مثل: الكفار ثم أسلموا، نقول: أنتم جاهليةٌ نسبية في حقكم، وهكذا.

مجهول النسب هو الذي يجوز استلحاقه وتكلم عنها المصنف، وهو ماذا؟ مَن لا يُعرَف. لماذا قلت هذه الكلمة؟ لأن كثير من الإخوان يُنزِّل كلام مجهول النسب على مقطوع النسب الذي عُرِف أنه ابن زنا. فنقول: ما يجوز هذا الشيء، فرْق بين الثنتين، هذا بإجماع، حُكي إجماع، حُكي إجماعًا وليس إجماع، عدَّها كثير.

يقول: (**وإن أَقَرَّ رجلٌ أو امرأةٌ ذاتُ زَوجٍ مسلمٍ أو كافرٍ**) أي: الذي أقره الرجل أو المرأة مسلمة أو هو مسلم أو كافر (**أنه وَلَدُه لَحِق به**).

هذا مجهول النسب لو جاء رجل وقال: هو ابني. يَلْحَق به مباشرة؛ لأن الشرع متشوِّف لإثبات النسب، أو جاءت امرأة وقالت: هو ابني. نقول: يثبت نسبه لها مباشرة.

طيب لو كانت ذات زوجٍ وزوجها لم يُقر، نقول: يثبت النسب لها ولا يثبت النسب له، فيكون ابنها فيأخذ حُكم ولد المُلاعَنة؛ يثبت نسبه للمرأة ولا يثبت نسبه للرجل، هذه واضحة.

(**مسلمٍ أو كافرٍ**) يعني سواء كان مسلمًا أو كافرًا مُطلقًا.

قال: (**ولو بعد موت اللقيط**) ولو ادَّعى بعد موت اللقيط، فإنه حينئذٍ يثبت النسب، لأن الشرع متشوُّف لذلك.

قال: (**ولا يَتْبَعُ الكافرَ في دينه إلا ببَيِّنَةٍ تَشْهَدُ أنه وُلِدَ على فِراشِه**).

قلنا قبل قليل أن اللقيط نحكم بأنه مسلم، مجرد الدعوة بأنه ابنه تثبت بها النسب، ولكن لا نحكم بأن هذا الولد على دين أبيه أو أمه إذا كانا كافريْن، إلا إذا أثبت أنه ابنٌ لهما حقيقة، حينئذٍ نقول: نعم، نحكم الآن أنه على دينكما.

نحن نعرف قاعدة عندنا -دائمًا نكررها-: الولد يتبع أباه في النسب، ويتبع أمه في الرِّق، ويتبع خيرهما في الدين، فإن كان جميعًا أمه وأبوه نصارى فالابن نصراني، إلى أن يبلغ وطبعًا المذهب إلى أن يبلغ سن التمييز، فإن اختار الإسلام بعد سن التمييز حُكِم بإسلامه بناء على اللقيط أنه سن التمييز، فنقول: إنَّ الصبي يأخذ دين والده.

طيب هنا لَمَّا أقرَّ به رجلٌ وامرأة، نقول: يثبت ما في النسب فقط، لأنه مجرد الدعوى يثبت فيها النسب، والشرع متشوف لها، فإن أثبتا ببينة أنه ابنٌ لهما نقول: نعم، هو ابنكما نسبًا ودينًا، فلا يكون لقيطًا، فينتفي من كونه لقيط.

ولذلك يقول المصنف: (**ولا يَتْبَعُ الكافرَ في دينه إلا ببَيِّنَةٍ تَشْهَدُ أنه وُلِدَ على فِراشِه، وإن اعْتَرَفَ بالرِّقِّ معَ سَبْقِ مُنافٍ، أو قالَ: إنه كافرٌ ، لم يُقْبَلْ منه**).

يعني واحد اعترف بشخص قال إنه رقيق، ادَّعى أنه رقيق، مع سببٍ منافٍ لرقه، وُجد سبب ينافي أنه كونه رقيق وهو الأصل: الحرية مثلًا أو غير ذلك، أو قال: إنه كافر، هذا الرجل الذي ادَّعى أنه كافر أن ابنه كافر قال: لم يُقبل منه هذه الدعوى.

الجملة الأخيرة، قال المصنف: (**وإن ادَّعاهُ جَماعةٌ قُدِّمَ ذو الْبَيِّنَةِ**).

لو أنَّ خمسة أو عشرة ادعوا أنه ابنهم، كل مَن أتى ببينة وهم الشهود، لا بُدَّ من الشهود، وأن يشهدوا أنه وُلِدَ على فراشه فحينئذٍ يُقدَّم.

قال: (**وإلا**) فإن لم يوجد هناك بينة (**فبمَن أَلْحَقَتْهُ القافةُ**) والقافة: الذين ينظرون في الشَّبه، ويقوم مقام القافة الآن ما يتعلق بتحليل الحمض النووي وغيره.

عندي هنا مسألتان أختم بهما:

المسألة الأخيرة أو قبل الأخيرة مسألة -نحن قلنا قبل قليل نسيتها، وهي مسألة-: أنَّ من ادَّعى نسب ولدٍ مجهول من شرطه أنْ لا يُخالف دعواه عقلٌ ولا عادة، فإن خالفه عقل بأن ادَّعى ابن عشرين نسب ابن ثلاث، أو ابن ثمانية عشر عامًا، فإنه لا يُلحق به، لا بُدَّ أن يكون العقل قابل لذلك الشيء.

أو عادة، بأن لا يدَّعي مشرقي نسب مغربي، لا يُعرَف بأن هذا المشرقي دخل هذا البلد مُطلقًا، فكيف يُولَد ويُجعَل في هذه البلد؟ فحينئذٍ العادة تمنع وخاصة في الزمان الأول الانتقال بين بلدٍ وبلدٍ آخر.

المسألة الثانية -التي نسيتها أيضًا-: حينما تكلمنا عن قضية اللُّقطة في الباب الأول، لما قلنا إنَّ اللُّقطة عندما يلتقطها صاحبها ماذا يفعل بها؟ نقول: إذا التقط المرء اللُّقطة فله ثلاثة أشياء هو مُخيَّرٌ بينها، وهو على حسب الترتيب هذا من حيث الأفضلية كما رجَّح ذلك الحارث في شرحه للمُقنع، من حيث الترتيب:

الحالة الأولى: أن يأخذ هذه اللُّقطة وأنْ يُنفق عليها من ماله، إلى حين يأتي صاحبها، فإن جاء صاحبها رجع عليه بما أنفق عليها، وهي الحيوان، يرجع عليه بما أنفق عليه، فإن لم يرجع صاحبها فتكون في مِلْكِه هذه **الحالة الأولى**، وهو الأفضل عند ترتيب الحارثي.

الحالة الثانية: أن يبيع هذه العين ويحفظ ثمنها لحين يأتي صاحبها ثم يرد عليه الثمن.

الحالة الثالثة: أن يأكل هذه العين، هو يأكلها وينتفع بها ويكون عليه القيمة فيكون باب الغرامة.

إذًا مَن وجد لُقطةً فهو مخيرٌ من بين ثلاثة أمور على هذا الترتيب من حيث الأفضلية ويجوز له أن ينتقل للثالثة وإنْ استطاع الأولى والثانية.

بذلك نكون أنهينا هذين البابين بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ، الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ عندنا درس قصير يتعلق بالوقف، ثم بعد ذلك ننتقل لبعض عقود التبرعات وهي الهبة والوصية وما يتعلق بها، ثم بعد ذلك نكون أنهينا بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ أحكام المعاملات، لننتقل بعدها للفرائض، لننجز الحديث فيها، أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الأسئلة

السائل: ...

الشيخ: آثار، جاهلية أم آثار إسلامية؟

السائل: آثار جاهلية.

الشيخ: آثار جاهلية، طيب شوف الآثار الجاهلية التي توجد للفراعنة مثلًا، وغيرها هذه اسمها رِكاز.

السائل: كنز.

الشيخ: رِكاز. لا؛ الكنز الذي هو لمسلم، تعرف أنه من عصور المماليك مثلًا، من عصور العباسيين، الأمويين، هذا يُسمى كنز. المصطلح الفقهي يُسمى الرِّكاز، الفراعنة يُسمى رِكاز، "الرِّكاز" عندنا فيه حكمان:

١. حكم شرعي.
٢. وحكم من باب السياسة.

فأمَّا الحكم الأول: الحكم الشرعي، يعني الأصل: أنَّ من وجد ركازًا فإنه يتملكه ويكون كله مِلْكًا له، بشرط أن يُخرج الخُمس، فيُخرج الخُمس ويجعله في مصرف الفيء، ليس صدقة للفقراء وإنما يُجعل في بيت مال المسلمين، مِلْك الدولة، الخُمس، يُعطى للدولة.

السائل: ...

الشيخ: حتى كل شيء خُمسه، يجب أن يكون الخُمس في بيت مال المسلمين، لأنه رِكاز، هذا الأصل.

ذكر كثير من الفقهاء، ومنهم القرافي وغيرهم: أنَّ هذه الإباحات؛ الرِكاز، واللُّقطة وغيرها، يجوز للمصلحة العامة أن يُقيَّد المِلك فيها، وهو الموجود في أغلب الدول عندنا وعندكم، أنَّ مَن وجدَ آثارًا فيجب عليه أن يُسلمها للدولة. وهذا القول -ذكرت لك أن القرافي قال: يجوز تقييد الملكية للمباحات- وهذا الذي مشى عليه ابن القيم وغيرهم، وهو الذي عليه العمل الآن في أغلب دول العالم العربية والإسلامية، أنهم يقولون: إنَّ مَن وجد رِكازًا وهو دِفْنٌ جاهلي فإنه يجب عليه أن يُسلمه للجهة العامة.

السائل: ...

الشيخ: الكنز من عهد المسلمين نفس الشيء، الكنز.

السائل: ...

الشيخ: الكنز لا، مَلْكَك.

السائل: ...

الشيخ: مقطوع النسب، خذ معي:

الأول: ولد المُلاعِنة أو المُلاعَنة -يصح الوجهان-.

الثاني: من ولد لأقل مدة الحمل بعد العقد، وهو تزوج رجل امرأة فولدت لأقل من ستة أشهر.

الثالث: من وُلِد لأكثر يعني بعد أكثر مدة حمل بعد فُرقة، من طلاق أو وفاة، ولم تكن المرأة ذات زوج.

الرابع: إذا أقرت المرأة أن هذا الولد زنا، أقرت، بأن كانت غير ذات زوج، ولم تدَّعي شبهة في الوطء.

الخامس: إذا تحمَّلت ماءً وهي ليست ذات زوج، فقد حكى ابن أبي عمر المقدسي في الشرح [الكبير الإجماع] على أنَّ الولد يكون مقطوع النسب كولد الزنا.

هذه الخمس حُكي الإجماع فيها أنه لا يُستلحق، إلا في صورة واحدة خالف فيها أبو الخطاب الكلوزاني وهي صورة: إذا وُلِد لأقل من ستة أشهر من العقد، وهي رواية مذهب أحمد وقول عند الحنفية، ليس موجود في كتب الحنفية المطبوعة، وإنما نقله ابن قدامة في [المُغني] فقط: أنَّ الولد إذا وُلِد من أقل من ستة أشهر من حين العقد فيجوز استلحاقه، يجوز، ليس واجب، يجوز استلحاقه، وهذه تصير كثير، يعني قد يُخطئ رجل مع امرأة فتحمل ثم يتزوجها بعد ذلك فتلد لأقل من ستة أشهر.

فجمهور أهل العلم وهو المشهور في المذاهب الأربعة: الولد ولد زنا، ينتفي عنك، مشهور قول العلماء، إلا رواية عن أحمد وانتصر لها أبو الخطاب، وقول عند الحنفية وغير المشهور. وهذا القول يعني مقبول يعني في الحقيقة من حيث النظر له وجهة نظر، هذه الصورة فقط، **لكن** لو ولدت قبل عقد النكاح بلا خلاف بين المسلمين الولد ابن زنا.

ولذلك قام بعض القُضاة في أحد مناطق المملكة واستلحق ولدًا لرجلٍ ادَّعى، قال: هذا ابني، وقد كانت المرأة أقرَّت أنه ولد زنا واستلحقها، ظنًّا بأنَّ المجهول حُكمه حُكم المقطوع، ثم لمَّا رُفعت الاستئناف نَقَضَها حُكم محكمة الاستئناف مباشرة، ما يُنسَب؛ يُنسَب لأمه، ولذلك الطريقة عندنا: إذا ثبت أنه ولد زنا يطلع صك من المحكمة بأنه ابن فلانة، وأمَّا في الأحوال المدنية فيُعطى له اسم هكذا، اسم يُعطى أي اسم.

في بعض البلدان: أن اللُّقطة هؤلاء، طبعًا المشكلة عندنا خلط، اللُّقطة عندنا ليس كلهم أبناء زنا، ليس كلهم مقطوعوا نسب، أغلب اللُّقطاء من مجهول النسب، أغلب اللُّقطاء مجهول النسب، لا يُعرف سبب الولادة.

وكثير من اللُّقطاء عندنا في المملكة يكون في منطقة مكة، من الحُجاج، لأن الحاج يقول: أنا سأموت هناك في بلدي جوعًا، فأجعل ولدي هنا، وبعض الناس اعتقادًا منه أنه من باب القُربان لمكة، وهذا موجود، فهو ابنٌ، يعني صليب، ولذلك يُعرَف من مجهول النسب من هو قرشي النسب، وهو أشرف القبائل العربية، فلذلك ليس كل رجلٍ ابن دار فهو ابن زنا، هذا غير صحيح، بل قد يكون من أكرم الناس لكن لمرض والديه قد يكون أمه -وُجِد هذا الشيء- قد تكون أمه مريضة نفسية رمته، بينها وبين أبوه مشاكل رمته، بس هكذا، ندمت بعد ذلك لا تستطيع الرجوع له.

فليس كل مولودٍ في دور الرعاية الاجتماعية ابن زنا، غير صحيح، بل ربما تكون نسبة قليلة جدًّا، ولذلك بعض الناس يقول: كل هؤلاء اللُّقطة أبناء زنا. ليس صحيح أبدًا، ليس صحيح البتة، فيجب أن ننتبه لهذا الأمر، لأن هذا غير صحيح، وإنما هو مجهول النسب، ولذلك أي واحد يستلحقهم يُلحَق له.

طبعًا ما يجوز لواحد أن يستلحق من غير.. الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لعن الله امرأة أدخلت على أهل بيت مَن ليس منهم**»، فمن استلحق ولدًا ليس ابنًا له ما يجوز، حرام، أنت ملعون لأنك أدخلت على بيت أهلك مَن ليس منهم، لكن إذا كان تعرف أنه ابنك، هنا يجوز الاستلحاق ذكرناه قبل قليل. فهذا قضية الاستلحاق.

بس أنا أريد أن أركز يعني لو أردت أن أذكر كل شيء لضيق الوقت، لكن لا بُدَّ أن نفرق ونركز في قضية المقطوع، والمجهول، المجهول هو الذي يُستلحق، المقطوع ما يُستلحق.

السائل: ...

الشيخ: اللي هو في الدرس هنا، شوف دائمًا خذ قاعدة في الدروس كلها، في أثناء الدرس لا يكون معك إلا المتن، في أثناء الدرس، قبل الدرس تريد أن تقرأ أحسن، لكن في أثناء الدرس، لماذا؟ لو كان معك شرح في أثناء الدرس فينشغل ذهنك بالشرح.

فدائمًا احرص حتى في الدراسة في الجامعة وفي غيرها إذا كان يُقرأ عليك كتاب في أثناء الدرس ليكن معك المتن فقط، خارج الدرس قبل الدرس أو بعده اقرأ في الشروح، وهذه أنفع الطرق في حضور الدروس.

طيب، عندي هنا مسألة مهمة جدًّا في قضية: متن أخصر المختصرات، هل هو معتمدٌ في المذهب، وما ميزاته، وهل يُحفظ أم لا؟

أخصر المختصرات هذا لابن بلبان، اختصره من كتاب له سماه [كافي المُبتدي] الذي شرحه عبد الرحمن البعلي في كتاب [الروض النَّدي شرح كافي المُبتدي].

وحقيقة أنَّ كثيرًا من عبارات [كافي المُبتدي] هي مأخوذة تقريبًا من المنتهى، وهو بعليٌّ، يعني ابن بلبان من الحلبيين ثم أصبح بعليّ من حنابلة حلب، وحلب قليل الحنابلة فيها، مع أنَّ عبد الله بن الإمام أحمد كان قاضيًا في حلب، ولكن لهم مدرستهم التي فيها بعض الاختلاف؛ لأن في أشياء معينة تُذكَر، يعني محلها غير هذا المحل.

المقصود من هذا: أن ابن بلبان اعتمد على طريقة المتأخرين. ميزة هذا الكتاب: أن عباراته يعني دقيقة جدًّا، جدًّا دقيقة، يعني نستطيع أن نقول:

أنه يعني باللغة العامية محبوك، أخصر الاختصارات محبوك العبارة، قوي العبارة جدًّا.

الأمر الثاني: أنه ليس فيه مسائل يُعترض عليها ذلك الاعتراض الكلي.

الأمر الثالث: أن في هذا المُختصر، أخصر المختصرات مسائل لا توجد في غيره، فيه مسائل لا توجد في غيره من المختصرات.

فهذا الكتاب في الجملة يعتبر من أحسن المختصرات، وكم من مشايخ ومنهم الشيخ عبد الله بن الحميّد يُعجبون بهذا الكتاب، **ولكن** عيبه أنه قليل المسائل وخاصةً في باب المعاملات، ولذلك يعني حدثني بعض المشايخ عن الشيخ عبد الرحمن بن السِّعدي، يقول: "ما في مُختصر في البيوع وما بعده أحسن من الزاد؛ الزاد أتى بمسائل كثيرة جدًّا في باب المُعاملات بالذات، ولذلك لا يُقارِن الزاد كتاب آخر مختصرات الفقهاء".

ولكن كون أخصر المختصرات معتمدٌ، نعم هو معتمدٌ.

ميزاته ذكرناها قبل قليل.

هل يُنصح بحفظه؟ نعم، يُنصح بحفظه لا شك، لأن عبارته جدًّا يعني محبوكة، وميزته أنها تعوِّد الشخص على نصوص الفقهاء في الغالب، فهو حَسَن حفظه.

بالعكس أنا أقول: في هذا الزمان من لم يدرس بالمعهد العلمي، قد يكون أنسب له من زاد المستقنع، فإن زاد المستقنع حفظه يأخذ أمد طويل جدًّا وبالاستقراء لأغلب الناس أنَّ الناس يملُّون في العلم في هذا الزمان، وكثرت عليهم العلوم، وكثرت المشكلات، والوظائف وهكذا، أشياء كثيرة تُشغِل الذهن، فتجد الشخص يتحمس لحفظ كتاب لمدة سنة يأخذ وقت ثم لا يتم.

لذلك نقول: إن أخصر المختصرات أنسب للحفظ من الزاد، لأن الزاد يأخذ أمد أطول، إلا أن يكون الشخص يعني مستمرًا كطلاب المعهد العلمي مثلًا، أو على درسٍ معين، يُسمِّع فيه، وإلا أخصر المختصرات هو أخصر بكثير، وإنما جُعل لضعف الهمة، والناس دائمًا ما جعلوا المختصرات إلا لضعف الهمم، ثم بدأوا يختصرونها لشدة ضعف الهمة وهكذا، وإلا فالأصل أن الشخص يأخذ المطولات.

ولذلك فإن يقولون أبو حامد الاسفراييني لما جاء المحامد وألف كتاب المقنع وهو من مختصرات الشافعية دعا عليه، قال: لماذا ألَّفت هذا الكتاب؟ قال: ضيَّعت العلم، المختصر ضيع العلم، هكذا يقولون، فالمختصرات لها فائدتها، والمطولات يجب أن لا تُغفل، مهم هذا الشيء.

السائل: ...

الشيخ: عندنا قاعدة مهمة جدًّا تمر على الفقه في كثير من أبوابه أن النية تُعيد إلى الأصل بانفرادها وحدها، تُرجع الشيء لأصله بانفرادها، ولا تنقله عن أصله إلا بمقارنة عمل، تُعيدك الأصل، بس مجرد النية تُعيدك للأصل، ذكرنا في عروض القُنية، في انتقاض الوضوء، ذكرناها في أكثر من مسألة.

السائل: ...

الشيخ: نعم، من وجد لُقطة له ثلاث حالات، وخاصة الحيوان، أو ما يسرع له التلف، نرتبها:

الحالة الأولى: أنه يحفظ هذه اللُّقطة ويُنفق عليها، وهذا هو الأولى كما قال الحارثي.

الحالة الثانية: ثم يليها أن يبيعها ويحفظ ثمنها.

الأمر الثالث: أن يأكلها، يأكل الشاة، أو الطعام، ويقومها، لماذا قالوا أنَّ الثالثة هي الأخيرة من حيث الأولوية؟ لأن الشخص إذا كان هو الذي سيبذل القيمة ربما يغش في قضية التقييم، لكن لو باعها فهو بيع حقيقي وقيمة حقيقية له، ولذلك رتبوها بهذا الترتيب.

انتهى الدرس، أعانكم الله، طولنا عليكم اليوم، لكن أنهينا بابنا بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



الدرس الخامس والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، أمَّا بَعْد:

فيقول المصنف رحمه الله تعالى: (**كتابُ الوَقْفِ**).

بعدما أنهى المصنف رحمه الله تعالى ما يتعلق بعقود المعاوضات، وكان آخرها كتاب الجَعالة أو باب الجَعالة، وكان قد أورد بعده بابًا من أبواب اكتساب المُباحات وهو الالتقاط. ومرَّ معنا أنَّ الإباحة لها أسبابٌ منها: إحياء الموات، ومنها: ما يُسمى باللُّقَطة، ومنها غير ذلك مما هو مذكورٌ في هذين البابين تبعًا أو استقلالاً.

✍ بدأ المصنف رحمه الله تعالى بذِكر أحكام التبرعات، وقد مرَّ معنا من التبرعات ما يتعلق بالتبرع بالمنافع، وذلك في عقد العاريَّة، فإنَّ عقد العاريَّة هو في الحقيقة تبرعٌ بمنفعة العين.

وأمَّا ما يتعلق بهذا الباب والبابين اللذين بعده وهما: باب الوقف وباب الهبة والعطايا، ثم باب الوصايا، فإنها هبةٌ للأعيان، فهي تبرعٌ بأعيانِ المُنتفع بها.

أول هذه الأبواب وهو بابٌ طويل أطال أهل العلم في تفصيله وذِكر ألفاظ العاقدين فيه، وهو: (**كتاب الوقف**).

والوقف أجمعت الأمة على مشروعيته، حتى قال جابرٌ رضي الله عنه: "لم يكن أحدٌ من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له فضْلُ مالٍ إلا أوقف"، فدلَّ ذلك على أن صحابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عملوا بهذا العقد، وهو: الوقف، وهو من أفضلِ أنواع الصدقات.

➥ **وقد ثبت في الصحيحين**، من حديث ابن عمر أنَّ أباه عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أصاب أرضًا بخيبر، فاستشار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يفعل بها، فأشار عليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالوقف، فقال: «**حَبِّس أصْلَها وتصدَّق بمنفعتها**» هذا لفظ الصحيحين.

فدلَّنا ذلك على أنَّ هذه من أفضل الصدقات: الصدقة بالمنافع مع تحبيس الأصل وهو الوقف.

وقد عرَّف المصنف الوقف فقال: (**وهو تَحبيسُ الأصلِ وتَسبيلُ الْمَنفعةِ**).

إذًا عرَّف العقد فالعقد هو تحبيس الأصل، قالوا: ولا يكون تحبيس للأصل إلا ممن يحق له تحبيس الأصلِ وهو من وجد فيه شرطان:

❶ **الشرط الأول**: أن يكون مالكًا للعين، فلا يجوز لغير المالك أن يُحبِّس أصلاً، ولو كان مأذونًا له ببعض التصرفات؛ لأن القاعدة أنَّ الأوصياء، ومَن في حكمهم كالأولياء وغيرهم فإنما يعملون بما فيه مصلحة الْمُوصَى عليهم، ولا يجوز له أن يتبرع بأموالهم ولو كان فيها أجرٌ، فلا يجوز للوصي، ولا للولي، ولا للوكيل غير المأذون له بالتبرع أن يوقف عينًا، فلا بُدَّ أن يكون مالكًا، فحقيقة الإذن لا بُدَّ أن يكون من المالك، هذا القيد الأول ممن يُحبس.

❷ **القيد الثاني**: أننا نقول لا بُدَّ أن يكون الذي حبَّس العين لا بُدَّ أن يكون كامل التصرف، ومعنى قولنا أنه كامل الأهلية، أي أنَّ له مُطلق التصرف، فلا يكون صغيرًا، ولا يكون أيضًا فاقدًا للأهلية بجنونٍ، أو بأي عارض من عوارض فقْد الأهلية كالمرض الذي يُذهب العقل ونحو ذلك.

قال المصنف: (**وهو تحبيسُ الأصلِ**).

معنى قوله إنه تحبيس الأصل: أي أنَّ الأصل يُمنَعُ من التصرف فيه، فلا يُباعُ ولا يوهبُ ولا يُنقلُ ملكيةُ عينه لغير الموقوف عليهم، وبناءً على ذلك فإن قولنا إنه تحبيسٌ للأصل، أي أنَّ العين التي توقف لا يجوز نقل الملك عنها، لغير من حُبِّست لأجله أو أوقفت عليه.

قال: (وَتَسبيلُ الْمَنفعة).

قوله: (وتسبيلُ المنفعة) وافق في ذلك بعض طرق الحديث التي جاءت عند النسائي وغيره حينما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وسبِّل منفعتها»، وأما ما جاء في الصحيحين فمعناه تصدق.

ومعنى التسبيل: بمعنى أنه تكون هذه المنفعة ينتفع بها أهل السبيل وهم المحتاجون، فالمحتاج إذا أراد أن ينتفع بهذه العين انتفاعًا من غير استهلاكٍ لعينها فإنه حينئذٍ سمَّينا أن صاحب هذه العين قد سبَّل هذه العين، سبَّلها أي: سبَّل منفعتها.

يقول الشيخ: (ويَصِحُّ بالقولِ وبالفعلِ الدالِّ عليه).

هذه من أهم المسائل المتعلقة بباب الوقف، وهو ما الذي ينعقد به الوقف؟ ذكر المصنف أن الوقف ينعقد بواحد من اثنين:

الأمر الأول: أن ينعقد بالقول، وسيأتي بعد قليل تفصيل ما هي الألفاظ التي ينعقد بها بالقول؟ وأنها ستة ألفاظٍ أو خمسة، كما سيأتي بعد قليل عندما نقول الجمع وما يتعلق به، فهي في الحقيقة ستة، هذا ما يتعلق بالقول.

وأمَّا الفعل فإننا نقول -وهذا من يعني من الآراء التي جُزِمَ بها في المذهب-: أنَّ الوقف ينعقد بالفعل أيضًا، فإنَّ كثيرًا من التصرفات تنعقد بالقول والفعل؛ لأن دلالة الفعل أحيانًا تكون أقوى من دلالة القول وهذه قاعدة نصَّ عليها جماعة منهم الشيخ تقي الدين وغيره، أنَّ دلالة فعل الآدمي أقوى من دلالة قوله، ولذلك مرَّ معنا في الشُفعة أن بعض التصرفات الفعلية تقوم مقام الإذن القولي بل هو أقوى، ولذلك فإنَّ كثيرًا من صور الوقف تنعقد بالفعل وإن لم يأتِ قولٌ دالٌّ عليه في الجملة، لأنه أُستثني بعض الصور في خلافٍ في بعض جزئيات المذهب، لكن المُعتمد أن القول وحده يكفي.

ولكن لا بُدَّ أن نعرف أنه لا بُدَّ أن يكون هذا الفعل دالًّا دلالةً صريحةً على الوقف، لا بُدَّ أن يكون دالاً دلالةً صريحةً على الوقف، وضرب المصنف لذلك مثالين، سنذكر هذين المثالين ثم نذكر وجه كونهما قد دلّ دلالة صريحة على الوقف.

قال: (كمَن جَعَلَ أَرْضَه مَسْجدًا وأَذِنَ للناسِ في الصلاةِ فيه).

الصورة الأولى من الأوقاف التي تنعقد بالفعل: المساجد، فمن جعل أرضًا يملكها مسجدًّا.

ومعنى قول المصنف أنه جعلها مسجدًّا أي: بناها، لا بُدَّ من هذا القيد، فلا بُدَّ أن تُبنى على هيئة المسجد. إذًا فقول المصنف جعل أرضه مسجدًّا لا بُدَّ أن نقول أنه بناها على هيئة المسجد، فَجَعْلُه الأرض مسجدًّا يكونُ فيها وصفان: البناء، وإضافةً للبناء أن يكون على هيئة المسجد، وما هي هيئة المسجد؟

✍ نقول: إن من أظهر علامات المسجد أن يُجعل محراب، فإن البيوت والمستودعات وغيرها لا محارب فيها، فجعل المرء محرابًا في بناءٌ معين هذا، بناءٌ على هيئة المسجد، أو أن يجعل لها منارةً قد

جرى العُرف أن لا يُجعَل في البيوت مثلها، فإنَّ المنارات في عرفنا الآن لا يوجد هذا الشيء، لكن ربما في وضع بعض البلدان يكون يجعلون أماكن مرتفعة في بيوتهم لمراقبة شيءٍ أو لآخر.

لكن لو قلنا: إنه قد جرت العادة بأنه لا تجعل المنارات وهذا هو المعروف لا تُجعل المنارات إلا للمساجد، فنقول: إنَّ جعل المنارة وجعل المحرابِ هذا هو جعل الأرض مسجدًّا، بأنه بناها وعلى هيئة المسجد.

أما بناءٌ من غير هيئة المسجد، أو جعلها يعني إذنًا لفظيًّا من غير بناء، فظاهر كلام المتأخرين أنَّ مجرد الإذن بالصلاة في الأرض لا يكون وقفًا لها، بل لا بُدَّ أن يكون فيها بناءٌ وأن يكون على هيئة المسجد. وهذا نصَّ عليه في [الإقناع]، و[المنتهى]، وغيرها وهي أنه لا بُدَّ أن يُبنى بناءً يعني على هيئة المسجد.

قال: (**وأذِنَ للناسِ في الصلاةِ فيه**).

* إذًا الفعل ينعقد قلنا بأمرين: بالبناء للمسجد على هيئة المسجد، وأن يأذن صاحب الأرض للناس بأن يُصلوا فيها، لماذا قلنا إنه لا بُدَّ من الإذن؟ لأن بعض الناس قد يبني في داره مسجدًّا، وقد جاء في الحديث عند أهل السُّنن أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بأن تُجعَل المساجد في الدُّور.

فالذي عليه المحققون من أهل العلم ونصَّ عليه سفيان ومرَّ معنا في شرح البلوغ: أن المقصود بهذا الحديث بالدور أي دور التي هي دور العرب، وهي مِثل ما نقول القرى الصغيرة أو المجتمع القليل يعني الأحياء، فهذا هو معنى الدُّور.

وقال بعض أهل العلم: إنَّ المراد بالدُّور هي البيوت.

فإن هذا الحديث قد يدل على أن يُجعل في البيت مسجد. فعلى القول الثاني فإن المرء لو جعل في البيت مسجدًّا خاصًا به يُصلي هو فيه وحده أو هو وأهله فإن هذا لا يكون وقفًا لأنه ليس إذنًا عامًّا للناس بالصلاة فيه، وإنما هو فعلٌ خاصٌ به، فليس دالاً على المسجد، فإن الوقف معناه العموم، وليس ذلك موجودًا في هذه الصورة. إذًا لا بُدَّ بأن يأذن للناس بالصلاة فيه.

❀ وكيف يكون إذنه؟

فقال بعض أهل العلم: إنَّ الإذن لا بُدَّ بأن يكون نصيًّا، فيقول: صلُّوا.

وقال بعضهم -هذه كلها روايات مذكورة عند المتأخرين من فقهاء الحنابلة، وهذه من باب تحقيق المناط فقط في قضية الإذن، وإلا فإن الإذن متفقٌ عليه، وإنما اختلفوا في كيف يكون الإذن أو صورته-: إنَّ مجرد صلاة الناس فيه من غير منعٍ من صاحب المسجد أو من صاحب الأرضِ فإنه يكون إذنًا.

◄ وقال بعضهم: إنَّ أذانه -أي: أذان صاحب العقار في هذا المسجد- يكون إذنًا بالصلاة فيه، لأن الشخص إذا نادى بصوتٍ مرتفع والأذان نعلم أنه هو الإعلام، فيقول: حي على الصلاة، حي على الفلاح، فكأنه يقول هلُّموا لكي تصلوا في هذا الموضع، فدلَّ على أنه إذن.

وهذه أقوال ذكرها المتأخرون واختلفتم أنظارهم في قضية أيها الذي يكون إذنًا أو إعمالها جميعًا.

قال: (**أو مقبرة**) بدأ يذكر صورة أخرى مما يحدث فيه الوقف بالفعل.

قال: (**أو مَقبرةً وأَذِنَ في الدفْنِ فيها**).

المقبرة قالوا: أن يجعل المرء أرضه مقبرةً، بأن تُدفن فيها قبور الناس. ومعلوم أنَّ الأرض إذا دُفن فيها قبرٌ فإنه مفسدٌ لها، فإنه حينئذٍ يكون فيه اعتداء، ولذلك يقول الفقهاء: مَن دُفن في أرض غصبٍ أو سبق عليها ملكٌ ولم يأذن صاحبها بالدفن فيها؛ فإنَّه حينئذٍ يُنبَش القبر؛ لأنه بمثابة الأرض المغصوبة، أو غير المأذون فيها، فإن أذن صاحب الأرض بالدفن فيها فإنَّ ذلك يكون بمثابة الوقف لهذه الأرض، فتكون موقوفةً.

طيب، إذا كانت الأرض كبيرة فأذن بالدفن في جزءٍ منها، ليس معناه أن كل الأرض تكون مقبرةً، لا، وإنما هو إذنٌ بالموضع الذي دُفن فيه.

وقد سبق معنا كثيرًا أنَّ هذا الوزن "مَفْعَلَة" مثل مقبرة، أو "مَفْعَل" مثل مسجد، ونحو ذلك أنه يصدُق على أمرين: يصدق على البناء المُحاط، ويصدق على الموضع الذي وجد فيه القبر، أو سُجد فيه وصُلِّي فيه.

فحينما نقول: بأنه أذن في أرضٍ أي في المحل الذي فيه القبر فحسب، فحينما يأذن المرء لغيره بأن يُدفن في أرضه، حينئذٍ يكون هذا بمثابة الوقف لهذه البقعة، فحينئذٍ لا يجوز له الرجوع فيها، وأما إذا كان الإذن في كامل أرضه فإنه إذنٌ في جميعها، فهذا هو المقصود.

✍ **وبناءً على ذلك**: فمن أذن لغيره بأن يُدفن لا يجوز له الرجوع بعد ذلك في إذنه؛ لأنه في الأصل فيه أن يكون على التأبيد، ليس على التأقيت، لأن الأصل أنه ينعقد الوقف على التأبيد لا التأقيت، وهذا هو المُعتمد.

رجع المصنف مرةً أخرى لـــما ينعقد به الوقف من القول.

فقال: (**وصَرِيحُه**) أي: وصريحُ القول.

الألفاظ الصريحة التي ينعقد بها الوقف ثلاثة كما ذكر المصنف، ومعنى قولنا أنها صريحة بمعنى أن المرء إذا تلفظ بهذه الألفاظ الثلاثة، ثم ادَّعى بعد ذلك أنه إنما أراد معنىً آخر لا يُقبَل منه؛ لأنها صريحةً لا تقبل تأويلاً إلا أن يدَّعى غلطًا أو يدَّعى جهلاً باللغة أن يكون أعجميًّا تلفظ بها، أو يدَّعي وهمًا أو يدَّعي نومًا وفقدان عقلٍ ونحو ذلك من عوارض الأهلية، فلا ننظر لذلك، لكن نقصد من كان قاصدًا للفظِ، والحكم عليه.

هذه الألفاظ الثلاثة هي التي وردت بها السُّنَّة، أول هذه الألفاظ، **قوله:** (**وقفْتُ**) كما ذكر المصنف.

ولذلك يقولون: إنَّ الصحيح أن يقول: وقفت من غير همزٍ ولذلك يقول: وقف الشيء، ولا يُقال أوقف الشيء، فإن قولك: أوقف الشيء هي لغةٌ صحيحة، ولكنها لغةٌ كما عبَّر بعض اللغويين بأنها لغة رديئة، أي ضعيفة، ولكنها لغة معروفة وهي تُنسب لبني تميم، فيُقال أنها لغة بني تميم، وإلا فإن الأفصح أن تقول: وقفتُ أو وقف فلانٌ كذا.

قوله: (**وقفْتُ**) وعرفنا أنها الأصل لأن هذا هو الوقف، وهذا عقدٌ جاء على هذه الهيئة، ولنعلم أن عقد الوقف بخصائصه الموجودة في الشريعة لا يوجد عند أي يعني قانونٍ وضعي، عندهم عقود مقاربة لكن ليست بمثل عقد الوقف، فإنه عقدٌ شرعيٌّ، تمام الشرعية.

قال: (**وحَبَسْتُ**) وعرفنا أن التحبيس دليله ما في الصحيح من حديث ابن عمر، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**حبِّس أصلها**».

قال: (**وسبَلْتُ**)؛ لِما ثبت عند النسائي وغيره وأهل السُّنن أنه قال: «**وسبِّل**» وإلا لفظ الصحيحين «**وتصدق**».

قال: (**وكنايتُه**) أي: والألفاظ الكنائية التي ينعقد بها الوقف.

☜ **وفائدة معرفتنا للألفاظ الكنائية**: أنَّ صاحب هذا الشيء أو هذا الفعل، إذا أتى بهذا اللفظ، ثم قال: إنما أردتُ شيئًا آخر، فإنما يُقبل قوله فيما ادَّعاه.

✍ **وبناءً على ذلك**: فلو أنَّ رجلاً جاء لآخر وقال: تصدقتُ عليك بهذه السيارة، فجاء الذي تُصدِّق عليه بهذه السيارة فأخذها، فادَّعى -أي ادَّعى الذي قال: أنا تصدقت- أنه قال: قصدي بـــ"تصدقت" أي: أَوْقفت أو وقفتُ هذا الشيء عليك، أنني وقفته عليك. فنقول: مَن يُقبل قوله هنا؟ نقول: يُقبَل قول المُتلفظ؛ لأن قوله تصدَّقتُ من الألفاظ الكنائية، فهي لفظٌ كنائي فتُقبل بنيته -كما سيأتي بعد قليل-.

قال: (**وكنايتُه**) أي كناية وقف (**تصدَّقتُ**) فيجوز للشخص أن يقول تصدقتُ عليك بكذا، فيكون إنما تصدقتُ عليك بالمنفعة، لكن حينئذٍ تكونُ العينُ موقوفةً.

(**وحرَّمْتُ**) أي: وحرَّمتُ هذا الشيء، أي: حرمته عن البيع ونحوه.

(**وأبَّدْتُ**) أي: أبَّدت هذه العين بأن لا تُباع ولا تُوهب، ولا يُعاوض عليها، ولا تُناقل.

يقول الشيخ لَّما ذكر هذه الصيغ الثلاث وهي التصدُّق والتحريم والتأبيد، ذَكَر أن هذه الألفاظ الثلاثة متى تكون وقفًا؟ قال: إنها في ثلاثة حالات تكون وقف:

❶ **الحالة الأولى**: إذا لفظ بها الشخص مع نية الوقف، فلذلك قال: فتُشترط النية مع الكناية. إذا قال: تصدقتُ وكان وقت تلفظه بهذه اللفظة ناوٍ بقوله تصدقتُ، أي أَوْقفت، فإنه يكون وقفًا، وإلا فنقول: إذا كانت النية طرأت عليك بعد ذلك فحينئذٍ هي في الحقيقة تمليكٌ للعين والمنفعة، وليست وقفًا، وإنما هي صدقةٌ وهي نوعٌ من الهبات.

إذًا الأمر الأول الذي تنعقد بها الكناية أنه لا بُدَّ أن تكون معها نية وقت التلفظ؛ لأن النية يجب أن تكون مُقارنة أو سابقة بقليل.

❷ **الأمر الثاني**: قال: (**أو اقترانِ أحَدِ الألفاظِ الخَمسة**).

ما هي الألفاظ الخمسة؟ سبق معنا قبل قليل أنَّ الألفاظ الصريحة ثلاثة: والألفاظ الكنائية ثلاثة، فلو أتيت بواحد من الألفاظ الكنائية، وأضفت إليه الألفاظ الصريحة أو الكنائيَين الباقيَين حينئذٍ يكونُ لفظ وقفٍ ولا يكون لفظًا آخر.

مثاله: من الألفاظ الكنائية، ذكر المصنف، قال: تصدَّقتُ، فلو قلت: تصدقت، مثلًا: تصدقت بهذا الشيء موقوفًا مثلاً، تصدقت بهذه العين موقوفة، فحينئذٍ نقول: إنه وقفٌ لأنه جَمَعَ بين كنائيٍ وصريح، فيكون صريحًا في الوقف.

أو قوله: تصدَّقت بهذه العين محبوسةً، فحينئذٍ يكون وقفًا صريحًا، أو قوله: تصدقتُ هذه العين مُسبلةً فحينئذٍ يكون كذلك، أو قوله: تصدقتُ بهذه العين مُحرمةً، أو وهي محرمةٌ فحينئذٍ نقول: هي يكون وقفًا أو تصدقتُ بهذه العين مؤبدةً فيكون كذلك.

إذًا فقوله الخمسة المراد بالألفاظ الخمسة: هي الألفاظ الصريحة والكنائية غير اللفظة التي تلفظ بها، لأنها ست، فغير اللفظة يكون خمسًا، إذًا هذا الأمر الثاني وهو واضح جدًّا.

❸ **الأمر الثالث**: قال: أن يقترن باللفظ الكنائي حكم الوقف، ولذلك قال: (**أو حُكْمِ الوَقْفِ**) أي يقرن باللفظ الكنائي حكم الوقف، وما هو حكم الوقف؟

✍ نقول: نحن نعلم أن الوقف له حكمٌ وصفة، يعني حكمٌ وصفةٌ للحكم؛ فأمَّا حكم الوقف فهو أنه لا يُباع ولا يوهب، فلو قال المرء تصدقتُ بهذه العين لا تُباع ولا توهب فحينئذٍ يكون صريحًا أو في المعنى الصريح في الوقف؛ لأن من تصدق على غيره بشيء ثم جعلها هذا القيد فإنه في الحقيقة يرجع إلى التأبيد.

أو يصف نتيجة الحكم، ومثال ذلك لو قال: تصدَّقتُ بهذه العين على فلانٍ **ثم** على فلان، "ثم" فلا يمكن أن تكون الهبات تنتقل الملكية إلى شخصٍ آخر، فدلَّ على أنها وقفت.

أو يقول: تصدَّقتُ بهذه العين على المسلمين، والنظر إليَّ أو لفلان، فقوله: النظر إليَّ أو لفلان، أو أنها بعد فلان لفلان، أو ما ذكرناه ابتداءً أنها لا تُباع ولا توهب، هذه كلها أحكامٌ للوقف، أو

صفاتٌ لحكم الوقف، فدلَّ على أنَّ قَرْن اللفظ الكنائي بواحدٍ من هذه الألفاظ المتعلقة بحكم الوقف تجعله يعني بمثابة الصريح في الوقف.

بعد ذِكر المصنف للألفاظ التي تنعقد بها والأفعال التي ينعقد بها الوقف بدأ يتكلم عن شروط الوقف، وذكر المصنف ثلاثةَ شروط، وذَكَرَ غيرُه غيرَها، ولكن المصنف ذكر ثلاثة:

☚ **أول هذه الشروط**: قال: (**وَيُشْتَرط فيه**) -بدأ يذكر الشروط التي تُشترط- (**وَيُشْتَرَطُ فيه الْمَنفعةُ دائمًا من عينٍ يُنتفَعُ به مع بَقاءِ عَينِه**).

هذا الشرط يدلنا على قيدين:

القيد الأول: أنه لا بُدَّ أن يكون في عينٍ لها منفعة، لا بُدَّ أن يكون العين فيها منفعة، فما لا منفعة فيه فإنه حينئذٍ لا يصح وقفه، ولذلك هناك أشياء ما فيها منفعة، فحينئذٍ لا يصح وقفه، ولذلك ذكرنا في باب البيع، في شروط البيع أن ما لا منفعة فيه لا يصح بيعه، فكذلك لا يصح وقفه، وهذا يختلف من زمان لزمان كما ذكرنا في شروط البيع، فعلى سبيل المثال قلنا: النجاسات يختلف النظر فيها في قضية الحشرات، وهكذا.

قبل أن أنتقل للقيد الثاني، بعض الفقهاء وهذا حتى المصنف في [الإقناع] ذكر هذا القيد، بعضهم يُعبر هنا بأنه قال: ما يُمكن بيعها، أو ما يصح بيعه، فقال: إن شرطه هو أن يصح بيعه. وعندي أنَ تعبير المصنف هنا أدق؛ لأن هناك أشياء فيها منفعة ولا يصح بيعها مثل المصحف، وهذا الشيء يصح وقفه، ولذلك في [الإقناع] قال: "ما يصح بيع ما فيه منفعة إلا المصحف" استثنى، فلو أتيت بعبارة يكون فيها استثناء فإنه يكون أدق.

فقول المصنف هنا: (**وَيُشترطُ فيه المنفعةُ دائمًا**) أنا عندي -وربما كان لغيري نظرٌ آخر- أنه أدق من التعبير الآخر حينما نقول: ويُشترط أن يكون مما يصح بيعه إلا المصحف، فإن المصحف يصح وقفه ولا يصح بيعه، فيكون هذه عبارة أشمل حتى لا يكون فيه استثناء ويكون كُليًّا، ونحن نعلم أن العبارة إذا كانت كلية لا استثناء فيها فإنها أدق في القواعد وفي المناطات الكلية.

إذًا القيد الأول في هذا الشرط: لا بُدَّ أن يكون فيه منفعةٌ مُعتبرة شرعًا؛ إذ أن هناك منافع ملغية شرعًا مثل النجاسات، ومثل الخنزير وغيره.

قال: (**يُنتفَعُ به مع بَقاءِ عَينِه**) هذا هو القيد الثاني أنه لا بُدَّ أن تكون المنفعة دائمةً مستمرة مع بقاء العين. وهذا الشرط كان قد مرَّ علينا في باب الإجارة فإننا قلنا: إنَّ عقد الإجارة لا يصح إلا في عينٍ تكون مستمرة المنفعة مع بقاء عينها، تُستوفى منفعتها مع بقاء عينها، فكذلك هنا.

ولذلك فإن ما تكون منفعته بإتلاف عينه لا يصح وقفه، كل ما كانت منفعته بإتلاف عينه فإنه لا يصح وقفه، مِثله في الإجارة؛ فإن ما كانت منفعته بإتلاف عينه لا يصح إجارته.

وضربنا أمثلة لذلك، فقلنا هناك نفس الأمثلة ونفس الشيء، ولكن العبارة عبروا تختلف لأجل المصحف من هناك لا يجوز تأجيره، هنا عدلوا العبارة عدَّلوا الفقهاء العبارة فيدخل المصحف في الوقف، وإن كان لا يجوز تأجيره في باب الإجارة.

الأشياء التي تُستهلك أعيانُها عند استيفاء منفعتها أمور منها:

❶ المطعومات، فإن كل المطعومات سواءً كان فاكهةً أو بُرًّا أو غير ذلك لا يمكن أن تنتفع بها إلا باستهلاك عينها، إذًا نقول: لا يصح وقف المطعومات جميعًا.

❷ **الأمر الثاني:** قالوا: الأثمان، النقد، فعلى مشهور المذهب أن النقد لا يجوز وقفه لأنهم يروا أن الأثمان لا يُنتفع بها إلا باستهلاك عينها، تبيع بها وتشتري، إذًا ذهب عينها.

وإنما استثنوا من الذهب والفضة أمرين فقط:

① **الأمر الأول:** استثنوا وقف الحُلي لأجل إعارته ليُلبَس. امرأة عندها حُلي فتُوقف حُليِّها تقول على أهل بيتي يُلبس -وهذا موجود كثير جدًّا هذا الوقف-، بعض النساء قبل وفاتها تقول: هذا الحُلي وقفٌ على بناتي يلبسنه، فيكون وقفًا لأجل إعارة، حينئذٍ لا زكاة فيه لأنه على جهة برٍ وليس مملوكًا لأحد على خلاف ما سيمر معنا، أو ما مرَّ معنا في باب الزكاة على قضية الوقف على المعين من جهة عامة، أو على مُعينٍ هل فيها زكاةٌ أم لا؟ إذًا عرفنا في مسألة **الصورة الأولى المُستثناة**.

② **الصورة الثانية:** قالوا: إذا كان الذهب والفضةُ من باب التَّبع، مثل لو أن شخصًا أوقف سيفًا وطبيعة السيف من ذهب، فهو من باب التَّبع يجوز، ويُغتفر تبعًا ما لا يُغتفر استقلالاً، فهو من باب التبع يجوز لا على سبيل الاستقلال.

فقط هاتان الصورتان استثنى الفقهاء فيها قضية الوقف، وبناءً على ذلك: فعلى مشهور المذهب لو أنَّ امرأً دَفَعَ ألف ريالٍ وقال: هذه الألف ريال وقف، هل يصح أن يكون وقفًا؟

طيب، لو قال شخصًا نجعل هذه الألف وقف، نجعلها إقراض للشباب الذي يريد أن يتقدم للزواج كما هو موجود الآن وقف الصناديق -على مشهور المذهب أنا أتكلم وليس على الرواية الثانية-، فإنه على مشهور المذهب لا يصح الوقف.

أمَّا الرواية الثانية فإنه يتوسع في هذا الأمر والعمل على الرواية الثانية، لكن عمومًا على مشهور المذهب أن النقد لا يجوز وقفه، بل لا بُدَّ أن يُشترى به عين، ونصُّوا صراحةً على ذلك.

✍ ضرب أمثلة المصنف للأشياء التي تُستوفى منها المنفعة مع بقاء عينها:

قال: (**كعَقارٍ**) مثل العقار، فإنَّ العقار يعني تبقى العين، ولذلك هناك أوقاف جدًّا من عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو المسجد النبوي، فإنَّه وقفٌ من ذلك الزمان، وما أُضيف له من بعد عهد الصحابة رضوان الله عليهم فهي أوقافٌ مستمرة إلى زماننا.

قال: (وحيوانٍ) كذلك من أوقف حيوانًا؛ كخيلٍ أو إبلٍ ونحو ذلك، إمَّا لأجل الركوب أو لأجل ٢٨:٤٨ أو لأجل غير ذلك من المنافع كالحرث ونحو ذلك بحسب المنافع التي يعني يوقف لأجلها.

وقول المصنف: (أو حيوان) يدل ذلك على أن الحيوان الذي لا يُملَك عينه يجوز وقفه، وهو الكلب، فظاهر كلام المصنف أن هذا يشمل حتى الكلب، هذا هو ظاهر كلام المصنف، فيجوز إيقافه لأن منفعته مباحة، مع أن لا يجوز بيعه.

قال: (ونحوهما) أي ونحوهما مما تبقى عينه، مِثل الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أن خالد احتبس أذرعه في سبيل الله، الأذرع مثل لباس الحرب؛ فلباس الحرب وغيره القلم قد يُوقف، المصاحف، الكراسي في المساجد، ونحو ذلك من الأعيان التي تبقى مع استيفاء المنفعة فيها، فإنه يجوز وقفها.

الشرط الثاني: يقول المصنف: (وأنْ يكونَ على برٍّ) من الشروط التي يجب توفرها في الوقف أنه لا بُدَّ أن يكون على برٍّ.

وبعض الفقهاء عبَّر مثل صاحب التنقيح وغيره بعبارة أخرى فقال: أن يكون طاعةً لله، وقد اعترض بعض الفقهاء على التعبير الثاني وهو التعبير أن يكون على طاعة الله.

قالوا: وإنَّ التعبير الصحيح إنما يكون على برٍّ أي على جهة بر، ما السبب؟ لأن قولنا: إن الوقف يكون طاعةً لله هذا يرجع لقضية النية، والشخص أحيانًا قد يوقف ماله على بِرٍّ وهو آثم، لأنه يقصد حرمان بعض الورثة.

⮊ شخص يريد أن يحرم ورثته من مال، ففي حياته يوقف وقفًا منجزًا لهذا المال على شخص بعيد، فظاهره أنه بر لأجل قرابة ونحو ذلك، ولكن قصده إنما هو حرمان الورثة فهذا من باب التحيُّل، **ولذلك نصَّ الفقهاء**: أن من كان قاصدًا حرمان الورثة فإنه حينئذٍ يكون آثمًا، ولذلك عبروا قالوا: إن الصواب أن يُعبر أن يكون على جهة بر، فننظر بالظاهر فقط، وأما مَّا يتعلق بنيته ومقصده فإنما نكله إلى الله عَزَّ وَجَلَّ.

ولذلك لما تكلموا عن وقف الجَنَف، ما هو وقف الجنف؟ وقف الجنف أن بعض الناس يريد حرمان الإناث من ورثته من المال دون الذكور، فماذا يفعل؟ يأتي بأمواله فيجعلها في عقار، أو نقول في عمائر، ثم بعد ذلك يقول: أوقفت هذه العمائر على أبنائي الذكور دون أبنائي الإناث، فهو أوقف المنفعة على الذكور دون الإناث.

⇦ في هذه الحال هذا العقد يُسمى، أو وقف الجنف، فظاهره بِر، والجمهور على أنه عقدٌ صحيح، وهو المذهب.

⇦ والرواية الثانية في المذهب وهي التي ألَّف فيها الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحفيده عبد الرحمن بن حسن رسالة في إبطال وقف الجنف، قالوا: لأنه قصد حرمان الإناث. **ولكن** العمل على قول جمهور أهل العلم بأنه يصح الوقف؛ لأن العبرة بالبر، لكنه في الحقيقة آثم، ما في أحد من أهل العلم ينفي الإثم عنه. طبعًا قضية الإثم عند الله عَزَّ وَجَلَّ لكن من كانت هذه نيته هو حرمان الإناث من الإرث فإنه يكون آثمًا.

طبعًا عندما نقول وقف الجنف العبرة بالطبقة الأولى من الورثة لا بالطبقة الثانية، ولذلك فإن مَن أوقف ماله على أولاده ذكورًا وإناثًا، وأمَّا البطن الثاني -كما سيأتي بعد قليل- يكون على أولاده الذكور فقط فإنه لا يُسمى جنفًا؛ لأن البطن الثاني ليسوا وارثين، الوارثون إنما هم البطن الأول فيجب أن نفرِّق؛ فبعض الناس فهم كلام أهل العلم في وقف الجنف على غير وجهه، إنما المقصود في الطبقة الأولى الذين يكونون وارثين له، إذا حَرَمَ بعضهم فإنه حينئذٍ يكون جنفًا وإلا فلا.

إذًا عرفنا معنى قولنا أنه على بِر، معنى قولنا: إنه على بر، بمعنى أنه يكون على جهةٍ ليست محرمة، ولذلك سيذكر المصنف بعد قليل بعض الأوصاف التي هي من جهات محرمة أو الجهات التي لا بِر فيها، وسنذكرها بعد قليل.

☜ مثَّل لها بعض الأمثلة، فقال: (**كالمساجِد**) كمن يُوقف مسجدًا هو واضح أنه بِر؛ لأن فيها أداءً للعبادات ونحو ذلك.

قال: (**والقناطر**) سواءً لمرور والمشي عليها، أو لأجل المياه ونحو ذلك فهنا فيها مصلحة.

⬅ **وهنا لا بُدَّ أن ننبه لمسألة**: أنَّ كثيرًا من الناس يظن أن الوقف ما يكون إلا للمساجد، هذا غير صحيح، بل ربما يكون الوقف أحيانًا لبعض القناطر وشق الطرق من أعظم ما يؤجر عليه العبد.

ولذلك فإنَّ بعض الصالحين حينما يعلم أنه داره ستكون في طريق عام للناس، يقول: أجعلها لله عَزَّ وَجَلَّ حُسبة، ولا آخذ عوضًا عنها، يريد أجرًا، وهذا وُجِد من أناس أحياء الآن. فقضية الوقف أمرًا عظيم جدًّا وخاصة في الطرق، وخاصة في القناطر وغير ذلك من الأمور التي يبقى أجرها مستمرًا للعبد بعد وفاته.

قال: (**والمساكين**) هنا نظر إلى الجهة الموقوف عليهم بأن يوقف عقارًا ونحوه على أن تكون غلَّته على المساكين، أو ماءً فيكون للمساكين ونحو ذلك.

قال: (**والأقارب**) فمن أوقف على أقاربه فواضح فيها جهة البر لأنهم رحمٌ له.

قال: (**من مسلمٍ وذِمِّيٍّ**) يجوز للمرء أن يوقف على الذميين.

⬅ **والدليل على ذلك**: أنه قد ثبت أن صفية زوج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوصت بثلث مالها لأخيها وكان يهوديًّا، فدلنا ذلك على أنَّ الوصية ومثله الوقف كما سيأتي في تعريف المصنف بعد

قليل أنها تجوز للذمي؛ لأن له فيه إحسانًا وفيه أجر بِره والإحسان إليه وخاصة إذا كان جارًا أو مسكينًا أو فقيرًا أو قريبًا كما فعلت صفية رضي الله عنه.

قال: (غيرَ حَرْبِيٍّ) أمَّا من كان بيننا وبينه حربٌ فإنه لا يصح الوقف عليه، لماذا؟

هناك تعليل مهم جدًّا هذا التعليل تنضبط به القاعدة في التفريق بين الذمي وبين الحربي، وهذا التعليل ذكره الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم في [أحكام أهل الذمة]، وهذا أيضًا له تطبيقٌ حتى في المسائل الاعتقادية، فإننا نقول: **إن الموالاة بين المسلمين والكفار نوعان:**

- موالاة ظاهرة.
- وموالاة باطنة.

فأمَّا **الموالاة الباطنة**: فإنه ممنوع موالاة أي مسلمٍ سواء كان ذميًّا أو حربيًّا أو معاهدًا أو غيرها، وهي ما يتعلق بأمور الدين وهي الباطنة، ما يتعلق بالقلب وما يتعلق به.

وأمَّا **الموالاة الظاهرة** التي تتعلق بالأفعال فإنه يجوز موالاة أهل الذمة، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لهم ما لنا، وعليهم ما علينا**» وفي معناهم -يرى الشيخ تقي الدين أيضًا- من كان من باب المرتدين، ولذلك سيمر معنا إن شاء الله في الفرائض أن مشهور المذهب لا، أنَّ المرتد مُحلق بالحربي في استباحة دمه، فلا يوالى حتى ظاهرًا فلا يورَث، هذه مسألة متعلقة بالفرائض.

فالموالاة الظاهرة قد نتوسع بها نقول حتى يرِث من ماله، وهو من نصوص الإمام أحمد في ثلاثة روايات عنه، ولكن سيمر معنا إن شاء الله في الفرائض في محلها. إذًا فقولنا الموالاة الظاهرة تختلف عن الموالاة الباطنة، ينحل فيها كثير من الإشكالات الفقهية المتعلقة بهذه الأمور.

قال: (غير حربي) لأن الحربي يعني ماله يجوز استباحته فالوقف عليه فيه تضييع لهذا المال، ولأنه لا تثبت له لا الظاهرة ولا الباطنة معًا، بخلاف الذمي فإنما تثبت له الموالاة الظاهرة دون الباطنة.

قال: (وكنيسةٍ) أي لا يجوز له أن يقف على كنيسة ويكون الوقف باطلاً حينذاك، والسبب أنها يعني محلٌّ لأن يُعبَد غير الله عَزَّ وَجَلَّ فيها.

قال: (ونُسَخِ التوارةِ والإنجيلِ)؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن النظر فيها وقراءتها، فلا يجوز للمرء أن يقتنيها، ولا يجوز له أن يقرأ فيها، ولا يجوز له أن ينظر فيها كما جاء في حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، حينما قال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَمُتَهَوِّكُونَ يا ابن الخطاب، لقد جئتكم بها بيضاء نقية لو كان عيسى بن مريم حيًّا ما وسعه إلا أن يتَّبعني**».

فلا يجوز النظر في هذه الكتب مُطلقًا ولا اقتناؤها، ومن وقف على شيء منها فيجب عليه حرقه، هذا حُكم الله عَزَّ وَجَلَّ في هذه الأمور؛ لأنها جزمًا مُحرَّفة، لا يجوز النظر فيها إلا لمن احتاج إليها؛ كحاجة يعني نقول: رد ومناظرة حينئذٍ يجوز.

وأمَّا ما عدا ذلك فلا يجوز النظر ولا الاعتبار بها، حتى الأخبار التي فيها ليست من أخبار بني إسرائيل التي يجوز التحديث بها، وإنما أخبار بني إسرائيل التي جوز التحديث بها من غير تصديقٍ ولا تكذيب فهي التي وردت من طريق مسلمة أهل الكتاب، أو ممن نقل عنهم كعبد الله بن عمرو بن العاص، ومن مسلمة أهل الكتاب ككعب الأحبار ووهب بن منبه وغيرهم من أهل العلم، نعم.

قال: (**وكُتُبِ زَنْدَقَةٍ**) وهي التي فيها قدحٌ في الدين، أو ذمٌّ له، واستهزاء بشعائره، وألحق بها أهل العلم كتب البدع، فإنَّ كتب البدع ولو كانت موقوفةً فإنها تُخرَّق وتُحرَّق، ومثله ما فيه أحاديث موضوعة فإن الكتب التي فيها أحاديث موضوعة لا يصح وقفها فيجوز للمرء أن يُخرِّقها ويحرقها كما نص على ذلك الإمام أحمد.

قال: (**وكذلك الوصيَّةُ**) أي: الوصية مثل السابق، تصح للذمي، ولا تصح للحربي، ولا لكنيسة، ولا لنسخ توراة وإنجيل إلى غير ذلك.

قال: (**والوَقْفُ على نفسِه**) أي: والوقف على نفسه لا يصح، وهذا هو مشهور المذهب الذي نص عليه المتأخرون كصاحب الإقناع والمُنتهى.

وما معنى أن يوقف المرء على نفسه؟ صورة الوقف على النفس أن يقول المرء: هذه العين هذا العقار وقفٌ عليَّ أنا الذي أستفيد بالمنفعة، فإذا متُّ انتقل لفلانٍ أو لأولادي من بعدي.

✍ **مشهور المذهب**: أنه لا يصح الوقف على النفس. وأمَّا الذي حدث من عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فإنما اشترط شرطًا وليس وقفًا على نفسه، وفرْقٌ بين الشرط فإنه بمثابة الاستثناء، ولذلك مرَّ معنا في الشروط الثُّنيا فإنه يجوز استثناء المنفعة، وهذا منها، الثُّنيا يجوز هذا الشيء، لكن هذا وقفٌ على الناس فلا يصح عندهم، هذا هو مشهور المذهب.

وقد قال بعض من محققي المذهب -وهو القاضي علاء الدين المرداوي، وتبِعه كثيرٌ من المُتأخرين مثل الشِّويكي، وتبعه أيضًا كثير من متأخري الحنابلة كما في مجموع ابن منقور وغيره-: أنَّ الذي عليه العمل -وهذا من ألفاظ الترجيح، أن الذي عليه العمل كما سبق معنا قبل، وقلنا إن صاحب منتهى الإيرادات ذكر في مقدمة كتابه ومنتهى الإيرادات أنه يمشي ما عليه المتأخرون إلا ما عليه العمل، لكن فاته مسائل لم يذكر ما عليه العمل- أنَّ ما عليه العمل إنه يصح الوقف على النفس، حتى لقد قال المرداوي: وهذه من محاسن المذهب، الوقف على النفس؛ لأن فيها إعانة على البر.

بعض الناس عنده مال، ويخشى أنه إذا أخرجه في حياته أن يتضرر وأن يحتاج، فما هي الحيلة؟ ما نقول حيلة، وإنما نقول ما هو المخرج الشرعي؟ نقول: أن يوقفه على نفسه، هذه العمارة تدر له في السنة مائة ألف، يأكل منها ويشرب ويتصدق وينفق كيفما شاء، ثم إذا مات حينئذٍ تنتقل على حسب الشرط الذي شرطه، ولذلك قول القاضي علاء الدين المرداوي: "إنه من محاسن المذهب" كلامٌ وجيهٌ في محله.

الشرط الثالث الذي ذكره المصنف، قال: (**ويُشترَطُ في غيرِ المسجدِ ونحوِه أن يكونَ على مُعَيَّنٍ**).

هذا الشرط يتكون من قيدين كالشرط الأول، فإنه قال: ويُشترط أن يكون على معين، أي غير مجهول، يُشترط أن يكون على معينٍ أي غير مجهول. والأمر الثالث أنه لا بُدَّ أن يكون هذا المعين يملك. إذًا هذا الشرط يعني مكون من قيدين: أن يكون على معين الموقوف عليه معينًا، وأن يكون ممن يملك.

✍ نبدأ **بالقيد الأول** وهو قول المصنف ويُشترطُ أن يكون على مُعين، يقول المصنف: (**ويُشترَطُ في غيرِ المسجدِ ونحوِه أن يكونَ على مُعَيَّنٍ**) لماذا قال في غير المسجد؟ لأن المسجد في الحقيقة هو وقفٌ على المسلمين عامة، فهو ليس بمعين، فاستُثني ما كان من باب البر العام، فحينئذٍ يجوز أن يكون على غير معين، كـــ"وقفت على هذا المسجد" فهو غير معين، فقد ينتفع به شخصٌ معين، أو نحو ذلك، فما كان فيه بر عام فإنه حينئذٍ يعني لا يلزم أن يكون معين.

قبل أن ننتقل للجزئية الثانية وهو قوله: يملك، قوله: ويُشترط أن يكون على معين يخرج من ذلك صورة مهمة جدًّا فلا بُدَّ أن نعرف ضدها، وهو إذا، أو نقول خرجت صورتان بدل صورة، نقول: خرجت صورتان:

❶ **الصورة الأولى**: إذا أوقف و لم يعيِّن، لم يعيِّن على من أوقف، كأن يقول: هذه السيارة مثلاً وقفٌ وسكت.

فإن ظاهر المذهب كما عبَّر المصنف في كتاب [الإقناع]: أنَّ الوقف باطل، ظاهر المذهب أن الوقف باطل، قال: لأنه لا بُدَّ أن يكون على معين، وهنا غير معين، إلا في قضية المسجد، فلو قال في هذا المسجد فأوقفه لأجل جهة بر واضحة، أو هذا ماءٌ سبيل، هذا جهة بر واضحة، فإنه معروفة أنه المقصود به الإحسان العام، فحينئذٍ نقول: أنه لا يصح وهذا هو ظاهر المذهب.

مال بعض المُتأخرين -قبل طبعًا المصنف في [الإقناع]- إلى صحته، وهو المرداوي في [الإنصاف] فإنه مال إلى صحته، والعجيب أن هذه المسألة مما يوحي له كلام المصنف، مما يوحي كلام المرداوي أنَّ من تكلم عن هذه الجزئية قليل، فإنه نسب الكلام فيها لكتابٍ يعني ليس بمشهور وهو كتاب [الروضة الفقهية] وهذه الروضة الفقهية لا يُعرف مؤلفها، وهو غير مُعتد، يعني بآراء صاحبها، فدلَّ على أن هذه المسألة ربما لم يتطرق عليها لها المتقدمون، ولذلك قال صاحب [الإقناع]: والأظهر، يعني أظهر من كلام الأصحاب، لأنه لم يجد نصًّا في المسألة، ولذلك قال: والأظهر.

إذًا أنا يهمني أن تعرف أن عندنا الآن مصطلح فقهي يجب أن تعرفه، أنه حينما يُقال الأظهر أو قال: ظاهر، فإنه يُستخدم استخدامين، أحد هذين الاستخدامين: أن تكون هذه المسألة غير منصوص

عليها، فيكون هذا الذي قال هذه العبارة هو أول من جاء بهذا الفهم، كما هو عبارة صاحب الإقناع. هذه **الصورة الأولى**.

❷ **الصورة الثانية**: إذا نصَّ على شخصٍ لكنه غير معين، كأن يقول: وقفتُ هذه العين على شخصٍ لا يمكن تعيينه، يعني ذكر أوصافًا معينة، لا يمكن التعيين له، فحينئذٍ نقول إنه لا يصح.

✍ نقول: القيد الثاني يقول المصنف: (**لا بُدَّ أن يكون على معين يملك**) لأن هناك أشخاص لا يملكون، ضرب أمثلة لمن لا يملك فقال: (**لا ملك**) كمن قال: أوقفت على ملكٍ من الملائكة، الملائكة لا تملك، فحينئذٍ نقول: الوقف باطل، ومثله لو قال على جنٍ كذلك، فإن الصحيح أن الجن لعدم معرفة حالهم لا يملكون، وهذا الذي نصَّ عليه كثير من الفقهاء.

قال: (**وحيوانٍ**) لو أوقف على حيوان بعينه حينئذٍ نقول: لا يصح، لكن لو أوقف وقال: إن ريع هذا الوقف يكون علفًا لحيوان أهل البلد، أو أن يكون حبًّا للطيور فحينئذٍ يجوز.

الفرق بين الثِّنتين: أنه في الحالة الأولى أوقف لملكية الحيوان فلا يصح، والثاني: جعله لجهة عامة، أو جهة معينة لأهل البلد، حيوان أهل البلد أو الجهة العامة كصدقة على، «**وفي كل كبدٍ رطبةٍ أجر**».

قال: (**وحملٍ**).

الحمل نقول: إنه يملك، لكن ملكه ناقص، ولذلك نقول: ملكه ناقص في الإرث، وقلنا إن أهلية الوجوب في حقه ناقصة، لكن يصح أن يتملك على سبيل الإنفراد.

قال: (**وقبرٍ**) والقبر أيضًا لا يصح الوقف له، لسببين: السبب الأول أنه لا يملك، لأنه جماد، ومِثله لو أوقف على قبرٍ ببدعة، كأن يكون الشخص أوقف على إنارة قبر، من الأمور المكروهة، ولذلك الفقهاء يقولون: كل ما أوقف من وقفٍ على بدعة، أو على أمرٍ مكروه فإن فيه روايتان في المذهب:

فقيل: إن الوقف باطل.

وقيل: إنه يصح، ولكن يُصرف إلى جهة بِر، فيُصرف إلى عموم المسلمين، أو إلى مسجد ونحو ذلك. ففيها وجهان في المذهب.

✍ فالمقصود من هذا أن قوله: (**وقبر**) لأن القبر لا يملك، لكن لو قال: لتنظيف مقبرة يصح، لأن فيها جهة بر، لكن قالوا: لو قال: لإنارة، نص الفقهاء، أنه لو قال: لإنارة مقبرة يصح الوقف، أو قال: لقراءة قرآن عند قبرٍ لا يصح، نص عليه الفقهاء هنا.

قالوا: (**وحمل**) نقول إن الحمل لا يصح الوقف له لأنه لا يملك ملكًا تامًا، ولأنه ليس موجودًا وقت الوقف، ولو كان موجود الحمل، ومن باب أولى لو قال: مما سيولد لي بعد ذلك.

ولا يصح الوقف على الحمل إلا في حالة واحدة، أو ما سيولد له إلا في حالة واحدة وهو إن كان على سبيل التبع، كأن يقول على أولادي ومن سيولد لأولادي فهم طبقة ثانية تبع، فالدرجة الأولى موجودون يصح تملكهم والطبقة الثانية حينئذٍ ربما يكونون موجودين في وقتها.

بدأ بعد ذلك في ذكر أمرين لا يُشترط ووجودهما في الوقف، **قال:** (**لا قبوله**) أي لا يُشترط قبول الموقوف عليهم، سواء كان الموقوف عليهم معينين، أو غير معينين، كالمساجد وجهات البر معينة، حتى المعين لا يُشترط إذنه ولا رضاه، بخلاف الهبة التي سنتكلم عنها في الدرس القادم فإنه يُشترط قبول الموهوب له، وهذه من الفروقات بين الوقف وبين الهبة.

الأمر الثاني: قال: (**ولا إخراجُه عن يدِه**) ما يلزمه أن يُخرج هذه العين الموقوفة من يده بخلاف الهبة، فإن الهبة لا تلزم إلا للقبر.

وأما الوقف فبمجرد تلفُّظه بالوقف أو بالفعل الدال على الوقف، فإنه يكون وقفًا ولو لم يخرجه من يده، حينما أقول: هذا الكأس وقفٌ فإنه يصبح وقفًا من حين تلفظت، ولو لم يخرج من يدي، وبناءً على ذلك فإن الفقهاء يقولون: لا خيار للمجلس فيه، لأنه لا يلزم قبضٌ ولا يلزم فيه إخراجٌ من يدٍ ولا نحو ذلك.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: (**فصلٌ؛ ويَجِبُ العملُ بشرْطِ الواقفِ**).

بدأ يتكلم عن شروط الواقفين، والفقهاء يتكلمون كلامًا طويلاً جدًّا في شروط الواقفين، حتى لو أردت أن تتبع كلام الفقهاء في شروط الواقفين في بعض المطولات لوصلت إلى مجلدات، ولذلك لأن شروط الواقفين يحكمها أمران:

يحكمها دلالة لغوية، ولذلك يتكلمون عن معاني الحروف، ويتكلمون عن دلالة معاني بعض الألفاظ.

والأمر الثاني: أنه يحكمها أيضًا الدلالة العرفية، يحكمها الدلالة العرفية، وهذا يجب إعمالها والتوسع فيها على قاعدة المذهب.

أيضًا هناك أمر ثالث إن شئت: أن بعض الفقهاء يُدخل الدلالة الشرعية في دلالة الواقفين، مثل قضية الأبناء، هل يدخل فيها أبناء البطون وأبناء الصلب، أم لا؟

وبعضهم استدل بالمعاني الشرعية، وبعضهم استدل بكلام اللغويين، بنونا بنوا أبنائنا، وبناتنا أبناؤهن أبناء رجاله الأباعد، وسنذكر إن شاء الله بعد قليل هذه المسألة على سبيل الإيجاز. فالمقصود أن شروط الواقفين يحكمها ثلاثة أمور: أقواها الدلالة اللغوية، والدلالة العرفية، وبعض الفقهاء يُدخل فيها الدلالة الشرعية لبعض المصطلحات، فيقول: إن بعض المصطلحات نقلها الشارع من معنىً إلى معنىً آخر.

والصواب أننا نقول: إن الدلالة الشرعية ليست بمعتبرة، إلا إذا كانت عرفية في لسان الناس، بعض الناس من كثرة استخدامهم للدلائل الشرعية أصبحت عرفية في لسانهم فحينئذٍ نقول: تكون حاكمة فتكون راجعة للدلالة الثانية وهي دلالة العرفية.

✍ **هذه المسألة يذكر الفقهاء لفظة فيجب أن ننتبه لها:**

بعض الفقهاء يقول كلمة، يقول: إن شرط الواقف كشرط الشارع، أو كنص الشارع، وهذه نسمعها كثيرًا فهذه العبارة لها جانب صحةٍ وجانبُ عدم صحة.

أما جانب الصحة فإننا نقول: أنَّ هذه الشروط التي يجعلها الواقفون يجب الوقوف عندها، والعمل بها وجوبًا، ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة:١٨١] فالشروط هذه يجب الامتثال لها.

وأما قولنا المعنى الخاطئ في هذا المعنى، نقول: أن هذه الشروط إذا كانت مخالفةً للنصوص الشرعية فإنه لا يُعمل بها، وسيأتي أمثلة لها بعد قليل إن شاء الله.

إذًا هذه المسألة التي تُخالف القاعدة، أيضًا نقول: إن قولنا أنها كالنص الشرعي نرجع للمعنى الذي قلناه قبل قليل، هل تُطبق عليها الدلائل الشرعية للألفاظ، أم نكتفي بالدلائل اللغوية؟ وهذا هو الأقرب، أن نقدم الدلائل اللغوية والعرفية، وأما الدلائل الشرعية فإننا لا نعملها في شروط الواقفين وألفاظهم إلا إذا انتقلت إلى كونها دلالة عرفية.

يقول المصنف: (**وَيَجِبُ العملُ بشرْطِ الواقفِ في جَمْعٍ**).

❀ ما معنى قوله إنه جمع؟

قالوا: معنى جمع أن يُجمع المستحقين في حالة واحدة، وهو الذي يسميه بعض الفقهاء بالاشتراك، مثل أن يقول: هذا المال لأولادي، هذا الوقف عفوًا، هذا الوقف منفعته لأولادي الذكور والبنات.

فنصَّ هنا على أن الذكور والبنات ينتفعون من هذا الوقف من باب الاشتراك، وسيأتي أنه يُقسم بينهم بالسوية، لا يُفضل الذكر على الأنثى، إلا أن ينص الواقف على شيء، إذًا فقوله: لأولادي يدل على أنه واحد، ثم قال: الأولاد والبنات، فحينئذٍ يدل على الاشتراك، فهو من ألفاظ الاشتراك.

الأمر الثاني: قال: (**وتقديم**) أحيانًا يكون ليس اشتراكًا وإنما تقديم لبعض الناس على بعض. وصفة التقديم لها صور وليست صورة واحدة:

الصورة الأولى: أن يكون التقديم باللفظ، بأن يقول: هذا المال منفعته لفلانٍ بمقدار ألف، يأخذ منه كل سنة ألف ريال، فإن زاد عن الألف فلفلان.

أو أن يقول: هذا الوقف غلته يُذبح منها شاة، فإن زادت عن الشاة، وهي الأضحية فيكون في الجهة الفلانية. إذًا قدَّم، ذكر الأول، ثم ذكر الثاني بعده، وهكذا.

الأمر الثاني في صفة التقديم: أن يذكر الواقف وصفًا للتقديم فيقول: هذا الوقف منفعته لطلاب الجامعة، فيذكر صفةً، يُقدم الأفقه، فذكر صفةً يُقدم بها، هناك ذكر الاسم، وهنا ذكر الصفة.

الحالة الثالثة: إذا كان منفعة الوقف، وهذا نادرة وقليلة جدًّا، إذا كان منفعة الوقف لا يجوز الاشتراك فيها، كأن تكون شيئًا واحدًا، فنقول: يُقدم باعتبار اللفظ إذا قال: هذه العين وقفٌ على محمد وعبد الله وإبراهيم، وكان شيئًا لا يمكن الاشتراك فيه فتكون للأول وهو محمد.

إذًا صيغ الاشتراك التي ذكرها المصنف فتكون فيها تقديم عفوًا، صيغ التقديم التي ذكرها المصنف لها صيغ متعددة وذكرنا ثلاثًا منها.

قال: (**وضِدِّ ذلك**) أي وضد التقديم هو التأخير، وقالوا: يؤخر فلان بدل ما يُقال يُقدم فلان.

قال: (**واعتبار وصفٍ**) اعتبار الوصف أي في التقديم مثلاً، أو في الاستحقاق.

إما في التقديم بأن يُقال: من كان في هذا الوصف مقدمًا على غيره، أو في الاستحقاق مثلاً أن يُقال لا يستحقه إلا من وجد فيه هذا الوصف، وقد يكون الوصف للاستحقاق، أو للإدخال، وقد يكون الوصف للإخراج، فيكون الوصف للإدخال يكون لمن وجد فيه هذا الوصف، ويكون للإخراج ما لم يكن كذلك، هذه أوصاف تطبيقية، ولذلك أطال الفقهاء في هذه المسألة، في هذه الأمور.

* في قضية الوصف فقط، يعني عندي هنا يعني وقفة بسيطة جدًّا، ذكرنا قبل قليل أن شرط الواقف يُعمل به، هناك بعض الأوصاف نقول إنها تلتغي، لأن هذا الوصف لا بِر فيه.

☜ مثل لو قال الشخص مثلاً، ذكروا أمثلة الفقهاء، أن الشخص لو قال: هذا الوقف على أبنائي الأغنياء، فقوله: على منفعته لأبنائي الأغنياء هذا وصف الأغنياء، نقول: كلمة الأغنياء وصفٌ ينفي البِر، لأن الذي يستحق البِر إنما هم الفقراء، لا الأغنياء.

فلو قال على أبنائي وسكت قُبل، لأن فيه معنى الصلة، ولو قال على الفقراء منهم أو المحتاجين قُبل، فلذلك يقول: إن هذا الوصف يلغوا فيبقى الوقف على أبنائه فقط من غير، فيُلغى وصف الأغنياء لأنه لا منفعة فيه، هذا مثال.

☜ المثال الثاني على سبيل الاختصار لأجل وقتنا، أوشك الوقت أن ينتهي.

نقول: لو أن الشخص قال: مثلاً يعني ذكر هذا الكلام الفقهاء رحمة الله عليهم، لو أنّ شخصًا قال: هذا الوقف منفعته لابنتي ما دامت عزباء، فذكروا أن هذا الوصف ما يصح، لأن هذا الوصف يمنع من زواج المرأة، وزواج المرأة من أبواب البِر، أو لابنٍ أعزب، فيقول: إن هذا الوصف يلغوا، فتستحقه المرأة أو الولد إذا تزوجا.

طبعًا جاء بعض المتأخرين وقالوا: إن هذا في الحقيقة قد يكون فيه مقصد، فإنه قد يكون المرأة إذا كانت عزباء بالخصوص في الغالب لا يكون من يُنفق عليها، فإن كان هذا هو الغرض السائد في العرف، فحينئذٍ نقول: إن الوصف مُعتبر، وإلا فلا.

إذًا ننظر للأعراف ولذلك هذا مهم جدًّا، ولذلك أطال الفقهاء إطالة كبيرة جدًّا في قضية الأوصاف، حتى إنهم يقولون على سبيل المثال من باب النُّكت، أنهم تكلموا مثلاً عن قضية إذا قال: هذا وقفٌ على الفقهاء، هل يدخل في الفقهاء مثلاً من ينتسب لقول أهل الظاهر أم لا؟ أطالوا في قضية الأوصاف هذه ذكرها القاضي حُسين المروزي، وهذا من كبار علماء الشافعية، وهو أول مَن ذكر أن القواعد الكلية ترجع إلى خمسٍ أو أربع، وذكر أربع ثم زيد بعده الخامس، فقالوا: إن الظاهر لا يدخل لأنهم ليسوا بفقهاء.

ما ذكره صاحب الإقناع مثلاً: أنه إذا قال هذا الوقف على الصوفية، فما المراد بالصوفية؟ قالوا: موجود فيه ثلاثة شروط، هذا هو الصوفي في الحقيقة:

✌ **الأول**: أن يكون ملتزمًا بأحكام الشرع.

👌 **الثاني**: أن يكون آخذًا بالآداب، ليس مجرد الالتزام بالصلاة فقط، وإنما ملتزمًا بكمال الآداب من الأخلاق والسُّنن وغير هذا.

👍 **الثالث**: أن يكون زاهدًا في الدنيا، يُعطى الدنيا فيرفض، وكثيرٌ من الناس من ينتسب لهذه الطريقة، وهو من أغنى الناس، وأكثرهم جمعًا للمال، فليس على الحقيقة متصفاً بهذا الوصف.

إذًا ذكر الفقهاء كثير من الأوصاف من الذي يدخل فيه، ومن لا يدخل، فأطالوا لأجل معناها.

قال: (**وعَدَمِه**) ذكرنا قبل قليل وهو الإدخال والإخراج.

قال: (**والترتيب**) هذه مسألة دقيقة شوي، فانتبهوا لها، وإن كانت ستأخذ منا بعض الوقت.

نحن قلنا قبل قليل: التقديم، ثم جئنا بعدها فقلنا الترتيب، فهل يوجد فرقٌ بين الترتيب والتقديم؟ نقول: نعم، فإن المراد بالترتيب هو معنىً يختلف عن معنى التقديم، فالتقديم هو بقاء استحقاق المؤخر إنْ فضلَ أو إنْ بقي، أو إنْ فضل نعم، إنْ فضلَ له شيءٌ من الأول.

يعني أنَّ حق الثاني باقي، بشرط أن يبقى له شيء من الأول، فإن لم يبقى له شيء من الأول سقط، مِثل شخص يقول: هذه العين موقوفة فمنفعتها، أو فغلة هذه العين تكون في أُضحية، فإنْ بقي شيءٌ فلابني، هذا يُسمى تقديم.

الطبقة الثانية: المؤخر له استحقاق، لكن بشرط ماذا؟ أن يبقى له شيء.

☚ إذًا عرفنا أن التقديم هو بقاء استحقاق المؤخر بشرط أن يبقى له شيءٌ من الأول.

أما الترتيب فهو إسقاط بالكلية، وهو عدم استحقاق المؤخر شيء، لا يستحق شيئًا إلا إذا فُقد المقدم، فهو عدم استحقاقٍ للموقوف عليه مع وجود المُقدم، فإنْ ذهب المُقدم استحق حينئذٍ.

وهذا مثل قولنا في قضية البطون، كأن يقول الشخص إنَّ هذا الحق، أو هذه المنفعة والعين والغلة تكونُ للبطن الأول، فإذا فُقد البطن الأول فللبطن الثاني، والترتيب هذا مهم جدًّا.

وبناءً عليه: فإن الشخص إذا قال هذا المال، سنذكر بعد قليل لكن نشير هنا، إذا قال: هذا المال لأبنائي ثم أبناؤهم من بعدهم، نقول: هذا من باب الترتيب، وليس من باب التقديم.

وبناءً عليه: فلو كان أبناؤه عشرة، فمات العشرة جميعًا إلا واحدًا، وهؤلاء التسعة الباقون لهم أبناء، فمن يستحق غلة الوقف، هذا الواحد لأنه ترتيب وليس تقييم، وليس اشتراك، فلا يرث الأبناء على مشهور المذهب استحقاق أبنائهم في البطن الأول، لأنه من باب الترتيب، فيجب أن نعرف ذلك.

قال: (**وترتيبٍ**) وعرفنا الترتيب وقال: (**ونَظَرَ**) بمعنى أنه يُقبل قوله فيمن ينظر، ويكون ناظرًا على الوقف.

قال: (**وغير ذلك**) وغير ذلك من الشروط، كأن يشترط، أو يعني تسويةً في القسمة بين المستحقين، أو أن يفضل أحد المستحقين على غير ذلك، وسائر الشروط صحيحة التي ذكرها الفقهاء وأطالوا فيها، فكل شرطٍ صحيحٍ غير عائدٍ للأصل بالبطلان فإنه حينئذٍ يصح.

طبعًا هنا مسألة أود أن أذكرها ولكن ترجع هنا لضيق الوقت وهي أن ابن عوض في حاشيته على دليل الطالب ذكر أن الاستحقاق ينقسم إلى ثلاثة أقسام، فعلكم تراجعوها، وإلا فالدرس القادم ذكرناها قبل، وهو أن يكون، عفوًا أن الترتيب الاستحقاقي يكون على ثلاثة أنواع: إما أن يكون ترتيب جمل، وإما أن يكون ترتيب أفراد، وإما أن يكون من باب الاشتراك.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (**فإنْ أطلقَ**) يعني سكت، فلم يذكر أيهم المقدم، وأيهم المؤخر، وهل أحدهم مفضلٌ على الآخر أم لا.

قال: (**فإنْ أَطْلَقَ ولم يَشْتَرِطْ**) شيئًا قال: على أبنائي وسكت، قال: (**اسْتَوَى الغنيُّ والذَّكَرُ وضِدُّهما**) فالغني والفقير يأخذون من هذا المال سواء، لأنه لا يقول على الفقراء ويسكت أو المحتاجين، فيأخذون سواء.

ومثله الذكر والأنثى يأخذون سواء لو قال على أبنائي وسكت فإن الولد والأنثى معًا يأخذون المال، لا فرق بين ذلك.

قال: (**والنظرُ للموقوفِ عليه**) إذا لم يحدد سكت فلم يذكر ناظرًا معينًا للوقف، فإن الموقوف عليهم هم الذين يكونون ناظرين لهذه العين، إلا في المساجد، فإن المسجد يكون النظر عليه للحاكم، نصَّ على ذلك الفقهاء رحمة الله عليهم، قالوا: ونحوه مما يكون مصلحته عامة.

يقول الشيخ: (**وإن وقف على ولدِه، أو ولد غيره**) قال: هذه العين موقوفة أي منفعتها على ولدي، أو ولد فلانٍ، بعض الناس لا يكون له ولد فينص على فلان أخيه أو قريبه.

قال: (**ثم على المساكين**) انظر هنا، على ولدي ثم على المساكين، هذا ترتيب واضح جدًّا، فلا يستحق المساكين إلا بعد فقد ولده.

قال: (**ثم على المساكينِ فهو لوَلَدِه**) طبعًا المقصود بولده الموجودين عند الاستحقاق.

(**فهو لوَلَدِه الذكورِ والإناثِ بالسويَّةِ**) لم يقل يُفرق أن يُفضل أحدهم على الآخر، يجوز له أن يُفضل الإناث، ويجوز له أن يُفضل الذكور، وهكذا.

قال: (**ثم وَلَدَ بُنَيَّةٍ دونَ بناتِه**) إذًا فيكون الترتيب نستفيد من هذه المسألة أن الترتيب يكون بحسب البطون، فكل ما انقضى بطنٌ استحق البطن الذي بعدها، كما ذكرنا قبل قليل في المثال العشرة.

انظر هذه المسألة مهمة جدًّا، هذه من الأوقاف المشهورة جدًّا عند الناس، أن يقول: هذا العين غلته على ولدي، أو على أبنائي، أو نحو ذلك.

فنقول: في الطبقة الأولى يكون الاستحقاق لأبناء الرجل الموقف أو المرأة، لأبنائه، أو بناته، وما بعد الطبقة الأولى وهو البطن الثاني فإنما يكون الاستحقاق لأبناء الصلب دون أبناء البطن. والمراد بأبناء الصلب: هم أبناء تلك الطبقة من الذكور فقط، وأما أبناء البطن فهم أبناء البنات.

وبناءً على ذلك فإنَّ الطبقة الثانية لو أن هؤلاء العشرة ماتوا ذكورًا وإناثًا ننظر من الذكور منهم، ثم بعد ذلك نقول: منهم أبناءهم الذين ((٠١:٠٥:٥٤)) أبناءهم ذكورًا وإناثًا حينئذٍ. إلا أن ينص الرجل يقول: على مثلاً ولدي، ولدي أبنائي وبناتي، ثم على ولدي ثم على ولد أبنائي وبناتي، أو أن يكون هناك عرفٌ بذلك، كأن يكون هناك عرف على الصحيح.

قال: (**كما لو قالَ على وَلَدِ وَلَدِه**) فإذا إن قال على ولد ولده فإنه لا يدخل فيه ولد البنات إلا بقرينة تنص على ذلك كنص، أو دلالة عرفية.

قال: (**وذُرِّيَّتِه لصُلْبِه**) يعني كما لو قال على ذرية من صلبي، فلا يدخل فيها الذرية من البطون، عندنا مصطلح إذا قلنا البطون دائمًا في باب الأوقاف، إذا قيل أبناء البطون غير أبناء الصلب، أبناء الصلب المتسلسلين بالذكور، قد تكون آخر طبقة أنثى، يعني بنت ولد، ولد ولدٍ، هذا من أبناء الصلب.

* الموقف أنجب بنتًا ثم من بعد ذلك كله ذكور، نقول: هؤلاء أبناء بطون، فالذي يتصل بالموقف بأنثى فإنه يكون من أبناء البطون لا يدخل في الوقف إلا أن يُنص عليه، إما بنصٍ أو بقرينة، وما عدا ذلك فالأصل أنه لا بُدَّ أن يكون لولد الصلب فقط.

يقول المصنف -انتقل لمسألة أخرى-: (**ولو قالَ على بَنيهِ**).

لم يقل على ولده، وإنما قال على بنيه، أو بني فلان، فقالوا: يختص بالذكور دون الإناث، لو قال: أوقفتُ على بنيَّ، أو بني بنيَّ فإنه يختص، فيفرقون بين الولد والأبناء، لأن الولد يشمل الذكر والأنثى، الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١] فهو يشمل الذكر والأنثى.

← وأمَّا الابن فإنه يقابله البنت، فدلَّ ذلك على أنه قوله الولد فهو من باب الوقف على الذكور دون الإناث.

وهذه المسألة التي قلناها قبل قليل وهي تُسمى بوقف الجنف، الجمهور وهو أظن مشهور في المذاهب الأربعة أنه يصح هذا الوقف على الذكور فقط، وأما القول الثاني من مذهب أحمد فإنهم لا يصححونه وإنما يكون وقفًا عامًا على الذكور والإناث.

قال: (**إلا أن يكونوا قَبيلةً فيَدخلُ فيه النساءُ**) كأن يقول على بني فلانٍ، كأن يقول مثلاً على بني تغلبٍ، بني تميمٍ، أو بني كذا، كذا من هذه القبائل.

قال: (**فيَدخلُ فيه النساءُ دونَ أولادِهنَّ من غيرِهم**) مثل الكلام الذي ذكرناه قبل قليل، يعني لو أوقف على قبيلة تشمل هذا الشيء كاملاً.

قال: (**والقرابةُ**) يعني أوقف وقال: على قرابتي، هذا معنى قوله والقرابة، أوقف على قرابته، أو قرابة شيء آخر، قال: على قرابة فلان.

قال: (**والقَرابةُ وأَهلُ بيتِه**) كأن يقول على أهل بيتي، أو أهل بيت فلان، (**وقوْمِه**) سواء نسبه لنفسه أو لغيره، (**يَشْمَلُ الذَّكَرَ والأُنثَى**) تدخل فيه الذكور والإناث سواء، يعني لم يقل ابن، وإنما قال على أهل بيت، تشمل الذكر والأنثى هذا واضح جدًّا، يشمل الذكر والأنثى الصغير والكبير، الغني والفقير، كلهم سواء في ذلك، وأيضًا كل من، وصدق عليه هذا الوصف أنه من قرابته، أو من بني قومه ولو كان بعيدًا أو قريبًا، فإنهم يُقتسم بينهم بالسوية.

قال: (**من أولادِه وأولادِ أبيه وجَدِّه وجَدِّ أبيه**) هذه مسألة مهمة جدًّا.

← وهي قضية من قال: إن القرابة، لما يُقال الشخص من قرابتي، فما ضابط القرابة؟

✍ المعتمد عند فقهائنا أن ضابط القرابة هو ما اتصل به النسب إلى الجد الرابع، لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسمه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن ماذا؟ ابن هاشم، فالجد الرابع هو الذي تتصل به القرابة، وسماهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من اتصلوا به من بني هاشم سماهم أهل بيته.

وبنا على ذلك فقهاؤنا مسائل، وليست مسألة واحدة، من هذه المسائل مسألة الباب، سأذكرها بعد قليل، أن من قال على قرابتي، أو على أهل بيتي، هم الذين اتصل بهم الجد الرابع، وهو جد أبيه، يعني في السلسلة الرابعة كهاشم للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومن ذلك المسائل التي ذكرها الفقهاء، وهذه ذكرها أيضًا يعني ابن مفلح في الآداب، أن المرء من تجب صلته؟ من رحمه، من هي الرحم القرابة التي تجب صلتها؟ قالوا: من اتصلت به إلى جده الرابع، بأنهم يكونون هم أهل بيته قرابته، فمشهور المذهب أنهم من اتصلوا به إلى هذا الجد، ذكر ذلك أبو الخطاب فيما نقله عنه ابن مفلح فيما يعني أظن، أو فيما بقي من ذهني إنْ لم أكن أخطأت.

إذًا الفقهاء، وأنا أؤكد على هذه المسألة، ميزة الفقهاء أن قاعدتهم ماذا؟ واحدة، ومضطردة، ومنضبطة لا تختلف في أبواب الفقه كلها، ولذلك يقول الفقهاء دائمًا: لا بُدَّ أن الفقيه يعرف الفقه كله، ما يكتفي بباب، وما أكثر الذين يعرفون بابًا، ولا يتمونه حتى، ويظن أنه شيخ، ويبدأ يُفتي بـــ عظام المسائل ناهيك عن صغائرها.

☜ إذًا عرفنا الآن لما قال الفقهاء هذا القيد، طيب، قولهم، بس هنا أردت أن أستثني استثناء لما قال: إنه يشمل الذكر والأنثى، قلنا: أنه يدخل فيه الغني والفقير، والقريب والبعيد سواء، ولا يخرج من ذلك إلا صورة واحدة وهم الذين خالفوا الموقفَ في الدين، فمن خالفه في الدين فإنه لا يدخل إلا بقرينة، لا يدخل إلا بقرينة، بأن يقول: لجميع قرابتي، المسلمين وغيرهم.

يقول المصنف: (**وإن وُجِدَتْ قَرِينةٌ تَقتَضِي إرادةَ الإناثِ أو حِرْمَانَهُنَّ عُمِلَ بها**).

هذا ذكرت قبل قليل حينما يقول: يعني ولد الولد، أو في أبنائي، أو في بنيَّ أنه إذا كان يقصد بولد الولد، ولد البطون بقرينة فإنه يدخل، وكذلك لو قال: بنيَّ وكان هناك قرينة عرفية، أو قرينة من الكلام، أو من السياق تدل على أنه يقصد بالأبناء الذكور والإناث فإنه يُعمل بها حينئذ.

طبعًا ذكر بعض المشايخ أنه في بعض الأزمنة، من فقهاء الحنابلة المتأخرين بعد القرن العاشر، أو الحادي عشر أن العرف قد جرى أن الشخص إذا قال: في بعض البلدان، بناءً على اختلاف البلدان، أن من قال: وقفت على أبنائي فإنه يشمل الذكور والإناث، هذه قرينة ماذا؟ حالية، الحال، والعادة تدل على ذلك.

يقول المصنف: (**وإن وَقَفَ على جماعةٍ يُمكِنُ حَصْرُهم وَجَبَ تعميمُهم**).

كأن يوقف على طلاب مدرسة معينة أو جامعة معينة، فيجب أن يُقسم بينهم بالسوية هذه الغلة، فيجب تعميمهم، قال: فيُعطون جميعًا، والتساوي إلا أن يكون هناك شرطٌ من الواقف بتفضيل بعضهم على بعض بصفة، كالأفقه، أو الأعلم، أو الأكبر، أو الأحوج، أو الذكر أو نحو ذلك.

قال: (**وإلا**) يعني وإن لم يمكن يعني حصرهم كالوقف على بني فلان، بني تغلب، وبني تميم، كما يضرب الفقهاء بذلك الأمثلة.

(**وإلا جاز التفضيل**) يجوز أن يُفضل بعضهم على بعض، لأن إذا عُجز عن الشيء فإنما يُثار لبعضه، فما يُعجزُ عن كله فإنه يُفعل بعضه لكي لا يسقط.

(**وإلا جاز التفضيلُ**) يُفضل بعضهم بالإعطاء، وبعضهم بالمنع، (**والاقتصارُ على أَحَدِهِم**) أي الاقتصار على بعضهم لو كان واحدًا، فلا بُدَّ أن يُعطى ولو كان واحدًا.

يضرب الفقهاء لذلك مثلاً، وهو قالوا: إن عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أوقف على بنيه، لماذا يذكرون عليًّا رضي الله عنه؟ لأن من أكثر أنساب القُرشيين المتصلة والمعروفة هم المنسوبون لعليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لا شك أن أبا بكر وعمر وعثمان، وبني مخزوم الذي منهم خالد وغيرهم هم أبناء، ولكن من أكثر من عُني بحفظ أنسابهم هم أبناء عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وخُصَّ منهم من كان من أبناء سبطي الحسن والحسين.

أبناء عليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ انتشروا في البلدان، في بلاد العرب، والأعاجم وغيرها، فلو أوقف وقفٌ على يعني أبناء عليّ رضي الله عنهما هذه الأوقاف سواء كانت أوقاف علي أو من بعده، فحينئذٍ لا يمكن حصره فيُعطى بعضهم ممن يستحق، ويكون قريبًا، ويمكن إعطاؤه من هذا الوقف.

نقف عند آخر مسألة، وهو قول المصنف: (**فصلٌ**)

✍ في هذا الفصل بدأ يتكلم عن مسألتين مهمتين:

☜ **المسألة الأولى قال:** (**والوَقْفُ عقدٌ لازِمٌ**).

يعني هذا الوقف ليس من العقود الجائزة في حال، في انتهاء أمر، هو جائزٌ في أوله ليس لازمًا لكن من أنشأه يكون في مآله لازم، لا يجوز الرجوع فيه، فلا يجوز الرجوع للوقف على مشهور المذهب.

ودائمًا انتبه إذا قلنا هذا مصطلح في كل كتب الفقهاء عند الحنابلة وغيرهم إذا قالوا على المشهور نستفيد منه ماذا؟ أمرين:

☜ **الأمر الأول:** القول الأكثر.

☜ **والأمر الثاني** نستفيد ماذا؟ يجب أن تعرف ذلك، أن هناك رواية أخرى دائمًا يجب أن تنتبه لهذا المصطلح.

✍ مشهور المذهب: أنَّ الوقف عقدٌ لازم لا يجوز لصاحبه الرجوع فيه.

قال: (**لا يَجوزُ فَسْخُه**) أي الرجوع فيه، سواء كان من صاحبه أو من غيره، فلا يجوز إلغاؤه، ولا فسخه مُطلقًا. وبناءً على ذلك ينبني على ذلك أحكام.

قال: (**فلا يُباعُ**) لا يجوز بيع الوقف مطلقًا، ولا المُناقلة به، ما يجوز المناقلة بالوقف.

ومسألة المناقلة هذه من المسائل التي طال فيها بحث فقهاء الحنابلة، وقد ألَّف فيها القاضي جمال الدين المرداوي رسالة مطبوعة باسم المُناقلة في الأوقاف، وصارت بينه وبين ابن قاضي الجبل، مرادة في هذه المسألة، وكلاهما طُبعت الرسالتان، وتكلم فيها بعض أيضًا الحنابلة الدمشقيين، كابن زُريق وغيره، ولهم كلام طويل في هذه المسألة.

فحدث جدل في بعض الفترات، ما معنى المُناقلة؟ المُناقلة إما أن يكون بالإبدال أو بالتبديل، الإبدال أن تأخذ هذه العين فتبدلها بغيرها، والتبديل أن تبيعها وتشتري بالثمن عينًا أخرى.

فنقول: الأصل أن الوقف لا يصح بيعه، ولا يصح المناقلة به لا بإبداله، ولا بتبديله ما يجوز، هذا ما يُسمى المُناقلة.

قال: (**إلا**) وهذا استثناء، وهذا من أكثر استثناءات الحنابلة يتوسعون في هذا الباب حتى قال بعضهم يجب على الحنبلي أن لا يُفتي بهذا الاستثناء والتوسع فيه، لأن ابن قاضي الجبل كان يتوسع في هذا الاستثناء، فأجاز المُناقلة.

قال: (**إلا أن تَتَعَطَّلَ منافِعُه**) أي منافع الوقف.

طيب، عندي في قضية تتعطل منافعه هذه مسألة مهمة جدًّا، جدًّا، جدًّا عندنا فيها ثلاث مسائل، لماذا قلنا أنها مسألة مهمة؟ لأن كثيرًا من الأوقاف تم إلغاؤها بحجة تعطل منافعها، ولذلك لا بُدَّ من معرفة القيود الثلاثة:

A **القيد الأول:** أن المراد بالمنفعة، المنفعة المقصودة، لأن هناك منافع أخرى غير مقصودة من الوقف، مِثل: المسجد، فإن المنفعة المقصودة منه أن يُصلى فيه، هناك ربما يكون فيتعطل المسجد فيُصلي الناس بالمسجد الثاني وهذا يُترك منه، فهل يجوز نقلها، أو جعله منفعة أخرى؟ كجعله غرفة للدراسة أو نحو ذلك، هذه منفعة غير مقصودة من الوقف، فأصل الوقف أنه مسجد للصلاة، وهكذا، أو للسكنى، فجعل الوقف لأجل أن يُسكن فيه، فيضيق بأهله، حينئذٍ لا يمكن السُكنى فيه، لكن قد يُنتفع به بأن يُجعل شيئًا آخر مستودع، فنقول: تعطلت المنفعة المقصودة من الوقف، وهو السُكنى وهكذا. إذًا هذا الأمر الأول.

B **الأمر الثاني:** ما ضابط تعطل المنفعة؟ ذكر الموفق رحمه الله تعالى قيدين، فقال: أي أن تقل منفعته، لأن التعطل الكلي لا يمكن، غالبًا لا يتعطل تعطلاً كليًّا، قال: وقيل أن تتعطل أكثر منفعته، فعبر بتعبيرين إما أن تقل منفعته، أو أن تتعطل أكثر منفعته، وهذا بناءً على التقدير.

X **القيد الثالث عندنا** -وهذا مهم جدًّا-: أنه على الصحيح من المذهب أنه لا يجوز يعني بيع الوقف ولا نقله إلا أن يكون بإذن الإمام، **وعندنا هنا صورتان في استئذان الإمام:**

الصورة الأولى: أن يكون مسجدًا، وما في معناه مثل الطرق وغيره، فهذا مجزومٌ به عند متأخري الفقهاء أنه لا بُدَّ فيه من إذن الإمام.

وأما ما كان الوقف فيه على معينين، ففيه روايتان، والذي عليه المحققون من المتأخرين من باب الاحتياط ومن باب درء التهمة عن المرء أنه لا بُدَّ من إذن الإمام فيه أيضًا لدرء التهمة، وهذا نصَّ عليه جماعة كابن عوض، وكثير من المُحققين المُتأخرين نصوا على أنه لا بُدَّ من اشتراط إذن الإمام، إذًا وضح اشتراط الإمام إن له حالتان:

إن كان في المسجد من منفعة عامة فلا بُدَّ من إذنه وجهًا واحدًا عند المُتأخرين.

وأما إن كانت منفعة على غيره ففيه روايتان عند المُتأخرين، والمذكور في الكتب أنه لا يُشترط إذنه، ولكن المحققين منهم كابن عوض ومشى على كلامه كثير من المحققين والمحاشين واعتمدوا قوله أنه لا بُدَّ من إذن الإمام حتى في غير بالوقوف على غير إذن الإمام، لأنه ربما ناظر الوقف يزعم أو يظن أنها متعطل للمنفعة وهي ليست كذلك.

ولذلك كثير من الأوقاف ذهبت في هذه العين، نُسب ذلك لبعض القضاة في زمان سابق من غير تسميةٍ لهم لكي لا يكون غيبة لهم، وإن كانوا قد ماتوا من ستمائة سنة، لكن أنا أظن أن هذه غيبة لهؤلاء العلماء أن يُذكر معايبهم إذا أخطؤوا، فلذلك يجب على الإنسان أن لا يُسمي أحدًا، ولكن يقول: أخطأ بعض الفقهاء في فعل كذا.

قال: (**وَيُصْرَفَ ثَمَنُه فِي مِثْلِه**) أي إذا بيع هذا الوقف، فيجب أن يُصرف المبلغ في وقفٍ مثله، أو نقول: في بعض مثله، فإنْ كان المبلغ لا يشتري إلا مثله في القدر والحاجة والمكان ففي بعضه فهي جزء منه، لأنه يكون في جزء.

وبناءً على ذلك فالفقهاء يقولون: أيضًا يصح بناءً على ذلك لما قلنا في بعضٍ مثله، أنه يصح بيع بعض الوقف لإصلاح الباقين.

إذًا صار عندنا ثلاث صور:

① **الصورة الأولى:** أن يُباع الوقف كاملاً فيُشترى مثله.

② **الصورة الثانية:** أن لا يمكن يُشترى مثله فيُباع الوقف كاملاً لاشتراء بعض مثله.

③ **الصورة الثالثة:** أن يُباع بعض الوقف لإصلاح الباقي، وكل هذه الصور صحيحة وجائزة، وخاصة في المسجد.

قال: (**ولو أنه مَسْجِدٌ**) ولو من باب التأكيد أي فيجوز هذه الصور الثلاث، ولو كان مسجدًا فيُباع لنقل المسجد، أو لاشتراء مسجد أصغر منه، أو يُباعُ بعض المسجد للمصلحة.

قال: (**وآلتُه**) أي وآلة المسجد مثل الفرش وغيره سنتكلم عنها بعد قليل.

قال: (**وما فَضَلَ عن حاجتِه**) ما فضل عن حاجة المسجد مثل الفرش هذه، مثل المُكيفات، نشتري مكيف آخر ونحو ذلك، مثل اللمبات القديمة وهكذا، الأشياء التي تطرأ على المسجد، البان، أُزيلت الأبوبا لأبوب أخرى.

قال: (**وما فَضَلَ عن حاجتِه جازَ صَرْفُه إلى مَسجدٍ آخَرَ**) لماذا؟ لأنه موقوفٌ على مسجد، فلما لم يُنتفع به في هذا المعين فيُنتقل لمثله في النفع وإنْ خالفه في التعيين.

إذًا عندنا أمران: نوع المنفعة، والمُعين، فيُعمل بهما جميعًا، فإنْ تعطلت الانتفاع بهذا الموقوف في المعين فإنه يُنقل إلى غيره مما هو من نوع المنفعة، فإنْ كان عندك مثلاً على سبيل المثال مصاحف في مسجد، وزادت المصاحف، الدولة دائمًا توزع كل سنة كراتين، فماذا تفعل؟ تنقلها إلى مسجدٍ آخر، لكن لا يجوز لك أن تجعلها في بيت، أو تعطيها شخص يأخذها، نقول: لا، ما يجوز، وإنما تُجعل في مسجدٍ آخر، لأن الوقف إنما هو على المساجد فيما يظهر.

قال: (**والصدَقَةُ به على فُقراءِ المسلمينَ**) إذا بيع يجوز أيضًا لك أن تجعله صدقةً، لم نقل فيه في المصاحف لماذا؟ لأن المصحف لا يُتصدق به، لا يُباع، وأما ما عداه من الأعيان فإنه يجوز التصدق به إن لم يمكن الانتفاع به.

وبذلك نكون أنهينا بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ كتاب الوقف، ونبدأ إن شاء الله في الدرس القادم فيما يتعلق بباب الهبة والعطية.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد. وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السادس والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

أمَّا بَعْد:

يقول المصنف رحمه الله تعالى: (**بابُ الْهِبةِ والعَطِيَّةِ**).

هذا الباب أورد فيه المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- أمرين:

❶ **الأمر الأول**: ذَكَر أنها الهِبة، وجمعها هِبات.

❷ **الأمر الثاني**: العطية، وجمعها عطايا.

وعَطْف المصنف رحمه الله تعالى هاتين الكلمتين على بعضهما هو من باب عَطْف البعض على الكل، فإنَّ العطايا نوعٌ من أنواع الهِبات.

والفقهاء رحمهم الله تعالى عندما يُطلقون لفظ "العطية"، فإنهم يعنون بها معنيين لا معنًى واحد، وكلا هذين المعنيين يورَد في باب الهبات:

☚ **المعنى الأول:** هو الهِبة للأبناء؛ فإنَّ المرء إذا وَهَب لأبنائه شيئًا فإنَّ الفقهاء يسمونها بـــ"العطية"، العطية للأبناء، وأُفردت بهذا الاسم لأنَّ لها أحكامًا تخصُّها.

☚ **المعنى الثاني للعطية:** قالوا: هي الهِبات التي يبذلها المريض في مرضٍ مخوف، إذا كان المريض قد مَرَضَ مرضًا مخوفًا ثم تبرع تبرعاتٍ مالية، فإنها تسمى "عطايا".

إذًا فالفقهاء يُطلقون كلمة "عطية" على أحد معنيين، وكلا المعنيين هما من الهبات، لكنها هباتٌ من بعض الأشخاص؛ إمَّا من الأب لأبنائه ومورِّثيه، وإمَّا من المريض مرضًا مخوفًا لوارثٍ أو لغيره.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: (**وهي**) أي: الهبة باعتبار الفِعْل، قال: (**التَّبَرُّعُ بتَمليكِ مالِه المعلومِ الموجودِ في حياتِه غيرَه**).

أولًا: قوله: (**التَّبَرُّعُ**) يدلنا على أنَّ عقود الهبات هي في الحقيقة نوعٌ من التبرعات، هي نوعٌ من التبرع، فهي تبرعٌ وليست من صور الإباحة، وهذا فرقٌ بين الأمرين، فإننا قلنا: من أسباب التملُّك: إمَّا أن يكون بالعقود، وإمَّا أن يكون بالإباحات.

والتفريق بين كونه عَقْد تبرعٍ وبين كونه إباحة يؤثر في اختلاف حقيقة بعض العقود، وأضرب لذلك مثالًا واحدًا:

فالفقهاء مثلًا يقولون: مَن تبرع لآخر بالصوف الذي على ظهر الشاة، فإنه لا يجوز. فما يجوز لشخص أن يهب صوف شاةٍ لغيره؛ لأنه تبرُّعٌ بمجهول، لا يُعرَف كم مقدار هذا الصوف، فلا يجوز ذلك، وستأتي معنا المسألة بعد قليل، لكن لو كان من باب الإباحة جاز؛ إذا قال: أبحتُ لك هذا الشيء. والفرق بين الاثنين؛ فإنهم يفرِّقون بين الإباحات وبين العقود في فروقاتٍ كثيرة أشرنا لها في أول باب إحياء الموات.

✍ إذًا فقول المصنف إنه تبرُّعٌ يفيدنا:

☜ **الإفادة الأولى:** أنه ليس من عقود الإباحات، وإنما هو عقدٌ، فليس من صور الإباحات وإنما هو عقدٌ

☜ **الإفادة الثانية:** أنه عَقْد تبرعٍ لا يقصد به المعاوضة.

إذًا فقولنا: "تبرُّعٌ" يَخْرج من ذلك: أنه ليس إباحةً، وليس معاوضة، وإنما هو عَقْد قُصِد التبرُّع، فإنه يبذل ما في يده مجانًا.

قال: (بتَمليكِ مالِه).

قوله: (بتَمليكِ) أيضًا يفيدنا تأكيد المسألتين السابقتين أنها ليست إباحة، وإنما هي تمليكٌ، فلا بُدَّ أن يكون تمليكًا كاملًا.

وقوله: (مالِهِ) يدلنا على أنه لا يصح أن يخرج هذا التصرف وهو عقْد الهبة إلا ممن كان مالكًا للمال، فغير مالِك المال لا يصح تصرُّفه بالهبات ولو كان ناظرًا على الوقف، أو وصيًّا على الأبناء، أو وكيلًا؛ فالوكيل لا يصح تصرُّفه بالهبة إلا أن يكون مأذونًا له بها، فمآل تصرُّفه بالهبة بإذن الأصيل. وبناءً على ذلك: فإنَّ هؤلاء الوكلاء والنواب في الحقيقة لا يتصرفون إلا التصرُّف النافع دون الذي فيه بذلٌ دون عوضٍ، وهذا فائدة معنى قوله: (مالِه).

* الأمر الثاني فيما يفيده قولنا: "إنه بتمليك مالِه": يدل على أنَّ الشخص إذا وهب مالًا ليس في مِلْكه فإنه لا يصح، مِثل ما ذكرنا في البيع؛ فإنَّ العقْد على بيع ما لا يملِك فكذلك هبته، لا بيعه ولا هبته.

قال: (مالِه المعلوم).

ويفيدنا ذلك أنَّ المال إذا كان مجهولًا فإنه لا تصح هبته إلا في حالةٍ واحدة وهو: إذا تعذَّر عِلْم هذا المجهول، وسيأتي استثناؤه بعد قليل.

قال: (الموجودِ في حياتِه).

ومعنى ذلك أنَّ المال الذي لم يكن موجودًا وإنما سيكون بعد ذلك؛ مِثل: الحَمْل غير الموجود، "ما تحمل دابتي"، ونحو ذلك، فإنَّ هذا الأمر لا يصح هبته؛ لأنه ليس موجودًا الآن، فلا يملك المرء تبرُّع بمالٍ غير موجود.

قال: (في حياتِه)؛ لأنه لو علَّق هذا العقد على الوفاة فإنه يكون وصية.

وهنا على مشهور المذهب أيضًا نأخذ مسألة مهمة: أنهم يقولون: لا يجوز تعليق عقْد الهبة على أي شرط؛ فإنَّ عقد الهبة إذا كان معلَّقًا على شرط على مشهور المذهب، أنا أقول: فإنَّ هذا العقد يكون فاسدًا، إلا شرطًا واحدًا فقط هو الذي يصح وهو: تعليق الهبة على الوفاة، فإنه ينتقل من كونه هبةً إلى كونه وصية، فانتقل من صورة عقدٍ إلى عقدٍ آخر فلذلك أجزناه، فهو إجازة للشكل وإلا في الحقيقة إنها وصية.

⬅ إذًا **نستفيد من ذلك:** أنَّ المرء لو قال لآخر: وهبتُك هذه السيارة إنْ فعلت كذا، أو جاء فلان، إنْ أذِن فلان، ونحو ذلك، فإنهم يقولون: إنَّ هذه العقد غير صحيح ولو قَبَضَه صاحبه، إلا أن يُنشئ عقدًا جديدًا بهبةٍ أخرى بعد ذلك.

يقول المصنف ؒ تعالىٰ: (فإن شَرَطَ فيها عِوَضًا مَعلومًا فبَيْعٌ).

المرء إذا وهب لغيره سلعةً، وعند هِبته له هذه السلعة قال: أشترط عليك أن تُعطيني كذا. سواءً كان هذا المشروط يعادل قيمة هذه السلعة أو أقل أو أكثر، فنقول: إنَّ هذا الشرط يصح، لكن لا بُدَّ أن يكون معلومًا، فلا يصح له أن يشترط شيئًا مجهولًا.

إذًا مَن وَهَبَ لغيره هبةً واشترط فيها عِوضًا، مقابل، "أُعطيك سيارتي على أن تُعطيني الشيء الفلاني"، نقول: إنه عقدٌ صحيح بشرطٍ واحد وهو أن يكون هذا المشروط -العِوض- معلوم؛ لأننا إذا صححنا هذا الشرط فإنَّ العقد ينقلب إلى عقد البيع، ولذلك قال عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما في [الموطأ]: "مَن وهَبَ هبةً لِعوضٍ فهو بيع"، فهو بيع، إن رضي هذا الثمن الذي جاءه وإلا فإنه يحق له الفسخ إذا لم يُعطه العِوض، فيقول له: أُريد أن ترد لي الهبة التي وهبتُك إيَّاها.

إذًا فينقلب العقد إلى عقد بيع، ولذلك قال المصنف: (**فإن شَرَطَ فيها عِوَضًا مَعلومًا فبَيْعٌ**)، شكلُها هبة لكن حقيقتها بيع.

✍ هذه الجملة فيها قيدان مُهمَّان، أو فَهْمَان نأخذهما من هذا المنطوق:

الفَهْم الأول: قول المصنف إنه لا بُدَّ أن يكون قد شَرَط؛ لأنه قال: (**فإن شَرَطَ**).

ومعنى ذلك: أنَّ الواهب إذا لم يشرط لفظًا العِوض فإنه لا يلزم هذا العِوض ولو كان ذلك معروفًا عُرفًا بينهم. إذًا الهبة التي لا يوجد فيها شرط فإنها لا تقتضي العِوض ولو كان معروفًا عُرفًا.

أحيانًا قد يكون بين الناس عُرف أنَّ فلانًا من الناس لا يُعطى الهدية إلا لأجل أنه يُعطي بَدَلَها، ولذلك يُعرَف مثلًا أنَّ كُبراء القوم وذوي الهيئات والرؤساء وغيرهم، إذا أُعطي هدية فمباشرةً يعطيك بدلها أو أحسن منها، فالناس يهدون له لا محبةً لهم، وإنما لِمَا يردونه إليهم بدلًا عنها، هذا يُسمى "عُرفًا".

على مشهور المذهب: أنه إذا لم يُشرَط شرطًا بالتلفُّظ بأن قال: "وهبتك لتعطيني"، فإنَّ هذا لا يلزم منه أن يرد له عِوضًا، وأنه إذا لم يرد له عِوض فلا يجوز له الرجوع فيه إذا قبضها قبضًا صحيحًا، هذا مشهور المذهب. وأنا قلت لكم دائمًا: إذا قلنا المشهور، معنى ذلك: أنَّ هناك روايةً أخرى، هذا من باب التنبيه للرواية المخالفة.

إذًا هذه المسألة الأولى التي أخذناها من مفهوم الجملة التي ذَكَرها المصنف.

الأمر الثاني: أنَّ المرء إذا اشترط عِوضًا مجهولًا؛ لأنه قال: اشترط عِوضًا معلومًا.

فلو اشترط عِوضًا مجهولًا، قال: وهبتك هذه السيارة على أن تُعطيني ناقة، أو على أن تعطيني شيئًا. فقال: الناقة غير معلومة المعالم؛ فالناقات تختلف من مبلغ قليل إلى مبلغ عالي، ولذلك فيها نوع جهالة.

فإننا حينئذٍ نقول: إذا كان العِوض مجهولًا، أصبحت الهبة غير صحيحة؛ لأن حُكمها كحكم البيع الفاسد الذي يكون الثمن أو المثمن فيه مجهولًا، فحينئذٍ نقول: إنَّ العقد غير صحيح، بل هو

فاسد، وينبني على ذلك: أنَّ الموهوب له إذا قبض هذه العين، فإنَّ يده عليها تكون يد ضمان؛ لأنه بيعٌ فاسدٌ للجهالة بأحد العوضين.

يقول المصنف: (**ولا يَصِحُّ مَجهولاً**).

قوله: (**ولا يَصِحُّ مَجهولاً**) الضمير يحتمل العوْد لأحد أمرين:

⇦ إمَّا أن يكون لا يصح العوض المشروط في الهبة بشرط الثواب مجهولًا، فيكون ذلك من باب مفهوم الجملة السابقة، وهذا مُحتمل.

⇦ ويُحتَمل احتمال آخر وهو الذي مشى عليه الشُّراح: أنَّ قول المصنف: (**ولا يَصِحُّ مَجهولاً**) أي: لا يصح أن تكون الهبة مجهولةً، فيكون مفهومًا لكلمة (**المعلوم**) الأولى الموجودة في السطر السابق.

أُعيد: المنصف ذَكَر في الجملتين السابقين كلمة "معلوم" مرتين":

➢ **المرة الأولى، قال**: إنَّ الهبة هي تبرعٌ بمالٍ معلوم، ثم قال بعد ذلك: الهبة إذا اشتُرطت لها ثوابٌ يعني: عِوض، فيصح إذا كان العِوض معلومًا، ثم قال: (**ولا يَصِحُّ مَجهولاً**).

يصح أن نقول: إمَّا المجهول هو "الهبة" فيكون عكس مفهوم الجملة الأولى، وإمَّا أن يكون المجهول المراد به العِوض الذي اشتُرطت الهبة بقصد الثواب، فيجوز على الثِّنتين. وإنْ كان الشُّراح ذهبوا لأن هذه مفهوم للجملة الأولى؛ فلا تصح الهبة أن تكون مجهولةً. وعلى العموم المعنى مقبول.

إذًا قوله: (**ولا يَصِحُّ مَجهولاً**) أي: ولا يصح أن تكون الهبة مجهولةً، وبناءً على ذلك فإنها تكون مفهوم للجملة السابقة.

قال: (**إلا ما تَعَذَّرَ عِلْمُه**).

مِثل ماذا أن يكون العين مجهولة؟ هذا كثير جدًّا، مِثل أن يقول شخص لآخر: "وهبتك سيارةً من سياراتي" هذه مجهولة، وعنده سيارات كثيرة، ليست سيارة واحدة أو سيارات متناظرة، وإنما عنده سيارات قليلة وكثيرة، فهذه فيها نوع جهالة، فحينئذٍ نقول: إنها بمثابة العقد الفاسد، ولو قبض الموهوب له إحدى هذه السيارات. **نقول**: القبض غير صحيح.

كذلك لو قال الشخص: "وهبتك مثلًا الحمل الذي في بطن دابتي"، لم يخرج بعد، لا يُعرَف أذكرٌ هو أم أُنثى، أصحيحٌ أم مريض. **فنقول**: إنَّ هذه الهبة هبةٌ فاسدة؛ لأن العين الموهوبة مجهولة.

✍ وبناءً على ذلك: فلو قبض الموهوب له هذه العين، بأن كانت الدابة في يده فولدت، فنقول: إنَّ قبضك لهذه العين قبضٌ فاسد، كما يُقبَض البيع الفاسد، فتكون مضمونةً كما سبق معنا قبلُ في العقود الفاسدة.

قال: (**إلا ما تَعَذَّرَ عِلْمُه**) هناك حالات معينة مستثناه في قضية الجهالة عمومًا، الشرع يتساهل في بعض العقود في معرفة قدرها من حيث الجهالة؛ فعقود التبرعات يُتساهَل في بعض صور الجهالة، ولذلك يقولون: إنَّ الإقرار بالمجهول مقبول؛ لأنه صورة من صور التبرع، لكن المُقر ينسبه لِما شاء مما يصدُق عليه اللفظ؛ فلو قال: "لك عليَّ شيء أو لك عندي شيء"، فيجوز أن يصرفه لكل ما يصدق عليه شيء، ونحو ذلك، أو لو قال: "لك عندي مال" يصرفه على ما شاء.

إذًا فعقود التبرعات فيها قَبولٌ لبعض صور الجهالة، بغض الطرف عن بعض صور الجهالة.

هنا يقولون: إنه إذا تعذَّر العلم بالمجهول، صحَّت هبته، ومَثَّلوا لذلك بمثال، فقالوا:

* لو أنَّ اثنين كانا يملكان مالًا مختلطًا، ولا يُعرَف ما ملك كل واحد منهما على سبيل التحديد، لا على سبيل أنه نسبة مشاعة ولا على سبيل التعيين لِمِلْكِه، فأنا أملك أنا وأنت نوعًا من الطعام أو أرضًا لكن لا نعرف كم هي النسبة بالضبط، قالوا: فيجوز لكل واحدٍ من هذين الشريكين أن يهب لصاحبه الجزء المشاع الآخر، مع أنَّه مجهول ما يعرف كم مقداره، قالوا: لأنه في الحقيقة لا ضرر عليه في ذلك؛ لأنَّ الذي سيكون مُتَّهبًا سيكون يملك العين الباقية كاملة، فلا يكون فيه نزاع مع غيره، هذه من جهة، ومن جهةٍ أخرى أنها من صور التبرعات التي لا ضرر فيها.

يقول الشيخ بعد ذلك: (**وتَنْعَقِدُ**) أي: الهبة (**بالإيجابِ والقَبولِ**).

لا بُدَّ في الهبة أن يكون فيها إيجابٌ وقبول؛ لأنها من العقود الثُّنائية.

- هناك عقود أُحادية؛ مِثل الوقف ليس فيه إيجابٌ ولا قَبول.
- وهناك عقودٌ ثُنائية، لا بُدَّ فيها من الإيجاب والقبول؛ ومنها الهبة.

فالهبة لا بُدَّ فيها من إيجابٍ وقبول؛ والإيجاب يكون من الواهب، والقبول من الموهوب له.

قال: (**والْمُعاطاةِ الدالَّةِ عليهما**).

إذًا هذه المعاطاة وهي الدلالة الحالية تقوم مقام الإيجاب، وتقوم مقام القبول؛ فلو أنَّ شخصًا قال لآخر: "وهبتك هذه العين"، فجاء الموهوب له فقَبَضَ هذه العين قبضًا يدل على رِضاه بهذه الهبة.

نقول: إنَّ مجرد القبض هذا للدلالة العُرفية فهو بمثابة قبول الهدية، قال: "خذ هذا الشيء"، فأخذه وجعله في جيبه، هذه بمثابة القبول، فنقول: إنَّه قبولٌ وقبضٌ؛ لأن القبض يدل على القبول وزيادة.

قال: (**وتَلْزَمُ بالقَبضِ بإذنِ الواهبِ**).

هذه مسألة مهمة جدًّا، فيجب أن ننتبه لها وهي من أهم مسائل باب الهبة.

أُعيد مسألة ذَكَرتها قبل وأُكررها هنا؛ لأن هذا هو محلُّها:

✍ قلنا: إنَّ القبض في العقود له ثلاث حالات:

A **الحالة الأولى**: القبض أحيانًا يكون شرطًا لصحة العقد.

وهذا قلناه في باب الصَّرف؛ فإنَّ الصرف إذا لم يكن فيه تقابضٌ فالعقد باطل، وقلناه أيضًا في باب السَّلم؛ فإنَّ السَّلم إذا لم يُعجَّل الثمن فإنَّ العقد باطل، فهنا القبض شرطٌ لصحة العقد.

B **الحالة الثانية:** أن يكون القبض شرطًا لنقل المِلْك.

العقد صحيح والمِلْك ثابت، لكن لا يجوز للشخص أن ينقل مِلْكَه عن هذه العين لطرفٍ ثالث حتى يقبضه، وهذه تكلمنا عنها في البيع، وقلنا: إنَّ المذهب أنَّ هذا إنما هو خاصٌّ في المكيلات والموزونات، وتكلَّمنا عنها في محلها. وقلنا: إنه لا يجوز للشخص إذا اشترى مكيلًا وموزونًا من الأطعمة ونحوها أن يبيعها إلا إذا قَبَضَها، حتى يجري فيها الصاعان كما قال -عليه الصلاة والسلام-.

X **الحالة الثالثة** -هنا-: هناك عقودٌ القبض شرطٌ لاستقرار المِلْك، وهذا إنما هو خاصٌّ بالهبة وما في معنى الهبة؛ كالعطية وكالصدقات؛ لأن الصدقات نوعٌ من أنواع الهبات كما نعلم.

فالشخص إذا وَهَبَ لآخر عينًا وقبِلها باللفظ فقط، فقد ثَبَت المِلْك لكن المِلْك ناقص، ولا يكون تامًّا ومستقرًا إلا إذا قبض هذه العين الموهوبة بإذن الواهب.

وبناءً على ذلك -وهذه هي الثمرة-: فإننا نقول: إنَّ العين الموهوبة قبل قبضها قبضًا صحيحًا، يكون المِلْك فيها ناقصًا، ليس تامًّا، وبناءً على ذلك: فإنه يجوز للواهب أن يرجع في هِبتِهِ قبل القبض.

الأمر الثاني: أنه في إحدى الروايتين في المذهب، لِكوْن المِلْك ناقص فلا زكاة في هذه العين؛ لأن من شرط الزكاة: المِلْك، وأن يكون المِلْك تامًّا مستقرًّا، وهنا الملك ناقص لأنه لم يقبضها بعد، فهنا الموهوب له لا يُزكِّي هذه العين الموهوبة؛ لأنه احتمال أن يرجع فيها صاحبها، وطبعًا هذا هو مشهور المذهب، ولا يصح له كامل التصرف فيها، فلذلك فإنه لا يُزكِّيها.

☜ إذًا ثمرة قولنا: "إنها شرطٌ في استقرار المِلْك": ثمرتها كبيرة جدًّا كما ذكرنا قبل قليل.

الطالب:...

الشيخ: على الموهوب له، أمَّا الواهب فإنه يُزكِّيها.

الطالب:...

الشيخ: يعني قبضها بدون عِلمه وبدون إذنه؟!

الطالب: ...

الشيخ: لعدم الاستقرار، لكنها مازالت في معنى مِلْك الواهبة، مِثل العقود الموقوفة؛ هناك عقود موقوفة صحتها مِثل البيع الفضولي كما مرَّ معنا، فإنه يكون في مِلْك الأول حتى يأذن مَن هو عُلِّق على إذنه تصحيح العقد، فالزكاة تُزكِّيها الأول.

طيب، نرجع لمسألتنا هنا:

❀ ما هو الدليل على أنَّ القبض شرط؟

نقول: ما ثبت أنَّ أبا بكر الصديق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَمَّا حضرته الوفاة، قال: "إني كنت قد نحلت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا نخلٍ لي بالعارية، فلو قَبَضتَه لَمَلَكْتَه" كذا قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ "ولكنه في الورثة"، فرجع رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وعلَّل رجوعه بأنَّ عائشة لم تقبض هذا المال. وجاء أنَّ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قضى بمثل ذلك.

ونحن عندنا أمر وهذه من طريقة استدلال الإمام أحمد وكثير من فقهاء المسلمين: أنَّ ما قضى به الخلفاء الأربعة على سبيل الخصوص وكان قضاءً مُشْتَهرًا، فإنَّ قوته تكون أقوى من قضاء غيره من الصحابة رضوان الله عليهم؛ لقربه من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولظهور قضائهم، فإنهم كانوا خلفاء المسلمين، وكان في عهدهم الصحابة رضوان الله عليهم متوافرون، فلا يقع خطأٌ من أحدٍ من الخلفاء الأربعة إلا وقد أنكروا عليه، مِثل عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حينما أخطأ وقال: "إنَّ الماء من الماء"، أنكر عليه الصحابة؛ كأبي سعيدٍ وغيره، فتراجَع مباشرة.

فأولئك الأربعة النفر بالخصوص -أعني: أبا بكر وعمر وعثمان وعلي، رضي الله عن الجميع- كان اجتهادهم ظاهر وبيِّن، وكان أغلب اجتهادهم إنما يكون بمَحضرٍ من الصحابة وبعلمٍ منهم، ولذلك نحن نقول: إنَّ هؤلاء الأربعة اجتهادهم مقدَّم على اجتهاد غيرهم، ويقوِّي اجتهادهم إذا لم يُعلَم لهم مخالِف كما في هذه الحالة.

لكن يجب أن ننتبه لمسألة ذَكَرها المصنف هنا: في قوله: (**وتَلْزَمُ بالقَبضِ بإذنِ الواهب**)، هذه الجملة نستفيد منها أمرين:

✌ **الأمر الأول**: أنَّ هذا القبض يشترط فيه أن يكون بإذن الواهب؛ فلو أنَّ الموهوب له قَبَضَ هذه العين بدون إذنٍ من الواهب، فنقول: إنَّ قبضه ليس بصحيح، لا بُدَّ أن يكون بإذن الواهب؛ لأن الواهب ما زال له نوع مِلْكٍ على العين، فقبضه لها من غير إذنٍ فيه نوع غصب؛ لأنه يجوز له الرجوع فيها، ففيها نو غَصْب. الشخص يجوز له أن يرجع، فلو قَبَض العين بدون إذن، ففيها نوع تعدي على حق الواهب، فلذلك الفقهاء قالوا: لا بُدَّ أن يكون القبض بإذن الواهب، لا بُدَّ أن يكون بإذنه، وأمَّا القبض بدون إذنه فإنه لا يصح.

والقبض بإذن الواهب -كما سيمر معنا- نوعان:

إمَّا أن يكون الإذن بعد العقد، بعدما وهبه قلت مثلًا لك: "وهبتك هذه الكأس وخذه"، أَذنت لك بأن تقبضه، هذا لفظٌ تابعٌ أو لاحقٌ للعقد.

وقد يكون الإذن سابقًا للعقد؛ بأن يكون الكأس في يدك، أعطيتك إيَّاه عارية ونحو ذلك، ثم قلت: "وهبتك إيَّاه"، فالقبض سابق الأول قبل الهبة، فهنا بإذنك ولكن الإذن سابقٌ للعقد، فهو قبضٌ حُكمي.

وسيأتي بعد قليل الحديث عنها بالتفصيل، لكن أن نعرف أنَّ القبض، قال المصنف: وتنعقد بالقبض بإذنه، أنَّ اشتراط الإذن قد يكون سابقًا، وقد يكون لاحقًا. اللاحق واضح، وأمَّا السابق ففي كل عينٍ كانت بيد الموهوب له قبل إنشاء العقد.

✍ **المسألة الثانية التي نستفيدها من هذه الجملة:** أنَّ قول المصنف: (**وتَلْزَمُ بالقَبضِ**) لم يستثنِ نوعًا من أنواع الموهوبات، مما يدل على أنه مطلقٌ في جميع الموهوبات، سواءً كان مكيلًا أو موزونًا، معدودًا أو مزروعًا، جُزافًا أو غير ذلك، فجميع الأعيان الموهوبة فإنه لا تلزم إلا بالقبض؛ لأن من فقهاء المذهب مَن قال: "إنَّ هذا الحُكم خاص بالمكيلات والموزونات فقط"، مِثل ما قلنا في نقل المِلْك، المذهب قلنا: إنه إنما يُشترط القبض في المكيلات والموزونات -تتذكرون قلتها قبل قليل-، فمن الفقهاء مَن قال ذلك أيضًا هنا، لكن نقول: مشهور المذهب أنها عامةٌ في كل الموهوبات.

قال: (**إلا ما كان في يدِ مُتَّهِبٍ**)

"المُتَّهِب" هنا يعني: الموهوب له.

يقول: إنَّ القبض أحيانًا يكون سابق، ذكرته قبل قليل، بأن تكون العين في يده، مِثل أن تكون العين في يده من باب العارية أو من باب الوديعة، قال: "احفظها عندك"، ثم بعد ذلك قال: "وهبتُها لك"، أو كانت في يده بسبب عقدٍ؛ كان أعطاه الدابة أو السيارة إجارة، ثم بعد ذلك قال: "وهبت لك هذه العين" فهذا قبضٌ سابق، أو كانت العين تحت يده غصبًا، فنقول: أيضًا هذا يسمى قبضٌ حُكمي؛ لأن الهبة المتأخرة إقرارٌ وإذن باليد الأولى، فكأنه قال: وضْع يدك أذنت به، فهو بمثابة الإذن المتقدم.

قال: (**إلا ما كان في يدِ مُتَّهِبٍ**) فما كان في يد المتَّهِب هنا، فبمجرد التعاقد تُصبح لازمةً، لا يُشترط فيها قبضٌ بإذن الواهب؛ لأن القبض موجود حُكمًا، هذا يسمى "القبض الحُكمي".

قال: (**ووارثُ الواهبِ يَقومُ مَقامَه**).

هذه المسألة مهمة جدًّا تتعلق بموت الواهب وموت الموهوب له، والمؤلف ذَكَر حُكم موت الواهب ولم يذكر حُكم موت الموهوب له، وسأذكر الحُكم وأتلمَّس سببًا بأن المصنف لم يذكر الحُكم له.

يقول المصنف: إنَّ موت الواهب لا يُبطل العقد، إذا مات الواهب لا يُبطله، وإنما يقوم وارثه مقامه. يقوم مقامه في ماذا؟ في أمرين:

١) في الرجوع؛ فيجوز لأبناء وورثة الواهب أن يرجعوا، يقولون: خلاص رجعنا، إذا كان الرجوع قبل القبض.

٢) ويقومون مقامه أيضًا بالإذن بالقبض، يجوز لهم أن يرجعوا بالإذن بالقبض، فيقولون: انتظر، هذه العين وَهَبَك إيَّاها أبونا، أعطاك هذا البيت، سنُمضي هبة أبينا، لكن انتظر، لن نُعطيه إيَّاها الآن،

سنُعطيك إيَّاها بعد سَنَة، نريد أن نستخدمها هذه السَّنة نستفيد منها. نقول: يجوز ذلك؛ لأنهم يقومون مقامه بالإذن، فوقت ما يأذنون بالهبة فإنها ترجع حينئذٍ للموهوب له.

إذًا فقول المصنف: (ووارثُ الواهبِ يَقومُ مَقامَه) يكون بالأمرين، ذكرناها قبل قليل: في الرجوع، وفي الإذن، ويجوز لهم أن يؤخِّروا الإذن سنةً وسنتين وثلاثًا وعشرًا، يجوز لهم، مطلقًا يجوز ذلك، هذا يجوز لهم.

* أمَّا الرجوع في الهبة، فإنَّ الفقهاء يقولون: يجوز؛ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**»، فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إنه كالكلب، فدلَّ على أنه قد رجع في قيئه فجاز، ولكن قالوا: إنه مكروهٌ لمن وَهَبَ لغيره هبةً أن يرجع فيها، وكذلك الأبناء يُكرَه لهم أن يرجعوا في هبة أبيهم، من باب الكراهة لا من باب التحريم، وإلا مِن حقِّهم أن يرجعوا ويأخذوا المال لأنهم قاموا مقام الواهب.

المصنف لم يتكلم عن حُكم موت الموهوب له، مع أنَّ هذه المسألة مهمة جدًّا، وأظن -والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ- أنَّ المصنف لم يذكرها لأجل قوة الخلاف فيها، فإنَّ فيها قوةً ليست بالسهلة الخلاف عند المتأخرين. الذي مشى عليه المصنف في كتاب [الإقناع]: أنَّ الموهوب له إذا مات فإنَّ العقد ينفسخ، فتُصبح العين مِلكًا للواهب، ما يقوم وارثه مقامه.

✍ **أُعيد:**

إذا وهبتك عينًا أو وهبت زيدًا من الناس عينًا ثم مات زيد، خلاص انفسخ العقد، لا يقوم أبناؤه مقامه في القبض، ولا يقومون مقامه أيضًا في القبول ونحو ذلك. طبعًا ما السبب في ذلك؟ عندهم سببان، نبدأ أول شيء بالحديث النقلي ثم آتي بالمعنى، قالوا:

أمَّا النقلي: فإنه ما جاء عند الإمام أحمد بإسنادٍ حسن -كما قال الحافظ- من حديث أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إني قد وهبتُ أو قد نحلت النجاشي أواقٍ من مسك وحُلى**» يعني: حُلية، يعني: قطع من القماش ونحوها، «**وما أظنه إلا قد مات وأنَّ هبتي مردودةٌ إليَّ، فإنْ رجعت إليَّ أعطيتك إيَّاها**».

فهنا بيَّن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ موت النجاشي وهو الموهوب له يُبطل العقد، وهذا الذي مشى عليه أغلب المُتأخرين، أنَّ الموت الموهوب له يُبطل العقد ما لم يكن قد قبض العين، أو يعني قبضًا بإذنه. حتى لو كان قد قَبَلَها مجرد قبول، موتُه قبل القبض يُبطلها.

❀ **من حيث المعنى ماذا قالوا؟**

يقولون: إن هذا القبض بمثابة القبول، وبناءً على ذلك فإن الوارث لا يقوم مقام المورث في القبول، وهذه من الأشياء التي لا تورث، وهو القبول في العقود فألحقوها بعقود البيوت، هذا تعليلهم.

الرواية الثانية في المذهب –وانتصر لها كثيرٌ من المُتأخرين وإنْ كان الأغلب على الرواية الأولى–: أنَّ موت الموهوب له لا يُبطل العقد، بل يقوم وارثه مقامه في القبض، إن شاءوا أو في الرجوع إذا تنازلوا عن حقهم، لأنهم يصبحون قد ورثوا مثل باقي الحقوق التي تورث.

وهذه الرواية قال عنها الحارثي: إنَّها هي المذهب، وجزم بها أنَّها المذهب جزمًا، والحارثي ألَّف كتابًا في شرح المقنع، وكانت له طريقة غريبة جدًّا أنه بدأ بآخر الكتاب قبل أن يبدأ بأوله.

☚ **ولعل السبب في ذلك**: أنه قد اعتاد أنَّ كثيرًا من العلماء يبدءون بأول الكتاب ثم تنخرم المنايا قبل أن يُكملوا كتبه، أو لأن الناس عندما يبدأ في تأليف الكتاب يبدأ بقوة، فإذا وصل إلى آخره ضعفت همته، فلم يأتِ بذلك التفصيل. هو أخذ آخر الفقه وبدأ يتكلم عنها، فكان كلامه وتفريعه دقيق جدًّا، بسبب أنه كان في بدء تأليفه، وتفريعه في هذه المسألة، ولذلك إنما ألَّف على آخر الكتاب دون أوله.

يقول المصنف: (**وَمَن أَبْرَأَ غَرِيمَه من دَيْنِه**).

بدأ يتكلم عن شيء شبيه بالهبة حُكمًا وهو الإبراء، وهو إسقاط الدَّيْن الذي يكون في الذمة، الهبة –قبل قليل– إنما هي للأعيان المقبوضة التي تكلمنا عنها قبل قليل إذا كانت لك عين عند أحد مقبوضة، بطريق صحيح، أو بطريقٍ مُحرمة كغصبٍ وغيرها، هنا يتكلم عن إسقاط الديون، وإسقاط الديون فيه شَبَهٌ من باب الهبات.

يقول: (**وَمَن أَبْرَأَ غَرِيمَه من دَيْنِه**) أيُّ دين كان عليه، طبعًا سواء كان الدين قليلاً أو كثيرًا، سواءً كان هذا الدين معلومًا أو مجهولاً، سواءً كان هذا الدين مُقرًّا به أم مُنكرًا، كيف مُنكر؟ يعني لو أن شخصًا قال لآخر: أنا أطلبك خمسة آلاف ريال، فقال الذي أمامه، قال: لا، ليس لك عندي شيء، قال: قد أبرأتُك منها.

✍ نقول: يجوز، مع أنه مجهول، قالوا: لأنه باب التبرعات يُتساهل في باب الجهالة، ولذلك نحن قلنا: إنه يصح الصُّلح عن المجهول، ويصح الصُّلح عن إنكاره، وذكرنا هذا في باب الصلح، وكذلك من باب أولى باب الإبراء مجانًا.

ولذلك قال المصنف: (**وَمَن أَبْرَأَ غَرِيمَه من دَيْنِه**) مهما كان دَيْنه (**بِلَفْظِ الإِحلالِ**) يعني أنت في حلٍّ هذا معنى الإحلال (**أو الصدَقَةِ**) أو تصدقت عليك بذلك، (**أو الْهِبَةِ**) أو وهبته لك.

☜ **الفرق بين الصدقة والهبة، أنهم يقولون**: أن الهبة من باب المكارمة، وأما الصدقة فإنها تكون بوجود شرطين:

❶ **الشرط الأول**: أن تكون على محتاج.

❷ **والشرط الثاني**: أنه يُقصَد منها وجه الله عَزَّ وَجَلَّ، وإلا فالحقيقة فإنَّ الصدقة صورة من صور الهبات.

قال: (**أو الْهِبةِ أو نحوِها**) من الألفاظ (**بَرِئَتْ ذِمَّتُه**) أي ذمَّة المدين، (**ولو لم يَقْبَلْ**).

لو أنَّ شخصًا قال لآخر يطلبه مالاً خمسة آلاف ريال، فقال: أسقط الدين الذي في ذمتك، أو أنت في حلٍّ منه، نقول: سقط الدين، وإنْ لم يقبل المدين، سقط، لا يلزمه أن يرده، لأن عندهم قاعدة: أنَّ الإسقاط لا يُشترط في القبول، بخلاف المُعاوضة، ولذلك الإبراء هو إسقاط، بخلاف الصلح فإنه يُشترط فيه الرضا والقبول، سواءً كان عن بعض من المال، أو عن كله، تكلمنا عن الصلح بالتفصيل.

يقول المصنف: (**ويَجوزُ هِبةُ كلِّ عينٍ تُباعُ**) أيُّ عينٍ يصح البيع عليها بأن يكون فيها منفعة، وأن تكون المنفعة مُباحةً متقوَّمةً فإنه يصح هبتها.

قال: (**وكَلبٍ يُقْتَنَى**).

هناك أشياء لا يصح بيعها، ويجوز هبتها، من هذه الأشياء: ذكر المصنف الكلب المُقتنى، وقوله: (**يُقتنى**) يعني يدل على أنه يجوز اقتناؤه، فإنَّ الكلاب لا يجوز اقتناؤها إلا ما أُذن به الشرع، وهو ما كان لحرثٍ، أو صيد، هي التي يجوز اقتناؤها دون ما عداها، فهذا النوعين من الكلاب هي التي يجوز هبتها لأن فيها منفعة مُباحة.

والمصنف لم يذكر من الأموال التي لا يجوز بيعها إلا الكلب فقط، وغيره من أهل العلم، ومنهم المصنف في [الإقناع]، ذكر أمورًا أخرى، منها: النجاسات إذا كان منها منفعة، فإنَّ بعض النجاسات فيها منفعة كأن تكون سمادًا، فحينئذٍ يجوز هبتها، لكن لا يجوز المُعاوضة عليها بالبيع، كما مرَّ معنا، السِّرج لا يجوز بيعه وإن كان فيه منفعة، ومن ذلك: المصحف، فإنَّ المصحف يجوز هبته ولا يجوز بيعه، وسبقت معنا هذه المسألة.

إذًا فقول المصنف: (**وكَلبٍ يُقْتَنَى**) لا على سبيل الحصر، وإنما على سبيل التمثيل لما لا يندرج تحت قاعدة أنَّ كل عينٍ تُباع يجوز هبته، بل وبعض ما لا يُباع يجوز هبته، وليس كله.

يقول المصنف: (**فصلٌ**) بدأ يتكلم عن مسألة العطِيَّة للأبناء، وبعض الأحكام المتعلقة بالأخذ من مال الأبناء.

يقول المصنف: (**يَجبُ التعديلُ في عَطِيَّةِ أولادِه بقَدْرِ إرْثِهم**).

يقول: إنَّ مَن أعطى لأبنائه مالاً غير النفقة الواجبة فإنه يجب أنْ يعدل بينهم في العطِيَّة.

✍ **ودليل ذلك**: حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في قصة النعمان بن بشير لما نَحَلَه أبوه نحلة، فجاءت أم النعمان فقالت: لا أرضى حتى تُشهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما أشهد النبي صَلَّى الله

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أشهد عليه غيري، فإني لا أشهد على زور**» لأنه سأله قبل ذلك: «**أكل ولدك أعطيته مثل ذلك؟**» قال: لا، فسمَّى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إعطاء وتفضيل بعض الولد زورًا، والزور هو الباطل فدلَّ على أنه لا يجوز، وهو مُحرم، ويجب تصحيحه.

والعدل بين الأولاد إنما يكون كما ذكر المصنف بقدر إرثهم يعني يُعطى الولد ضعف ما تُعطى الأنثى؛ لِما جاء عن قتادة وغيره أنه قال: إنَّ هذه قسمة رضيها الله عَزَّ وَجَلَّ لنا بعد وفاتنا فنرضاها في حياتنا. هذه قسمة ارتضاها الله عَزَّ وَجَلَّ في قسم المال بعد الوفاة للأبناء فيكون في الحياة كذلك.

➥ **عندي هنا مسألة مهمة جدًّا قبل أن نتكلم في قضية من المُلحق بالأولاد؟**

✍ هذه المسألة: المال الذي يُعطيه الأب لأبنائه، كل مال يُعطيه الأب لأبنائه، هل يلزم فيه العدل، أما لا يجب؟ لا نقول المساواة، وإنما نقول العدل، لأن الذكر يُعطى ضعف ما تُعطى الأنثى.

نقول: لا، فإنما يُعطيه الرجل لأبنائه ثلاثة أنواع:

① **النوع الأول:** ما كان من باب النفقة الواجبة، والنفقة الواجبة لا يجب فيها العدل، وإنما هي مُقدرةٌ بالكفاية، مثل: الأكل والشرب والسُكنى وغير ذلك من الأمور المُتعلقة بالكفاية، فهذه لا عدل فيها، ولذلك تجد الشخص له ابن عمره عشرين سنة، أنفق عليه عشرين سنة، والثاني لم يُنفق عليه إلا سنة واحدة، فما نقول: تحفظ له فرق نفقة؛ لأن هذه مُتعلقة بالكفاية، بطول العمر وقصره والحاجة ونحو ذلك، فهذه بلا إشكال لا يجب فيها العدل.

② **النوع الثاني:** العطايا العامة، فهذه يجب فيها العدل وجهًا واحدًا في المذهب، ونحن نقول، قلت لكم من قبل أن الشيخ تقي الدين ذكر في بعض كلامه، أن ما جُزم فيه أنه وجهٌ واحدٌ في المذهب فإنما يكون دليله النص، وهذه النص صريح فيها جدًّا، أنه يجب العدل في العطية.

③ **هناك أمر ثالث وسطٌ بين الأمرين:** ليست نفقة واجبة وليست عطية مجانية، وإنما يُعطى بعض الأبناء لحاجةٍ، ولكن هذه الحاجة ليست من النفقات الواجبة.

مِثل: أحد الأبناء يريد أن يشتري سيارة، جرت العادة أن المرء يُعطي سيارة مثلاً، فالابن الكبير أُعطي سيارة، البنت ما تُعطى سيارة مثلاً، أو أحد الأبناء أُعطي سيارة بسعر يختلف عن السعر الذي في الأزمنة التي بعدها وهكذا. أحد الأبناء أراد الزواج، جرت العادة أنَّ الأب يُعطي ابنه عانية في الزواج، أحد الأبناء كان عنده أبناء كثير جدًّا، أبناءه كثر فيحتاج إلى من يساعده في النفقة على أبنائه، ونحو ذلك.

➲ هذا الأمر وهو حاجة بعض الأبناء لزواجٍ ونحوه هل يلزم فيه العدل بين الأولاد أم لا؟

مشهور المذهب أنه يجب العدلُ فيه، فإذا أعطيت الأول خمسين ألف في زواجه فاحفظ مثلها للثاني والثالث، ويُعطى البنت نصف ذلك، هذا هو مشهور المذهب؛ لأن مؤنة الزواج ليست من النفقة الواجبة فيجب العدل فيها، هذا هو مشهور المذهب.

وقولنا: أنه مشهور المذهب يدل على أن هناك رواية أخرى في المذهب تدل على أنَّ هذه الأمور لا يلزم العدل فيها لأنها متعلقة بالحاجات، ففيها شَبَهٌ بالنفقات.

إذًا عرفنا هذه المسألة وهي: العطِيَّة ما المراد بها، وأنها ثلاثة أشياء: الأموال التي يصرفها الأب على أبنائه، المذهب أن الصورتين الأخريين تُسمى من العطايا.

هنا المصنف قال: (**يَجِبُ التعديلُ في عَطِيَّةِ أولادِه**).

❁ هل العدل بين المورثين خاصٌ بالأولاد فقط، أم هو عام لجميع الورثة؟

بمعنى لو أنَّ شخصًا عنده مال، فأراد أن يُعطي أبناءه وبناته ويمنع زوجاته من هذه العطِيَّة، ليس لأجل المنع من الميراث، لو كان من باب المنع من الميراث لا يجوز، وتكلمنا عن هذه المسألة قبل، النية فيها نية إثم، ولكن أراد أن يُعطي أولاده كل واحد مثلاً عشرة ألاف والبنات خمسة ألاف، هل يلزمه أن يُعطي الزوجات نصيبهن وهو الثُّمن، أو لا؟ **هذه صورة**.

صورة ثانية: لو أنه ليس له أبناء، له بنت واحدة، وأخت، أو بنت وأخوة، فالذي يرثه من باب التعصيب إنما هم إخوته أو أخواته؛ لأن البنات مع الأخوات عصبات كما تعلمون، فأراد أن يُعطي بنته عطِيَّة، بنت واحدة، هل يلزمه أنْ يعدل مع أخته لكي يُعطيها لأنها ترث معها عصبةً أم لا؟ وضحت المسألة صورتها؟ يعني هل يلزم العطِيَّة من الأب للأبناء فقط، أم للورثة؟

➢ **المذهب**: أن ذلك يجب للورثة غير الزوجين، الزوجين لا يلزم، يعني الزوجة ما يلزمها أن يُعطيها زوجها، ولا الزوج أن يُعطي زوجته، لكن من عداهم من الورثة فإنه يجب العدل بينهم للورثة.

قال: (**فإن فَضَّلَ بعضَهم سَوَّى برجوعٍ أو زيادةٍ**).

يعني إنْ أعطى بعض الورثة دون بعض، أو بعض الأولاد دون بعض، فإنه يريد أن يسوِّي بينهم في العطِيَّة بأن يكون على قدر الإرث برجوعٍ بأن يرجع ويتملك المال كله، أو بالزيادة، بأن يزيد الثاني فيُعطيه مثل ما أعطى الأول، إذا كانوا ذكورًا أو كلاهما إناث.

قال: (**فإن ماتَ قبلَه**) أي: مات قبل أنْ يسوِّي بينهم في العطِيَّة بالرجوع أو الزيادة (**ثَبَتَتْ**) أي ثبتت العطِيَّة ولا يجوز للورثة أن يبطلوها بعد وفاته، وهذا هو مشهور المذهب أيضًا.

* فلو أنَّ رجلاً أعطى أحد أولاده أرضًا و لم يُعطِ الباقين، نقول: أنت آثم، ويجب عليك أن ترجع أو تُعطي الباقين مثل ذلك، فإنْ أبى ثم مات فإننا حينئذٍ نقول: العطِيَّة ثابتة ولكنَّ الإثم على

الميت، ولذلك جاء في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ [التغابن:٩].

أشد الناس غبنًا ثلاثة: ومنهم رجلٌ جمع المال من حلِه ومن غير حله، وأنفقه في غير ما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ فإذا مات أخذه مورثه فأنفقه فيما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ فللوارث الأجر، وللمورث الإثم والغُرم.

فهذا الابن لما نُحِل هذه النِّحلة فإنه ثابتة ولا يلزمه الرجوع فيها على مشهور المذهب.

طبعًا الرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنه يجوز باقي الورثة أن يطلبوا بفسخ العقد بعد الوفاة.

طبعًا استثنوا من ذلك صورة واحدة فقط -فقط من باب ضبط المسألة أن نعرف ما هي الاستثناءات- أنهم يقولون: لو كانت العطِيَّة في مرض الوفاة فإنها تكون باطلة، لأن كل عطِيَّة في مرض الوفاة فإنها وصيَّة والوصيَّة لا تكون لوارث. فقط من باب ضبط المسائل بعضهم مع بعض.

يقول المصنف: (**ولا يَجوزُ لوَاهِبٍ أن يَرْجِعَ في هِبَتِه اللازمةِ**).

معنى كونها لازمة أي قُبضت بإذنٍ إلا الأب وحده، والمراد بالأب الابن المباشر دون الجد، فيجوز له الرجوع في هبته بعد القبض المأذون فيه.

قال: (**وله**) أي: للأب وحده (**أن يَأْخُذَ ويَتَمَلَّكَ مِن مَالِ وَلَدِه مَا لَا يَضُرُّه**) أي: ما لا يضر الولد (**ولا يحتاجُه**) أي: لا يحتاجُه الولد.

✍ الدليل على ذلك: أنه قد جاء من حديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عند الترمذي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإنَّ ولدكم من كسبكم**» فدلَّ ذلك على أنَّ المرء يجوز له أن يأخذ من مال ولده.

وهل هذا الحكم خاصٌّ بالأب فقط أم بالأم والأب؟ مشهور المذهب أن هذا خاصٌ بالأب فقط، وأما الأم فإنها لا يجوز لها أن تأخذ من مال ولدها، ونقل الموفق في المُغني رواية أخرى، لكن مشهور المذهب أن هذا خاصٌ بالأب فقط، وأما الأم فلا يجوز لها أن تأخذ من غير إذنه من مال ولدها.

قال المصنف: (**مَا لَا يَضُرُّه وَلَا يَحتاجُه**).

هذا هو قيدٌ لجواز الأخذ من مال الولد، فيقول الفقهاء: إنه يجوز الأخذ من مال الولد بستة شروط، ذكر المصنف منها شرطين، سأذكر أربعة شروط التي لم يذكرها المصنف ثم أُورد الشرطين اللذين أوردهما المصنف:

❶ **أول هذه الشروط الأربعة:** أنهم يقولون: يُشترط أن لا يأخذ من مال ولده ليعطيه ولده الثاني؛ لأنه إذا أعطى ولده الثاني فيكون من باب الإثم، ونحن نقول: لا يجوز للشخص أنْ يعني يُعطي أحد الأبناء ابتداءً فناهيك فيكون الإثم أشد لو أخذ من أحدهم وأعطاه الثاني، فيكون حينئذٍ مُحرَّمًا.

❷ **الأمر الثاني:** أننا نقول: إنَّ الأخذ من مال الابن يجب أن لا يكون في مرض موت أحدهما، لا في مرض موت الأب، ولا في مرض موت الولد، لأن كل تصرف في مرض الوفاة كما سيمر معنا بعد قليل إنما هو من باب الوصايا.

❸ **الشرط الثالث:** أنه لا بُدَّ أن يكون الابن والأب كلاهما مسلمًا، أنْ يكونا مسلمين، فلو كان أحدهما ليس بمسلمٍ فإنه لا يجوز حينئذٍ الأخذ من ماله.

❹ **الأمر الأخير:** أنه لا بُدَّ أن يكون المأخوذ عينًا لا دَيْنًا، لا يكون دينًا بمعنى أنه لا يأخذ دينًا في ذمته عنه، وإنما لا بُدَّ أن يكون عينًا مقبوضة، لذلك يقول: لا بُدَّ أن يُقبض، سيأتي بعد قليل الكلام عنها.

بقي شرطان ذكرهما المصنف:

❺ **أول هذين الشرطين:** أنه لا بُدَّ أن يكون ما أخذه الأبُ من مال ابنه فاضلاً عن حاجة ابنه، زائد عن حاجته، ولذلك قال المصنف: ما لا يضره ولا يحتاجه، فيجب أن يكون زائدًا عن حاجة الولد؛ لأن حاجة الولد مُقدمةٌ على حاجة أبيه.

ولذلك فإنَّ الشخص إذا كان عنده فضل ماءٍ فيُعطيه غيره إنْ احتاج إليه، وأمَّا إنْ لم يكن عنده فضل ماء فيجوز له أن يمنع الماء، ومثله يُقال في الطعام للمضطر ونحو ذلك.

❻ **الشرط السادس:** هو أنه يُشترط أن يكون التصرف بعد القبض، ما يجوز للأب أن يتصرف في المال الذي أخذه من ابنه إلا بعد أنْ يقبضه من ابنه، لا بُدَّ أن يقبضه من ابنه، وهذا القبض لا يُشترط فيه الإذن، لأن أخذ الأب من مال ابنه لا يُشترط فيه الإذن.

ولذلك يقول المصنف: (**فإن تَصَرَّفَ**) هذا مفهوم الشرط السادس الذي ذكرناه قبل قليل، قال: (**فإن تَصَرَّفَ**) أي الأب (**في ماله**) أي: في المال الذي أخذه من ابنه، قبل القبض والتملك، فإن تصرف في ماله، ولو فيما وهبه له، يعني أنَّ الأب كان قد وهب لابنه شيئًا نقول مثلا هذه العُلبة، ثم رجع في هذه الهبة، رجع فيها، وأخذها مرة أخرى، وتصرف فيها قبل أن يقبضها ويكمل ملكه عليها.

قال: ولو تصرف فيها (**ببيعٍ**) باع هذه العين، أو (**عِتقٍ**) أعتق هذا العبد، (**أو إبراءٍ**) يعني أبرأ بها شخصًا معينًا، (**أو أَرادَ أَخْذَه قَبلَ رُجوعِه**).

طبعًا نرجع للجملة الثانية: قال: (لم يصح) لم يصح التصرف؛ لا يصح بيعه، ولا عتقه، وإبراءه، لماذا؟ لأننا قلنا إنَّ مِلكه قبل القبض ناقص، والعقد ليس بلازم، فيجب على الأب أن يقبض، ونحن قلنا: إن القبض من غير الابن لا بُدَّ أن يكون القبض بإذنه وهنا القبض لا يكون بإذنه، قلنا: مجرد القبض هنا يكفي، ولذلك قلنا أنها تكون نوعين لدينا.

قال: (أو أَرادَ أَخْذَه قَبلَ رُجوعِه) ما معنى هذا الكلام؟

يعني لو أنَّ الأب أراد أخذ المال قبل رجوعه باللفظ في الهبة، ما قال رجعت، ولا بالنية قبل سيأتي بعد قليل، قبل رجوعه في الهبة التي وهبها لابنه، فإن الأخذ هذا لا يُعتبر مقبولاً بالتصرف، ولذلك قال: (أو أَرادَ أَخْذَه قَبلَ رُجوعِه) أي رجوع الوالد في الهبة بالقول والنية سنذكر بعد قليل.

قال: (أو تَمَلَّكَه بقولٍ أو نِيَّةٍ) ذكرناها قبل قليل لا بُدَّ أن يتكلم (وقَبْضٍ مُعْتَبَرٍ) اللي ذكرناه قبل قليل في الحالة الأولى.

قال: (لم يَصِحَّ) هذا التصرف إلا أن يوجد قبضٌ في الصور الأولى، وقولٌ أو نيةٌ في الصور الأولى مع القبض.

قال: (بل بَعْدَه) أي لا يصح تصرفه بالبيع والإبراء ونحو ذلك إلا بعد القبض في هذه الصور.

يقول المصنف: (وليس للولَدِ مُطالَبَةُ أبيه بدَيْنٍ ونحوِه).

يقول: لا يجوز أن الابن يرفع دعوى أمام القاضي على أبيه، وهذه من مفاريد المذهب، أنه لا يجوز للقاضي أن يسمع دعوى من ابنٍ على أبيه في حقٍ مالي، إلا حقًا واحدًا وهو النفقة الواجبة، وسنتكلم إن شاء الله في باب النفقات ما الذي تجب فيه النفقة الواجبة؟ وهي ثلاثة أشياء سنذكرها في محلها. فلا يُقبل تُسمع دعوى ابنٍ على أبيه في حقٍ ماليٍّ إلا في النفقة فقط، لأن الأب يجوز له أن يأخذ من ابنه.

✍ **وبناءً على ذلك:** فلو أنَّ ابنًا رفع دعوى على أبيه أنه أخذ من ماله من غير حق، نقول: لا تُسمع، لا يسمعها القاضي في مشهور المذهب.

لو أنَّ ابنًا رفع دعوى على أبيه أنه ليس عادلاً في عطِيته و لم يسوِ بين أبنائه لا تُسمع على مشهور المذهب، نعم يأثم الأب، لكنها لا تُسمع، وهذه من الأشياء التي تكون يعني قصد الفقهاء فيها طبعًا غير قضية الدليل لأن مال الابن لأبيه، قضية مُراعاة بر الابن بأبيه؛ فإنَّ أباك من المكانة العالية الواجب فيها احترامه وإجلاله حتى لا يجوز رفع الصوت عليه، ولا يجوز أحيانًا أذيته، بل إنَّ الصحابة كانوا يمتنعون من التقدم على آباءهم وأمهاتهم -كما في قصة أبي هريرة تعرفونها- فمن باب أولى أنَّ الأذية للأب أنْ تُخاصمه أمام قاضٍ ولذلك منع الفقهاء من ذلك، هذا هو مشهور المذهب.

وأما ما عليه العمل عندنا في المحاكم فهو على الرواية الثانية، وهو أنَّ الابن يجوز له أن يُداعي أباه فيما يجوز له أنْ يُداعي فيك عدم العدل في العطِيَّة وغير ذلك من الأمور.

قال: (إلا بنَفقَتِه الواجبةِ عليه فإنَّ له مُطالَبَته بها وحَبْسَه عليها).

لأنه حقٌّ واجبٌ بإيجاب الله عَزَّ وَجَلَّ على الأب، فيجوز حبس الأب بها إذا كان مليئًا مُماطلاً؛ لأنه جاء في حديث ابن الشريد أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَيْ الواجب ظلمٌ يُحل عقوبته وعرضه» عقوبته قال وكيع: بحبسه.

* الباب الأخير، أو الفصل الأخير، يقول المصنف: (فصلٌ في تَصرُّفاتِ المريضِ).

وهذا النوع من التصرفات يُسمى بالعطايا كما ذكرنا قبل قليل.

قال: (مَن مَرَضُهُ غيرُ مَخوفٍ كوَجَعِ ضِرْسٍ وعَينٍ وصُداعٍ فتَصَرُّفُه لازمٌ كالصحيحِ) واضح؛ جميع التصرفات من بيع وشراء وهبة صحيحة.

قال: (ولو ماتَ منه) هذا المرض، لأنه ليس مرضًا مخوفًا.

قال: (وإن كان مَخُوفًا) معنى كلمة مخوف أي أنَّ المريض يخشى أنه يموت بسببه.

قال: (كبِرْسامٍ وذاتِ الْجَنْبِ ووَجَعِ قلبٍ ودَوامِ قِيامٍ ورُعافٍ).

هذه أمراض يعني كانت تُعرف في الزمان الأول بسميات معينة، في هذا الزمان اختُلف ما سببها ذات الجنب، بعضهم يقول: إنها نوع من أنواع، بعضهم يقول: هي الكبد، مرض الكبد، وبعضهم يقول: هي الكِلى، ما ندري بالضبط ما هي ذات الجنب، بتصنيف يعني الأطباء الْمُعاصرين، وعلى العموم هي أمراض سابقة.

لكن يهمنا هنا قوله: (وأوَّلِ فالِجٍ) الفالج: هو الشلل، فالشخص إذا أُصيب في بالفالج في أوله، يعني عندما في أول إصابته احتمال كبير أنْ يموت، ويكون خائفًا فأول ما يأتي الشخص الفالِج فإنه حينئذٍ يكونُ مخوفًا، فتصرُّفه حينئذٍ يكون من الثلث إذا مات منه، وأما إذا امتد أمده فإنه يصبح غير مخوف، لأن الشخص يجلس سنين وهو مشلول نصفه أو نحو ذلك.

قال: (وآخِرِ سِلٍّ) في بدايته يقول ليس مخوف، ولكن في الآخر يكون المرض.

قال: (والْحُمَّى الْمُطْبِقَةِ) التي تأتيه دائمًا، لأن هناك حُمَّى غير مُطبقة، مثل حُمَّى الربع تأتي كل أربعة أيام، وهكذا.

قال: (والرِّبْعِ) تأتي كل أربعة أيام.

قال: (وما قالَ طَبيبانِ مُسلمانِ عَدْلانِ: إنه مَخوفٌ) إذا قال طبيبان مسلمان: إنه مخوف، حينئذٍ نحكم بأنه مرض مخوف.

قال: (ومَن وَقَعَ الطاعونُ ببَلَدِه) فإنه يُعتبر في تلك البلد مخوف وإنْ لم يُصَب بالطاعون.

قال: (**وَمَن أَخَذَها**) أي المرأة، (**وَمَن أَخَذَها الطَّلْقُ**) فإنه (**لا يَلْزَمُ تَبَرُّعُه لوارِثٍ بشيءٍ**) كل تبرع يحدث من هؤلاء فإنه لا يلزم تبرعه لوارثه بشيء، يعني لا يصح.

وقوله: (**لا يَلْزَمُ**) يعني لا يكون واجب النفاذ كالوصية، ولا يكون واجب النفاذ كالهبات، و لم يُعبر بكونه باطلاً مُطلقًا لأنه يكون معلقًا على إذن باقي الورثة، فإذا أذِنَ باقي الورثة وأجازوا هذا التصرف والعطِيَّة صحَّت، ولذلك قال: لا تلزم، فتكون مُعلقة على إذن باقي الورثة.

قال: (**لا يَلْزَمُ تَبَرُّعُه لوارِثٍ بشيءٍ**) لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا وصية لوارث**».

(**ولا بما فَوقَ الثّلُثِ إلا بإجازةِ الوَرَثَةِ لها**) أي دون الأمرين، (**إذا مات منه**) أي: إذا مات من هذا المرض المخوف.

(**وإن عُوفِيَ فكصحيحٍ**) يعني: إنْ عافاه الله عَزَّ وَجَلَّ فإنه تصرفه يُعتبر لازمًا كتصرف الصحيح.

طبعًا هذه الأمراض التي ذكرها المصنف -كما ذكرت لكم- هذه موجودة في الزمان الأول قد لا تُعرف بهذه المُسميات الآن، والعبرة في المرض المخوف إنما هو الآن بالمعيار الأخير الذي ذكره المصنف أن يقول طبيبان: إن هذا المرض مرضٌ مخوفٌ يُخشى منه الوفاة.

قال: (**وَمَن امْتَدَّ مَرَضُه بجُذامٍ أو سِلٍّ أو فالِجٍ ولم يَقْطَعْه بفِراشٍ فمِن كلِّ مالِه**).

يعني أنه إذا امتد المرض في هذه الأمراض التي ذكرها المصنف، و لم يكن هناك قاطعٌ له بنومٍ دائمٍ وامتداد لـــغيبوبة ونحوها (**فمِن كلِّ مالِه**)يعني: أن تصرفاته ليست كحكم الوصايا وإنما من رأس المال.

قال: (**والعكْسُ بالعكسِ**) فإنها تكون من الثلث.

يقول المصنف: (**ويُعْتَبَرُ الثُّلُثُ عندَ موتِه**) يعني متى يُحسب الثلث؟ ليس من عند إنشاء العقد، وإنما عند الوفاة، فقد ينقص ماله بسبب نفقة عليه أو بسبب عارضٍ من العوارض التي طرأت عليه.

✍ ثم بدأ المصنف وختم به هذا الباب بالأشياء التي تفارق فيها العطِيَّة الوصيَّة.

نحن قلنا: إنَّ العطِيَّة تأخذ حكم الوصايا، لكنها تفارقها بثلاثة أشياء:

الشيء الأول: قال: (**يُسَوِّي بينَ الْمُتقَدِّمِ والمَتَأَخِّرِ في الوَصِيَّةِ، ويَبدأُ بالأَوَّلِ فالأَوَّلِ في العَطِيَّةِ**).

هذا أول فرق من الفروقات بين عطِيَّة المريض وبين الوصيَّة؛ لو أنَّ المريض أوصى قال: أُوصي أنَّ لزيدٍ خمسين ألف بعد وفاتي، هذه تسمى وصيَّة، ولو قال في مرضه المخوف: لزيدٍ خمسين ألف، هذه تُسمى عطِيَّة، تأخذ حكم الوصيَّة لكنها ليست وصيَّة، ما الفرق بينهما؟ من ثلاثة أوجه:

⬅ **الوجه الأول**: أن في الوصايا يُسوى بين المتقدم والمُتأخر، كيف؟

رجلٌ ثلث ماله عشرة آلاف ريال، تركته كلها ثلاثين ألف، ثلثه كم؟ عشرة آلاف، فوجدنا له وصيتين؛ الوصية الأولى أنه بعشرة آلاف ريال، والوصية الثانية: أَوْصيت لزيد بعد وفاتي أنْ يأخذ

عشرة آلاف ريال هدية أو وصيَّة، وأوصى بوصيَّةٍ ثانية لمحمد بعشرة آلاف ريال، ولم يأتِ في الوصيَّة الثانية أنها ناسخة للأولى، قال: ألغيت الأولى، لم يرجع عن الأولى، بل كلاهما قائم.

فنقول: يُسوَّى بينهما، فيقتسمان المال بينهما بالنسبة والتناسب؛ هذا يأخذ خمسة، وهذا يأخذ خمسة. وضحت الصورة في الوصيَّة كيف جاءت؟

لو كانت من باب العطِيَّة، كيف؟

رجل في مرض وفاته المبلغ الذي عنده الثلث عشرة آلاف كما قلنا قبل قليل، فأوصى لزيدٍ بعشرة، وأوصى لمحمد بعشرة، فنقول: نبدأ بالأول فيُعطى العشرة، والثاني إن فَضَلَ له شيء وإلا فلا شيء له.

هذا الفرق الأول بين الوصيَّة والعطِيَّة؛ بأن العطِيَّة يُقدَّم الأول على الثاني، وأما الوصيَّة فإنه يُسوَّى بينهم، فإن وسِع الثُّلث لهم جميعًا فالحمد لله، وإلا اقتسموه بينهم بالنسبة والتناسب.

الفرق الثاني بينهما: قال: (**ولا يَمْلِكُ الرجوعَ فيها**).

يعني أنَّ العطِيَّة لا يملك الرجل الرجوع فيها، إذًا قال: لمحمدٍ عشرة آلاف، لا يجوز له الرجوع، لأنه نوع إقرارٍ، فلا يملك الرجوع، بخلاف الوصيَّة فإنَّ الوصيَّة يجوز له أن يُلغيها وقتما يشاء، لأنها مُعلقة على الوفاة وهذه باتة، وما كان باتة فلا يجوز له الرجوع فيها.

الفرق الثالث: قال: (**ويُعْتَبَرُ القَبولُ لها عندَ وُجودِها، ويَثْبُتُ الْمِلكُ إذن**) يعني: إذا وُجدت العطِيَّة وكانت أقل من الثلث، طبعًا لا بُدَّ أن تُقيَّد بأنها أقل من الثلث أو بالثلث.

قال: (**والوصِيَّةُ بخِلافِ ذلك**) الوصيَّة لا عبرة بالقبول إلا بعد الوفاة؛ لأن القبول يجب أن يكون عند وجود سبب المِلك وهو الوفاة، لأنها مُعلقة على الوفاة، وأمَّا العطِيَّة فإنه مجرد قبوله لها في الحياة يكون قبولاً للمال لأنها مُنجزةً وليست مُعلقة على الوفاة.

بذلك نكون بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ انتهينا من كتاب باب الوصايا، واختصرنا في آخره لأجل الوقت. في الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ نبدأ بكتاب الوصايا، أنهينا اليوم باب الهبات، والدرس القادم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ نبدأ بباب الوصايا.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السابع والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا ورسوله صلى الله عليه وعلى وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

يقول الشيخ -رحمَه الله تعالى-: (**كتاب الوصايا**).

الوصايا: جمع وصيةٍ وقد عُرِّفت بأنها الأمر بالتصرف بعد الوفاة.

ولنعلم أن الوصايا لها إطلاقان: إطلاقٌ عامٌّ وإطلاقٌ خاص.

المراد بالإطلاق العام: أي كلُّ أمرٍ يُشرَع فيه الإيصاء.

وأما الإطلاق الخاص: فإنّه الذي يتناوله الفقهاء.

والإطلاق العام للوصايا يشمل خمسة أشياء، وهذه الأمور الخمسة كلها مشروعٌ للمسلم أن يوصي بها:

✐ **أول هذه الأمور**: أنه يُشرع للمسلم أن يوصي إلى أبنائه، وإلى ورثته والأقربين منه، وإن كان من أهل العلم أن يوصي من ينتفع بكلامه بوصيةٍ يذكرهم فيها الله -عزَّ وجل- ويأمرهم بها بالبر، وإن أعظم ما يُذكَّر به العباد ويُوصَون به؛ أي يُذكَّروا بالتوحيد والإيصاء به وبالصلاة فإنّهما عمود الدين، ولذلك فإن النبي -صلَّى الله عليهِ وسلَّم- كان آخر ما تكلم به -عليهِ الصلاة والسَّلام- أن أوصى المسلمين بهذين الأمرين: وهو إفراد الله بالعبادة والصلاة حينما قال: «**الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم**».

ومثله أبو بكر، ومثله عُمر، وفي الصحيح وصية أبي بكرٍ الصديق -رضي الله عنه- حينما أوصى المسلمين عند احتضاره، فإنّه مما يُشرَع للمسلم أن يوصي بنيه ويوصي مورثيه وقراباته بالخير، والمرء إذا قرأ وصية عزيزٍ عليه وحبيبٍ إلى نفسه وقد فقده بعد الوفاة فإنّه يتأثّر بهذه الوصية أيُما تأثُّر، وقد وُجدَت بعض وصايا أهل العلم لأبنائهم ولمحبّيهم، وفيها من العلم الشيء الكثير، ومما طُبع من وصايا علمائنا -رحمَهم الله تعالى- وصية أبي الفرج ابن الجوزي لابنه، ووصية أبي محمد بن قدامة، ووصية ابن حبّان أحد تلاميذ الشيخ تقي الدين، وغيرهم من أهل العلم الذين كتبوا وصايا عُرِفَت بعد وفاتهم وانتشرت بعد اندراس أمرهم فكان في حياتهم عظة، وفي وصيتهم لذكرى لمن بعدهم ممن أحبهم واستن بطريقتهم في العلم والاهتداء بسُنّة النبي -صلَّى الله عليهِ وسلَّم-.

✐ **الأمر الثاني من الأمور التي يُشرع فيها الوصية:**

أنّ المرأة يوصي بذكر ما عليه من الحقوق، بأن يذكر المرء فيكتب في وصيةٍ يقرأها من يقوم بالأمر بعده من وارثٍ أو موصًّى إليه ونحو ذلك فيعرف ما عليه من الحقوق، فإن كثيرًا من الناس يموتون وعليهم من الديون الشيء الكثير الذي لا يستطيع الدائنون أن يثبتوه بدليلٍ ولا برهان، ومع ذلك فإنّ هذا الدين يبقى في ذمة الميّت؛ لأن الوارث أو من يقوم على أمر التركة ليس مُلزَمًا بأن يعطي كل أحدٍ ادّعى دينًا على الميت، وإنّما يعطي فقط من ثبت بالبينة أنه قد أقرض أو قد جعل دينًا عند ذلك الميت.

وهذه المسألة يشير لها الفقهاء إشارةً في كتاب الوصايا، فإنّهم يذكرون أن المرء إذا مات وقد وُجد عند رأسه ورقةٌ فيها إثبات دينٍ عليه أو استحقاقٍ لغيره كوديعةٍ ونحوها فإنّه يُعمَل بخطّه في ذلك.

✍ **الأمر الثالث مما يُشرع للمسلم أن يوصي ويذكره:**

أن يذكر ما له من الحقوق، فيذكر ما له من ديونٍ عند غيره، ويذكر ما له من أموالٍ باطنةٍ غير ظاهرة، والسبب في أن هذا الأمر مشروع: أن المرء إذا مات فإن ماله ينتقل إلى مورثيه من بعده، وكم من النّاس كان له من المال الشيء الكثير، ولكنه لم يدوّنه ويبينه ففات على أبنائه وعلى ورثته تحصيل ذلك الدين بسبب عدم علمهم به، ولذلك فإنه يُشرع للمسلم أن يكتب وأن يبين ما له من حقوقٍ وديونٍ على الآخرين لأجل مصلحة أبنائه ومورثيه.

✍ **والأمر الرابع والخامس هما اللذان يُعنى بهم الفقهاء في هذا الباب:**

ولذلك قلنا: إن للوصايا معنًى خاص، وهو الذي يقصده فقهاؤنا -رحمَه الله عليهم- وهو المعنى الرابع والخامس.

فأما المعنى الرابع: فهو التبرع بأن يتبرع المرء بجزءٍ من ماله، وهذا الذي تكلم عنه الفقهاء به ويسمونه بالوصية، ولذلك الفقهاء لمّا تكلموا عن الفرق بين الوصايا والوصية، كما قال ذلك في التوضيح، قال: "إن الوصايا هي الأمر بالتصرف بعد الموت، وأمّا الوصية فإنّها التبرع بالمال".

☜ وعلى ذلك فإنّ الأمر الرابع مما يُشرع للمرء أن يوصي به أن يتبرع بجزءٍ من ماله، فيكون إمّا مُحبَّس الأصل وقفًا، وإمّا أن يكون مبذولًا ابتداءً لشخصٍ بعينه، وهو ما سنتكلم عنه بعد قليل.

والأمر الخامس: هو ما يُسمى بالإيصاء، وذلك بأن يوصي الرجل إلى شخصٍ قد يكون من الورثة أو من غيرهم، والإيصاء يكون على واحدٍ من اثنين:

- إمّا أن يكون إيصاءً على مال الورثة القُصَّر كالأطفال والمجانين وغيرهم.

- وإمّا أن يكون إيصاءً بتزويج البنات، وهذا الإيصاء بتزويج البنات لا يكون إلّا للأب فقط دون من عداه.

- وقد يكون أيضًا إيصاءً بطريق تصريف الوصية، بأن يقول: أوصيت أن فلان هو الذي يقوم بتوزيع ثلثي؛ لأني أعلم أنه صاحب دين وأمانة، وأنه يعرف المستحقين فيوجّه إليهم.

✍ إذًا الإيصاء يكون بواحد من أمورٍ ثلاثة: إمّا بتوزيع التركة وتوزيع الثلث فيها بالخصوص، أو أن يكون الإيصاء بحفظ والولاية على القُصَّر من أولاده، وإمّا أن يكون الإيصاء على تزويج البنات؛ لأن الإيصاء بالتزويج لا يكون إلّا للأب فقط، وأمّا من عداه من الأولياء كالجد والأخ وغيره، فإنّه ليس له حق الإيصاء، وربما نشير له بعد قليل.

** درسنا اليوم قد يأخذ منّا وقتًا يعني طويلًا بعض الشيء، ولذلك فإنّي سأستعجل في الإيجاز فيه لعلنا أن ننهي باب الوصايا كاملًا اليوم بمشيئة الله -عزَّ وجل-.

يقول الشيخ -رحمَه الله تعالى-:

(يُسَنُّ لِمَنْ تَرَكَ خيرًا)

ثم فسّر بعد ذلك الخير **فقال**: (وهو المالُ الكثيرُ).

أي أنَّ الوصية بالمعنى الرابع الذي ذكرناه قبل قليل، وهو الوصية بالتبرع بالمال مُستحبةٌ لمن ترك خيرًا، لما جاء من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**حقٌّ على المسلمِ أن لا يبيت إلَّا ووصيتُه مكتوبةٌ تحت رأسِهِ**» ولم نقل أنّها واجبة؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- مات ولم يوصِ فدلّ ذلك على أنّها على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب.

وقوله: (لِمَنْ تَرَكَ خيرًا).

فسّر ذلك الخير فقال: (وهُوَ المالُ الكثير).

والمُراد بالمال الكثير: أي عُرفًا؛ فيختلف مقدار المال من بلدٍ إلى بلدٍ، ومن زمانٍ لآخر ومن شخصٍ لآخر، فمن ترك مالًا كثيرًا يغني أبناءه من بعده ولا يكونون فقراء من بعده، وفضل عن حاجتهم شيءٌ فإنّه حينئذٍ يُستحَب له أن يوصي بالتبرع فيتبرع بجزءٍ من ماله بعد وفاته، فتكون له صدقةٌ في حياته بذلها وهو الأفضل، وتكون صدقةٌ بعد وفاته يجري عليه أجرها، فيكون له أجران أجرٌ لصدقةٍ بذلها في حياته، وأجرٌ لصدقةٍ بُذلَت بعد وفاته بأمرٍ منه.

قال: (أن يُوصِيَ بالْخُمُسِ).

السُّنَّة أن الإيصاء إنّما تكون بالتبرع لخُمُس المال فقط، وهو الأفضل، والدليل على ذلك: أنّه قد ثبت عن جمعٍ من كبار الصحابة -رضي الله عنهم- اختيار ذلك كأبي بكرٍ الصديق وعلي -رضي الله عنهما- فإنّهما استحبا للمسلم أن يوصي بالخُمس وأن لا يصل إلى الثلث، ولذلك استحبوا أن يُنقص عن الثلث وأن تكون الخمس، وأخذوا الخُمس من أمر الله -عزَّ وجل- بإخراج خمس الغنيمة، حينما قال الله -جل وعلا- في سورة الأنفال: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ**﴾ [الأنفال:٤١] فجعل الله -عزَّ وجل- خمس المغنم فيئًا للمسلمين، فكذلك ألحق به من باب الإيماء كبار الصحابة -رضوان الله عليهم- أن المستحب للمرء إنّما يتصدق بخمس ماله لا بثلثه، ولو كان ثلثه كثيرًا.

قال الشيخ -رحمه الله تعالى-:

(ولا تَجوزُ بأكثرَ من الثُّلُثِ لأَجْنَبيٍّ).

✎ هذه الجملة فيها عددٌ من المسائل:

المسألة الأولى: قوله: (ولا تَجوزُ بأكثرَ من الثُّلُثِ).

الدليل على ذلك: ما جاء من حديث سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنهما- في الصحيحين أنه أراد أن يتصدق بماله كله، فنهاه النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك، ثم قال: الشطر يعني النصف، فنهاه عن ذلك، فقال: الثلث. فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**الثُلُثُ، والثُلثُ كثير**» وقوله:

«والثلث كثير» دل على استحباب أن لا تكون الوصية بالثلث وإنّما تكون أقل من الثلث كما ثبت ذلك قبل عن أبي بكرٍ وعلي -رضي الله عنهم- فجعلوا الوصية إنّما تُستحب بالخُمس. هذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية: في قول المصنف: (**ولا تَجوزُ بأكثرَ من الثُّلُثِ لأجنبيٍّ**).

☜ بمعنى: أنّ المرء إذا أوصى بأكثر من الثلث فإنّ ما زاد عن الثلث فإنّه لا ينفذ، وأمّا ما وصل إلى الثلث فإنّه ينفذ.

مثال ذلك: لو أن امرأً أوصى لأجنبي، المراد بأجنبي: من لم يكن وارثًا، من لم يكن وارث هنا يسمونه الأجنبي.

لو أن امرأً أوصى لأجنبيٍّ أي ليس بوارثٍ بنصف ماله، فنقول: إنّها تنفذ في الثلث فقط، وما زاد عن الثلث وهو السدس المكمل للنصف فإنّه لا ينفذ.

إذًا فقوله: (**ولا تَجوزُ بأكثرَ من الثُّلُثِ لأجنبيّ**) يدل على أنّها تنفذ في الثلث وما زاد عن الثلث فإنّها لا تنفذ ولا تلزم.

المسألة الثالثة وهي مسألةٌ دقيقة:

☜ **المصنف هنا عبّر بقوله:** (**ولا تجوز**) بينما بعض أهل العلم كصاحب المنتهى، وغيره كالشويكي وغيره عبّروا بقولهم: "يحرم الوصية بأكثر من الثلث" وهذا التعبير من المصنف قد يكون أدق من تعبير صاحب المنتهى؛ لأن قول لا يجوز يحتمل أن يكون لأجل التحريم، ويجوز أن يكون لأجل الكراهة، والذي مشى عليه صاحب المنتهى وغيره أن ذلك على سبيل التحريم، ولكن المحققين من أهل العلم، كما قال القاضي علاء الدين المرداوي: أن الصواب أنّه من باب الكراهة لا من باب التحريم، أن الوصية بأكثر من الثلث إنّما هو باب الكراهة.

✍ لماذا قلنا: إنّه من باب الكراهة؟ لأنه لا ينفذ ما زاد عن الثلث، وهو معلّقٌ على إذن الورثة كما سنتكلم بعد قليل، فلو أذن به الورثة فإنّه ينفذ حينئذ، فدلّ على أنّه ليس بمحرّم، ولو كان محرّمًا فإنّ القاعدة عندنا كما سبق معنا، أن كل ما نُهي عنه على التحريم فإنّه يقتضي الفساد في الجملة، ولذلك فإنّ تعبير المصنف بقوله: (**لا يجوز**) أدق؛ لأن المحققين من الفقهاء قالوا: إن الحكم إنّما هو الكراهة لا التحريم كما قال غيره.

يقول المصنف: (**ولا لوارثٍ بشيء**).

أي ولا تجوز الوصية لوارثٍ بأي شيءٍ سواءً كان الشيء قليلًا أو كثيرًا؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا وصية لوارث**» فلا يجوز الوصية لوارثٍ لا بمالٍ قليل ولا بمالٍ كثير، ولا بعينٍ ولا بمنفعةٍ ولا بغير ذلك؛ لأن الوارث قد قسم الله -عزَّ وجل- له جزءًا من الميراث بتقريرٍ منه -سبحانه

وتعالى-، والله -عزَّ وجل- نهانا أن نتعد حدوده -جل وعلا- وتعدي حدود الله -عزَّ وجل- في الميراث إما أن يكون بحرمان من يستحق ميراثًا، أو بزيادة أحدهم ما لا يستحقه، وإنّما جُعِل للمسلم الثلث يتصرف لغير وارث، ولذلك قال المصنف: (ولا لوارثٍ بشيءٍ).

قال: (إلا بإجازةِ الوَرَثَةِ لهما).

المراد بالورثة: أي جميع الورثة، فلا بد أن يجيز جميع الورثة لهما، أي: للوارث الذي أوصي له بشيءٍ أو الأجنبي الذي أوصي له بأكثر من الثلث، فإذا أجاز جميع الورثة لهم هذا الشيء الذي أوصى به مورثهم فإنّه حينئذٍ ينفذ.

وقلت قبل قليل: إنه لا بد من إذن جميع الورثة لنفاذ كمال الوصية، فلو أذن بعضهم ورفض الباقون، فإنّما ينفذ في نصيب من أذن دون من عداه.

مثال ذلك: لو أن رجلًا مات وله ابنان فإنّ نصيب كل واحدٍ من الابنين هو نصف تركته كما نعلم بينهما بالسوية، المسألة من اثنين يقسم بينهما لكل منهما واحد من اثنين، فلو أن امرأً أوصى بما يزيد عن ثلثه لأجنبيٍّ، فأذن أحد الولدين و لم يأذن الثاني.

فنقول: إن هذا السدس الذي هو زائدٌ عن الثلث يستحق هذا الوارث نصفه؛ لأنّه من نصف أحد الوارثين، ولا يستحق النصف الثاني من الذي أبى، فيأخذ الذي أعطاه الله -عزَّ وجل- له من الثلث، والسدس الزائد الذي هو معلقٌ على إذنهما يأخذ نصفه؛ لأن الذي أذن له أحد الوارثين لا كلاهما، وهكذا لو كانت المسألة فيها أكثر من وارثٍ واختلفت أنصباؤهم في الاستحقاق فإنّه إنّما ينفذ في جزئه ونصيبه دون من عداه.

يقول المصنف -رحمه الله تعالى-: (فتصِحُّ تَنْفيذًا).

قول المصنف: (فتصحُّ تنفيذًا) هذه مسألة مهمة جدًّا يُبنى عليها الكثير من المسائل، وذلك أن الوارث إذا أجاز وصية بما زاد عن الثلث لأجنبيٍ أو بأي شيءٍ لوارث، فهل إجازته له من باب تنفيذ الوصية أم أنها عطيةٌ جديدة؟

✐ ولأهل العلم في ذلك رأيان، والذي عليه فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- أنّ هذا إنما هو من باب التنفيذ، فالذي أعطى في الحقيقة إنما هو الميت فهو من باب التنفيذ لا من باب العطية الجديدة، فلو قلنا إنّها عطية فمعناها أن هذا الجزء الذي أوصى به الميّت لما زاد عن الثلث انتقل للورثة ثم نقلوه بعد ذلك لمورثهم، وينبني على ذلك مسائل تبنى عليه كثيرة جدًّا، من أهمها:

- أن قولنا: إنّه تنفيذٌ وليس عطيةً جديدة أنه لا يُشترط فيه شروط الهبة التي سبق ذكرها في الباب الماضي، فلا يشترط فيه القبض ولا يشترط فيه غير ذلك من الأمور للزومها، وإنما يشترط فيه مجرد القبول كما سيمر معنا بعد قليل، بخلاف الهبة فإنّه يُشترط فيها القبض، ويجوز فيها الرجوع وهكذا من المسائل التي سبقت.

بقي عندي مسألة قبل أن أتجاوز المسألة التي بعدها: أنّ المصنف -رحمَه الله تعالى- قال إنّه **(لا تجوز الوصية لوارث)** استثنى الفقهاء -رحمهم الله تعالى- صورةً واحدة يجوز فيها أن يوصى لوارث، وفي الحقيقة عند التأمل لا نجدها وصيةً، وإنّما هي أثر الوصية يأخذها الوارث، وذلك فيما لو أوقف جزءًا من ماله أقل من الثلث على بعض ورثته.

☜ لو أوقف المرء جزءًا من ماله على بعض ورثته كالذكور فقط، فإنّ بعض الناس يوقف عمارةً أو بيتًا على الورثة الذكور من أبنائه فقط دون البنات ودون الزوجات، أو أن يوقفه على أولاده وبناته دون زوجاته، أو أن يوقفه على بناته دون إخوانه إن كان إخوانه هم الذين يرثونه ويعصبونه، فهذا الفعل يقول أهل العلم: إنه جائزٌ هذا الذي مشوا عليه، لكن بشرط أن لا يكون قصده الحرمان من الميراث فإنّه يأثم حينئذ، ولكنه ينفذ وقفه وتكلمنا عنها في باب الوقف وسبق ذلك.

✍أيضًا ذكروا مسألةً أخرى وإن كانت ليست ذات أهمية، قالوا: لو أوصى لجميع ورثته بجزءٍ من تركته. قالوا: هذه إنفاذها وعدم إنفاذها تحصيل حاصل، لو أن امرأً قال: ورثتي جميعًا لهم ربع تركتي. قلتها ولا ما قلتها واحد، ولكنهم ذكروا هذه المسألة من باب ذكر جميع الصور المتعلقة في المستثنيات.

يقول المصنف -رحمَه الله تعالى-:

(وتُكْرَهُ وَصِيَّةُ فقيرٍ وارثُه مُحتاجٌ).

سبق أنّ المصنف قال قبل قليل: إنه يسن لمن ترك المال الكثير وهو الخير أن يوصي، وفي المقابل فإن المرء إذا ترك مالًا قليلًا؛ أي ليس خيرًا وهو المال الكثير فإن له حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون ورثته فقراء محتاجين لهذا المال، فإنّه حينئذٍ تُكره الوصية، **لماذا؟**

- لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إنّك إن تذر ورثتك أغنياء خيرًا من أن تذرهم عالةً يتكففون النّاس**» فدلّ ذلك على كراهة الوصية إن كان الورثة فقراء. هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: إذا كان المال قليلًا ولكن الورثة أغنياء، وهذا كثير فإن بعض كبار السن قد تكون للمرأة أو للرجل منهما يكون له مال وأبناؤه جميعًا في خير وفي سعةٍ من أمرهم فحينئذٍ نقول: إن الوصية في حقة مباحةٌ وليست مندوبةً وليست مكروهة، المكروهة إنّما هي باعتبار الورثة إذا كانوا فقراء أو محتاجين.

يقول المصنف:

(وتَجوزُ بالكُلِّ لِمَن لا وَارثَ له).

هذه الجملة استثناءٌ من المسألة التي سبق ذكرها قبل قليل، نحن ذكرنا قبل قليل أن المصنف قال: إن هناك نوعين من الوصايا لا تصح: الوصية الأولى الوصية لوارث، وذكرنا أن لها استثناءً وهو إذا أوقف على الورثة أو بعضهم.

والصورة الثانية التي لا يصح فيها الوصية أنّه قال: لو أوصى المرء بأكثر من الثلث فإنّه لا يصح إلّا في صورةٍ واحدة التي ذكرها المصنف هنا:

☜ وهو إذا كان المرء لا وارث له مطلقًا؛ سواءً كان عادمًا، أو سواءً كان الورثة من ذوي الفروض أو من العصبات أو من ذوي الرّحم، حتى ولو كان له ذوو رحمٍ بعيدين ممن يرثه كخالٍ أو ابن خالٍ، فإنّه حينئذٍ لا يجوز له أن يوصي بأكثر من الثلث، وأمّا إن فقد جميع الورثة فلا يوجد له وارثٌ ولا ذو رحم فإنّه حينئذٍ يجوز له أن يوصي بكل ماله، وهذا الأمر ثابتٌ عن ابن مسعودٍ -رضي الله عنه- أنه قضى به.

قالوا: "ولا يُعلم له في الصحابة -رضوان الله عليهم- مخالف" لأن هذا المال حقٌّ للشخص، ولا نقول: إنه يؤول إلى بيت المال؛ لأن له حقًّا فيه بأن يوصي، فإن لم يوصِ لأحدٍ بهذا المال كله، فإنّه حينئذٍ يصير إلى بيت مال المسلمين.

يقول الشيخ:

(فإن لم يَفِ الثلُثُ بالوَصايا فالنَّقْصُ بالقِسطِ)

ما معنى هذا الكلام؟

✍ يقول: لو أن المرء أوصى بأكثر من الثلث فنحن نقول: إنّه ينقص إلى الثلث، فلو أوصى رجلٌ إلى زيدٍ قال: يُعطى زيدٌ نصف مالي. فنقول: إنما يُعطى زيدٌ الثلث فقط ولا يعطى النصف؛ لأنه لا يجوز الزيادة على الثلث.

☜ طيب لو أن المرء له أكثر من وصية فقال مثلًا في ورقةٍ واحدةٍ أو في أكثر من ورقة: لفلانٍ الثلث، ولفلانٍ الثلث، ولفلانٍ الثلث، فمجموع هذه الأثلاث الثلاثة تساوي واحدًا كاملًا، فحينئذٍ نقول: لا، فمن نقدّم من هؤلاء الثلاثة؟

نقول: لا نقدم الأول ولا نقدم الأخير، وإنّما نقول هم جميعًا مشتركون في الوصية، فيشترك الثلاثة وتكون النقيصة على جميعهم، فإذا كان قد أوصى لثلاثة بثلث وثلث وثلث فكل واحدٍ من هؤلاء الثلاثة يأخذ ثلث الثلث، وثلث الثلث كم؟ تسعٌ، فيأخذ التسع.

وهكذا لو أنه أوصى لاثنين لكل واحدٍ نصف، فنقول: إن أحدهما يأخذ نصف الثلث وهو السدس، والثاني يأخذ نصف الثلث الآخر وهو السدس الآخر وهكذا.

☜ إذًا المسألة تتعلق بالنسبة والتناسب فيُنظَر كم مقدار ما أوصى به ويُعطى كل واحدٍ منهم بالنسبة والتناسب، أحيانًا قد لا يعطي جزءًا مشاعًا، وإنّما يعطي عينًا، كأن يقول: لمحمدٍ سيارتي،

ولإبراهيم بيتي، وللثالث كذا وكذا من مالي، ووجدنا أن قيمة هذه الأمور التي أوصى بها أكثر من الثلث، فنقول: تُقوَّم هذه الأمور الثلاثة حين الوفاة، وينظر كم قيمتها، ثم ننزل النقيصة على الجميع بنسبته.

يقول المصنف -رحمه الله تعالى-:

(وإن أَوْصَى لوارِثٍ فصارَ عندَ الموتِ غيرَ وارثٍ صَحَّتْ)

سيدخل الآن المصنف نحوًا من ثلاث مسائل أو أربع تُبنى على أمرٍ مهمٍّ سأذكره وهو قاعدةٌ ومناط، وسأبني على هذا المناط أربع مسائل أو ثلاث ذكرها المصنف أظنها ثلاث.

هذا المناط: أننا نقول: إنّ العبرة بالوصية عند وجود شرطها الذي عُلّقت عليه وهو الوفاة.

إنّ العبرة بالوصية عند وجود شرطها الذي عُلّقت عليه؟ وما هو شرطها الذي عُلِّقت عليه؟ هو الوفاة؛ لأن المرء إذا قال: أوصيت. معنى قوله "أوصيت" يعني أنني إذا متُّ فافعلوا كذا، فهو أمرٌ بالتصرف في ماله بعد وفاته، فهذا الأمر معلقٌ بحين الوفاة، هذا الضابط ينبني عليه عددٌ من المسائل،

✍ من هذه المسائل:

- أن المرء يجوز له أن يرجع في هذه الوصية قبل وجود ما عُلقت عليه وهو الوفاة، فيجوز للمرء أن يوصي اليوم ثم يأتي غدًا فيتراجع، يأتي اليوم الذي يليه ويوصي وصيةً ثالثة ثم الذي بعده يلغيها، فالوصية ليست لازمة، وإنّما هي جائزةٌ ما دام المرء حيًّا، وإنّما تلزم بوجود الشرط الذي عُلِّقَت عليه وهو الوفاة. إذًا هذه مسألة تنبني على مسألتنا تلك.

- المسألة الثانية، وهي التي ذكرها المصنف هنا، وهو أن العبرة بكون الموصى إليه وارثًا أو ليس بوارثٍ العبرة بحال الوفاة؛ نحن قلنا قبل قليل: إن الوصية للوارث لا تصح. طيب لو أن المرء أوصى لوارثٍ في حياته قال: أوصيت لابن أخي، وكان ابن أخيه هو الذي يرثه لأنه ليس له أبناء. قال: أوصيت له بثلث مالي. لو مات في تلك اللحظة لقلنا: إنها وصيةٌ لوارث؛ لأن هذا ابن أخيه هو الوارث، فلا وصية لوارث، ولكننا وجدنا أن هذا الرجل قبل أن يموت بيومٍ واحد وُلِد له ولدٌ ذكر فحجب الولد أخا الميت وابن أخيه، فنقول حينئذٍ: استحق الوصية؛ لأن العبرة بالوصية ليس بوقت كتابتها وإنّما العبرة فيها بوجود الوفاة إلا في مسألةٍ واحدة سنذكرها بعد قليل وهو في قضية الموجود والمعدوم ستأتي بعد قليل في مسألةٍ واحدة. إذًا هذا أمرٌ أول.

الأمر الثاني عكسه: لو أن المرء أوصى لغير وارثٍ ثم لما حضرته الوفاة إذا به ينقلب وارثًا: رجل له ابنٌ واحد وله أخ، فقال: أوصيت لأخي بثلث مالي، ثم قبل وفاته مات ابنه فكان أخوه هو وارثه، فحينئذٍ نقول: إن الوصية باطلة، فقد يكون أخوه قد ورثه مع أخواته، أو مع باقي إخوانه الباقين، فنقول: إنك لا تستحق الثلث وإنما تأخذ ما استحققته بالميراث قد يكون أكثر من الثلث وقد يكون

أقل والعلم عند الله -عزَّ وجل- هذا معنى قول المصنف: (وإن أَوْصَى لوارِثٍ فصارَ عندَ الموتِ غيرَ وارثٍ صَحَّتْ) بأن حُجب بأحد من يحجبه من ابنٍ أو غيره (صَحَّتْ) أي صحَّت ماذا؟ الوصية.

مثال آخر: رجلٌ أوصى لزوجته، رجلٌ في حياته يقول لزوجته أنا أعلم أنك زوجتي لا ترثيني، أوصيت لك بثلث مالي، يظن أن هذه الوصية لا قيمة لها؛ لأنها وارثة، ولكنه قبل وفاته اختلعت منه أو طلّقها، و لم يثبت عنه رجوعٌ في هذه الوصية، فنقول: إن هذه الوصية لازمة فتأخذ ثلث ماله بعد ما كانت إنّما ستأخذ الثمن إن كان له أبناء، فبدل الثمن أخذت الثلث بسبب هذه الوصية التي لم يثبت عنه رجوعٌ عنها.

قال: (والعكْسُ بالعكسِ).

معنى قوله (العكْسُ بالعكسُ) يعني لو أوصى لغير وارث فصار عند الموت وارثًا وعرفنا المثال قبل قليل، هذه هي المسألة الثانية المبنية على أصلنا وهي ماذا؟ أن العبرة في الاستحقاق؛ في استحقاق الأشخاص إنما هو بالوفاة.

- المسألة الثانية المبنية عليها أو الأولى التي أنا عجّلت بها:

قال: (ويُعتبَرُ قبولُ الموصى له بعدَ الموتِ وإن طالَ).

✍ هذه المسألة الثالثة عفوًا: العبرة بقبول الموصى له ورده إذا قال: لا أريد، وإجازة الورثة للوصية إنّما ذلك في هذه الأمور الثلاثة بعد الوفاة.

العبرة بقبول الموصى له ورده؛ أي رفضه لا أريد الوصية، وإجازة الورثة، إجازة الورثة ذكرناها قبل قليل فيما زاد عن الثلث أو لوارث، إنّما يعتبر كلامهم بعد الوفاة لا قبله، وبناءً على ذلك فإنّ كل إجازةٍ وقبول أو ردٍ قبل الوفاة لا عبرة به؛ لأن الشيء إذا وُجد قبل وجود شرطه فإنّه لا عبرة به، وشرط الاستحقاق للوصية إنّما هو وجود الشرط المعلق عليه فقبل ذلك لا يصح.

☜ كما لو أنّ امرأً قال لآخر: فسخت البيع الذي بينك و لم يتبايعا، ثم تبايعا بعد ذلك، فنقول: لا عبرة بهذا التفاسخ السابق.

أو رجل قال لامرأةٍ: أنتِ طالقٌ، ثم بعد سنةٍ تزوجها، فلا نقول: إن هذا الطلاق معتبر؛ لأن هذا الفسخ وهذا الإنشاء للطلاق كان سابقًا لوجود الشرط أو ما يعبر به بعض الفقهاء بوجود السبب فإنّه في هذه الحال نقول: لا عبرة بالشيء قبل وجود شرطه، أو ما يعبر عنه بعض الفقهاء بالسبب.

أنا ذكرت ثلاثة أشياء أن العبرة فيها بوجود الوفاة: القبول، والرد، والإيجاز.

☜ أضرب مثالًا لهذه الأمور الثلاثة بلهجتنا أو أمثلةٍ تبسّط هذا الأمر:

- بعض الناس يوصي لآخر بمبلغ عشرة آلاف ريال، وقبل أن يموت الرجل يقول: قبلتُ. فهل نقول: أنه قد قبل الوصية؟ نقول: لا، لم يقبل الوصية، لا بد أن يحدث منه قبولٌ آخر بعد الوفاة، وبناءً على ذلك فلو مات قبل وفاة الموصي فإنها تبطل.

- كذلك لو ردها رجل أوصى لآخر بعشرة آلاف فقال: لا أريدها، ثم لَمّا مات جاء الورثة فقالوا: نشهد -وأتوا بالبينات- نشهد أن هذا الموصى له قال: لا أريد هذه الوصية لا أقبلها، نقول: حتى لو أتيتم بكل براهين الأرض فإن هذا لا يبطل الوصية؛ لأن رد الوصية قبل الوفاة لا عبرة به.

- الحالة الثالثة في الإجازة: بعض الناس قد يوصي بأكثر من الثلث، أو يوصي لوارث ثم يجمع أبناءه جميعًا فيقول: وقّعوا على أنكم قد رضيتم بهذه الوصية الزائدة عن الثلث أو لوارث.

فنقول: حتى لو وقّعوا وأشهدوا على ذلك من أشهدوا فإنها لا عبرة بها؛ لأنه إسقاطٌ للحق قبل وجوده فحينئذٍ لا يثبت. إذًا عرفنا هذه المسألة وهي المسألة الثالثة المبنية على قاعدتنا.

يقول المصنّف: (ويُعتبَرُ قبولُ الموصى له بعدَ الموتِ).

وعرفناها قبل قليل وأن قبل الموت لا عبرة به.

قال: (وإن طالَ).

✍ عندنا هنا مسألتان تتعلق بهذه الجملة إضافةً للجملة التي ذكرناها قبل قليل.

الفائدة الأولى: قول المصنف: (وإن طالَ) معنى هذا أنّه لا يُشترَط الفورية في القبول، بل يجوز أن يتوفى الشخص وتمكث الوصية عشرات السنين، ثم بعد ذلك تُقبل، فإنّه لا تشترط الفورية ولو طال الزمن بين علم الموصى له وبين وفاته الموصي، هذه مسألة.

المسألة الثانية عندنا أيضًا والواجب أن نقدمها: أننا نقول: أن الوصية لا تثبت -وسيأتي بعد قليل في قضية التعبير هل يثبت الملك بها أم لا- لا تثبت إلا بالقبول، وقبل القبول فإنّها ليست بثابتة، وسأتكلم عن هذه بعد قليل بالتفصيل؛ لأن عبارة المصنف موهمة كما سأذكر بعد قليل.

المسألة الثالثة والأخيرة: أن المصنف قال: (ويُعتبَرُ قبولُ الموصى له) قلنا: لا بد من القبول، فإن لم يكن هناك قبولٌ فإنّه لا يثبت فيها الوصية، إلا في حالتين اثنتين:

- وهو إذا كان الموصى له غير معيّن؛ كما لو أوصى لمسجدٍ فقال: أوصي بخمسمائة ريال توضع في المسجد الفلاني الذي أصلي فيه، أو يُفرَش بها المسجد فهنا تعتبر لازمةً من حين الوفاة، ولا يشترط فيها قبول ناظر المسجد ولا غير ذلك.

- الحالة الثانية: إذا كان الموقوف عليهم غير محصورين، كما لو أوقف على بني تغلبٍ، أو على بني تميمٍ، أو على نحوٍ من هذه القبائل الكبيرة جدًّا فإنّهم غير محصورين، ولا يتصور القبول من جميعهم فتلزم حينئذٍ من حين الوفاة.

إذًا الصورتان اللتان لا يلزم فيهما قبول الموصى له إذا كان غير معين كمسجدٍ ونحو ذلك، أو فقراء ونحو ذلك، والأمر الثاني إذا كان غير محصورين، وذكرنا أمثلةً لهم قبل قليل.

قال: (لا قَبْلَه).

✍ عرفنا قبل قليل أن كل وصيةٍ قبل ذلك فإنّه لا عبرة بها، أو كل قبولٍ أو ردٍّ أو إجازةٍ قبل الموت فإنّه لا عبرة به.

انظر هنا هذه الجملة ذكرها المصنف وفيها استشكالٌ بعض الشراح،

يقول المصنف: (وَيَثْبُتُ الْمِلكُ به عَقِبَ الموتِ).

يعني ويثبت الملك بالقبول، (به) أي بالقبول عقب الموت.

قوله: إنه يثبت الملك بالقبول بعض أهل العلم يقول: إن الملك يثبت بالوصية إذا وُجد شرطها وهو الوفاة، وإنما يستقر بالقبول، ولكن الذي مشى عليه المصنف هنا، وهو الذي بيّنه غير واحد من أهل العلم أنّ الملك إنّما يثبت بالقبول فقط، وقبل القبول لا ملك، لا يكون ملكٌ للموصى لهم بهذا، يعني لو أن رجلٍ أوصى لآخر بسيارة أو بأرضٍ خلنا نقول: بمزرعة، وهذا الموصى له لم يقبل إلّا بعد عشر سنين، شوف بعد عشر سنين، خلال العشر سنوات هذه تكون في ملك مَن؟

☜ بناءً على ما ذكره المصنف أنّ الملك لا يثبت إلا بالقبول الذي يكون بعد الوفاة، فإنّه خلال هذه العشر سنوات يكون ملكًا للورثة، وبناءً عليه فإننا نقول: كل ثمرةٍ وكل نماءٍ منفصلٍ ينتج عن هذه العين الموصى بها فإنّه يكون ملكًا للورثة، الثمرة النتاج من السائم وغيره يكون ملكًا للورثة، مع أنه لم يجرِ عليهم شيء وانتقل من الميت إلى الموصى له، ولكن هذه الفترة أصبح في ملكهم.

يقول المصنف: (ومَن قَبِلَها) أي ومن قبل الوصية.

(ثم رَدَّها لم يَصِحَّ الرَّدُّ).

✍ هذه مسألة مهمة جدًّا، وهي مسألة أن الموصى له إذا أوصي له بمبلغ كما لو قيل له: لك عشرة آلاف. فقال: لا أريدها، فإنّها مباشرةً ترجع إلى الورثة انتهينا. لكن لو قبلها، قال: قبلتها. سواءً قبض هذا المال الموصى به أو لم يقبضه لا فرق، ومن قبلها ثم بعد ذلك قال: لا أريدها. نقول: ردّه لها لا يعتبر ردًا للوصية بل تبقى في ملكه، وتأخذ حكم الهبة، فيجوز له أن يرجع في الهبة قبل قبض الورثة، ومن رد من الورثة الهبة فإنّها ترجع له بعد ذلك.

الفقهاء دقيقون جدًّا في عباراتهم وفي تصور المسائل، قد تقولون: إن هذه مسائل دقيقة، لكن من عرف القضاء ومارسه يعلم أن هذه المسائل ترد على القضاة أحيانًا كثيرة، وكذلك من سمع فتوى الناس وسمع استفساراتهم يعلم أن هذه المسائل ترد، وليست هذه المسائل من المسائل الدقيقة التي لا ترد، بل هي كثيرة الورود، بل إن معرفة هذه المسائل تجعل الشخص يعرف مناطات المسائل وضوابطها.

يقول المصنف: (ويَجوزُ الرجوعُ في الوَصِيَّةِ).

✍ هذا هو الأمر الثالث من الأمور التي تتعلق بالقاعدة التي ذكرناها قبل قليل وهو الرجوع في الوصية، نحن ذكرنا أول شيء الرجوع في الوصية، ثم ذكرنا بعد ذلك إذا أوصى لوارثٍ فصار عند

الموت غير وارث، والأمر الثالث أنه قلنا: لا بد أن يكون القبول بعد الوفاة. هذا هو الأمر الثالث الذي ابتدأت به.

يقول المصنف: (**ويَجوزُ الرجوعُ في الوَصِيَّةِ**).

أي أنّ هذا الموصي يجوز له أن يرجع في الوصية متى شاء، طبعًا لم يقيدها قبل الوفاة، لماذا؟ لماذا لم يقيدها بقبل الوفاة؟ لم يقل: يجوز له الرجوع في الوصية قبل الوفاة؟ لأنه لا يمكن أن يتصور أنّ شخصًا يرجع بعد الوفاة، فزيادة هذه الكلمة لا غرض ولا فائدة منها، ونحن نعلم أن الفقهاء يزنون كلامهم بالحرف أحيانًا، ولذلك فإنّ الشراح يقولون: هذا الحرف لا فائدة منه لو أنّ المصنف لم يذكره وهكذا.

فنقول: متى شاء سواءً يعني في أيِّ حالٍ من أحواله.

✐ **عندي هنا مسألة مهمة: كيف يكون الرجوع في الوصية؟**

نقول: إن الرجوع في الوصية يكون بأحد أمرين:

الأمر الأول: أنه يكون بالقول، بأن يقول: رجعت في وصيتي، أو ألغيت وصيتي، أو نحوًا من ذلك من هذه العبارات التي تدل على الرجوع.

الأمر الثاني الذي يحصل به الرجوع في الوصية: قالوا: نقل ... أو نقول: الأمر الثاني هو الفعل أنه يحصل الرجوع عن الوصية بالفعل، ويكون ذلك بأمور:

- الأمر الأول: إمّا أن يكون بنقل الملك في العين الموصى بها، فمن أوصى بشيءٍ، أوصيت بسيارتي لزيدٍ ثم بعت هذه السيارة، فإنّه رجوعٌ عن الوصية، ما يأتي لزيد أو يأتي للورثة فيقول: إن مورثكم قد أوصى لي بسيارة فأعطوني قيمتها؛ لأن السيارة المعينة حينما تصرف بها صاحبها ببيعها أو برهنها فإنّه معنى ذلك معناه رجوعٌ في الوصية.

- الأمر الثاني: قالوا: كل تغييرٍ يغير اسمها، كل شيءٍ تغيير في العين يغير اسمها فإنّه في هذه الحالة رجوعٌ في الوصية. رجل أوصى لآخر بحديد عنده طن أو طنين حديد، فأخذ هذا الحديد وصنعه على هيئة مشغولاتٍ حديدية كراسي وغيره، نقول: هذا رجوع في الوصية؛ لأن الوصية كانت في الحديد الخام، وأصبح الآن كرسيًّا، أو أصبح مشغولًا حديديًّا، ومثله يُقال في الخشب، ومثله فيمن أوصى لآخر ... مثلت طبعًا أمثلة قد تكون سهلة جدًّا في الزمان الأول وقد لا يُتصوّر الآن، لو أوصى لآخر بخبزٍ فدّقه فجعله حبّ يعني جعله فتاتًا أو نحو ذلك.

☜ **هنا مسألة:** انظر هنا هذه المسألة ذكرها المصنف توهم الرجوع، ولكنها لم يعملها الفقهاء رجوعًا، هي موهمةٌ للرجوع في الوصية.

قال: (**وإن قالَ**) هي طبعًا صورةٌ من صور الرجوع المعلّق.

قال: (**إن قَدِمَ زيدٌ فله ما أَوْصَيْتُ به لعمروٍ**).

لو أنَّ شخصًا أوصى لعمروٍ بسيارته، ثم قال: إن جاء زيدٌ من سفره فإنّ هذه السيارة التي أوصيت بها لعمرو هي لزيدٍ. فنقول: إن زيدًا هذا إذا رجع للمحل الذي ذكره الموصي بعد وفاته فإن الوصية تكون لعمرو؛ لأن الشرط تحقق وهو شرط الاستحقاق وهو الوفاة قبل وجود المعلّق عليه، وإن حضر زيدٌ في حياة الموصي فإنّه في هذه الحالة يعتبر رجوعًا عن الوصية.

ولذلك قال المصنف:

(فقَدِمَ في حياتِه فله) أي لزيد فتكون رجوعًا عن الوصية بالعين من عمروٍ لزيد.

(وبعدَها) أي رجع بعد وفاته فــ **(لعمروٍ)**؛ لأن الشرطين وُجِد أحدهما فيُعلّق به الحكم قبل وجود الثاني.

☜ بدأ المصنف بعد ذلك بذكر ما الذي يُفعَل بالتركة قبل إخراج الوصية وقبل قسمة التركة، هناك يُفعَل بالتركة ثلاثة أشياء تُخرَج أشياءٌ سنذكرها بعد قليل، ثم بعد ذلك تُخرج الوصية وهي الثلث الذي تكلم عنه المصنف، ثم يُخرج بعد ذلك الميراث حسب الاستحقاق، وهو الذي سيفرد له المصنف الباب الذي يليه ويُسمّى بباب الفرائض، يُقدّم على الوصايا والتركات الأمر الذي ذكره المصنف:

وهو قوله: **(ويَخْرُجُ الواجبُ كلُّه)**.

أي كلُّ ما وجب في ذمة الميت سواءً كان حقًّا لله -عزَّ وجل- أو حقًّا لآدمي.

قال: (ويَخْرُجُ الواجبُ كلُّه من دَيْنٍ وحَجٍّ وغيرِه).

من دينٍ لله -عزَّ وجل- أو لآدمي، أو حجٍّ والحج من العبادات المغلّب فيها المعنى المالي، ولذلك تُخرَج قيمة الحج من ماله، فمن لم يحج سواءً كان قادرًا ببدنه أو ليس قادرًا ببدنه وعنده مال وهذا المال فإنّه يجب أن يُخرج من ماله قيمة الحج قبل أن تُقسَم التركة.

طبعًا الدليل على أنّه يُخرج الدّيْن قبل المال ما جاء عند الترمذي من حديث علي -رضي الله عنه- أنه قال: **"قضى النبيُّ -صلى الله عليه وسلم- أن يُخرَجَ الدَّيْن قبل الوصية"**.

قوله: (من كلِّ مالِه بعدَ موتِه).

أي أنّ الدّيْن يُخرج قبل الوصية من كل المال بعد موته.

(وإن لم يُوصِ به).

وإن لم يذكره في الوصية فإنّه يجب أن يُخرَج.

☜ انتبه هذه المسألة دقيقة.

قال: (وإن قالَ: أَدُّوا الواجبَ من ثُلُثِي).

قال هذا الدّيْن الذي علي أخرجوه من ثلثي.

(بُدِئَ به).

أي بُدئ به في الوصية فيؤتى بالثلث ويُخرَج الدين الذي عليه من الثلث لا من كل المال، فيُبدأ به في الوصية.

قال: (بُدئ به وإن بَقِيَ منه شيءٌ).

أي بقي من الثلث شيء.

(أَخَذَه صاحبُ التَّبَرُّعِ).

أي من تُبُرِّعَ له؛ رجل مات وتركته لنقل: تسعين ألف ثلثه كم؟ ثلاثون ألف، هذا الرجل لّما مات قال: أوصيت لزيدٍ بثلث مالي أن يأخذه، أو أوصيت لمسجدٍ يُصرف فيه ثلث مالي، وكتب في وصيته أو قبل أن نضرب هذا المثال لّما تُوفي هذا الرجل وجدنا عليه ديْن مقداره عشرة آلاف ريال فماذا نفعل؟ نُخرج العشرة آلاف ريال ثم ننظر كم بقي منها؟ ثمانون ألف، ثلث الثمانون ألف هي التي تُصرَف إلى المسجد أو لمن أوصى إليه، لكن انظر الصيغة الثانية من الوصية لو كتب: "وأوصي أن يُخرَج ديْني من ثلثي".

فنقول: يُبدأ بالثلث، ما نقول: مثل لو أوصى لعمرٍو وزيد يُقسَم بينهم، لا، يُبدأ بالدين فيُستخرَج كاملًا من الثلث، فنأتي للثلث كم نقول؟ هو ثلاثين ألف، الدين عشرة، فيُسقَط منه الديْن، والعشرون الباقية هي التي تُصرَف للموصى له سواءً كان مسجدًا أو شخصًا.

إذًا صيغة الوصية مهمة ولذلك إذا جاءك شخص دائمًا وقال: والدي أو أخي أوصى بكذا لا تجبه، قل: أين وصيته؟ صيغة الوصية هي التي يُبنى عليها أغلب التصرفات، زيادة كلمةٍ وتقديمها يختلف فيها المعنى كما ذكرنا هنا.

قال: (وإن بَقِيَ منه شيءٌ أَخَذَه صاحبُ التَّبَرُّعِ).

أي من تُبرِّعَ له.

(وإلا سَقَطَ).

أي: وإلا سقط التبرع ولا شيء له.

يقول المصنف: (بابُ الْمُوصَى له).

✍ هذا الباب وهو قوله: (بابُ الموصى له).

المقصود: من الذي ينتفع بهذه الوصية الذي تُبرِّع له بها، من الذي تُبرِّع له بهذه الوصية.

يقول المصنف: (تَصِحُّ لِمَنْ يَصِحُّ تَمَلُّكُه).

✍ كل من يصح تملُّكه فإنّه يصح أن يوصى له بأن يُعطى مالًا؛ لأنه من باب التملُّك والتبرع فكل من تملّك مالًا فإنّه يصح الإيصاء له سواءً كان مسلمًا سواءً كان كافرًا، حتى ولو كان حربيًّا،

ولذلك فإن صفية زوج النبي -صلى الله عليه وسلم- أوصت بثلث مالها لأخيها وكان يهوديًّا، فيجوز أن تعطي أي شخصٍ من ثلث مالِك ولو كان حربيًّا بيننا وبينهم حرب يجوز الوصية له بالثلث بأنه يصح تملُّكه.

قال: (ولعَبْدِه بمَشاعٍ كثُلُثِه).

☜ هذه المسألة تحتاج إلى بعض التركيز، وإن كانت غير متصورة الآن لعدم وجود العبيد، لكن نفهم هذه المسألة:

- الشخص إذا أراد أن يوصي لشخصٍ بتبرع وهذا الموصى له عبد، فنقول: إن كان هذا العبد عبدًا ليس له وإنما لشخصٍ آخر، فالصحيح في المذهب أنّه يصح للشخص أن يوصي لعبد غيره، فإن ما يتملكه عبد غيره يعود بسيده ومالكه، فكأنك يعني تملكته أو وهبته أو أوصيت له لسيد هذا العبد، هذه الصورة الأولى.

- الصورة الثانية: إذا أراد أن يوصي لعبد نفسه، لعبده هو، فنقول: إن له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون عبد نفسه سيعتق عند الوفاة وهو المُدبَّر وأم الولد، والمُدبَّر وأم الولد يعتُقان عند الوفاة فيجوز له أن يوصي لهما بأي شيءٍ سواءً كان معيَّنًا أو مُشاعًا، ومثله يُقال في المُكاتَب؛ لأن المكاتبة معاقدة فيكون معلقًا على الوفاة وليس بغيره تعجيزٌ، سيأتي باب المُكاتب قريبًا إن شاء الله، انتهينا من الصورة الأولى.

الصورة الثانية: هي محل الإشكال هي التي معنا، لو أوصى لعبد نفسه؛ رجل يملك عبدًا، وليس أم ولدٍ وليس مُدبّرًا ليعتق عند الوفاة، فأوصى له بشيء، هل يصح ذلك أم لا؟ لننظر لها قبل أن نتصورها: هذا العبد كل ما يملكه يكون ملكًا لمن؟ لسيده، والشخص إذا مات فإن هذا العبد سينتقل لبعض الورثة، أليس كذلك؟ فإذا أوصى له بجزءٍ من المال فكأنه أوصى بجزءٍ من المال للورثة، واضح؟

☜ ولذلك قالوا: إنّ الوصية لعبد نفسه إذا كان بمعيّنٍ فإنّها لا تصح، وعرفنا السبب؛ لأنّها تؤول لتفضيل بعض الورثة بالوصية.

أعيدها: شخص أوصى لعبد نفسه افهم المأخذ؛ إذًا من أوصى لعبد نفسه، إذا مات الشخص عبده سينتقل لبعض ورثته، فإذا أوصى له بمال فكأنه تملّكه العبد ثم تملكه بعض ورثته، إذًا لا ما في فائدة، إمّا أن يكون تفضيل لبعض الورثة فتبطل، فنقول: ترجع للجميع لأنها ما تصح، أو ستنقسم بين الجميع إذا كان الملك مُشاعًا.

إذا أوصى المرء لعبد نفسه نقول لها حالتان:

الأمر الأول: أن يوصي لعبد نفسه بمعيّنٍ، أوصيت لعبد نفسي لعبدي فلان بالسيارة الفلانية، أو بالبيت الفلاني، فنقول: إنّه لا يصح، الوصية باطلة؛ لأن مآلها وصية لوارث.

الحالة الثانية: أن يوصي لعبد نفسه بمُشاعٍ، أوصيت له بثلث مالي، أوصيت له بربع مالي، بخمس مالي بمُشاعٍ، فنقول: تصح إذا أوصى له بمُشاع، لماذا؟ لأنه في الحقيقة يعتُق، فنقول: إنه يعتق من هذا الجزء، فلو أوصى له بثلث ماله وثلث ماله ثلاثين ألف، وقيمة العبد عشرين، فنقول: كأنه قال: عتقت بالعشرين ولك عشرة هدية، وإن كان الثلث أقل من قيمته عتق بعضه بحسب قيمة هذا الثلث فقط.

✍إذاً ملخص الكلام في الوصية للعبد:

-نقول إن الوصية للعبد لها حالتان:

إما أن يكون العبد لغيره أو العبد لنفسه، فإن كان العبد لغيره جاز.

وأمّا إن أوصى لعبد نفسه فلها صورتان:

* إما أن يكون العبد يعتق عند الوفاة كأم الولد والمُدبّر فيجوز.

* وإما أن يكون العبد لا يعتق عند الوفاة، وهو القن الذي لم يُعلّق عتقه على شيء، فإن له حالتان أيضًا، فإمّا أن يوصى له بمعيّنٍ فنقول: إنّه لا تصح الوصية؛ لأن مآلها وصيةٌ لوارث.

* وإمّا أن يوصى له بغير معيّنٍ فنقول: تصح، ويعتق منه إن كان قيمته مساويةً لما أوصى به من مُشاعٍ وإلا فبقدره، وهذا معنى قول المصنف: **(ولِعبدِه)** أي لعبده غير المُكاتَب وأم الولد.

(بمُشاعٍ) أي غير معيّن.

(كثُلثه) يعني كأن يقول: أوصيت بثلث مالي.

(ويَعْتِقُ منه بقَدْرِه).

أي يعتق بقدر هذا القيمة.

(ويأخُذُ الفاضلَ).

أخذ عشرين بقي عشرة فيعتق العشرة، لكن لو كانت قيمة العبد أكثر من ثلاثين ألف وهي الثلث، فنقول: يعتق مثلًا قيمته ستين فنقول: عتق نصفه وبقي نصفه رقًا، فيرث الباقون نصفه الباقي، فهنا يأتي مسألة الاستسعاء في العتق، وستمر معنا إن شاء الله في وقتها.

قال: (وبمائةٍ) يعني بمبلغ معينٍ.

(أو بِمُعَيَّنٍ لا تَصِحُّ له).

لأن تحديد مبلغ معين أو تحديد شيءٍ معيّن بعينه مآله أنّه يتملكه وارثه.

قال: (وتَصِحُّ بحَمْلٍ ولحَمْلٍ تَحَقَّقَ وُجودُه قَبْلَها).

✍ يقول: يجوز للمرء أن يوصي بالحمل وللحملِ مع أنّه لا يجوز بيع الحمل، والسبب، قالوا: لأن الوصية تبرُّع، والتبرُّع يُغتفر فيه من الجهالة ما لا يغتفر في المعاوضات، ولذلك يجوز الوصية بالحمل؛

شخص أوصى فيقول: حمل هذه الناقة لفلان، أو حمل هذه الفرس لفلان، ونحن نعلم أن المهرة أحيانًا يصل قيمتها إلى مئة ألف ليست بالرخيصة، فلذلك بعض النتاج يكون غاليًّا، فيجوز له أن يوصي بالحمل.

(وللحملِ) أي لهذا الحمل الموجود في بطن أمه، لكن بقيدٍ لا بد من اعتباره، وهو:

قال: (تَحقّقَ وُجودُه قَبْلَها).

يجب أن يكون الحمل الذي أوصي له يجب أن يكون موجودًا وقت التلفظ بالوصية؛ لأنه لو تلفّظ بالوصية لمعدومٍ فإنّه غير صحيح، وضربوا لذلك مثالًا بأن المرء إذا أوصى لحملِ فلانةٍ وكانت غير فراشٍ؛ يعني مُطلّقة، وولدت لأكثر من أربع سنين فإنّه لا يصح، وهذه المسألة مبنية على مسألة أقل الحمل وأكثره، ويعني مسألة أخرى كذلك.

☜ فقط أريد أن ننتبه لمسألة:

شوف عندنا في الوصية للحمل ثلاث صور فانتبهوا لها، ركّزوا فيها:

✐ إذا قال الرجل: أوصيت لمن ستحمله فلانة: لمن، هل هو موجود؟ ليس موجود؛ إذًا الوصية باطلة.

✐ الصورة الثانية: إذا قال: أوصيت لهذا الحمل، والحمل موجود قد يولد وقد لا يولد يعني قد يخرج ميتًا، فلا تصح الوصية له، فلا يثبت الاستحقاق فيكون موقوفًا، نقول: يصح الوصية لكنها تكون معلقة على الولادة حيًّا، فيقبل هو أو يقبل وليه، ولي الحمل الذي وُلد.

✐ الصورة الثالثة: إذا قال: أوصيت لهذا الحمل ثم بعد ذلك تبيّن أنه لا يوجد حمل، وحملت المرأة بعدها بشهرين، فهل يصح الوصية ولا ما تصح؟ ما تصح، لماذا؟ لأنه عائدٌ للأول أوصيت لمن ستحمله فلانة.

إذًا افهم هذه المسألة ثلاث مسائل هي متشابهة تشابهًا بسيطًا وإلا هي سهلة بأمر الله.

يقول المصنف: (وإن أَوْصَى مَن لا حَجَّ عليه).

من لا يجب عليه الحج لكونه يعني غير مستطيع بماله، ولكنه يعني كان في حياته غير مستطيع ببدنه وليس عنده أيضًا ما لا يستطيع به النفقة فذلك لا يجب عليه الحج.

قال: (وإذا أوصَى من لا حَجَّ ليه أن يَحُجَّ عنه بأَلْفٍ صُرِفَ من ثُلُثِه مَؤُونَةُ حَجَّةٍ بعدَ أُخرى حتى تَنْفَدَ).

✍ هذه المسألة وهي مسألة من لا حج عليه، المراد بمن لا حج عليه طبعًا ليس من لم يجب عليه الحج، لأن لو قلنا: إنه من لم يجب عليه الحج عنده مال، والمثال هنا عنده مال، وإنما قصد الفقهاء بقولهم: **(من لا حج عليه)** أي أنّه أدّى الفريضة، والحج هنا إنّما هو حجٌّ مستحب.

رجل أدى الفريضة، وأوصى بعد وفاته بأن يُحج عنه، نقول: إن الوصية تختلف صيغتها من صيغةٍ لأخرى فإحدى الصيغ إذا قال: أوصيتُ أن يُحج عني بألفٍ. إذا قال: يُحَج عني بألف. فإننا في هذه الحالة نأخذ هذه الألف ونستخرجها من الثلث؛ لأنها ليست واجبة، الحج ليس واجبًا عليه فتُستخرج من الثلث، ثم بعد ذلك يُحج عنه من بلده، هو من أهل الرياض ننظر رجل يحج من الرياض، ولا نستأجر له شخصًا يحج عنه من مكة؛ لأن الحج لو أردت أن توكّل يحج شخص من مكة فإنّ مؤنته أقل، فإن وفا بالألف فالحمد لله، فإن كانت المؤنة أكثر من ألف، الحج من الرياض يحتاج ألفين، فنقول: يُعطى من هو دون بلدته فيُعطى شخص من مكة، من يحج عنه بألف لأنها أقل، ما لا يدرَك كله لا يُترك جلُّه.

فإن فضلت؛ يعني زادت، الحجة إذا بها بمئة، فنقول: يُحج عنه عشر حجج كل حجةٍ بمئة؛ إذًا لا بد من استيعاب الألف بالحجج، وليس بالشخص، هذه واضحة.

☜ شوف العبارة الثانية: لو قال: أوصي أن يُحجّ عني... لو قال: أوصي من حج عني أن يحج عني بألف، أو تكون له حجةٌ بألف. أوصي لمن حجّ عني أن يأخذ ألفًا، فنقول هنا: من حج عنه يأخذ الألف، ولو كانت المؤنة مئةً؛ لأنه قال: من حج عني الحجة الوحيدة يأخذ الألف مطلقًا.

يقول المصنف: (ولا تَصِحُّ لَمَلكٍ).

لأن الملائكة لا تملك شيئًا؛ ولذلك لا يصح لها الوصية.

(وبَهيمةٍ).

بعض الناس قد يوصي لحيوانٍ معيّن، ما يصح؛ لأن البهيمة لا تتملك، ونحن قلنا في ذات الباب إنّما تصح لمن يتملك.

(ومَيِّتٍ).

لأن الميت قد انقطع ملكه، ولا نقول: إنه يكون لوارثه؛ ولذلك فإننا نقول: من أوصى لشخص فمات الموصى له قبل وفاة الموصي بطلت الوصية؛ لأنه أصبح ميتًا.

قال: (فإن وَصَّى لحَيٍّ ومَيِّتٍ يعلَمُ مَوْتُه).

يعلم موت الميت.

(فالكُلُّ للْحَيِّ).

رجل أوصى لمحمدٍ وإبراهيم، وهو يعلم أن إبراهيم ميّت، فنقول: إنه جاء بكلامٍ لا غرض له فيه، وهو يعلم أن هذه الوصية باطلة، فيكون كل الثلث أو كل المبلغ الذي أوصى به أو البيت يكون للحي فقط.

بخلاف الصورة الثانية:

قال: (وإن جَهِلَ).

يعني وإن جهل وفاة إبراهيم الثاني.

(فالنصْفُ) لأن له قصدًا عندما قال: لمحمدٍ وإبراهيم قصده أن يعطي محمدًا النصف وإبراهيم النصف، و لم يكن عالًما أن إبراهيم ميت، فحينئذٍ عدم علمه كأنه في الحقيقة يرجع الأصل وهو ليس له إلا النصف.

قال: **(وإن وَصَّى بمالِه لابْنَيْهِ وأَجْنَبِيٍّ فَرَدَّا)**.

أي فردّا الوصية و لم ينفذاها.

(فردّا) وصيته **(فله التُّسُعُ)**.

☜ هذه مسألة رياضية انتبهوا معي فيها: رجلٌ مات وليس له إلا ابنان اقسموا لي التركة بينهما، النصف بالنصف طبعًا هم اثنين كل واحدٍ منهم يأخذ نصف التركة، طيب جاء الرجل هذا فأوصى بثلثه لأجنبيٍّ يعني ليس من الابنين، لما نقول: أجنبي أي ليس بوارث ليس بأحد هذين الاثنين، ولكنه كتب في الوصية ما يلي: "أوصي بثلثي لابني الوارثين، ولمحمدٍ الأجنبي".

فنقول: إن لها حالتين:

- الحالة الأولى: إذا أمضيا الوصية.
- والحالة الثانية أذا ردّا الوصية.

أنا أعيد العبارة: أنا قلت قبل قليل: أوصى بثلثه، لا أوصى بماله كله لابنيه ولأجنبي أعيد المسألة:

✍ المسألة قلنا: رجل مات وله ابنان النصف بالنصف، جاء رجلٌ قبل أن يموت كتب: مالي وصيةٌ لابنيّ ولمحمد. **كيف يمكن قسمة هذه التركة؟**

فنقول: لها حالتان:

- إما أن يمضيا الابنان الوصية.
- وإما أن يرداها ولا يمضياها.

نبدأ بالحالة الأولى إذا أمضياها، لم يذكر المصنف إذا أمضيا هذه الوصية، فنقول: إذا أمضيا الوصية، هذه الوصية تتعلق بماذا؟ بالمال كله أم بالثلث؟ بالثلث، فيكون الثلث كله للأجنبي والثلثان لهما؛ لأنه قال: أمضينا الوصية كاملة وهي تُقسم على ثلاثة لكل واحد من الأولاد الثلثين و[١٥:٠٤:١] هذا إذا أمضياها.

- وإذا رداها، قالوا: نردها، ففيها وصية من جهتين: لما قال الرجل الميت: أوصيت بمالي لابني ولأجنبي.

فالخطأ الأول أنه أوصى بأكثر من ثلث ماله، بالمال مله فنغضها إلى الثلث، فحقيقة الوصية، قطعنا ثلثيها، فهو كأنه قال: أوصيت بثلث مالي لابني ولأجنبي.

الخطأ الثاني: أننا قلنا إنه لا وصية لوارث، فتبطل وصية الابنين فلا وصية للابنين فيبقى ثلث الثلث، وهو التسع، لماذا ثلث الثلث؟ لأنه لما أوصى قال: أوصيت بمالي لابني ولمحمد نقول: إنها وصيةٌ بكل المال إنما تكون بالثلث لا تنتهي إلا بالثلث.

صار الثلث الوصية للابنين مع الأجنبي فأصبحت ثلاثة أقسام: اثنان باطلان بأنهما لوارثٍ ولم يمضياها، والأمر الثالث هو الباقي وهو ثلث الثلث ولذلك قال: (فله التسع) هي مسألة رياضية، وأمّا إن أمضياها فالحمد لله، فهي كما قال فيأخذ الثلث.

✍ بدأ المصنف يقول:

(بابُ الْمُوصَى به).

بدأ يتكلم المصنف عن العين أو المال الموصى به، وهذا الموصى به يكون واحدًا من أمرين:

- إمّا أن يكون عينًا.
- وإمّا أن يكون جزءًا مشاعًا من ماله.

العين كأن يقول: أوصيت ببيتي، أوصيت بدابتي، أوصيت بسيارتي، أوصيت بقلمي، أوصيت بسجادتي، بكتابي، بمكتبتي، هذا يسمى الوصية بالعين.

الوصية بالجزء المشاع: أن يقول: أوصيت بثلث، بربع، بخمس، بعشر مالي وهكذا، الوصية بالمُشاع يأخذ ماله كله فيُقوَّم ماله كله ثم بعد ذلك يؤخَذ منه الجزء المُشاع الذي حدده وهو الرقم.

يقول المصنف: (باب المُوصى به) بدأ يتكلم عن الأعيان.

فقال: (تَصِحُّ بما يَعْجِزُ عن تَسليمِه).

الشيء الذي يعجز عن تسليمه لا يجوز بيعه لكن يصح الوصية به؛ لأنه تبرّعٌ، فإن حصل فهي ربحٌ، وإن لم يحصل فلا ضرر ولا غرر على الموصى له.

قال: (كآبِقٍ).

أي عبدٍ آبق، وفي حكمه الحيوان الشارد.

(وطَيرٍ في الهواءِ).

وجده أو لم يجده لا ضرر على الموصى له.

قال أيضًا: (وتصح بالمعدومِ).

(بالمعدوم) أي الذي ليس موجودًا في ذلك الوقت.

(كبما يُحْمَلُ حيوانُه).

شوف المعدوم يصح الوصية به لكن لا يصح الوصية له، ولذلك قلنا قبلُ: إن قول المصنف: (وتصح بحملٍ ولحملٍ تحقق وجوده قبلها) قوله: (تحقق وجوده قبلها) متعلقٌ للحمل وليس متعلقًا بالحمل؛ إذًا الوصية بالمعدوم تصح، ولكن الوصية للمعدوم لا تصح، ذكرناها قبل قليل.

قال: (كبما يحمل حيوانُه).

يوصي أن الناقة الفلانية كل ما تنتجه فإنه يكون لفلانٍ، أو مزرعتي الفلانية كل ما تثمره من ثمرةٍ فإنه يكون لفلانٍ، وهذا موجود بعض الناس يوصي بأن ثمرة الشمرة الفلانية تكون لأشخاصٍ بأعيانهم.

قال: (كما يُحمَل حيوانُه أو شجرتُه أبدًا).

يعني طول العمر، وبناءً على ذلك فإن هذه العين وهو الحيوان أو الأرض تكون ملكًا للورثة دون نتاجها، ودون ثمرها، لكن ينتفعون بغير ذلك، يعني يأخذون مثلًا يزرعون زرعًا ينتفعون به يسكنون في بيت يجوز لهم حتى تموت الشجرة فحينئذٍ يجوز لهم بعد ذلك الانتفاع بدلًا منها.

قال: (أو مُدَّةً مُعيَّنَةً).

يقول لمدة عشر سنوات أو أكثر أو أقل.

قال: (فإن لم يَحْصُلْ منه شيءٌ).

أي لم يحصل من الحيوان نتاجٌ ولا من الشجرة ثمرة

(بَطَلَتِ الوَصِيَّةُ).

بطلت الوصية لأن محل الموصى به قد فات فلا تصح الوصية.

يقول: (وتَصِحُّ بكلبِ صَيْدٍ ونحوِه).

أي مما يباح اقتناؤه ويجوز الانتفاع به.

قال: (وبزَيْتٍ مُتَنَجِّسٍ).

فالزيت المتنجس سبق معنا أنه يجوز الانتفاع به بالاستصباح في غير المسجد ولكن لا يجوز بيعه، وكذلك الكلب؛ كلب الصيد وكلب الحرث والماشية يجوز الانتفاع به ولا يجوز بيعه، هذه الأشياء يجوز الوصية بها.

قال: (وله ثُلُثهما).

أي ثلث الكلب والزيت المتنجس.

(ولو كَثُرَ المالُ إن لم تُجزِ الوَرَثَةُ).

✍ هذه المسألة شوية دقيقة ذكرها الفقهاء:

يقول: لو امرأً قال: أوصيت بكلبي –كلب الصيد– لفلانٍ وسكت. نقول: إن الكلب هذا أصلًا ليس مالًا ليس متقوِّمًا، فليس داخلًا في التركة لا يُحسَب من الثلث أبدًا، بل إن الشخص لو كان له

ثلثٌ أوصى به وقال: أوصيت بثلثٍ لفلان وأوصيت بالكلب لفلان يجوز أيضًا؛ لأنه داخل في الحسبة، ليس داخلًا في الحسبة.

☜ وبناءً على ذلك فإن المرأ إذا قال: أوصيت بكلبي لفلان أو الزيت المتنجس لفلان فإن هذا الموصى له إنما يملك ثلثه فقط ولا يملك الكلب كله؛ لأن وضع اليد على هذا الكلب والزيت إنّما هو من باب الاختصاص لا من باب الملك، والاختصاص منفصلٌ عن الملك وليس داخلًا في حساب التركة، وبناءً على ذلك من أوصى بكلبه لشخصٍ معين الكلب المباح، فإنّما يملك ذلك ثلثه فقط، إلّا إذا أجاز الورثة، قال: أجزنا لك الثلثين الباقيين فحينئذٍ يجوز؛ لأن الاختصاص يختلف عن الملك.

قال: (إن لم تُجزِ الوَرَثَةُ).

وعرفناها قبل قليل.

قال: (وتَصِحُّ بمجهولٍ).

أي ويصح الوصية لمجهول.

(كعَبدٍ).

و لم يحدده.

(وشاةٍ).

أوصى بأحد الشياة.

(ويُعْطَى ما يَقَعُ عليه الاسمُ العُرْفِيُّ).

كل ما يدل عليه دلالة عرفية فإنّه يقع عليه، يُختار له أي عبدٍ من عبيده يصدق عليه اسم العبد، والعبد يصدق على الذكر دون الأنثى، والشاة تصدق على الذكر والأنثى معًا في عرف بعض الناس قديمًا، وعندنا الآن أحيانًا يتجوزون وإلّا غالب الناس إنّما يطلقون الشاة على الأنثى لكن في عرف بعض الناس يتجوزون، ولذلك قُدّمت الدلالة العرفية على الدلالة اللغوية، تُقدَّم الدلالة العرفية في الوصايا والأوقاف على الدلالة اللغوية.

ومثله لو قال: أوصيت لك بفرس. فهي أنثى، لو قال: بجمل. فهو ذكر، ناقة أنثى، لكن كلمة شاة ذكر بعض المصنفين ومنهم منصور أنه في زمانه كانت تُطلق الشاة على الذكر والأنثى، كثير من الناس عندنا الآن إذا قال: شاة، يعني لا يخصص بها ذكرًا أو أنثى وإن كان بعض الناس إذا قالوا: شاة، لا، غير، فإنها تسقط على الأنثى، فهذا راجعٌ إلى الدلالة العرفية لا اللغوية.

قال: (وإذا أَوْصَى بثُلثِه).

وهو المُشاع.

(فاستُحْدِثَ مالاً ولو دِيَةً دَخل في الوَصِيَّةِ).

يقول: إن الشخص لو أوصى قبل وفاته بسنة بثلث ماله، وكان ماله قلنا: تسعين. ثم بعد ذلك مات فإنه يُستخرج منه الثلث وهو ثلاثون من تسعين، لكن لو كسب مالًا بعد الوصية، ولو كان الملك لم..، أو اكتساب المال لم يتحقق إلا بعد الوفاة، كيف هذا الشيء؟

☜ ضرب هنا مثالًا وسأضرب مثالًا آخر هناك أمثلة كثيرة جدًّا.

نحن سبق معنا قلنا: أن أسباب الملك ثلاثة أشيء:

- استخلاف، وإباحة، وتعهد.

طبعًا أي ملكٍ بالتعاقد ملغي؛ لأن الشخص إنما يتعاقد في حياته، بعد الوفاة ملغيٌّ بعد الوفاة، فإن فلو اكتسب مالًا بالتعاقد ببيعٍ وشراء في حياته فإنّه داخلٌ في الوصية، لكن بعده لا يوجد.

الأمر الثاني لو ملكه بسبب ديةٍ، كيف؟ الفقهاء يقولون: لو أن شخصًا مات فوجبت الدية على القاتل إمّا خطأً أو نحو ذلك أو يعني شبه عمدٍ، فإن هذه الدية حكمها حكم الميراث، وبناءً على ذلك فإنّها تُقسَم بين جميع الورثة الذكور والإناث بحسب استحقاقهم. هذا واحد.

اثنين: أنه لو كان للميت وصيةٌ بمبلغٍ مُشاع فإنه يُستقطَع من الدية نفس هذا المبلغ المُشاع، قال: أوصيت بثلثي، والدية الآن ثلاثمائة ألف فإنه يؤخذ منها مئة ألف فتذهب للوصية التي أوصى بها.

الأمر الثالث: أن الشخص لو كان عليه دين ولم يفِ ماله بسداد الدَّين فإنه يجوز لصاحب الدين أن يأخذ سداد دينه من الدية؛ لأن الدية ليست ملكًا للورثة وإنما هي ميراث، إنّما هي حكمها حكم ميراث، وليست ملكًا.

✎ بقي عندنا صورة واحدة، وهي القتل العمد:

لو كان القتل قتل عمدٍ هل يأخذ حكم هذه أم لا يأخذ حكمها؟ هذه المسألة تحتاج إلى نظر وتأمل ولا أستطيع أن أجزم فيها، وإنما الفقهاء نصوا على الخطأ وعلى شبه العمد.

يقول المصنف: (**ومَن أَوْصَى له بِمُعَيَّنٍ**).

أوصى له بسيارة أو بيت.

(**فتَلِفَ بَطَلَتْ الوصية**).

طبعًا سواءً كان التلف في حياة الموصي أو بعده، لماذا؟ لأنه قد فات المحل، مثلما قلنا في الهبة وغيرها.

قال: (**وإن تلفَ المال غيرُه**).

أي تلف كل مالٍ موصي إلّا هذا الذي أوصى به، أوصى بسيارته لزيد ثم لّما مات تلف ماله كله إلّا هذه السيارة.

قال: (**فهو للمُوصَى له**) لماذا؟

لأن التلف كان بعد الوفاة وبعد استحقاق الورثة له فحينئذٍ يأخذ الموصى له هذه السيارة والورثة ليس لهم شيء.

قال: (وإن خَرَجَ من ثُلُثِ المالِ الحاصلِ للورَثةِ).

طبعًا إن خرج من ثلث المال الحاصل للورثة هذا ذكرناه قبل قليل؛ يعني أن هذه العين يجب أن نحسبها من حين الوفاة، شخصٌ مات وترك سيارةً ومائة ألف، السيارة قيمتها عشرين ألف، ثلث التركة، مائة وعشرين ثلثها كم؟ أربعون ألف؛ إذًا السيارة خرجت من الثلث ليست أكثر من الثلث، ثم بعد ذلك جاء سارقٌ فسرق المائة ألف، فنقول: إن الشخص استحق السيارة؛ لأنها خرجت من الثلث بخلاف ما لو كانت السيارة قيمتها عشرين ثم بعد ذلك وجدنا أن تركة الرجل إنما هي أو خلَّف ألفًا غيرها، خلّف ألفًا واحدة، فنقول حينئذٍ: إنّما يملك الموصى له نصف هذه العين، لماذا نصفها؟ لأن التركة ثلاثين ألف، عشرين قيمة السيارة وعشرة آلاف، فهو يملك نصفها وهو ما يعادل الثلث، فلمّا تلفت العشرة آلاف الباقية له نصفها والنصف الثاني يكون لباقي الورثة.

هذا باب سهل جدًّا ويتعلق بالرياضة بالحساب نمر عليه بسرعة.

يقول: (بابُ الوَصيَّةِ بالأنصباءِ والأجزاءِ).

هذا الباب سهل جدًّا، يقول: بعض الناس قد لا يوصي بعينٍ ولا يوصي بمبلغٍ مشاع، وإنّما يوصي بنصيبٍ أو بجزء، يقول: بنصيب فلان، أوصيت لفلانٍ بمثل فلان، أو بجزءٍ، فهنا أتى ببعض العبارات التي توجد في الوصايا فأتى بها.

يقول: (إذا أَوْصَى بِمِثْلِ نصيبِ وارثٍ مُعَيَّنٍ فله مِثلُ نصيبِه مَضمومًا إلى المسألةِ).

✍ هذه مسألة سهلة جدًّا؛ يعني شخصٌ أوصى عنده ورثة، فقال: أوصيت لفلانة أو لفلان بمثل نصيب ابني، وهذا موجود، فقد شهدت على وصية قريبة جدًّا لجارٍ لي عنده ربيبة ليست ربيبة وإنما عنده يتيمةٌ ربّاها فكتب في وصيته: أوصي لها بمثل ميراث بناتي. فمثل ميراث بناته تُعطى هذه اليتيمة التي ربّاها تمامًا لا تزيد عنهم بدينارٍ ولا تنقص عنهم بدرهم.

كيف يكون حسابها؟ نقول: أمرها سهلٌ جدًا عندنا قيدان:

- القيد الأول: يجب ألّا يكون يزيد عن الثلث، هذه سهلة جدًّا.

- الأمر الثاني: أننا نقول: نقسم ميراث الوارثين ثم ننظر هذا المورّث أو الوارث الذي نُصّ على نصيبه كالبنت، كم نصيبها من أصل المسألة؟ فلنقل: أصل المسألة مثلًا من ١٦ ونصيبها ١ من ١٦ فنزيد واحدًا، سنضرب مثال.

هنا ضرب المصنف:

قال: (فإذا أَوْصَى بِمِثلِ نَصيبِ ابنِه وله ابنانِ فلَه الثُّلُثُ).

من له ابنان كيف تكون المسألة؟ من اثنين، أصل المسألة من اثنين ١:١، نصفٌ ونصف، بدل ما نقول: من اثنين نقول: من ثلاثة، نزيد؛ لأنه أوصى بمثل نصيب أحد أبنائه.

فنقول: المسألة من ثلاثة، فيأخذ الابن واحد والابن الثاني واحد، وهذا الموصى له واحد ويعادل الثلث لم يزد عن الثلث فإذًا نفذت الوصية.

متى لا تنفذ؟ لو كان عنده ابنٌ وبنت، فأوصى لهذا الأجنبي بنصيب الولد نقول: ستزيد عن الثلث، فحينئذٍ إنّما يأخذ الثلث فقط، ننقصه إلى الثلث فقط.

قال: (وإن كانوا ثلَاثةً).

له ثلاثة أبناء كيف تقسم المسألة لو له ثلاث أبناء؟ من ثلاثة سهلة ما يبغا لها أحد يعرف فرائض، من ثلاثة، أصل المسألة من ثلاثة لكل واحد من الأبناء واحد فنزيد واحدًا، فتصبح المسألة من أربعة لكل واحدٍ منهم واحدًا.

قال: (وإن كانوا ثلَاثةً فله الربُعُ).

انتهينا منها.

قال: (وإن كان معهم بنتٌ).

أي مع الثلاثة الأبناء، اقسموا لي مسألةٌ توفي فيها رجلٌ عن ثلاثة أبناء وبنت، ثلاثة أبناء وبنت البنت برأس والأبناء برأسين فيكون سبعة، فالأصل من سبعة، أوصى له بمثل ولدٍ أم بمثل بنت؟ بمثل ولدٍ، إذًا نعطيها كم؟ سهمين، فيصبح أصل المسألة من تسعة، لكل واحدٍ من الأولاد سهمان ولكل بنتٍ سهم، الأبناء كم هم؟ ثلاثة كل واحد سهمان كم يطلعوا؟ ستة، والبنت لها سهمٌ سبعة، وهذا الموصى له سهمان، هي مسألة رياضية سهلة جدًّا جدًّا جدًّا، طبعًا المصنف أتى بأمثلة سهلة، و لم يأت بأمثلة فرضية التي ستمر معنا إن شاء الله فيما بعد.

قال: (وإن وَصَّى له بِمِثلِ نَصيبِ أَحَدِ وَرَثَتِهِ ولم يُبَيِّنْ).

قال: أريد مثل أحد الورثة ولكن لم يبيّن.

قال: (كان له مِثلُ ما لأَقَلِّهِم نَصيبًا).

لأن أقلهم نصيب يصدق عليه أنه أخذ مثل أحدهم، وهذا موجود، وُجدت وصية وقفت عليها، أوصى رجل، قال: أوصي لفلان اليتيم الذي ربيته بمثل أحد الورثة وسكت، نقول: أقل واحد قد تكون الزوجة، قد تكون الأم، قد تكون البنت، قد يكون الابن الله أعلم، أقل واحد نصيبًا يُعطى.

قال: (فمع ابنٍ وبنتٍ رُبُعٌ).

هذه مسألة سهلة جدًّا ابن وبنت الولد والبنت الولد اثنان والبنت واحد المسألة من كم؟ من ثلاثة، ما هم الأقل اثنين ولا واحد؟ واحد؛ إذًا تصبح من أربعة.

قال: (ومع زوجةٍ وابنٍ).

رجل مات عن زوجةٍ وابن، الزوجة كم لها؟ الثمن، والابن الباقي؛ إذًا المسألة تكون من ثمانية للزوجة سهمٌ من ثمانية، وللابن كم؟ سبعة أسهم من ثمانية، ما هو الأقل السبعة أم الواحد؟ الواحد، فنزيد لهذا الموصى له الواحد فتصبح المسألة من تسعة وهكذا.

الصورة الثالثة:

قال: (**وإن أوصى بسَهْمٍ من مالِه فله سُدُسٌ**).

لأن السهم المفروض هو السدس، المفروض في كتاب الله دائمًا السدس.

قال: (**وبشيءٍ أو جزءٍ أو حَظٍّ أعطاهُ الوارثُ ما شاءَ**).

قال: أوصيت بشيءٍ أو جزءٍ أو حظٍ أعطاه الوارث ما شاء ولو ريالًا واحدًا، إذا قال: أوصيت لفلانٍ بشيءٍ من تركتي فيُعطى ولو ريالًا واحدًا، الورثة يعطونه ما شاءوا لكن يجب أن يعطوه شيئًا ولو ريالًا واحدًا، وأقل ما يصدق عليه الريال أو الدرهم.

الباب الأخير ونختم به مسألتنا اليوم بمشيئة الله -عزَّ وجل-، وهو:

(**بابُ الْمُوصَى إليه**).

✍ وهذا الباب هو الذي قلت قبل قليل: هو الأمر الخامس المتعلق بما ابتدأت به الباب، وهو نحن قلنا: إما أنها تكون وصية بموعظة وتذكير، أو وصية بإثبات الديون، أو بإثبات الأملاك، أو بالتبرعات، أو بالإيصاء، هذا هو الحديث الإيصاء.

☜ ولنعلم أن الإيصاء يكون بثلاثة أمور، لا بد أن نعرف هذه الأمور الثلاثة قبل أن نتكلم عن كلام المصنف:

- المسألة الأولى: أن يوصي إلى شخصٍ بتوزيع ثلث ماله وقسمة تركته، رجل يعرف رجلًا يحسن التصرف ويحسن الحساب، وفي نفس الوقت ذو أمانةٍ، فيوصي به بقسمة المال، وهذا سوف يمر معنا بعد قليل فائدتها.

- الأمر الثاني: ولم يذكرها المصنف هنا: أن المرء يوصي، هذه وصية أو إيصاء ولا يسمى وكالة، يوصي وهذا خاصٌ بالأب أن الذي يزوج بناتي إنما هو فلان، يجوز للرجل أن يوصي بتزويج بناته لمن شاء، قد يكون أجنبيًّا عنه من محارم البنات، أو غريبًا عنهن، لكن بشرطٍ واحد أنه يجب أن يكون الموصى له ممن يصح تزويجه فلا يكون صبيًّا ولا يكون أنثى، ما يجوز للمرء أن يقول: أوصيت بتزويج بناتي لأمهن. نقول: ما يصح! لأن المرأة ما تجوز أن تزوّج نفسها من باب أولى ما تزوّج غيرها فلا بد أن يكون الإيصاء لغيرها، ولذلك بعض الناس قد يموت، وهذا -ننتبه لهذه المسألة- بعض الناس يتوفى ويعلم أن أبناءه قد لا يعنون بناته اللي هم أخواتهم، فماذا يفعل؟

ينظر فيجد مثلًا أن إمام المسجد، أو أن صديقًا له وفيًّا سيكون حريصًا على هذه البنات، ويبحث لهن عن زوج، إذ الولي ليست وظيفته أنه يجلس في مجلس ويقول: زوجتك وقبلت وانتهينا، لا، وظيفة

الولي أنه يبحث عن الزوج إذا تقدم، وإذا لم يتقدم زوجٌ بحث عن رجلٍ ليأخذ هذه البنت، ولذلك عمر -رضي الله عنه- لّما تأيمت بنته حفصة عرضها على أبي بكر وعلى عثمان، حتى خطبها للنبي -صلى الله عليه وسلم-؛ إذًا فدور الولي الذي يكون وليًّا في الزواج ليس دور تلفظٍ فحسب، وإنّما له دورٌ عظيم، ولذلك فإنه يوصي الأب دون من عداه يجوز له أن يوصي بأن يُقدّم شخصٌ على سائر الأولياء في تزويج البنات.

قال: (تَصِحُّ وَصيَّةُ المسلِمِ إلى كلِّ مُسلمٍ مكَلَّفٍ عَدلٍ رشيدٍ ولو عَبدًا).

الموصى إليه يجب أن يكون مسلمًا؛ لأنه مشترط فيه العدالة والأصل أن ذلك موجودٌ في المسلم.

قال: (مكلّف) لأن الصبي لا يصح...

طالب: .... [١:٢٥:٣٧].

الشيخ: في كل الأموال عنده، حتى في الأموال النوع الثالث نسيت أذكره وهو في الأولاد، حتى في الوصاية على الأولاد اللي هو الأموال الذي نسيت أن أذكره.

النوع الثالث من الوصية: الإيصاء إليه، أو الإيصاء بالأموال، أن يوصي بالأموال أن يوصي على أولاده القُصّر الذي دون الخمسة عشر عامًا، أو فاقد الأهلية بجنونٍ ونحوه وإغماءٍ، يوصي عليه بأن يقوم بحفظ مالهم شخص، هذا الحفظ بالمال يجوز للذكر والأنثى فلا فرق.

يقول: : (تَصِحُّ وَصيَّةُ المسلِمِ إلى كلِّ مُسلمٍ).

يجب أن يكون الإيصاء للمسلم، لماذا؟ لأن الإيصاء فيه معنى الولاية، والله -عزَّ وجل- لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلًا ولا ولايةً.

قال: (مكلفٍ) لأن الصبي لا يصح تصرفه لنفسه فلا يصح لغيره.

(عدلٍ) والمراد بالعدل أي غير الفاسق.

وذكر بعض الفقهاء من المتأخرين أنه يُتجوَّز في الفسق؛ لأن الفسق نسبيٌّ وليس له معيارٌ واضح فيجوز أن يكون الموصى له في حفظ المال أو في التزويج ولو كان فيه بعض فسقٍ ما لم يخرج عن الفسق الذي ينفي العدالة بالكلية؛ لأنه في الحقيقة قلّما يسلم زمانٌ أو أناس من نوع فسقٍ إلّا من رحم الله -عزَّ وجل- وقليلٌ ما هم.

قال: (رشيدٍ) بمعنى أنه يحسن التصرف في مال نفسه فمن لا يحسن التصرف في مال نفسه فمن باب أولى يُمنع تصرفه في مال غيره.

قال: (ولو عبدًا) أي فيصح أن يوصي ولو للعبد، ولو كان العبد ملكًا للموصي؛ لأن هذا متعلقٌ بالتصرف، لكنه يكون تصرفه مُعلّقًا على إذن مالكه.

قال: (ويَقْبَلُ بإذنِ سيِّدِه).

يعني أن هذا العبد الذي يوصى له يقبل الإيصاء بإذن سيده، لا بد أن يقبل سيده.

قال: (وإذا أَوْصَى إلى زيدٍ وبعدَه إلى عمرٍو ولم يَعْزِلْ زيدًا اشتَرَكَا، ولَا يَنفرِدُ أحدُهما بتصَرُّفٍ لم يَجْعَلْه له).

✍ هذا المسألة قد يوهم لفظ الموصي أنها رجوعٌ وهي ليست كذلك، كيف ذلك؟ قد يأتي رجل فيكتب وصية، يقول: أوصيت على أولادي القُصّر مثلًا إلى مُحمد، ثم بعد فترة يقول: أوصيت إلى إبراهيم، إلى أخوهم المرة الأولى، ثم في المرة الثانية قال: إلى عمهم أو قال: إلى زوجتي التي هي أمهم، وهنا أوصى إلى اثنين، أوصى إلى اثنين بالتصرف.

يقولون: إن الإيصاء له حالتان:

- الحالة الأولى: أن ينص على الرجوع، فيقول: رجعت عن الإيصاء للأول ويبقى الإيصاء للثاني، فلا شك أن الإيصاء الأول ملغي؛ لأنه يجوز الرجوع في الوصية.

- الحالة الثانية: إذا لم ينص على الرجوع؛ فإذا لم ينص على الرجوع فإن الاثنين يكونان جميعًا موصًى إليهما، فلا يصح تصرف أحدهما دون الثاني، وهذا هو ظاهر المذهب كما ذكر جماعة منهم الشيخ عبد الله ... وغيره.

وذكر بعض الشراح كابن منقور وغيره أنه لو قيل بالرجوع للقرينة هل هذه الصياغة دالةٌ على الرجوع بعرف الناس أم لا؟ لكان مناسبًا.

يقول المصنف: (ولا تَصِحُّ وَصِيَّةٌ إلَّا في تَصَرُّفٍ مَعلومٍ يَمْلِكُه الْمُوصِي).

يعني لا بد أن يكون يملك الموصي فعله إمّا في تزويج، أو في عقدٍ، أو في ولايةٍ على مالٍ ونحو ذلك.

قال: (كقضاءِ دَيْنِه وتَفرِقَةِ ثُلُثِه والنظَارةِ لِصِغَارِهِ).

يعني التي سبق ذكرها قبل قليل.

طبعًا ومن الأمور التي تزيد على الأمور الثلاثة زادوا أمرًا رابعًا، قالوا: يختص الإمام بأنه يجوز له الإيصاء بخلافته فيجوز له أن يعيّن وليًّا للعهد نص عليه الفقهاء في هذا الباب.

قال: (ولَا تَصِحُّ بما لَا يَمْلِكُه الموصِي كوصيَّةِ المرأةِ بالنظَرِ في حَقِّ أولَادِها الأصاغِرِ ونحوِ ذلك).

ما لا يصح للموصي الميت أن يفعله في حياته لا يجوز له أن يوصي به، المرء هذا الصغير الأصل أن أمواله إنما يكون التصرف فيها لأبيه، فلذلك الوصاية عليهم إنما تكون للأب، وأمّا أمهم فإنها لا توصي عليهم أحدًا؛ لأنه لا يصح تصرفها في أموال أبنائها إلا بإذن أبيهم.

قال: (ومَن وُصِّي في شيءٍ لم يَصِرْ وَصِيًّا في غيرِه).

وُصِي شخصٌ في تصرفه في نوعٍ من المال لا يصبح متصرفًا في غيره، وكذلك في التزويج ونحوه.

قال: (وإن ظَهَرَ على الْمَيِّتِ دَيْنٌ يَستغرِقُ بعدَ تَفْرِيقه الْوَصِيِّ لم يَضْمَنْ).

✍ هذه المسألة معناها أن الوصي في تفريق المال، أو الوارث بمعناه إذا فرّق المال إذا كانت هناك ثلثٌ في الدية....

وصيٌّ في تفريق ثلثه أوصى أن الذي يفرق ثلثي محمد، فجاء محمد وفرّق هذا الثلث، فرّق الوصي هذا الثلث، ثم بعد تفريقه ظهر دينٌ على الميت، وهذا الديْن يستغرق التركة كلها، فنقول: إن الورثة يُرجعون الثلثين وأمّا هذا الوصي في تفريق الثلث فإنه لا يضمن الثلث وإنما يصبح الدين معدومًا.

أعيد المسألة بسرعة: نأخذها بالترتيب، رجلٌ مات وخلّف مائة ألف، ثم وجدنا أن عليه ديْنًا بمقدار مائة ألفٍ، هل نعطي ورثته شيئًا أم لا؟ ما نعطيهم شيء، نقول: لأن أول شيء يُفعَل في التركة سداد الديون.

طيب لو أن عليه ديْنًا بمقدار مائة وعشرين ألفًا وتركته مائة ألف تُسدد المائة ويبقى العشرين، من يسدد هذه العشرين؟ تسقط.

عندنا صورة ثانية: لو أن شخصًا مات وعنده مائة ألف، فجاء الورثة واقتسموا الميراث بينهم، ثم بعد ذلك اكتشفنا أن عليه دينًا مائة ألف أو مائة وعشرين ألف، ماذا نفعل؟ نقول للورثة: ارجعوا المال الذي أخذتموه رجّعوه، لماذا؟ لأنه استبان أن هذا المال مستحق.

إلى الآن واضح، الصورة التي ذكرها المصنف هي بعد هذه الصورة: رجلٌ تُوفي وعنده مائة ألف وأوصى بثلث ماله فجاء وصيه في توزيع هذا الثلث، أوصى أن ابنه محمد هو الذي يوزع الثلث، فجاء وصيه أو الحاكم أو الوارث فأخذ هذا الثلث وصرفه بناءً على الوصية لأنه لا يعلم أن هناك دينًا، وأعطاه للمحتاجين والفقراء وغيرهم، ثم بعد ذلك جاءنا شخصٌ بورقة يثبت أن عليه دينًا بمقدار مائة ألف ريال، ماذا نفعل؟

أول شيء الثلثين ما نفعل بها؟ تُرجع وهي تعادل كم؟ ٦٦ ألف تقريبًا وستات، الباقي هذا ماذا نفعل به؟ نقول: يسقط، ولا يضمن الوصي؛ لأنه أمينٌ وفعل المال بناءً على غلبة ظنه.

☜ هذا معنى قول المصنف: (وإن ظَهَرَ على الْمَيِّتِ دَيْنٌ يَستغرِقُ بعدَ تَفْرِيقه) يعني يستغرق التركة (بعدَ تَفْرِيقه الْوَصِيِّ) أي للثلث (لم يَضْمَنْ).

قال: (وإن قالَ: ضَعْ ثُلُثِي حيث شِئْتَ).

قال: أوصيتك أن تضع ثلثي حيث شئت، فإن الوصي يضعه حيث شاء إلا في أمرين: لا يضعه لا له ولا لولده؛ لأن الأصل أن الوكيل لا يستحق شيئًا؛ لأنه لو أراد أن يعطي الوكيل لقال: هو لك، فلا يضعه، والشخص لا يتولى في باب الوكالة طرفي العقد، فلا يكون نائبًا عن الباذل ويكون هو الآخذ، وفقهاؤنا يقولون عندهم قاعدة: أن عقود التبرعات تولي طرفي العقد، لا في الهبة ولا في الصدقة ولا في الوصية ونحوها.

قال المصنف في آخر مسألة: (ومَن ماتَ بمكانٍ لَا حاكمَ به ولَا وَصِيَّ جازَ لبعضِ مَن حَضَرَه من المسلمينَ تَرِكَتِه وعَمَلُ الأصلَح فيها من بيعٍ وغيرِه).

✍ الرجل إذا مات، من الذي يقوم على توزيع تركته؟ بمعنى أنه يأخذ الثلث ويصرفه إلى جهةٍ ويقسّم الباقي؟ نقول: الذي يقوم بذلك واحدٍ من أربعة بهذا الترتيب:

- **أولها**: من أوصي إليه، فإن كان قد أوصي لشخصٍ بعينه أنه يقوم بتقسيم التركة وصرف الثلث ونحو ذلك فإنه يقوم به.

- **ثم بعد ذلك**: يقوم به الورثة جميعهم إن اتفقوا.

- **ثم بعد ذلك**: يقوم الحاكم، حاكم المسلمين، سواءً كان لم يوجد وارث، أو أن الوارث قاصرٌ، أو لوجود الاختلاف بين الورثة، ففي كل هذه الحالات الثلاثة يقوم الحاكم وهو المحكمة الشرعية، ولذلك المحكمة الشرعية لا تتدخل .. اللي هي محاكم الأحوال الشخصية الآن لا تتدخل في قضية تقسيم الميراث إلّا إذا اختصموا، قالوا: اختصمنا. يدخل القاضي فيها.

- **الأمر الرابع**: إذا لم يوجد حاكم، كأن يكون شخص في بلاد غربية وغيرها يقوم من حضره من المسلمين بقسمة تركته وحيازتها، يعني يجمع التركة، ويعمل الأصلح فيها من بيعٍ وغيره، الأصلح أن يبيعها الآن أو يؤجرها مؤقتًا لأولاده ونحو ذلك من أمور، وقد سبق معنا أن القُصّر لا يُباع أموالهم إلّا في أضيق نطاق.

بذلك نكون الحمد لله -عزَّ وجل- أنهينا باب الوصايا، وبه نكون أنهينا كتاب المعاملات كاملًا بحمد الله -عزَّ وجل- ونحن تقريبًا أنهينا تقريبًا ثلثي الكتاب بحمد الله -عزَّ وجل- أو أقل من الثلثين بقليل، ونقف الدرس عند هذه الليلة ومعذرةً على الإطالة، وأشكركم على صبركم عليّ وتحملكم لهذا الدرس الطويل اليوم، قد زدت نحوًا من نصف ساعة، وإن شاء الله -عزَّ وجل- بعد رمضان ستكون الدورة في يومين على حسب مواعيد الإخوان في الفرائض لمن يرغب الفرائض، وأمّا أول أسبوع بعد الدراسة نبدأ إن شاء الله في باب النكاح، وهو بابٌ يختلف في تقعيده وتنظيره وتفريعه عن بابنا هذا اختلافًا جذريًا.

طالب: أوصى بأرضٍ [١:٣٧٠٨].

الشيخ: أوصى بأرضٍ وبناها هو، هل هذا إبطالٌ لها؟

يقولون: إذا أوصى بالأرض ثم بناها، قالوا: إنه ليس إبطال، تكون الأرض موقوفة، طبعًا في روايتين في المذهب، الذي مشى عليه الشويكي أن البناء مبطلٌ؛ لأنه أوصى بالأرض بلا بناء، والحقيقة أنه راجعٌ للعرف حسب العرف.

فأسأل الله -عَزَّ وَجَلَ- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الثامن والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا ورسوله صلى الله عليه وعلى وآله وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

يقول الشيخ موسى -رحمَه الله تعالى-: (كتاب الفرائض).

أتى المصنف -رحمَه الله تعالى- بالفرائض بعد أبواب المعاملات؛ لأن فيه تملُّكًا لمالٍ؛ إذ المرء يكتسب المال بأحد أسبابٍ ثلاث:

- إمّا بالإرث، ويُسمى استخلافًا.
- وإمّا بالإباحة.
- وإمّا بالتعاقد.

وفي أبواب المعاملات بيّن المصنف -رحمَه الله تعالى- أسباب الملك عن طريق التعاقد بالبيع والإجارة والهبة ونحو ذلك وما كان منها من طريق الإباحة كاللقطة وإحياء الموات، ونحو ذلك من الأمور المتعلقة بها، والمُفصّلة في هذين البابين بالخصوص، فبقي عندنا السبب الثالث من أسباب التملك وهو الاستخلاف أو ما يُسمى بالإرث، ولذا ناسب أن يذكر المصنف هذا الباب في أبواب المعاملات أو بعدها، وجعله في آخر الأبواب ليكون متصلًا بباب النكاح؛ وذلك لأن الإرث من أسبابه، لأن من أسباب الإرث الإرث بواسطة النكاح فالزوج والزوجة يرثان من بعضهما بسبب عقد الزوجية، فيكون الإرث ثمرةً من ثمرات عقد النكاح، وهذا المعنى الذي جعل الفقهاء -رحمة الله عليهم- يذكرون الفرائض منفصلًا، أو فاصلًا بين أبواب المعاملات وبين أبواب النكاح.

يقول الشيخ -رحمَه الله تعالى-: (كتاب الفرائض).

أتى المصنف بكلمة (كتابٍ) كما سبق معنا ليبين أن هذا الموضوع منفصلٌ عن المواضيع التي قبله، وأمّا إذا جاء المصنف غالبًا بلفظة بابٍ وهو التبويب فيدل على أن هذا الباب له تعلقٌ بما قبله في بعض أحكامه، وأما باب الفرائض أو كتاب الفرائض فإنّه كتاب مستقلٌ بذاته وبأحكامه وأصوله.

قال: (كتاب الفرائض).

الفرائض: جمع فريضة، وهي: النصاب المقدّر.

وإذا كنا نتكلم عن الفرائض وهي الأنصبة بعد الوفاة، فإننا نقول: إنّها النصيب المُقدّر شرعًا من الله -عزَّ وجل- لمستحقه من الورثة.

يقول الشيخ -رحمَه الله تعالى-:

(وهي العِلْمُ بقِسمةِ المواريث).

✍ أولًا المصنف –رحمَه الله تعالى– لخّص كتاب الشيخ أبي محمد بن قدامة، وهو المقنع، المقنع لما قال: الفرائض، قال: "هو قسمة المواريث" و لم يأتِ بلفظة العلم واستُشكِل ذلك، فإن قسمة المواريث ليست هي الفرائض وإنّما هي أثر الفريضة ومعرفتها؛ ولذلك فإنّ المصنف للسلامة من هذا الانتقاد الذي انتُقد به الأصل وهو الشيخ أبو محمد –رحمَه الله تعالى– زاد كلمة "العلم" أي العلم بقسمة المواريث.

وزيادة "العلم" في محلّها؛ لأن هذا يكون موافقًا للحديث الوارد عن النبي –صلَّى الله عليهِ وسلَّم– فإنّه قد جاء عند ابن حبّان والحاكم ورواه الترمذي إسنادًا و لم يذكر نصه: أن النبي –صلَّى الله عليهِ وسلَّم– قال: «**تعلَّموا الفرائض وعلّموها الناس فإنّي امرؤٌ أوشَك أن أُقبَض**» فدل ذلك على أن المقصود إنّما هو علم الفريضة.

فعندما نقول: علم الفرائض حذفنا المضاف وأبقينا المضاف إليه من باب الدلالة عليه كقول الله –جلَّ وعلا–: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ [يوسف:٨٢] أي واسأل أهل القرية، إذًا فإن المقصود هو تعلم الفرائض ومعرفتها، وهذا هو الذي جعل المصنف يزيد كلمة العلم بقسمة المواريث.

☜ هذه الجملة نستفيد منها فائدةً مهمة، وهو ما يتعلق بفضل هذا العلم العظيم وهو علم الفرائض، فإن علم الفرائض علم عظيم وردت في شأنه أحاديث كثيرةٌ مروية، ولأهل العلم كلامٌ في أسانيدها ولكن مجموعها يدل على أن معرفة هذا العلم بخصوصه له فضلٌ عظيم، وقد ذكر جمعٌ من أهل العلم أن معرفة الفرائض من العلوم المهمة وقلّما يتعلم المؤمن هذا العلم إلا ويكون عالمًا بسائر فروع الفقه، ولا يمكننا أن نحكم لامرئٍ بالفقه إلا أن يكون عالمًا بالفرائض؛ لأن الفرائض بابٌ عظيمٌ من أبواب العلم والفقه بالخصوص فمن لم يكن عالمًا به فإنّه حينئذٍ يكون مفوتًا لبابٍ من أبواب الفقه العظيمة، فحينئذٍ لا يكون فقيهًا لأن فقهه ناقص، ولذلك فإننا نؤكد على أهمية هذا العلم.

وهذا العلم يعتمد على أمرين: يعتمد على الحفظ ويعتمد على الفهم معًا، ومن اجتمع له الأمران الحفظ والفهم فإنه الذي يجتمع فيه خصائص الفقيه، وهو الحفظ للفروض والفهم لها وللتنزيل، فمن أجاد علم الفرائض فإنّها مظنةٌ بأمر الله –عزَّ وجل– لإجادة جميع مسائل أبواب الفقه؛ لأن الفرائض كما قلت لكم يحتاج إلى حفظٍ ويحتاج إلى فهم.

✍ وهنا مسألة أو فائدة قصيرة أذكرها قبل أن نبدأ بكلام المصنف:

قلت لكم قبل قليل: أن علم الفرائض يحتاج إلى حفظٍ، ولذلك فإن علم الفرائض هو أمران فقط في الأساس:

- معرفة الذين يرثون.
- ومعرفة استحقاقهم، يعني كم يرثون.

وتقديم المُقدّم وتأخير المؤخّر، وهذا هو الفهم، متى تقدم فلانًا على آخر فتجعله يحجبه حجب نقصان، أو يحجبه حجب حرمانٍ كاملًا، فمن عرف هذين الأمرين فإنه في هذه الحال يكون عالمًا بالفرائض، وما زاد عن هذين الأمرين فإن غالبه إنّما هو من علم الحساب، يستطيع المرء أن يستغني عنه، وهو علم الحساب بالانتقال للوسائل الحديثة ومن أسهل هذه الوسائل الحديثة علم الكسور، الذي الفقهاء قديمًا لم يكونوا عارفين به و لم يذكرونه في كتب الفرائض، وهي التي يدرسها في مراحل الابتدائية، لا يتخرج امرؤٌ منا في المرحلة الابتدائية إلّا وهو عالمٌ بعلم الكسور، وكيف تُضرب الكسور وتُجمع، وهذا منها، ولذلك فإن علم الفرائض علمٌ سهل في الحقيقة جدًّا، حتى قال بعض أهل العلم: إنّه علم ساعة؛ أي يستطيع المرء أن يتعلمه في ساعةٍ واحدة، وهو علم ساعةٍ أيضًا؛ لأنه يُنسى بعد ساعة فلا بد فيه من مراجعة ولا بد فيه من مذاكرة، ولذلك قال قتادة [٠٧:٢٥] -رحمَه الله تعالى-: "إذا أردت أن تعرف علم الفرائض فأمت جيرانك" من كثرة تكرارك للمسائل ومرورك عليها واستحضار الذهن لها، فلا بد فيه من مراجعة هذا العلم كما قلنا قبل قليل نقلًا عن أهل العلم أن هذا العمل علم ساعةٍ.

يقول المصنف -رحمَه الله تعالى-:

(أسبابُ الإرثِ رَحِمٌ ونِكاحٌ ووَلَاءٌ).

عادةً الفقهاء في باب الفرائض، وهذا واضحٌ جليٌّ عندهم كثيرًا أنهم يُعنون فيه كثيرًا بالتقسيم فيأتون للجزئية الواحدة فيوردها بأكثر من طريقة، ويوردها بأكثر من وصف، ويكررون المسائل، ويعيدون لكي تثبت المعلومة في الذهن أكثر، ولذلك فإن قراءة كتب الفرائض مع أن العلم محسوب وقصير جدًّا تستطيع أن تجمعه في عشرين أو ثلاثين بيت، ومع ذلك ربما تقرأ أكثر من كتابٍ بالفرائض لأن كل كتابٍ يعرض المعلومة نفسها بطريقةٍ أخرى تختلف عن طريقة الأول، وهذا هو الذي يثبت المعلومة في الذهن.

فقول المصنف هنا: (أسبابُ الإرثِ رَحِمٌ ونِكاحٌ ووَلَاءٌ).

وغيرها من الأمور التي ستأتي إنّما هي من باب الحصر والتقسيم لثبوت المعلومة في الذهن.

يقول المصنف: (أسبابُ الإرثِ).

السبب عندنا قاعدة كما نعلم جميعًا: أن السبب في اللغة هو ما يُتوَصَّل به إلى غيره، وهو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته، فإذا عُدِمَ السبب فإن حينئذٍ ينعدم المُسبَّب وهو الإرث، فإذا لم يوجَد واحد من هذه الأمور الثلاثة وهي: الرَّحِم والنكاح والولاء فإنّه لا يستحق الإرث، والعبرة بوجود السبب إنّما هو بحين الوفاة، فلو وُجد شيءٌ من هذه الأسباب بعد الوفاة، فإنه حينئذٍ لا يثبت الإرث، كمن حملت أمه بأخٍ له بعد وفاته فإن هذا الولد الذي حُمِل به بعد الوفاة لا يرث، ما السبب؟ لأن السبب إنّما كان من بعد.

وكذلك في الولاء، فلو جُرّ الولاء له، لو أن شخصًا سيمر معنا إن شاء الله في كتاب العتق، وهو جر الولاء: فلو أن شخصًا أعتق رجلًا، وهذا الرجل أنجب ولدًا فإنّ ولد المُعتَق ولاؤه لمعتق أبيه، فإن أُعتِقَت أم هذا الولد انجرّ لمعتق أمّه، فلو لم يثبت جر الولاء إلا بعد الوفاة فإنه حينئذٍ لا يستحق به وهي ذلك من الصور المذكورة في محلها.

قال: (أسبابُ الإرثِ) أي ثلاثةٌ.

(رَحِمٌ ونِكاحٌ ووَلَاءٌ).

☜ أمّا الرّحم: فإنّ المراد به أي القرابة، وهي القرابة النسَبية، ودليله قول الله -عزَّ وجل-: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١] وعدد الله -عزَّ وجل- عددًا من القرابات في هذه الآية والتي بعدها.

قال: (ونِكاحٌ) أي وأن النكاح أيضًا يكون سببًا من أسباب الإرث، ودليل ذلك أو معنى النكاح، قالوا: المُراد بالنكاح هو عقد النكاح، أو عقد الزوجية الصحيح. وبناءً على ذلك فإنّه يخرج عندنا صورتان:

- **الصورة الأولى:** إذا كان عقد النكاح باطلًا، فإنّه حينئذٍ لا يرث سواءً كان عالمًا ببطلان العقد أو غير عالمٍ ببطلانه.

- **الأمر الثاني:** إذا كان عقد النكاح فاسدًا، والمراد بالنكاح الفاسد هو المُختلَف في صحته، فإننا نقول: لا يرث بعقد النكاح الفاسد إذا علم بفساده، وأمّا إذا لم يعلم بفساده أن ظنّ صحته وحكم به حاكم أو لم يحكم به حاكم، فإنه حينئذٍ يرث به على التحقيق عند أهل العلم وهو المذهب.

والدليل على أن النكاح سببٌ من أسباب الإرث قول الله -عزَّ وجل-: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء:١٢] فنص على أن المرء يرث من زوجه والعكس.

قال: (وولاءٌ) أي أن الولاء سبب من أسباب الإرث لما جاء عن النبي -صلَّى الله عليهِ وسلَّم- أنه قال: «الولاء لُحمةٌ كلُحمة النسب» كما رواه ابن حبان وغيره، فدل ذلك على أن الولاء يورَث به كما يُورث من النسب، وسيأتي تفصيله إن شاء الله في بابٍ مستقل.

وقول الفقهاء (الولاء) المراد به العتق؛ لأن الولاء نوعان: ولاءٌ من علو، وولاءٌ من سُفل.

فحينما يقول المرء: هذا مولاي. فإن كان هذا الرجل هو الذي أعتقه فإنّه يُسمّى ولاءٌ من علو، وإن كان هذا الرجل هو المُعتق؛ يعني هذا الذي أشار إليه هو المُعتق فإنّه في هذه الحالة يكون الولاء من سُفل، وكلاهما يُسمى مولًى لفلان.

والولاء الذي يُورَث به إنّما هو الولاء من علوٍّ فقط، وأمّا الولاء من سُفل فإنّه لا يورَث به، فالمُعتَق لا يرث من معتقه.

يقول الشيخ –رحمَه الله تعالى–:

(والوَرَثَةُ ذو فَرْضٍ وعَصَبَةٍ ورَحِمٍ).

✍ بيّن المصنف أنّ الذين يرثون لا يمكن أن يرثوا إلّا بأحد ثلاثة طرق:

– الطريق الأول: أن يرث بالفرض، والمراد بالفرض: التقدير؛ أي أن الشارع يقدّر له نصيبًا محددًا فيرث به، وهذا يُسمى الإرث بالفرض.

– الأمر الثاني: أن يرث بالعصبة وهو أخذ باقي المال إن لم يوجد أحدٌ من أهل الفرائض، أو أخذ باقي مالي إن لم يرثه... إن لم يبقَ بعد الفرائض، هذا يُسمى عصب، وسيأتي تفصيله في بابٍ مستقل أيضًا.

– والثالث: ذو الرحم، وذو الرحم: هم القرابات الذين لا يرثون لا بالفرض ولا بالعصبة، فإذا فُقِد أهل الفرض وفُقد المعصّبون انتقلنا بعد ذلك لذوي الأرحام.

المصنف ماذا فعل؟ المصنف بدأ بذكر الذين يرثون بالفرض من هم، وكيف يرثون، ثم انتقل بعد ذلك لبيان الذين يرثون بالتعصيب من هم، وبيان كيف يكون إرثهم بالتعصيب، ثم بعد ذلك في آخر أبواب كتاب الفرائض ذكر الذين يرثون بالرّحِم، إذًا فبيّن كل واحدٍ على سبيل الترتيب، بيّنهم على هذا.

فبدأ الشيخ أولًا بالذين يرثون بالفرض، وقلنا: إن المراد بالفرض هو التقدير؛ أي كل قدرٍ قدّره الشارع لمستحقه من الورثة، فإنّه يُسمّى إرثًا بفرض. هذه الفروض قبل أن نبدأ بمن الذي يرث بالفرض، هذه الفروض التي تورَث بها التي قدّرها الشارع لكي نحفظها يجب أن نحفظها، لا يوجد في الشرع إلّا ستة فرائض فقط، يعني ستة أنصبةٍ ومقدّراتٍ قدرها الشرع، وهي:

– الثُّمُن وضعفه وضعف ضعفه.

– والسُّدُس وضعفه وضعف ضعفه.

الثمن وضعفه كم؟ الربع، وضعف ضعفه؟ النصف.

والسدس وضعفه الثلث، وضعف ضعفه الثلثان.

ويصح لك أن تقول: إن الفروض في كتاب الله –عزَّ وجل– ستة، وهي الثلثان، ونصفه ونصف نصفه، أو تقول: وإضافة لذلك: والنصف ونصفه ونصف نصفه.

الثلثان نصفهما كم؟ ثلثٌ، ونصف نصفه؟ سدس، والنصف نصفه ربعٌ ونصف نصفه الثُمن.

لا يوجد في كتاب الله –عزَّ وجل– وفي الفرائض غير هذه الفرائض الست فقط، لا يوجد سبع ولا يوجد تسع، ولا يوجد عشر ولا غير ذلك، فقط هذه الأنصباء فقط وغيرها لا يوجد.

بدأ الشيخ في ذكر أصحاب الفروض بذكر أسمائهم ابتداءً ثم ببيان نصيب كل واحدٍ منهم، بدأ بذكر من الذي يرث بالفرض، ثم بيان كل واحد كيف يرث، بعض أهل العلم في غير هذا الكتاب

يبيّن باعتبار الفروض، فيقول: النصف يرثه فلانٌ وفلان، والربع فلانٌ وفلانٌ، هما طريقتان، فسواءً أخذت بهذه الطريقة أو بتلك كلاهما النتيجة واحدة والمؤدّى واحد لا فرق، ولكن لتثبيت المعلومة مرةً تقرأها باعتبار المفروض لهم كما ذكر المصنف، ومرةً تأخذها باعتبار نوع النصيب، من نصيبه النصف والربع والثلث وهكذا من الأنصبة.

يقول المصنف –رحمه الله تعالى–: (فذَوُو الفَرْضِ عشرةٌ).

أي لا يرث أحدٌ بالفرض إلّا هؤلاء العشرة، وهذا بإجماع أهل العلم، أنه لا يرث إلا هؤلاء العشرة، وأجمع أهل العلم أيضًا على أن غير هؤلاء العشرة لا يرثون بالفرض.

☜ **وهنا فائدة:** أن أغلب أحكام الفرائض هي بإجماع، وهذا من حكمةٍ أرادها الله –عزَّ وجل–؛ لأنها منصوصةٍ في كتاب الله –عزَّ وجل– لكي لا يحدث فيها خلاف ولا نزاع، وإنّما النزاع في مسائل معدودة تُعد عدًّا، وإلّا الأصل في الفرائض وأحكام الفرائض أنها مُجمَعٌ عليها بين أهل العلم.

إذًا قال: (فذَوُو الفَرْضِ عشرةٌ).

أي الذين يرثون بالفرض عشرة.

قال: (الزوجانِ).

من الزوجان؟ الزوج والزوجة.

قال: (والأبوانِ).

وهما الأب والأم.

قال: (والْجَدُّ والْجَدَّةُ).

الجد والجدّة واضح، طبعًا الجدُّ هو كل أبٍ للأب وإن علا، قد يكون أب الأب وهكذا.

والجدة سيأتي بعد قليل أنها ثلاث جدات سنعدها بعد قليل إن شاء الله.

قال: (والبناتُ).

لأن البنات يرثن بالفرض النصف أو الثلثان لهنّ.

(وبناتُ الابنِ والأخواتُ من كلِّ جِهَةٍ والإخوةُ من الأُمِّ).

هؤلاء عشرة، أو عشرة أجناس هم الذين يرثون بالفرض، وغيرهم لا يرث بالفرض، إمّا أن يرث بالتعصيب، أو يرث من ذوي الأرحام كما سنذكر في محله، وذوي الأرحام غير محسوبين.

نعيد هؤلاء العشر ويجب أن تحفظهم حفظًا تامًّا:

نبدأ أولًا قال: **(الزوجان)** الزوج والزوجة.

(والأبوان) الأم والأب.

(والجدُّ والجَدَّة، والبناتُ، وبناتُ الابنِ، والأخواتُ من كل جهةٍ، والإخوة).

(الإخوة) ليشمل الأخ والبنت لأم.

عندما قلنا: (والأخواتُ من كلِّ جهةٍ) أي سواءً كن الأخوات شقيقات أو كُنّ لأبٍ، وأمّا الإخوة لأم فإنّهم سواءً كانوا ذكورًا أو إناثًا فكلاهما يرث بالفرض إمّا السدس أو الثلث.

- أنا أريدك الآن بسرعة لكي نحافظ على الوقت: هؤلاء الذين يرثون بالفرض عشرة، كم الذكور منهم؟ وكم الإناث منهم؟ عد لي الذكور وعد لي الإناث؟

الذكور الزوج والأب، والجد، والأخ لأم. أربعة.

والإناث الذي يرثن بالفرض؟ الزوجة، والأم، والجدة، والبنات، وبنات الابن، والأخوات الشقيقات أو لأب من أي جهة، والأخوات لأم، طلعوا سبعة.

هنا كيف زادوا واحد؟ هو عدّ الإخوة لأم صنفًا واحدًا، ونحن لّما قسمناهم ذكورًا وإناثًا جعلنا الأخ لأم داخل مع الرجال، والأخت لأم داخلة مع النساء.

✐ من طريقة الفقهاء كما قلت لكم من باب ضبط المسألة، وهذا واجب أجيبوا عنه بعض الصلاة إن شاء الله: نحن قلنا: إن الذكور الذين يرثون أربعةٌ إذا اجتمع هؤلاء الأربعة من الذي يرث منهم ومن الذي لا يرث؟ وإذا اجتمع الإناث السبع كلُّهن من الذي يرث ومن لا يرث؟ هذا واجب عندما ننتهي إن شاء الله سنمر على ميراثهم جميعًا الفرائض اليوم، فأجيبوا عنه في نهاية الدرس.

* إذا كان رجل مات و لم يورّث إلّا الذكور فقط ذوو الفرض، فمن الذي يرث منهم؟ أو رجلٌ مات و لم يورّث إلا النساء فقط فمن الذي يرث منهم؟

سؤال: فإن مات رجلٌ وقد خلّف جميع ذوي الفروض من الرجال والنساء؟ هل يمكن هذا السؤال؟ نقول: لا يمكن، لماذا؟ لأن لا يمكن أن يُترَك زوجًا وزوجة، لكن ممكن أن تقول: وقد خلّف جميعهم وأحد الزوجين، إذًا أصبح عندنا ثلاثة أسئلة فكّروا فيها في نهاية الدرس آخذ أجوبتها منكم.

☜ طبعًا الأدلة على هؤلاء الذين يرثون بالفرض هي في كتاب الله -عزَّ وجل- ستأتي إن شاء الله في محلها عندما نذكر تفصيل إرثهم.

بدأ الشيخ بأولهم وهو الزوج:

فقال: (فللزوْجِ النصْفُ ومع وُجودِ وَلَدٍ أو ولدِ ابنٍ وإن نَزَلَ الربُعُ).

✍الزوج له حالتان كما قال الله -عزَّ وجل-: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ [النساء:١٢] فلكم الربع، فدل ذلك على أن الزوج له حالتان:

- إما أن يرث النصف من التركة كلها.
- وإما أن يرث الربع.

فإن لم يكن للزوجة ولد، سواءً كان هذا الولد من هذا الزوج أو من غيره، هنا ننظر، العبرة: أن لا يكون لها أي ولد، ليس لها أي ولد، فحينئذٍ يرث الزوج نصف تركتها؛ إذًا فقول المصنف: (فللزوجِ النّصف) أي: مع عدم وجود ولدٍ للزوجة، إذا لم يكن هناك ولدٌ للزوجة.

قال: (ومع وُجودِ وَلَدٍ أو ولدِ ابنٍ).

إذا وُجِد ولدٌ للزوجة من هذا الزوج أو من غيره (أو ولد ابنٍ) عندما قلنا: (أو ولد ابنٍ) أي ولدٍ أدلى لهذه المرأة بذكورٍ خُلّص، طبعًا قوله: (ولد) يشمل الذكر والأنثى، يعني لو كان لهذه الزوجة ولد ذكرٌ أو أنثى فإنّه يحجب الزوج من النصف إلى الربع.

أو وُجد ولد ابنٍ؛ ولد أدلى لهذه الزوجة بذكورٍ خُلَّص فإنّه يحجب زوجها من النصف إلى الربع، لكن لو وُجد ولد بنتٍ؛ امرأة ماتت عن زوجها وولد بنت، فكم يرث الزوج؟

هم يقولون مثلًا: امرأةٌ ماتت عن زوجٍ وعن بنت فقط، الزوج كم يرث؟ النصف ولا الربع؟ اقرأ الكتاب لا تخرج عن الكتاب، للزوج النصف إذا لم يوجد ولد، ومع وجود ولدٍ أو ولد ابنٍ وإن نزل الربع.

البنت ولد أم ليست بولد؟ ولد؛ إذًا للزوج يكون حينئذٍ الربع والباقي للبنت.

طيب لو كان بدل البنت ابن؟ الربع والباقي.

طيب لو كان بنتُ ابنٍ، زوجًا مع بنت ابن، اقرأ الكتاب، الكتاب معك مع وجود ولد هل هي ولد بنت الابن؟ ولد، ولد هي أم بنت ولد؟ هو ليس ولد ما لها هذه المرأة التي ماتت ليس لها ولد، ولدها مات، كونه موجود ثم مات ما نعتبر العبرة في وقت الوفاة، لذلك قلت لكم: لا بد أن تكون السبب موجود في وقت الوفاة، في وقت الوفاة ليس لها إلا زوج وبنت ابنٍ، ليس ولدًا، ابنها ليس لها ابن؛ إذًا قال ماذا؟ (ولد ابنٍ) هل هي ولد ابنٍ؟ (ولد ابن) ما قال: ابن ابن، ولد ابن؛ إذًا الربع والباقي؛ إذًا الزوجُ مع بنت الابن يرث الربع.

طيب لو كان بدل هذه، بدل بنت كانت بنت بنتٍ، نعم هنا نقول: يجب أن ترث النصف. هنا يرث الزوج النصف، وضحت المسألة؟

بنت الابن هو قال المصنف: (أو ولد ابنٍ) كل شخصٍ يلد يعني يتصل بالميّت بذكورٍ خُلّص: ابن، ابن ابن، ابن ابن ابن، ما دام له ولدٌ أو بنت فإنّه يكون حاجبًا للزوج من النصف إلى الربع، لأن عبارة المصنف ما هي؟ (ولد ابنٍ) جيد، طيب هذا نصيب الزوج، ونصيب الزوج سهل جدًّا ما فيه أي إشكال.

قال: (وللزوجةِ فأَكثرَ نِصْفُ حالَيْهِ فيهما).

أي أن الزوجة مثل الزوج لكن لها النصف مما سبق، فإن لم يكن للزوج ولد فإن الزوجة ترث الربع، وإن كان للزوج ولدٌ فإن الزوجة حينئذٍ ترث الثُمُن.

✐ وهنا قاعدة ذكرها ابن نصر الله في منظومته اللامية، فإنه قد ذكر أن القاعدة عند الفقهاء أنهم يذكرون يقولون: الزوجة. وإذا قالوا: الزوجة. –هذه قاعدة استخدام– فإنّهم يقصدون بها الجنس، فالزوجة تشمل الواحدة والثنتين والثلاث والأربع الحكم فيهما سواء، عكس إذا قالوا: أخت أو أخوات؛ لأن الأخت والأخوات يختلف فيها العد، بينما الزوجة الواحدة والأكثر الحكم فيها سواء لا فرق، ما نقول: إن لكل زوجةٍ تأخذ ثمنها.

إذًا خذ مسألة معي: زوجٌ مات عن زوجته وابنٍ واحد، كم تأخذ زوجته؟ الثمن.

رجلٌ مات عن زوجته وخمس بنات كم تأخذ زوجته؟ الثُمن.

رجلٌ مات عن زوجته وابن ابنٍ له؟ [٢٩:٥٤].

رجلٌ مات عن زوجته وابن ذكر، وابن بنتٍ له؟ الربع؛ لأن ولد البنت ما يرث من ذوي الأرحام.

إذًا هذا الزوج هو من أسهل.

☜ المسألة التي بعدها بدأ يتكلم المصنف عن الثاني ممن يستحق أو الثالث وهو الأب.

قال: **(والأب)** ذكر المصنف أنه له ثلاث حالات:

قال: **(ولكلٍّ من الأب والجَدِّ)**.

ثلاث حالاتٍ، والجد مثله لكنه يزيد بحالةٍ رابعة أفرد لها فصلًا مستقلًا، الأب له ثلاث حالات ومثله الجد:

الحالة الأولى: أن يرث بالفرض، وهو قول المصنف: **(السدُسُ بالفَرْض)**.

إذًا الحالة الأولى للأب أن يرث السُدس فقط وهو الفرض الذي فُرِض له، وما هي شروطه؟ الشرط الأول أو هو شرطٌ واحد:

قال: **(مع ذُكورٍ)**.

سواءً كان ولدًا أو ولد ابنٍ.

أعيد: إذًا الأب يرث السدس فقط بوجود شرطٍ واحد ذكره المصنف، وهو: إذا وُجد للميت ابنٌ ذكر، أو ابن ابنٍ ذكر، وهذا معنى قول المصنف: **(ولكلٍّ من الأبِ والجَد السُدُس)** وهي الحالة الأولى **(بالفرْض)** أي: يرث السدس فرضًا فقط ولا يرث بالتعصيب إذا وُجِد ذكورٌ، وهو ذكور الولد، يعني أنه له أبناء ذكور فقط، أو ولد الابن.

مثال ذلك: لو أن رجلًا مات عن أبيه وعن ابنٍ واحد، فالأب حينئذٍ نحكم بأنه يأخذ السدس، لو مات عن أربعة أبناء؟ السدس، لو لم يكن له أبناء وإنما له خمسة أبناء ابن فكذلك السدس، ما دام

هناك أبناء أو أبناء ابن فمباشرةً يرث السدس فقط، ولا نقول: إنه يرث بالتعصيب مطلقًا فقط يأخذ السدس فقط.

الحالة الثانية للأب: أن يرث الأب بالتعصيب فقط؛ يعني يأخذ الباقي.

قال: (وذلك إذا عُدِمِ الولَد) يعني لم يكن هناك ولدٌ، وولد الولد كما قال الله -جلَّ وعلا-: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء:١١] فإن لم يكن له ولد، طبعًا هنا قولنا: **(مع عدم الولد)** يشمل الذكر والأنثى، فحينئذٍ يرث بالتعصيب ولا يأخذ السدس بل يأخذ الباقي، مهما كان وارثه، قد يموت الشخص عن أمٍّ فقط وأب مباشرةً نقول -طبعًا لا نتكلم عن الأم- مباشرةً نقول: إن الأب يأخذ الباقي تعصيبًا، أم وأب يأخذ الباقي تعصيبًا.

لو لم تكن هناك أم مات رجلٌ عن زوجٍ، امرأةً عن زوج، أو رجلٌ عن زوجةٍ فالأب يأخذ ماذا؟ الباقي؛ لأن لا يوجد ولد لا ذكر ولا أنثى، لو وُجِد ذكرٌ نشطب الباقي نجعلها دائمًا السدس، إذا وُجد ابنٌ ذكر.

إذًا دائمًا إذا كان الميت ليس له ولدٌ لا ذكرٌ ولا أنثى فحينئذٍ نقول: إن أباه يرث الباقي.

الحالة الثالثة:

قال: (وبالفرْضِ والتعصيبِ مع إناثِهما).

طبعًا **(مع إناثهما)** يعني مع إناث الولد، أو إناث ولد الولد، رجلٌ مات مثلًا عن أبٍ وبنت، فمباشرةً نقول: إن الأب يرث السدس إضافةً للسدس يرث الباقي بعد ما يبقى من البنت، البنت لها النصف طبعًا.

لو أن هناك بنت ابن، أو بنتٌ وبنت ابنٍ تُعطى البنت نصيبها وهو النصف، وتُعطى بنت الابن نصيبها وهو السدس، والأب يأخذ السدس والباقي.

طيب لماذا قلنا... يعني بعض الناس يقول: لماذا تفرقون بين الحالتين؟ وهو تجعلون له السدس والباقي، هي في حقيقتها باقي؟

☜ نقول: لأنه في بعض الأحيان يكون الورثة يرثون أكثر من خمسة الأسداس، قد يكون الورثة الباقون لهم أكثر من خمسة الأسداس، فلو قلنا: إن الأب يأخذ الباقي فقط لنقص عن السدس، فلذلك نقول: أنت لا تنقص عن السدس، فيأخذ معهم السدس وتعور المسألة لما هو أكثر، وسنتكلم عن العور في محله إن شاء الله.

إذًا فائدة قولنا: أنه يأخذ الفرض وهو السدس، والتعصيب لكي لا ينقص الأب عن السدس بحال، يجب أن يأخذ السدس، وإن كان في بعض الصور نتيجته ونتيجة من يأخذ بالتعصيب واحدة، لكن في صور أخرى ليست كذلك.

إذًا قوله: **(مع إناثهما)** عرفنا أن المراد بإناثهما الضمير عائد لإناث الولد، أو لإناث ولد الابن.

يقول المصنف -رحمه الله تعالى-:

(**فصلٌ**).

وهذا الفصل في الحقيقة هو من أصعب الفصول، وهو مسألة توريث الجد مع الإخوة، وهذه المسألة من الباب من أصعب الأبواب، والإشكال فيه أنّ المصنف قدّمه في أول بابٍ في كتاب الفرائض، مع أنه لم يتكلم بعد عن باقي الفرائض، لم يتكلم عن ميراث الأم ولا الجدة ولا البنات ولا الأخوات وغيرهم من ذوي الفرائض.

☜ وهذا يدلنا على مسألة أن المصنف وغيره من الفقهاء يأتون ببعض الكتب لا لغرض التعليم، وإنّما لغرض التذكر، فلا يمكن أن المبتدئ يعرف أحكام الجد مع الإخوة، وهو لم يعلم كم نصيب البنات وكم نصيب الأم وهو المسألة التي ستأتي بعد قليل، وهذا يفيدنا على أن المختصرات ليس الغرض منها فقط التعليم، وإنّما لها فوائد أخرى منها: من فوائدها الاستذكار والمراجعة، واستظهار المسائل وتكلمت عن فوائد المختصرات في أول الحديث في هذا الكتاب وهو زاد المستقنع.

إذًا فهذا الباب وهو باب الجد مع الإخوة من المسائل المشكلة، حتى إنه تتفرع عليه مسائل، وقيل: إن زيدًا جاءته بعض المسائل فكدّرت عليه أصوله من حيث تشريك الجد مع الإخوة، وهناك مختصر زيد ومطولة زيد، والأربعينية والعشرينية، ومسائل كثيرة جدًّا متفرعة على هذه المسألة، وهي مسألة: تشريك الجد مع الإخوة، أو مقاسمة الجد للإخوة.

وعلى العموم قبل أن أبدأ بهذا الباب سأذكر مقدمتين قصيرتين:

المقدمة الأولى: ما معنى هذا الباب؟

معنى هذا الباب: هو أن يوجَد جدٌّ وأن يوجد إخوة، وقلت لكم قبل قليل: أن هناك قاعدة: أنّه إذا أُطلِق الإخوة في الأصل فإنه يشمل الذكور والإناث لا نفرق، هذا الأصل إذا أطلقنا إخوة فإنه يشمل الذكور والإناث، فكذلك هنا الجد والإخوة يشمل الذكور والإناث سواءً كانوا أشقاء أو لأب.

إذا وُجد جدٌّ وإخوة فهذه المسألة تُسمى مسألة الجد والإخوة الذي يرثه جدٌّ وإخوة فقط، أو مع صاحب فرض كما سأذكر بعد قليل، ولأهل العلم مسلكان:

- المسلَك الأول: أن الجد يحجب الإخوة فلا يرث الإخوة شيئًا يسقطون، بحيث أن الجد يأخذ يكون له ثلاث حالات: إمّا السدس، وإما التعصيب، وإما السدس مع التعصيب مثل الأب فقط، فلا يرث الإخوة شيئًا فيكون كالأب سواء كما قال ابن عباس -رضي الله عنه-: "اجعل الجد أبًا" اجعله كالأب تمامًا، وهذا القول هو الذي انتصر له كثيرٌ من علماء المذهب بل من أئمة علماء المذهب، فهي رواية منصوصة عن الإمام أحمد واختارها الشيخ تقي الدين، وقال عنها تلميذه الشيخ محمد بن مفلح، وهو من أكبر علماء المذهب وأعلمهم تحقيقًا به.

قال: "وهذه أظهر" أي أن هذه الرواية أظهر وهو أن الجد يحجب الإخوة، وقلت لكم قبل: أن ابن مفلح إذا قال عن روايةٍ أنها أظهر يقصد أنها أظهر دليلًا، فإنّها من ألفاظ الترجيح باعتبار الدليل عند ابن مفلح، وصوبها؛ يعني قال: إن هذه الرواية هي الصواب شيخ المذهب الشيخ القاضي علاء الدين المرداوي صاحب الإنصاف، فهؤلاء ثلاثة من كبار علماء المذهب المتأخرين نصُّوا على أن الجد يحجب الإخوة، وهذا القول هو الذي اختاره أيضًا الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهو الذي عليه العمل في المحاكم أن الجد يحجب الإخوة.

والقول بأن الجد يحجب الإخوة يسهّل علينا المسألة جدًّا، فهذا الفصل كله يصبح لا غرض منه، فلذلك إذا أردت يعني تأخذ ما عليه العمل والفتوى فتقول: إن هذا الفصل كاملًا ليس عليه الفتوى ولا العمل إذًا فجاوزه.

ونحن نقول: إن الاعتبار فيما عليه العمل مهم، ولذلك فإن تقي الدين بن نجّار صاحب المنتهى قال: "ومشيت على ما ذكره المنقّح إلا ما خالف فيه العمل، وأقصد بالعمل -كذا قاله في شرحه على كتابه- أقصد ما قضى به القضاة والحكّام، ونحن القضاة والحكام عندنا على أن الإخوة محجوبون فأراحونا جزاهم الله خير فهو أسهل في الحساب جدًّا، فلا تصبح عندنا مسألة الجد والإخوة.

هذه مقدمة أريد أن أبينها، لكن نشرح الكتاب كما هو على المذهب وقول الجمهور، وهو قول زيد -رضي الله عنه- في أن الإخوة يشاركون الجد.

قال: (والجدُّ لأبٍ وإن علَا).

بدأ يتكلم عن مسألة الحالة الرابعة الخاصة بالجد، نحن قلنا: إن الأب والجد يتفقون في ثلاث حالات إمّا السدس وإمّا التعصيب، وإما السدس مع التعصيب، هناك حالةٌ رابعة خاصةٌ بالجد، وهي ماذا؟

☜ يقاسم الإخوة، المقاسمة تُسمى بالمقاسمة.

قول المصنف: (الجد لأب) ليخرج لنا الجد الفاسد الذي لا يرث الذي هو من ذوي الأرحام، وهو الجد لأم، من أدلى إلى الميت بأمٍّ، الجد إذا أدلى للميت بأم فإنه حينئذٍ لا يرث، أب الأم لا يرث فيكون من ذوي الأرحام، سنتكلم عنه بعد الدرس إن شاء الله، ولكن الذي يرث الجد لأب وإن علا كأب الأب وهكذا.

قال: (والجد لأبٍ وإن علا).

إذًا الشرط الأول أن يكون الجد لكي يرث مع الإخوة أن يكون هناك ماذا؟ أن يكون جدًّا لأب، يعني جدًّا صحيحًا.

الشرط الثاني: أن لا يكون هناك أب؛ لأنه إذا وُجد الأب حُجب الإخوة للإجماع على أن الأب يحجب الإخوة.

قال: (**والجد لأبٍ وإن علا مع ولدِ أبوين، أو أبٍ كأخٍ منهم**).

أنت امشِ معي لكي نحل الألفاظ ثم سأشرح المعنى الكلي.

قوله: (**مع ولد أبوين**) ما المراد بولد الأبوين؟

الأبوان من هم؟ أبوك وأمك، ولدهما، ولد أبوك وأمك ماذا يُسمى لك؟ الإخوة الأشقاء.

إذا قالوا: ولد الأبوين يعني: الإخوة الأشقاء؛ إذًا الجد وإن علا مع الإخوة الأشقاء فقط لكي لا يذهب وهم الشخص إلى ولد الجد وهو من الأعمام، وإنّما هو خاصٌ بولد الإخوة الأشقاء.

(**أو أبٍ**) أي: أو الإخوة لأبٍ، أي ولد الأب، أو لأبٍ يعني الإخوة لأب.

(**كأخٍ منهم**) يعني أنه يقاسمهم.

طبعًا الجد مع الإخوة له حالتان سأذكرها بعد قليل.

إذًا لو أن رجلًا مات عن جدٍّ -انظر هنا- جدٍّ وأخ، قال: يقاسمه، كيف يقاسمه؟ يكون بينهم كأنه أخٌ من إخوانهم، الجد واحد والأخ واحد فتكون مثل يعني من اثنين واحد وواحد تُقسم بينهما يعني يُقسم المال على اثنين لكل واحدٍ منهما النصف، واضحة هذه.

انظر معي الثانية: جدٌّ وأخت، تريدون شقيقة أو لأب نختار أي واحدة؟ نقول: أختٌ شقيقة، قاسم بينهما؟ اعتبر الجد أخٌ ذكر، فيكون له سهمان، والأخت الشقيقة يكون لها سهم فتُقسَم على ثلاثة فتكون المسألة من ثلاثة.

انظر الثالثة: جدٌّ وأختٌ شقيقة، وأختٌ لأب، ما رأيكم؟

سهلة جدًّا اعتبر أن الجد أخ من إخوانهم، من أربعة الجد اثنين، والأخت الشقيقة؟ سهم، سهم.

انظر هذه: جدٌّ وأختٌ شقيقة، وبنت أختٍ شقيقة أيضًا لكنها غير هذه واحدة ثانية، ما رأيكم نقسم من كم؟ ثلاثة، لماذا ثلاثة؟ قبل شوي هل عددنا من الورثة بنت الأخت؟ لا، ما عددنا أبدًا بنت الأخت إذًا هي وجودها وعدمها سواء فتُقسم على ثلاثة اثنان وواحد.

إذًا هذه الحالة الأولى وهي المقاسمة.

☜ هناك حالة ثانية: لا نعطي الجد المقاسمة، وإنّما نعطيه الثلث، وهو إذا كان نصيبه أقل من الثلث.

فقال: (**فإنْ نَقَصَتْه الْمُقاسَمَةُ عن ثُلُثِ المالِ أُعْطِيَهُ**).

يعني أُعطي الثلث، رجلٌ مات عن جدٍّ وثلاث إخوة، اقسمها بالمقاسمة كم يأخذ الجد؟ يأخذ ثلاث إخوة بالجد أربعة، الجد يأخذ كم؟ الربع والإخوة كم يأخذون؟

طيب هل الذي حصل عليه الآن أقل من الثلث ولا أكثر، الربع أقل ولا أكثر؟ لأنها من أربعة تصير المسألة واحد على أربعة، هل نصيب الجد الآن أقل من الثلث ولا أكثر؟ أقل، إذًا مباشرةً نقول: يأخذ الثلث واحد واثنان للإخوة يقتسمونه بينهما.

يقولون: يجب أن الجد إذا لم يكن هناك صاحب فرضٍ لا يخلو من حالتين، أعيد المسألة، وضحت تحليل كلام المصنف أنا ألخصه بأسلوبٍ آخر:

✍ نقول: إن الجد مع الإخوة له حالتان:

- الحالة الأولى: أن لا يكون مع الجد والإخوة صاحب فرضٍ مطلقًا.

فالحُكم فيه أنه يقاسمهم، يعني يقاسم الإخوة يقاسمهم إلّا إذا نقص نصيبه عن الثلث فإنه يأخذ الثلث، وما فضل عن الثلث بعد ذلك فإنّه يكون للإخوة، وضبط ذلك بقاعدة:

فقال الفقهاء: إذا كان الإخوة -أريدكم أن تطبقوا عليه- إذا كان الإخوة مثلي الجد، أو أقل فإنّه حينئذٍ يكون مقاسمًا لهم، وإن زاد عن الثلثين فإن نصيبه يكون حينئذٍ ماذا؟ الثلث.

ما معني مثلين؟ طبعًا مثلي يجوز فيه الوجهان، يجوز فيه المقاسمة والثلث أن تستوي القسمة، طبعًا نحن نتكلم لا يوجد مع الجد أي أحد والإخوة فقط هم الذين يرثون.

ما معنى مثلين؟ يعني اثنين.

إذا كان هذا مثلين، مثلين يعني إمّا أخوان، أربع بنات، أو بنتان وأخ، هذا مثلي الجد، إذا وُجد مع الجد أخوان أو أربع بنات أو بنتان وأخ فيجوز المقاسمة [٤٩:٣٤].

إن نقص أقل من المثلين، أقل من المثلين: أخٌ واحد، أو أخٌ وبنتٌ، أو بنتان، أو بنتٌ واحدة فإنّها المقاسمة، إن زاد عن مثلين أخوين وبنت، أو ثلاثة إخوة، أو خمس بنات، أو ثلاث بنات وأخ، فمباشرةً حينئذٍ له الثلث وما زاد فضل لهم، هي مسألة سهلة جدًّا هي بالحساب، أهم شيء تعرفوا القاعدة الأولى وهي ماذا؟

قلنا: إذا اجتمع جدٌّ وإخوة ولا يوجد معهم صاحب فرضٍ، فإنّه يقاسمهم ما لم ينقص عن الثلث، فإن نقص عن الثلث نصيبه أخذ الثلث وما فضل فهو لهم.

متى يكون المقاسمة أحظ، ومتى يكون الثلث أحظ؟ هذه مسألة أخرى. انتهينا من الحالة وهي إذا لم يكن معهم صاحب فرضٍ.

☜ بدأ المصنف في الحالة الثانية: وهو إذا كان معهم صاحب فرض، أخ وجَد معهم صاحب فرض، أعطني من شئت من أصحاب الفروض، معهم مثلًا؟ زوجة، معهم زوج، معهم أيضًا بنت، هذا صاحب فرض، أخت لأنها صاحبة فرض، طبعًا أخت لا ما تدخل، الأخت تُعاد سيأتي بعد قليل مسألتها.

من؟ أم، أم لها السدس، جدة لها السدس، وهكذا من أصحاب الفروض.

إذا وُجد معهم صاحب فرض، فإن له ثلاثة حالات، فالأخ أو الإخوة والجد، فيُعطى الجد إمّا المقاسمة، أو ثلث ما يبقى، أو السدس.

ولذلك قال: (ومع ذي فَرْضٍ بعدَه).

أي بعد إعطاء صاحب الفرض فرضه، يُعطى (الأَحَظُّ) من ثلاثة أشياء:

(الْمُقاسَمَةِ) يقاسم الإخوة.

(أو ثُلُثُ ما بَقِيَ أو سُدُسُ الكلِّ).

سدس كل التركة.

نبدأ بالأول في مثال: الأحظ للجد هو المقاسمة، نحن قلنا قبل قليل: زوجة وأخت وجد، الزوجة كم؟ الربع، أليس كذلك إذًا هي من أربعة، لها واحد والباقي ثلاثة للجد والإخوة، لما تقاسمه يكون للجد اثنين، والأخت واحد، فيكون للجد اثنان وللأخت واحد، فهنا المقاسمة أحظ له فيستفيد أكثر والاثنان هي نصف التركة، سيأخذ النصف اثنين من أربعة، اثنين من أربعة هي النصف هو أكثر من ثلث ما بقي وأكثر من غيرها.

ثم قال: (أو ثُلث ما يبْقى) مثال ما يكون فيه ثلث ما يبقى:

قالوا: لو أن هناك أُمًّا وجدًّا وأخت واحدة، طبعًا هنا الأم لها الثلث لعدم جمع الإخوة، وإنّما لها أخت واحدة لو كان هناك أختان لقلنا لها الثلث الباقي كم؟ لنفرض أنها من خمسة عشر، نقول: خمسة عشر اختصارًا، ثلث الخمسة عشر كم؟

طالب: ...

الشيخ: لا، ما تصلح أخت واحدة خلها أكثر من أخت، لتكن مثلًا خمس أخوات [٥٤:١٠] سدس، سدس تصير من ١٨ أي مسألة ثانية رحت لها، تصير من ١٨ لأن تصير أخوات جمع من الإخوة، أنا أريدهم يكونوا أكثر من أخت، فيكون للأم السدس والسدس كم؟ ثلاثة، الباقي كم؟ خمسة عشر، لو قاسمت الجد مع الأخوات مثلًا فيكون هناك، خلنا نقول: إخوة أحسن عشان يطلع عدد كبير، خلنا نقول: أربعة أحسن عشان يطلع الحساب مضبوط.

أربعة إخوة، والجد يكون لكل واحدٍ منهم ثلاثة، لكن لو أعطيته ثلث الباقي فسيأخذ خمسة؛ إذًا ثلث الباقي أكثر من المقاسمة، المقاسمة سيأخذ فيها ثلاثة، وثلث الباقي سيأخذ فيها خمسة، فهو أكثر، إذًا فمن صالحه أن يأخذ ثلث الباقي، فأنت حلها بطريقتين: تحلها مرة بثلث الباقي، وتحلها مرة بالمقاسمة وتنظر ما هو الأكثر منهما.

قال: (أو سدس الكل)

يعني في حالات يأخذ سدس الكل، وضربوا له مثالًا، أضرب بسرعة عشان الوقت، قالوا: لو أن هناك بنتًا وأُمًّا وثلاث إخوة وجد، لو قسمتها بينهم البنت لها النصف كما نعلم، والأم لها السدس

لوجود جمع من الإخوة ثم إذا قسمت الباقي فتكون المسألة من ستة الأم الثلاثة وللسدس واحد والباقي اثنان، الاثنان لو قاسمت، يعني الاثنان لو قاسمتها بينهما فإن فيها يعني ستكون أقل من السدس سيأخذ أقل من واحد الجد، وكذلك إذا أخذ ثلث الباقي سيكون أقل من واحد، فحينئذٍ نقول: يأخذ السدس وهو واحد، السدس واحد، لأن واحد من ستة واحد، فيأخذ السدس.

إذًا تحل أي مسألة جد وإخوة معهم فرض بثلاث حالات: بالسدس وتحلها بثلث الباقي، ثم تحلها بعد ذلك بالمقاسمة وتنظر ما هو الأكثر فهي مزعجة شوي في الفهم ولها ضابط، لكن ليس [٥٦:٣٥].

قال: (أو سُدُس الكُل، فإن لم يَبْقَ سِوَى السدُس).

لو أنه فرضنا على سبيل المثال لم يبقَ سدس، أصحاب الفروض أخذوا خمسةً، مثل يعني نجيب واحدة لها سدس هنا، يعني نقول: مثلًا بنت بدل الإخوة هنا، هنا نقول: ثلاث إخوة وهناك بنت ابن، بنت الابن تأخذ السدس فحازت خمسة الأسداس فلم يبق إلّا السدس فيكون للأب حينئذٍ والإخوة يسقطون، فسقط الإخوة في هذه الحالة.

قال: (فإن لم يَبْقَ سِوَى السدُسِ أُعْطِيَهُ).

أي أُعطي السدس.

(وسَقَطَ الإخوةُ ــ إلَّا في الأَكْدَرِيَّةِ).

قالوا: أن هذه المسألة سُميت أكدرية؛ لأنها كدرت على زيدٍ -رضي الله عنه- أصوله، والمسألة الأكدرية هي زوجٌ وأمٌّ وأختٌ وجد، ووجه أن هذه المسألة كدّرت على زيدٍ أصوله أننا إذا قسمناها فالزوج يجب أن يأخذ النصف لعدم وجود الولد كما سبق معنا وهذا بإجماع، والأم يجب أن تأخذ الثلث لا ينازعها فيه أحد، لكتاب الله -عزَّ وجل- وعدم وجود جمع من الإخوة وإنما هي أخت واحدة.

لو أعطينا الزوجة النصف والأم الثلث فإن الباقي إنما هو سدسٌ فقط، فقط سدس، طيب انظر كيف كدرت على زيدٍ أصوله: قال: إن هذا السدس للجد فقط. على القاعدة التي ذكرناها قبل قليل أن الجد لا ينقص عن السدس أبدًا، فمعنى ذلك أنه حجب الأخت، والأخت في كتاب الله -عزَّ وجل- أنها لها النصف إذا كانت ترث، إذًا لماذا منعتها فريضتها التي فرضها الله -عزَّ وجل- لها؟

وإن أعطيت الأخت نصيبها فإنك ستحجب الجد حينئذٍ، فكدّرت على زيدٍ أصوله، ماذا فعل زيد -رضي الله عنه-؟ قال: إن لها حلًّا طويلًا جدًّا، فقال: إننا إذا وصلنا لهذه المرحلة نعطي الأخت النصف وهو الفرض، ثم نعطي الجد أيضًا السدس كأنه أب، فالنصف ثلاثة والسدس واحد، اجمعها ثلاثة وثلاثة ستة سبعة ثمانية تسعة، فتعول المسألة إلى تسعة، تعول العول إن شاء الله غدًا بمشيئة الله -عزَّ وجل- فعالت المسألة إلى تسعة، شوف كيف أن زيدًا عمل بها.

قال: ثم هذه المسألة إذا أعطيتها النصف والسدس أصبحت الأخت أكثر من الجد ما يصلح نجمع هذه الأربعة ونقسمها بين الجد والأخت فيقاسم الجد الأخت له سهمان من هذه الأربعة، وللأخت سهمٌ فتصبح المسألة من سبع وعشرين، وسنتكلم عنها في التصحيح إن شاء الله، فهذه المسألة كدرت على زيدٍ أصوله، ولذلك كانت بهذه الطريقة رجع ففرض لهم فرضًا ثم لما فرض الفرض خالف أصله في الفرض ابتداءً، ما يُفرض له على طريقة زيد، ثم لما فرض لهم فرض رجع فقاسم الجد الإخوة أو الأخت في هذه المسألة.

قال: (ولا يُعَوَّلُ).

ما معنى يعول؟ وهو الانتقال من الستة لما زاد، وسيتكلم عنه إن شاء الله ما هي الأصول التي تعول. قال: ولا يعول في مسألةٍ فيها جدٌّ وإخوة إلا في هذه المسألة فقط، المسألة الوحيدة التي يعول الجد مع الإخوة هي المسألة الأكدرية.

قال: (ولا يعول، ولا يُفْرَضُ لأختٍ).

أي أن الأخت إذا كانت أكثر من أخت، أختان أو غير ذلك، أو أي مسألة أو أخت وأخ وغير ذلك.

(ولا يُفرَض لأختٍ معه).

أي مع الجد.

(إلا بها).

أي في الأكدرية، لو أن الرجل مات عن زوجٍ وأختٍ وجد، حلوها لي؟ مقاسمة مباشرةً، تحلها بالمقاسمة، ثم تحلها بالثلث الباقي، وبالسدس وتنظر ما هو الأكثر، والأكثر هنا المقاسمة، أستعجل في هذا الباب لعدم العمل عليه.

قال: (وولَدُ الأبِ إذا انْفرَدُوا معه).

ما معنى ولد الأب؟ يعني الإخوة لأب.

(إذا انْفرَدوا معه).

أي مع الجد، القسم الأول إذا كان إخوة مع جد.

قال: (كولَدِ الأبوين).

مثل ولد الأبوين فله حالتان: إما أن يرث ثلث المال، أو أنه يأخذ المقاسمة.

قال: (فإن اجْتَمَعُوا).

أي اجتمع الإخوة لأب والأشقاء مع الجد.

(فقاسَموه).

يعني يُعدون في المقاسمة، فقاسموه.

(أَخَذَ عصبةُ ولدِ الأبوينِ ما بيدِ ولدِ الأبِ).

فيدخل الإخوة لأب في المقاسمة لكنهم لا يرثون يأخذها منهم الإخوة الأشقاء لأنهم محجوبون بهم.

قال: (أَخَذَ عصبةُ ولدِ الأبوينِ ما بيدِ ولدِ الأبِ).

ثم بدأ مسألة جديدة، قال:

(وإناثهُمْ فقط).

أي وتأخذ إناثهم فقط فرضها، فيما لو كانت صاحبة فرض، فيما لو كانت أختٌ لأب وأخٌ شقيق.

قال: (وما بَقِيَ لوَلَدِ الأب).

يعني صورة هذه قال: **(وإناثهم)** [١:٠٢:١٨] قبل شوي، لو أن هناك رجلٌ مات عن جدٍّ وأختٍ شقيقةٍ وأخٍ لأب كيف نحلها؟ نقول: الأخت الشقيقة واحد، والأخ لأب اثنين أصبح ثلاثة رؤوس، أليس كذلك، والجد برأسين، نقاسم من كم؟ من خمسة للجد سهمين، والأخت الشقيقة سهم، وللأخ لأب ماذا؟ سهمين، أصبحت هكذا، لكن الأخت الشقيقة في الشرع كم لها؟ النصف.

فنقول: تصبح من عشرة للجد أربعة، وللأخت الشقيقة خمسة لكي تأخذ النصف، كم الباقي؟ واحد. وهذا معنى قوله: **(وإناثُهم فقط)** أي الإناث التي تأخذ الفرض وهي الأخت الشقيقة مع الأخ لأب.

(وإناثٌ فقط) يعني إذا انفردنا بدون المعصّب.

(تمامُ فرضها وما بَقِيَ لوَلَدِ الأب).

أي أخ لأب، هذا معنى قوله: **(لولد الأب).**

هذه المسألة التي كتبتها لكم الآن، هذه هي المسألة المشهورة بالْمُعادّة، تُسمى الْمُعادّة؛ لأنه يعُد عليها ثم تأخذ بعد ذلك فضلها، هناك مسائل يسميها الفقهاء بالمسائل الملقبة، عندهم مسائل كثيرة ملقبة، وجمعها كثيرٌ من الفقهاء يذكروها من باب المناسبة، مر معنا الأكدرية، مر معنا الآن المعادة، سيأتي معنا إن شاء الله العُمريِّتان، وسيأتي معنا اليرمية، وثم معنا الحجارية أو الحمارية أو الحجرية سمها ما شئت، هناك أسماء كثيرة جدًّا الدينارية، مسائل كثيرة جدًا سميت الْمُلقبَات، وأفرد بعض العلماء كتبًا خاصةً بها بالأسماء الملقبة في الفرائض.

نأخذ فصلًا قصيرًا ثم نرتاح قبل الصلاة، وهو فرض الأم، طبعًا أنا أعرف أن الفصل السابق أصعب فصلٍ في هذا الدرس، هو أصعب شيء لا تظن الفرائض كله صعب، بس الفصل الماضي، وما عدا ذلك كله سهل، ومن رحمة الله -عزَّ وجل- أكررها أن العمل عندنا في المحاكم على أن الجد يحجب

الإخوة فلا يرث الإخوة مع الجد شيئًا، وهذه مريحة جدًّا جدًّا لطالب علم الفرائض، فمسألة المقاسمة وتحل المسألة بثلاث طرق ثم تنظر ما هو الأكثر تنتهي من ذهنك حينئذ.

بدأ الشيخ -رحمَه الله تعالى- بذكر ميراث الأم، وبين أن للأم ثلاثة أحوال:

- الحالة الأولى: أنها ترث السدس.
- الحالة الثانية: وإما أن ترث الثلث.
- أو الحالة الثالثة: أنها ترث ثلث الباقي.

إذًا أصبح عندنا ثلاث مواريث للأم: أما أن ترث السدس، وإما الثلث، وإما ثلث الباقي.

نبدأ أولًا بميراثها للسدس، فقال الشيخ -رحمَه الله تعالى-:

(وللأمِّ السدُسُ).

وهي الحالة الأولى، أي أن الأم لها ثلاث حالات.

قال: وترث السدس بوجود واحدٍ من ثلاثة للميت:

(وُجودِ وَلَدٍ).

ولد يشمل الذكر والأنثى ابنٌ أو بنت.

(أو وَلَدِ ابنٍ).

يعني ابن ابنٍ أو بنت ابنٍ، وزد ابن حتى ما شئت بعدها ابن ابن وزد.

إذن إذا وُجِد فرعٌ وارث هذا معنى قوله: **(ولدٌ أو ولد ابنٍ)** وجود فرع وارث.

قال: (أو اثنين من إخوةٍ أو أخواتٍ).

الدليل على ذلك قول الله -عزَّ وجل-: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء:١١] أي ولد وارث سواءً كان ذكرًا أو أنثى فيشمل الصورة أو الثانية.

قال: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ [النساء:١١] ورثه أبواه يعني أن إخوته ليسوا موجودين، ولذلك فإن الجمع من الإخوة يحجبون الأم من الثلث إلى السدس، فإذا وُجد جمع من الإخوة اثنان فأكثر حينئذٍ يصبح ميراث الأم السدس.

انتبه معي: وقول المصنف: **(اثنين من إخوةٍ أخوات).**

يشمل أولًا الذكور والإناث سواء، سواء كان هناك أخٌ وأخت، أو أختان معًا، أو ذكران كلاهما سواء، ما دام اثنان إذًا يصبح نصيب الأم السدس هذا واحد.

الأمر الثاني: سواءً كان الإخوة والأخوات من جهةٍ واحدةٍ أو من جهاتٍ شتّى، أخٌ شقيق وأختٌ لأب، فحينئذ نقول: إنهما يحجبان الأم أيضًا.

المسألة الثالثة: وهذه نأخذها أيضًا من كلام المصنف: أن المصنف قال: **(من إخوةٍ أو أخوات)** ولم يقل: ولد أب. مع أنه هناك عبّر بولد الأب، لماذا؟ لكي يدخل هنا الإخوة لأم، فلو أن الشخص -وهذا هو المذهب- مات عن أمٍّ وأخوين لأم، هل يوجد جمع من الإخوة ولا واحد؟ جمع من الإخوة؛ إذًا الأم لها السدس فقط.

طيب لو كان هذا الأخوان شقيقان؟ السدس.

لأب؟ السدس.

أحدهما لأب والآخر لأم؟ السدس.

☜ ما دام هناك جمع من الإخوة وذاك انظر تعبير المصنف مرةً عبّر بولد الأب، ومرةً عبّر بالإخوة لكي يدخل في الإخوة الجميع حتى ولد الأم، أما إذا قال: ولد فذلك لا يدخل ولد الأم وهم الإخوة لأم.

انظر معي الجزئية الأخيرة: نحن قلنا قبل قليل: قوله: **(الإخوة)** يشمل جميع الجهات، يشمل الاثنين سواءً كانوا ذكورًا أو إناثًا، يشمل إذا اختلفت الجهات.

✐أيضًا هنا مسألة: نقول: حتى وإن كان جمع الإخوة محجوبين، حتى وإن كان جمع من الإخوة لا يرثون فإنهم يحجبون الأم حجب نقصان.

* صورة ذلك: رجلٌ مات عن أب وأم مثلًا وجمع من الإخوة: عند من يرى -شوف عند من يرى- أن الإخوة محجوبون بالأب، خلينا نقول: أخوين.

طبعًا من يري المقاسمة انتهت، لكن من يرى الحجب وهو الذي عليه العمل؟ فنقول: إن هذا الأخوين لا يرثان، ومع ذلك الأم تأخذ السدس، لكن لو لم يكن هناك إخوة تأخذ الثلث.

إذًا الإخوة يشمل من أي الجهات، إن اختلفت الجهات يشمل الذكور والإناث، يشمل الوارثين وغير الوارثين، انتهينا من الحالة الأولى من حالات إرث الأم.

الحالة الثانية:

قال: (والثلُثُ مع عَدَمِهم).

أي مع عدم الفرع الوارث الولد وولد الابن، ومع عدم جمع الإخوة؛ يعني إذا وُجد أخٌ واحد فقط فإن الأم ترث مباشرةً الثلث أو لم يوجد أخ، فإنّها ترث الثلث.

قال: (والسدُسُ).

بدأ يتكلم عن الحالة الثالثة وهي ثلث ما بقي، هناك حالة تسمى بثلث ما بقي، ليست الثلث، وإنّما الثلث الباقي، وسُمي الثلث الباقي موافقةً لكتاب الله -عزَّ وجل- لكي لا تخرج عن الثلث والسدس.

قال: (والسُدس مع زَوجٍ وأبوينِ).

رجل أو امرأة ماتت عن زوج وأب وأم، الزوج يأخذ النصف، والأب كم يأخذ؟ السدس، خلنا نمشي بالحل الابتدائي السدس زائد الباقي.

الأم هنا انظر معي: طبق الشروط: هل يوجد ولد أو ولد ابنٍ؟ هل يوجد جمع من الإخوة؟ إذًا المفروض أنّها تأخذ كم؟ الثلث هذا الصحيح، لو حسبت الثلث والسدس أصبح هي المسألة هذا يأخذ ثلاثة وهذا يأخذ واحد وهذا يأخذ اثنين كم رأس؟ هل يمكن أن ترث الأم أكثر من الأب لا يمكن، هذه المسألة عُرضت على عمر بن الخطاب في زمان فشاور الصحابة فيها، فحلها بطريقٍ آخر وسُميَت العمرية، فقالوا: إنها لا تأخذ الفرض وإنما تأخذ ثلث الباقي، كم الباقي؟ ثلاثة، ثلث الباقي، للأب اثنين وللأم واحد، هذه تسمى العمرية، هذه العمرية الأولى، تتضح بالعمرية الثانية.

العمرية الثانية قال: زوجةٌ وأبٌ وأم، لو حللناها بالحل العادي المعتاد فإن الزوجة لها الربع، والأب له السدس زائد الباقي، والأم لها الثلث، ثلاثة وستة، ستة وأربعة كم؟ اثنى عشر، من اثنى عشرة المسألة.

ربع الاثني عشر كم؟ ثلاثة، وثلث الاثني عشر كم؟ أربعة، سدس الاثني عشر كم؟ يعني الباقي يأخذ الباقي، كم الباقي؟ خمسة.

قالوا: يعني العادة أن الأب يأخذ ضعف مال الأم على أقل الأحوال كما أن كل ذكرٍ يأخذ الضعف، فبما أننا خالفناها في قضية الزوجة، في قضية الزوج، فإننا نخالفها أيضًا في المسألة هذه، فلا نعطي الأم الثلث، وإنما نعطيها ثلث الباقي، نعطي الأم ثلث الباقي، ونقول: إن الأب يأخذ الباقي ما عدا الثلث، فإذا كانت ...

خلنا نقول: من [١:١٣:٣٨] من أربعة أصلا الحل من أربعة لكن نكملها من اثني عشر، الباقي كم؟ تسعة، ثلثه ثلاثة للأم وستة للأب، هذه تسمى ثلث الباقي، ثلاثة من اثني عشر كم تعادل؟ قسّم ثلاثة على اثني عشر هو الربع، وهذا معنى قوله: (والرُبُعُ).

نحن عبرنا بثلث الباقي موافقةً للقرآن لكي لا نخالف إننا أعطيناها الثلث، أعطيناها الثلث هي تستحق الثلث، لكن بدل ما تأخذ ثلث المال، أعطيناها الثلث الباقي فتأدبًا مع القرآن ما نقول: أعطيناها الربع، حقيقته ربع لا خطأ، وإنّما تأدبًا نقول: ثلث الباقي، وهذه مسألةٌ عمريّة؛ يعني أول من قضى بها عمر، وقد انعقد الإجماع عليها بلا خلاف، لم يخالف أحدٌ فيها.

نقف عند هذه المسألة، نكمل إن شاء الله -عزَّ وجل- بعد الصلاة.

فأسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس التاسع والستون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول المصنف -رحمه الله تعالى-: (فصلٌ).

بدأ في هذا الفصل بذكر أحكام ميراث الجدة، وأوردها بعد ذِكر الأم لأنَّ الجدة إنما ترث ميراث الأم، فإذا فُقِدت الأم ورثت الجدة، وإذا وجدت الأم فإنَّ الجدة تكون محجوبةً، ولِذا ناسب ذكر أحكام الجدة.

ولنعلم أنَّ الجدات نوعان: جدة صحيحة ترث، وجدة فاسدة لا ترث، ولا بد من التفريق بين هذين النوعين من الجدات، فنبدأ أولًا بالجدات الوارثات.

فنقول: **أنَّ الجدة الوارثة هي واحدة من ثلاث:**

- إمَّا أنْ تكون مدلية إلى الميت بمحض الإناث كأم الأم، أو أم أم الأم، وهكذا، وإنْ علون.
- وإمَّا أنْ تكون مدلية بمحض الذكور، كأم الأم، أو أم أبي الأب ونحو ذلك.
- أو أدلت بإناث إلى ذكر واحد، مثل: أم أم الأب.

وبناءً على ذلك؛ فإنَّ من لم يوجد فيها وصف من هذه الأوصاف الثلاث فإنها تكون غير وارثة، وتُسمَّى تجوزا بالجدة الفاسدة، تجوزا، يعني أنها فاسدة للإرث، يعني لا تستحق الإرث.

مثالها: من لم تدلِ إلى الميت بإناث خُلَّص، وإنما بذكر بين إناث، مثل: جدة هي أم أبِ الأم، يقول: أم أبِ الأم هذه لا ترث، لأنها لم تدلِ بإناث خُلَّص، أم أم الأم، و لم تدلِ بذكور خُلَّص أم أبِ الأب، ولذلك فإنها لا ترث اللي هي أم أبِ الأم، لا ترث.

الجدة الأخرى التي لا ترث أيضًا لو كانت تدلي إلى غير الأب، نحن قلنا: إذا أدلت بإناث إلى ذكر، مثل أم أم الأب، هذه ترث، لو أدلت بذكور خُلَّص مثل أم أبِ الأب، هذه ترث وهذه ترث، الثانية لأنها أدلت بذكور خُلَّص، أب الأب، والتي قبلها أدلت بإناث إلى ذكر، طيب.

انظر الصورة هذه: لو كانت أم أم الأب، لا ترث، هذه لا ترث، لأنها أدلت بإناث إلى ذكور، وليس إلى ذكر، ليس بذكور خُلَّص، وإنما أدلت بإناث إلى ذكور، فحينئذٍ لا ترث، وهذا هو المذهب في الصورة الأخيرة، فقط أريدك أنْ تنتبه لهذه الأخيرة، هي المهمة دقيقة جدًّا. إذًا عرفنا الضابط فيها.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (تَرِثُ أمُّ الأمِّ وأمُّ الأبِ وأمُّ أب الأبِ).

هذه المسألة تفيدنا في ثلاث مسائل هذه الجملة:

المسألة الأولى: تفيدنا ضابط الجدات اللائي يرثن -وذكرها قبل قليل- وهي ثلاث ضوابط، أنْ تدلي بذكور خُلَّص، أو بإناث خُلَّص، أو بإناث إلى ذكر. هذه واحدة.

المسألة الثانية التي نأخذها من هذه الجملة: أنَّ المذهب أنه لا يرث إلَّا ثلاث جدات فقط، ولا يرث أكثر من ثلاث.

المسألة الثالثة: أنَّ أم الأب لا تحجب أم الأم، لأنه قال: ترث أم الأم، وأم الأب، وأم أب الأب، فالواو هنا لمطلق الجمع، أي: ترث معها، فنحن نقول: ترث الجدات الثلاث في وقت واحد، ويقتسمن السدس بينهن بعد قليل.

إذًا المسألة الثالثة التي استفدناها من هذه الجملة: أنَّ أم الأب لا تحجب أم أبِ الأب، لأنها لم تدلِ بها.

يقول: (وإنْ عَلَوْنَ).

أي: وإنْ زدنا ولكن لا ترث من الطريق الواحد إلَّا واحدة، وأنت إذا جمعت الطرق لن تجد إلَّا ثلاث، لا يمكن أنْ يرث إلَّا ثلاث فقط، من كل طريق من هذه الطرق الثلاثة واحدة:

فالطريق الأول: لا يرث من طريقه إلَّا أم أم الأم، وإذا كان في واحدة تحتها ستحجبها، إذًا ما ترث التي قبلها.

والطريق الثاني: الذي هو بإناث إلى ذكر، أم أم أم الأب.

والطريق الثالث: الذي هو بذكور خُلَّص، أم أبِ الأب، أو زد أب أب أب، فإنْ اجتمعت أكثر من واحدة حجبت الدنيا العليا، لا يمكن أبدًا أنْ يرث أكثر من ثلاث، وهذا هو المذهب، غيرهم يرى جواز توريث أربعة، إذا ألغينا القيد الثالث -الذي ذكرته لكم قبل قليل-.

يقول الشيخ: (وإن عَلَوْنَ)، وعرفنا ما معنى (وإنْ علون).

قال: (أُمومةَ السدُسِ).

قول المصنف (أمومة) يعني أنهن علون بكونهن أمهات، فيكون من باب الوصف لهن، هذا من جهة، ويُحتمل أيضًا قول (أمومة) أي: أنهن يرثن ميراث الأمومة، نعم، السدس فقط، فلا ترث الجدات الثلث مطلقًا، وإنما يرثن السدس فقط، نصيب الأم في السدس، ولا يرثن الثلث.

يقول الشيخ: (فإن تحاذَيْنَ)، يعني كن في درجة واحدة.

(فبَيْنَهن)، أي: يقتسمن السدس، إنْ كن اثنتين اقتسمن السدس، وإنْ كن ثلاثا اقتسمن السدس.

قال: (ومَن قَرُبَتْ فلها وَحْدَها).

أي: من قربت منهن من أي جهة من هذه الجهات، فلها وحدها، وتحجب الأب بعدها حينئذ.

قال الشيخ: (وتَرِثُ أمُّ الأبِ والجَدُّ معها).

يقول: إنَّ أم الأب ترث ويرث الجد معها، وترث أم الأب والجد، أم الأب، وأم الجد التي هي أم أب الأب، فترث معها (كالعمِّ)، يعني ترث مثل العم معها، فلا تكون حاجبة لها، يعني أو ستأخذ

حكمها، يعني أم الأب هكذا، أم الأب، وأم أبِ الأب، أم أبِ الأب لا، أم الجد نعم، هو يقول: أنَّ هذه تكون مثل العمة، صح أحسنت! والعمة لا ترث، فتكون مانعة لها، قال: كالعم، فالعم لا يرث حينئذٍ.

يقول الشيخ: (وتَرِثُ الْجَدَّةُ بقَرَابَتَيْن).

معنى (قرابتين) يعني أنها إذا أدلت بقرابتين فكانت، يعني أم أم الأم، وأم أب أب، ضربوا مثالًا لذلك فقالوا: لو أنَّ فاطمة لها بنت وابن، ثم إنَّ البنت هذه أتت ببنت، والابن جاء بابنٍ، وتزوج الرجل بنت خالته، وأنجبوا ابنًا، هذا الابن توفي، وورثته هذه الجدة، فالجدة هي أم أم، وأم أب أب، أدلت بذكور خُلَّص، فترث، أدلت بذكور خُلَّص، فتكون ورثت من جهتين، السدس لها باعتبارين: لو وجدت معها جدة رابعة فتأخذه هذه ثلث السدس، وهذه تأخذ ثلثي السدس، لأنه ورث من جهتين، هي أم أم الميت، وأم أب الأب الميت، فترث من جهتين، لأنها ورثت من ذكور خُلَّص.

المسألة قبل شوي تعديناها قبل قليل وهي أنها تكون معها كالعم، أم الأب، مع أم أب الأب، أم الأب هذه ترث لا شك، وأم أبِ الأب ترث معها.

والدليل على أنهما ترثان معًا ما ثبت عند الترمذي –رحمه الله تعالى– عن إبراهيم النخعي أنه سُئِل عن جدتين ثنتين من قِبَل الأب، وواحدة من قِبَل الأم، فقال: ترثان معًا، أي: تقتسمان، فدلَّ على أنهما يقتسمان معًا المال، فلا تكون حاجبة له، لذلك يقولون: إنَّ من خصائص الجدات أنها ترث وابنها حي، وترث أم أب الأب مع أم الأب، هذه من خصائص الجدات، فلا تحجب أم الأب أم أبِ الأب.

يقول الشيخ: (فلو تَزَوَّجَ بنتَ خالتِه)، ذلك المثال اللي ذكرناه قبل قليل، (فجَدَّتُه أمُّ أمِّ أمِّ وَلَدِها وأمُّ أمِّ أبيه، وإن تَزَوَّجَ بنتَ عمَّتِه فجَدَّتُه أمُّ أمِّ أمِّه وأمُّ أبي أبيه).

هذه –ذكرناها قبل قليل–، هذه فاطمة، عندما أنجبت ولدين، أو أنجبت بنتًا وابنًا، وهذه أنجبت بنت، وهذه أنجبت ابن، فتزوجا، فحينئذٍ ذكرنا أنَّ هذا الولد، هذا الولد تزوج من؟ بنت خالته، بنت عمته، لأنَّ هذه أخت، فاطمة زوجة محمد أنجبت بنتًا وولدًا، فهو تزوج بنت عمته، بنت خالته هذه حطها بنت، فتكون فاطمة أم أم الأم، وهنا أم أم الأب، ولو كان ابنًا لكان أم أبِ الأب، فقط هذا هو الفرق بينهما، إمَّا بنت أو ولد، لو كانت بنت تزوج بنت خالته، لو كانت ابنًا تزوج ابن عمته.

يقول المصنف: (فصلٌ).

بدأ يتكلم عن نصيب البنت والأخت، ومن يتعلق بهما، أو ما يتعلق بهما.

قال: (والنصفُ فرضُ بنتٍ وحدَها).

أي: ليس لها أخ ولا أخت، ولا عبرة بأبناء الأخوة، وإنما العبرة بإخوانها وأخواتها، فالشرط الوحيد أنْ تكون وحدها، ليس لها أخوة، لا ذكر ولا أنثى، إذًا النصف فرض البنت وحدها النصف، ومثلها بنت الابن، ولذلك أوردها معها.

قال: (**ثم هو لبنتِ ابنٍ وَحْدَهَا**).

ليس لها أخ، أو أخت، أو ابن ابن في درجتها، فلو أنَّ رجلًا مات عن بنت فإنَّ البنت تأخذ النصف، لو مات عن بنت ابن فإنَّ بنت الابن تأخذ النصف، لكن لو مات عن بنتين -ستأتي بعد قليل-.

إذًا إذا كان عن بنت وحدها، وليس لها أخوة، أهم شيء ليس لها أخوة، وبنت الابن وليس هناك ابن ابن، لم نقل: إنه أخوها؛ لأنَّ ابن الابن قد يكون ابن عمها، وليس لها ولد أو أخت، أو ابن ابن في درجتها، أو أعلى منها طبعًا يحجبها، أو قال: (**ثم لبنت ابن وحدها**)، بنت الابن وحدها تأخذ النصف.

الثالث ممن يأخذ النصف: الأخت، سواء كانت شقيقة أو لأب، تأخذ النصف، لكن بشرط: أنْ لا يوجد بنات، لا يوجد يعني هناك أبناء، فنقول: لا يوجد أبناء للميت، لأنه لو كان هناك بنات سيأخذون النصف، وإنْ كان هناك ذكور فإنَّ الذكور سيحجبونهن، لا يوجد هناك حاجب، أيضًا لا يوجد لهم أخوة، يعني لا يوجد لها أخ ولا أخت، طبعًا شقيق معها، والأخت لأب شقيق معها، أو شقيق يحجبها، هذا ميراث الأخوات، طبعًا هو أورد البنات، وبنات الابن والأخوات لشبههن في التقدير، البنت وبن الابن، والأخت الشقيقة ولأب، ترث أحيانًا الثلثين، إذا كانتا أكثر من واحدة، إذا كن جمعا اثنتين فأكثر.

ولذلك قال: (**والثلثانِ لِثِنْتَيْنِ من الجميعِ**)، من البنات أو بنات الابن، أو الأخوات الشقيقات أو الأخوات لأب.

(**إذا لم يُعَصَّبْنَ بذَكَرٍ**)، يعني لم يكن في درجتهن ذكر، طبعًا وهذا الشرط موجود في النصف، يعني عائد للنصف، وعائد للثلثين.

أضرب الآن أمثلة، وأرجو أنْ نحلها جميعا:

المثال الأول: إذا مات رجل عن بنت واحدة، فكم لها؟ النصف.

مات عن بنت وابن فكم للبنت؟ لا، لأنَّا قلنا: البنت وحدها، ليس لها أخ، إذا كان لها أخ سترث بالتعصيب، -سيأتي بعدين التعصيب-.

إذًا، -- ((١٥:٣٦)) --نصف، أو لا تأخذ النصف، إمَّا أنْ تقول لي: النصف أو الثلثين، أو تقول لي: لا تأخذ النصف ولا الثلثين، يعني التعصيب، أو محجوب.

لو أتينا مثلًا: ببنت ابن، كم تأخذ؟ النصف.

بنت ابن وبنت، كم تأخذ بنت الابن؟ بنت الابن، لا أتكلم عن البنت -- ((١٦:٠٣)) --، السدس تكملة الثلثين ...، هل تأخذ النصف أم الثلث؟ بنت الابن، هل تأخذ النصف أم الثلث؟ طيب، ما تأخذ النصف، ولا تأخذ الثلثين، لماذا؟ لوجود من هو أعلى منها، نحن قلنا: لبنت الابن وحدها، فإذا كان هناك من هو أعلى منها لا تأخذ النصف، ولا الثلثين.

لو قلنا: هناك أخت لأب، كم تأخذ؟ النصف.

أختين؟ ثلثين، وهكذا، يعني هي المسألة سهلة جدًّا.

أريدك أنْ تعرف أنَّ البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخ الشقيق تأخذ النصف إذا كانت واحدة وحدها، يعني لا يوجد لها معصب، ولا هو من أعلى منها، أي: البنت، أو الأخوات يكون معهن بنات، فإنها لا ترث النصف. **هذا واحد**.

الأمر الثاني: أنها تأخذ الثلثين إذا كانت جمعًا، إذا كن جمعًا فقط، هذا هو يعني المسألة وهي سهلة جدًّا.

الحالة الثالثة للبنات والأخوات إذا ورثن فرضًا: أنهن يرثن فرضًا السدس، متى؟ السدس ما يكون للبنات أبدًا، وإنما يكون لمن؟ لبنات الابن، ولا يكون للأخوات الشقيقات، وإنما يكون للأخوات لأب.

صورة ذلك: إذا كان هناك بنت، وبنت ابن، البنت تأخذ النصف، وهذه تأخذ السدس وهو تكملة الثلثين.

ولذلك يقول المصنف: (**والسدُسُ لبنتِ ابنٍ فأكثرَ**)، يعني لو كن -إنْ شاء الله- عشر بنات ابن، (**مع بنتٍ**).

طبعًا يجب أنْ تكون البنت ممن يرث النصف، لو كانت البنت ما ترث النصف، بأنْ كانت معصبة بأخيها، خلاص، أخذوا المال كله، بنت الابن محجوبة بالأخ، ما لها شيء.

-انظر هذه المسألة نأخذها نفهم-: لو هناك بنتين، هناك ابنتان وبنت ابن، كم تأخذ البنتان؟ الثلثان؛ لأنها جمع من البنات، الثلثان: وبنت الابن، ليش؟ إحنا قلنا السدس تكملة الثلثين، الثلثين انتهت، إذًا ما لها شيء، وهذا المفهوم الثاني من قول المصنف: (**مع بنتٍ**) أي واحدة، لا بد أنْ تكون بنتًا واحدة، فإنْ زاد عن بنت واحد حجبت عن فرضها، نعم، قد ترث بالتعصيب مسألة أخرى، ذكرنا هناك ابن ابن، هذه مسألة أخرى، -سيأتي بحثها إنْ شاء الله الدرس القادم-.

يقول الشيخ: (**وكذلك لأخْت فأكثرُ لأبٍ مع أختٍ لأبوين**).

يعني أخت شقيقة مع أخت لأب، نفس الشيء، هذه تأخذ النصف، وهذه تأخذ السدس تكملة الثلثين.

ولذلك يقول المصنف: (مع عَدَمِ مُعَصِّبٍ فيهما).

يعني لا يجب أنْ يكون الأخت الشقيقة والبنت لا يوجد معها معصب، سواء كان التعصيب مع الغير أو للغير، أو بالغير، وسيأتي -إنْ شاء الله- التعصيب بعد قليل- ما الفرق بينهما؟ هذين النوعين.

بذلك قبل أنْ ننتهي من الجملة الأخيرة؛ نكون قد انتهينا من بيان جميع الفروض في الجملة، شِبه انتهينا من جميع الفروض، عرفنا الثمن، والربع، والسدس، والثلث، والنصف، والثلثين.

أنا فقط أريد أنْ أراجع هذه المسألة الآن، سأريد أنْ أراجعها معكم؛ لكي نتأكد من فهمنا للسابق؛ لأنك إنْ لم تكن حافظًا للفروض ومن يسحقها، فإنَّ الباقي لا يمكن أنْ تفهم منه شيئًا، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: أنَّ الباب الذي سيأتي بعد التعصيب، وبعد الحجب، وتصحيح المسائل هي مسائل رياضية وحسابية وأمرها سهل تستطيع أنْ تستغني عنها بطريقة أو بأخرى، ولا يمكن أنْ تفهم الحجب، ولا التعصيب إلَّا بعد معرفتك لإيش؟ الفروض، ولذلك سأراجعها معكم في خمس دقائق بطريقة معينة عكس ما ذكر المصنف، وأنتم غدًا -إنْ شاء الله- سيأتيكم ورقة فيها مجموعة من الأسئلة زي هكذا، وأعطي كل واحد نصيبه، ليست قسمة كاملة، وإنما هي فريضة، متى تأخذ السدس، متى تأخذ النصف؟ سيأتيكم عشر مسائل -إنْ شاء الله- تحلونها في أي عشر دقائق من الدرس، درسنا غدًا -بمشيئة الله عزَّ وجلَّ-، فأريد منكم الليلة وغدًا صباحًا أنْ تراجعوا الفروض فقط، لا أريد منكم التعصيب ولا الحجب، راجعوا الفروض، كل واحد كم يأخذ من ذوي الفروض.

نبدأ الآن، نحن قلنا إنَّ الفرائض كم في كتاب الله -عزَّ وجلَّ-؟ ستة، الثمن وضعفه، وضعف ضعفه، الثمن لمن؟ أنا سأسألك، وأنت لا ترفع يديك، أنا سأختار، الثمن لمن؟ هو لشخص واحد فقط من باب التسهيل، فمن يذكرني ذلك الشخص؟ أختار شخصًا، أختار، أريد.

أحد الحضور: ....

الزوجة، متى؟

أحد الحضور: ....

إذا كان هناك فرع وارث لها، أحسنت! للزوج، لا ننظر هي لها ولد ولَّا ما لها ولد، العبرة بولد من؟ الزوج.

انتهينا من الثمن، وهو سهل جدًّا، ضعفه كم؟ الربع، الربع نصيب من؟ كم شخص؟ نصيب اثنين، أحدهما الزوج، متى؟ إذا وجد فرع وارث لمن له زوجة، إذا وجد فرع وارث لزوجته، الثاني: للزوجة إذا لم يكن هناك فرع وارث، لا يوجد هناك فرع وارث، لمن؟ للمتوفى، طيب، لو كان عنده أولاد من غيرها، مو منها، حتى وإنْ كان، طيب، لو كان عنده ولد ومات، نقول: العبرة بالشروط

أنْ تكون وقت الوفاة، هل هو موجود الولد أم ليس موجودًا؟ إنْ كان موجود ولو حملًا يحجب ويرث، وإلَّا فلا.

انتهينا من الثاني وهو الربع، ضعفه كم؟ النصف، النصف فرض من؟ هذا صعب جدًّا، من يجيبني؟ النصف أسهل واحد، النصف فريضة من؟

أحد الحضور: .....

أحسنت! للزوج، متى؟ إذا لم يكن هناك فرع وارث للمرأة، زوجته ليس لها ولد، إذًا الثمن وضعفه، وضعف ضعفه سهل جدًّا، كلها بين الواحد والاثنين، ليس هناك أي إشكال، احفظها، غدًا سيأتيك فيها سؤال.

نبدأ بالثانية: وهو السدس وضعفه، وهو الثلث والثلثان، نبدأ أولا بالسدس: من الذي يستحق السدس؟ أول واحد.

أحد الحضور: ......

نعم، نسينا الأخوات، صح أحسنت! والنصف أيضا فرض لمن؟

أحد الحضور: ....

للبنت وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، بشرط أنْ يكن واحدة ولا يوجد معها معصب، ولا يوجد أعلى منها ممن يحجبها، ما يوجد أحد يحجبها، لا يوجد حاجب ولا معصب، -سيأتي إنْ شاء الله- الحجب والتعصيب.

نبدأ بالسدس: السدس فرض من؟ نبدأ أول شيء بالأب، متى يكون فريضة للأب؟ إذا كان معه ماذا؟ ابن، ولَّا فرع وارث؟

أحد الحضور: ....

فرع ذكر، أحسنت! وإنْ كان فرع أنثى، كم يأخذ؟ إحنا قلنا ثلاث حالات: السدس والباقي والتعصيب، إذًا ففي الحالتين يأخذ السدس، لكن هنا سدسًا فقط وهنا سدس مع الباقي، هذا الأول وهو الأب، الجد مثله في الجملة ما عدا مسألة أخرى، اثنين، من غير الأب يأخذ السدس؟ الأم تأخذ السدس متى؟ بشرطين: عدم وجود الأبناء، وعدم وجود جمع من الأخوة.

أحد الحضور: ....

السدس نعم، مع وجود الولد أو مع وجود جمع من الأخوة.

طيب، السدس الآخر أو الرابع لمن؟ الجدة، متى؟ دائمًا، ما لم تكن محجوبة بالأم، الحجب سيأتي، لا نريد أنْ نذكر شروط الحجب، ما لم تكن محجوبة طيب، بقي أحد السدس.

أحد الحضور: ....

أحسنت! تكملة الثلثين، ولمن يكون تكملة الثلثين؟ لاثنتين، الأخت لأب مع الأخت الشقيقة، وبنت الابن مع البنت، بشرط عدم وجود معصب معها، ولا حاجب أعلى منها، معصب معها يجعلها تأخذ الباقي كاملًا مع أخيها، أو مع من هو أعلى منها يعني يحجبها، أو إذا استوعب الثلثين بأنْ يكون هناك جمع بنات.

أحد الحضور: ....

أحسنت! وولد الأم أيضًا، ولد الأم ما ذكره بعد المصنف، ولد الأم الذي هو الأخوة لأم، فإنهم يأخذون السدس إذا كانوا واحدة، باقي عندنا الثلث الآن وهو فرض من؟ فرض الأم، إذا انتفى الشرطان السابقان، وفرض من؟ وولد الأم إذا كانوا جمعًا، اثنين فأكثر، جيد.

الثلثان، -سهل الثلثان- للبنات، ولبنات الابن، وللأخوات، وللأخوات لأب، الأخوات شقيقات، والأخوات لأب، الشرط إذا لم يكن معهن معصب ولا حاجب، وكن جمعًا، اثنين فأكثر، سهلة جدًّا، هذا هو الماضي، هذا ملخص هذا الكلام كله، لخصه الإخوان في أربع أسطر فقط، فأرجو أنْ تركز على هذه الأربع، وسنستذكرها غدًا -بمشيئة الله عزَّ وجلَّ-.

يقول الشيخ: (**فإن استَكْمَلَ الثلثينِ بناتٌ**).

يعني أنَّ البنات استكملت الثلثين، (**أو هما**)، يعني أو هما كالأخوات أو البنات مع بنات الابن.

(**سَقَطَ مَن دونَهنَّ**).

يعني مثلًا بنت وبنت ابن، البنت لها النصف، وبنت الابن لها السدس، البنت لها النصف ولها السدس، كمل الثلثان، فبنت بنت الابن تسقط، ما لها شيء، لكن لو لم تكن هناك بنت ابن، فالبنت مع بنت الابن لهما الثلثان، وهكذا.

قال: (**سَقَطَ مَن دونَهنَّ إن لم يُعَصِّبْهُنَّ ذَكَرٌ بإزائهِنَّ**).

إنْ يكن معها معصب فإنه تأخذ الباقي.

(**أو أَنْزَلَ منهنَّ**).

فتأخذ، وكذلك الأخوات طبعًا، (**أو أَنْزَلَ منهنَّ**) مثاله: لو أنَّ هناك بنتان، فلهما الثلثان، وهناك بنت ابن، ليس لها شيء، لو كان معها ابن ابن، فإنهما جميعًا يأخذان الباقي، هذا معنى كلام المصنف، فهنا يكون هذا الأخ أخًا مباركًا، لأنه لو لم يكن موجودًا ما ورثت بنت الابن، ولمَّا وجد ورثت معه الباقي وهو الثلث في هذه الحالة.

قال: (**وكذلك الأخواتُ من الأبِ مع أخواتِ الأبوينِ**).

إذا كان أخوات الأبوين اثنتين فأكثر، سقط إرثهن.

قال: (**ولم يُعَصِّبْهُنَّ أَخُوهُنَّ**)، ويُسمَّى حينئذٍ الأخ المبارك.

يقول الشيخ: (**والأختُ فأكثرُ تَرِثُ بالتعصيبِ ما فَضَلَ عن فَرْضِ البنتِ فأَزْيَدَ**).

هذه المسألة هي التي تُسمَّى التعصيب مع الغير، لأنَّ عندنا تعصيبًا بالنفس، وتعصيبًا بالغير، وتعصيبًا مع الغير، هذا يُسمَّى التعصيب مع الغير، يعني أنَّ البنات مع الأخوات، ليس هي نفسها عاصبة، وإنما لكونها مع الأخوات معصبات.

لِمَا ثبت عند الترمذي من حديث أبي موسى: "أنَّ أبا موسى سُئِل عن بنت، وأخت، وبنت ابن، سُئِل عن بنت وبنت ابن وأخت، فقال أبو موسى: إنَّ للبنت النصف، وللأخت النصف، فدلَّ على أنه أعطى للأخت الباقي تعصيبًا مع البنت، قال: واسأل ابن مسعود، لِمَا ذهب لابن مسعود، قال: لا، لماذا أسقطت بنت الابن؟ فإنَّ بنت الابن، لها السدس تكملة الثلثين، ويكون للأخت الثلث وهو الباقي، الحقيقة هو الباقي، لكن هو السدس"، وقول ابن مسعود، طبعًا رجع له أبو موسى –رضِي الله عنه–، وهو المعمول به، لأنَّ الأخت لا ترث بالفرض النصف، وإنما تأخذ الباقي تعصيبًا مع البنات بعد إعطائهن حقهن.

يقول: (**والأختُ فأكثرُ تَرِثُ بالتعصيبِ**)، وسنرجع له –إنْ شاء الله– التعصيب فيما بعد.

(**ما فَضَلَ عن فَرْضِ البنتِ فأَزْيَدَ**).

(**فأزيد**) يعني بنت مع بنت الابن، الفرق كاملًا.

قال: (**وللذكَرِ أو الأنثى مِن وَلَدِ الأمِّ**).

ولد الأم المراد به الأخ لأم، فإنهم يرثون السدس، الذكر والأنثى سواء، سواء وجد ذكر أو أنثى سواء، فهو السدس لهما سواء.

قال: (**ولاثنين**).

رجل مات عن أخ لأم، وأخت لأم، لهما السدس، لكن يُقسم بينهما بالسوية، هذا له نصفه، وهذا له نصفه، كل واحد منهم يأخذ واحد على اثنا عشر، لمن يعرف الكسور، فهو لا فرق بين الذكر والأنثى، وهذه من الصور التي يرث فيها الذكر والأنثى سواء.

وقد ذكر الغزالي –إنْ لم أكن واهمًا في المنخول أو في إحياء علوم الدِّين– أحد الكتابين، الصور التي يستوي فيها الذكر والأنثى في أخذ الميراث، ومنها هذه المسألة، والصور التي تفضل فيها الأنثى الذكر، هناك صور الأنثى تأخذ أكثر من الذكر، وهذه لحكمة أرادها الله –عزَّ وجلَّ– لا نعلم ما هي؟ ولذلك دائمًا باب الفرائض لا يدخله القياس، ولا تدخله مراعاة الاجتهاد، وإنما هو توقيفي بحت، وهذا معنى قول المصنف: (**ولاثنينِ فأزيدَ الثُلُثُ بينَهم بالسويَّةِ**)، فيستوي فيه الذكر والأنثى سواء.

يقول المصنف –رحمه الله تعالى–: (**فصلٌ في الْحَجْبِ**).

نأخذ اليوم -إنْ شاء الله عزَّ وجلَّ- الحجب، والتعصيب ونقف عندهما ونكمل -إنْ شاء الله- في مسألة تصحيح المسائل غدًا -بمشيئة الله عزَّ وجلَّ-.

يقول الشيخ: (فصلٌ في الْحَجْبِ).

المراد بالحجب هو نوعان طبعًا: حجب حرمان، بحيث أنه يسقط الذي حُجِب به، يسقطه بالكلية.

وهناك نوع يُسمَّى حجب نقصان، يعني ينقصه من الثلث إلى السدس مثلًا، كما سبق معنا في الأم مثلًا، فإنها تنقص من الثلث إلى السدس في جمع من الأخوة، أو بوجود فرع وارث، هذا يُسمَّى حجب نقصان، الفقهاء في باب الحجب لا يذكرون حجب النقصان، وإنما حجب النقصان يذكرونه مع ذوي الفروض، يذكرونه في باب الحجب حجب الحرمان فقط، ولذلك لمَّا يأتون يعرفون الحجب يقولون: "الحجب هو منع شخص من الميراث من وجود شخص آخر يمنعه منه"، فلذلك هذا الباب في الحجب فإنما يريدون به حجب الحرمان.

عندنا مسألة مهمة هنا؛ لنعرف في مسألة الحجب قبل أنْ نبدأ؛ أنَّ عندنا قاعدة أنَّ "كل من لا يرث فإنه لا يحجب، كل من لا يرث فإنه لا يحجب حجب حرمان، ولكنه يحجب أحيانًا حجب نقصان"، أحيانًا ليس دائمًا.

مثال من يرث فيحجب حجب نقصان -ما ذكرته لكم قبل قليل-، عندما تكون هناك أم وأب، وجمع من الأخوة، وأخوان مثلًا، عند قول من؟ يرى مثلًا أن، أو كان هناك جد إنْ شئت، من يرى أنَّ الجد يعني ممنوع، يحجب الأخوة، فالأم والأب مع جمع من الأخوة للأم السدس، حُجِبت حجب نقصان بالأخوان مع أنَّ الأخوان لا يرثون، والأب يأخذ الباقي، ومثل لو قلنا: هناك جد، عند من يرى الجد يحجب الأخوة، فيكون للجد الباقي، فهنا حجبوا حجب نقصان لكنهم لا يرثون، ولِذا قلنا: قد يحجب حجب نقصان، لكن "كل من لا يرث فإنه لا يحجب حجب حرمان"، هذه قاعدة.

ومثال ذلك من لا يرث، قالوا: من لم يرث لمانع، مثل أنْ يكون قاتلًا، أو أنْ يكون رقيقًا فحينئذٍ لا يحجب حجب حرمان.

بدأ الشيخ بذكر الذين يحجبون، فقال: (تَسْقُطُ الأجدادُ بالأبِ)، فكل جد فإنه يحجب بالأب. **هذا واحد.**

(ويسقط الأبعَدُ بالأقربِ).

كل أبعد يسقط الأقرب في باب الجد، والأب، وإنْ قلت: إنَّ كل أبعد يُسقط الأقرب في كل المسائل فهو صحيح أيضًا، إلَّا في حالة واحدة مُستثناة، -ذكرناها قبل قليل-، وهي مسألة: أم الأب مع أم أبِ الأب، فإنها لا تحجبها، فهنا هذه أقرب من هذه، ومع ذلك لا تحجبها.

إذًا لو قلنا: إنَّ قوله والأبعد بالأقرب، قاعدة كلية مُستثناة في صورة واحدة وهي صورة الجدة، فإنَّ جدة القربى لا تحجب البعد، وإنما العبرة بالجدات الثلاث، أو الطرق الثلاث -ذكرناها قبل قليل- .

قال: (**والْجَدَّاتُ بالأمِّ**)، أي: كل الجدات تُحجب بالأم.

قال: (**ووَلَدُ الابنِ بالابنِ**)، كل ابن ابن يحجب بوجود الأبن، ومثله: ابن ابن الابن يحجب بابن الابن، وهكذا.

قال: (**وولدُ الأبوينِ**)، المراد بولد الأبوين الأخوة والأخوات الأشقاء.

(**بابنٍ، وابنُ ابنٍ**)، يعني يحجب بالفرع الوارث الذكر.

قال: (**وأبٍ**)، ما معنى قوله: (**وأبٍ**)؟ أي: (**وولدُ الأبِ**)، وهو الأخ الشقيق -عفوًا- الأخ لأب، لأنَّ ولد الأبوين هو الأخ الشقيق، وولد الأب هو الأخ لأب أو الأخت لأب.

الحقيقة من صعوبات الذات في هذا الباب الفرائض، هو هذه الجملة التي تلخبط في حل الألفاظ، لو قلت لك: إنَّ الأخ الشقيق والأخ لأب، والأخت الشقيقة، والأخت لأب، يعني الأخوة الأشقاء، والأخوة لأب يُحجبون بالابن الذكر، انتهى الكلام، الأخوة الأشقاء والأخوة لأب يُحجبون بالذكر، انتهى، هذا نفس الكلام الذي يقوله، ولكنه أتى بألفاظ أخر، فقال: (**وولد الأبوين**) وهو الأخ والأخت الشقيقة يُحجب بالابن، وابن الابن وهو الفرع الذكر، (**وأب**)، أي: وولد الأب وهو الأخ لأب.

يقول الشيخ: (**وولدُ الأبِ بهم**).

يعني أنَّ ولد الأب وهو الأخ لأب، يحجب بهم، أي: يحجب بالابن وبابن الابن.

(**وبالأخِ لأبوين**).

يعني الأخ لأب يحجب بهم -الذي ذكرناه قبل قليل-، ويحجب بالأخ لأبوين، فالشقيق يحجب الأخ لأب.

يقول: (**وولدُ الأمِّ**)، وهو الأخ لأم، سواء كان ذكرًا أو أنثى، يُحجب (**بالولدِ**)، ما قال بالابن، فهما يشمل الذكر والأنثى، (**وولدِ الابن**).

إذًا فرق ما بين الإخوة لأب والأشقاء، والإخوة لأم من حيث الحجم؛ أنَّ الأخوة الأشقاء والإخوة لأب لا يُحجبون إلَّا بالذكر، وأمَّا ولد الأم فإنهم يُحجبون بالذكر والأنثى معًا، ولذلك هو عبر بالولد، وفي السابق عبر بالابن.

قال: (**وولد الابن**)، يعني الفرع الوارث مطلقًا، ذكرًا كان أو أنثى.

قال: (**وبالأبِ**)، الأخ لأم أيضا يحجب ثانيًا بالأب، (**وأبيه**)، وهو الجد.

قال: (وَيَسْقُطُ به).

هنا قوله (ويسقط به) الضمير عائد للجد، يعني أنَّ الجد يحجب (وَيَسْقُطُ به كلُّ ابنِ أخٍ وعمٍّ)، أي: أنَّ الجد يحجب كل الأعمام، وكل أبناء الأخ، وعلى المذهب أيضًا أو على الرواية الثانية التي عليها العمل، أنَّ الجد يحجب أيضا الإخوة، فيكون الجد حاجبًا لثلاثة، ولكن المتفق عليه أنه يحجب الأعمام، ويحجب أبناء الأخ.

عرفنا الحجب الآن، من الذي يرث ومن لا يرث، عندي بعض المسائل لقلب المسائل لكي نفهم.

الشخص وعمه، كم يرث كل واحد من الثاني؟ الشخص وعمه بالتعصيب، لأنَّ هذا عم وهذا ابن أخ، طبعًا هذا تعصيب، ننتهي منها.

الرجل وخالته، هل يرثون من بعض أم لا؟ هل يرث منها وهي ترث منه أم لا؟ الرجل وخالته، هي لا ترث منه، لأنها خالة، والخالة لم يذكرها هنا، وهو ماذا يكون لها؟ ابن أخت، وابن الأخت ماذا؟ لا يرث.

يقول الفقهاء غالبًا أنَّ الذي لا يرث لا يورث، ابن الأخ يكون عمًّا، فالعم ذاك ابن أخيه، فهذا يرثه والثاني يرثه، طبعًا إنْ لم يوجد من يحجبه، كالأبناء وغيرهم.

- الأب مع الابن، هذا أب وهذا ابنه، كلاهما يرث من الثاني.

- الزوج مع الزوجة، واضح هذا زوجها وهي زوجتها، فيرثان من بعضهما.

- الجدة مع أبنائها، ما رأيكم؟ هل ترث دائمًا؟ نعم، في الحالات الثلاث، لكن هل تورث؟ نقول: لا، لا تورث، إلَّا إذا كان أدلى لها بذكور خُلَّص، فلا يرث إلَّا في حالة واحدة فقط، الجدات بعضهن تورث، وبعضهن لا يورث، هذا لماذا أقول هذا الكلام؟ أنا أريدك فقط، نفس الكلام السابق، ولكني أعيده مرة أخرى لكي يثبت في الذهن.

إذًا الجدات ثلاثة -كما قلنا- أليس كذلك؟ من تدلي بذكور خُلَّص، هذه ترث وتورث، من تدلي بإناث خُلَّص، ترث ولا تورث، أبدًا لا تورث، لأنَّ هذا من ذوي الأرحام لها، ابن بنت بنتها، من ذوي الأرحام.

المرأة أو الجدة التي تدلي بإناث إلى ذكر، أم أم أب الأب، هذه ترث ولكن لا تورث، إذًا الجدات الثنتين الأخريات هذه رابحات، لأنهن ماذا؟ يرثن ولا يورثن.

انظروا للصورة الأخيرة؛ العمة قلنا: الخال والخالة لا يرث ولا يورث، انتهينا، العمة ماذا؟ تورث هي؟

أحد الحضور: ....

ليش؟

أحد الحضور: ....

ابن أخيها هو يرثها، وأمَّا هي فهي عمة، والعمة من ذوي الأرحام، ما عد بنها، سيأتي في التعصيب، ولذلك دائمًا يسمون العمة بالعمة المسكينة، يسموها في الفرائض، المسكينة، هي المسكينة يسموها، لأنها تورث ولا ترث، هي الوحيدة التي تورث ولا ترث، المسكينة يسموها، لذلك حق العمة عظيم، لأنها تورث ولا ترث، طبعًا نادرًا يتحقق هذا الشيء، أنْ الشخص ليس له إلَّا وارثا واحد.

أنا أتيت بهذا معكم، لطرد الملالة، أنا أعرف أنَّ الدرس طويل، والفرائض يعني قد يكون فيها كثير معلومات مبني بعضها على بعض فقط نحاول أنْ ننشط الذهن.

آخر مسألة معنا وينتهي درس اليوم بمشيئة الله عزَّ وجلَّ- وهو: (**بابُ العَصَبَاتِ**) .

وقد ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس -رضِيِ الله عنهما- أنَّ النبي -صلَّى الله عليه وسلم- قال: «**ألحقوا الفرائض بأهلها**»، هذا هو ذوي الفروض، أنهينا ذوي الفروض كاملة، وعرفنا كل واحد من الذي يرث؟ ومتى يُحجب حجب نقصان؟ ومتى يحجب حجب حرمان؟ لا يرث شيئًا، ثم قال النبي -صلَّى الله عليه وسلم-: «**فما أبقت الفروض، فلأولى رجل ذكر**»، هذا هو التعصيب.

إذًا العصبات جمع عصبة، والعاصب له ثلاثة أحكام، -أخذناها من هذا الحديث-:

الحكم الأول: أنه إذا انفرد أخذ المال كله -كما سيذكر المصنف بعد قليل-، لو لم يوجد إلَّا معصب واحد أخذ المال كله، سيأتي تفصيله بعد قليل من جهة الواحد طبعًا.

الأمر الثاني: أنه إذا وجد صاحب فرض، و لم يستوعب التركة أخذ الباقي.

الأمر الثالث: أنه إذا وجد صاحب فرض فأكثر طبعًا، واستوعبت التركة، طبعًا لا يوجد صاحب فرض يستوعب التركة كاملة، لكن وجد أصحاب فروض استوعبوا التركة، فإنَّ المُعصب يسقط، لا يرث شيئًا، إلَّا في الصورة التي قلناها عندما قلنا: أنَّ الجد يأخذ السدس والتعصيب، لكي لا نسقطه، تذكرون تلك المسألة لما قلنا: يأخذ السدس والتعصيب، لكي لا نسقطه، فيكون معصبًا فقط.

يقول الشيخ في تعريف العصبات: (**وهم**) أي: العصبات (**كلُّ مَن لو انْفَرَدَ لأَخَذَ المالَ بِجِهَةٍ واحدةٍ**).

قوله: (**لو انْفَرَدَ لأَخَذَ المالَ بِجِهَةٍ واحدةٍ**) قوله: (**بجهة واحدة**) أي: أخذه بسبب التعصيب، بجهة أي بسبب التعصيب، طيب، يخرج من ذلك ماذا؟ قالوا: يخرج من ذلك من أخذ المال بجهتين، وهو الفرض والرد.

مثاله: كل صاحب فرض غير الزوجين -كما سيمر معنا- مثل البنت، رجل مات عن بنت فقط، كم نصيب البنت؟ النصف، هل لك عصبة؟ ما يوجد له عصبة، بحثنا بحثنا لم نجد أحدًا البتة، نقول:

تأخذ الباقي ردًّا، يرد لها ردًّا، فهي أخذت المال كله نصفه فرضًا، والنصف الثاني أخذته بالرد، -سيأتي الرد له حكم باب مستقل إنْ شاء الله-، الرد له باب مستقل سيأتي في محله-، إذًا فمن أخذ بطريقين لا يُسمَّى عصبة، وإنما ورث بالرد.

إذًا فقول المصنف: (**بجهة واحدة**) ليُخرِج من يحوز المال بجهتين، وهو الفرض والتعصيب.

قال: (**ومع ذي فَرْضٍ يَأخذُ ما بَقِيَ**).

إذًا صاحب العصبات يأخذ لو انفرد المال كله إذا كان هناك صاحب فرض يأخذ ما بقي، مفهوم هذه الجملة إذا لم يبقَ شيء فلا شيء له.

قبل أنْ نبدأ في باب العصبات سنلخصه بسهولة، نقول: إنَّ العصبات -كما تعلمون جميعًا يعني- تنقسم إلى قسمين، العصبات تنقسم إلى قسمين: عصبة بالنسب، وعصبة بالسبب.

العصبة بالنسب هم: ذوي الأرحام، والعصبة بالسبب: هو المعتق، إذًا السبب خاص بالمعتِق، ودائمًا السبب أضعف بكثير من العصبة بالنسب، فإذا لم يوجد أي معصب بالنسب انتقلنا بعد ذلك للمعصب بالسبب، وهذا فائدة هذا التقسيم، أننا نقول: أنَّ التعصيب بالنسب مقدم على التعصيب بالسبب. **إذًا هذا التقسيم الأول وهو مهم**.

التقسيم الثاني: أنا لَّما أقول: إنَّ التعصيب بالنسب ينقسم إلى ثلاثة أقسام: تعصيب بالنفس، وتعصيب بالغير، وتعصيب مع الغير، ثلاثة أشياء، تعصيب بالنفس، وتعصيب بالغير بالباء، وتعصيب مع الغير.

نبدأ أولًا في التعصيب بالنفس:

التعصيب بالنفس، قالوا: هو الذي يكون بذاته معصب، هو وحده معصب، قالوا: وهم كل الذكور، إلَّا الزوج، والأخ لأم، فإنهما ليس معصبين، ليس معصبين أبدًا، الزوج لا يعصب أحدًا، لو بقي شيء لا يأخذه، حتى بالرد على مشهور المذهب، وكذلك الأخ لأم، الأخ لأم لا يعصب، ولكن قد يرد عليه، مسألة الرد -ستأتي إنْ شاء الله- في محلها، إذًا التعصيب بالنفس هو كل الذكور ما عدا الزوج ومن؟ الأخ لأم. **هذا الأمر الأول**.

النوع الثاني: التعصيب بالغير، ما معنى بالغير؟ يعني أنه بنفسه لا يعصب، ولكن لكون هذه المرأة وُجِد معها ذكر فأنها تدخل معه في التعصيب، هو وحده معصب بنفسه، فلمَّا وجد المعصب بالنفس دخلت معه، هذا يُسمَّى التعصيب بالغير، فالغير قائم بنفسه، الغير قائم بنفسه منفصل، يرث المال كله، الباقي، ولكن لَّما وُجِد في درجته أنثى، فإنها به، القوة مستمدة من الذكر، بخلاف مع، مع لا بد أنْ يكون مع، إذًا بـــ، والباء حرف استعانة فالقوة للذكر، وإنما هي ورثت التعصيب به، وهن البنات مع الأبناء.

رجل مات عن بنت فقط، شوف رجل -انتبه معي- رجل مات عن بنت فقط، كم تأخذ البنت؟ النصف، لكن لَمَّا كان بنت وابن، أصبح تعصيب بالغير، الابن وحده، شوف لو كان هناك ابن وحده، لكان تعصيب بالنفس، يأخذ المال كله، ولكن لَمَّا كان بنت وابن يأخذون المال كله، يقسم بينهم على الرؤوس، للبنت سهم، وللابن سهمين، إنْ كانا ابنين يكون الأبناء أربعة أسهم، وهكذا.

فالبنت هنا تعصيب بالولد، إذًا المعصبات بالغير البنات، وبنات الابن بأبناء الابن الذين في درجتها أو أعلى منها.

والأمر الثالث: الأخوات الشقيقات، والأخوت، طبعًا الأخوات الشقيقات مع الأخوة الأشقاء، والأخوات لأب مع الأخوة لأب.

انتهينا من التعصيب بالنفس، التعصيب بالغير، النوع الثالث هو الذي سبق ذكره المؤلف، ذكره متقدمًا، وهذه قضية الترتيب هذه مهمة جدًّا عندنا في الفرائض، فالترتيب يعني يُقرأ الباب بأكثر من طريقة، وهو التعصيب مع الغير، شوف مع، مع الغير، إذًا يقتضي المشاركة. بمعنى أنه لو وُجِد أحد الاثنين هؤلاء الذين يعصبون لم يعصب، فلا بد أنْ يكونا معًا، وهو الذي ذكرها المصنف قبل وهو: الأخوات مع البنات، طبعًا بشروطها وهو عدم وجود الحاجب الذي يحجب، إمَّا الأخوات، أو يحجب البنات، ولذلك ذكر المصنف قبل قال: (**والأختُ فأكثرُ تَرِثُ بالتعصيبِ ما فَضَلَ عن فَرْضِ البنتِ فأَزْيَدَ**).

ما معنى التعصيب مع الغير؟ يعني لو أنَّ هناك بنتًا، أو بنت وأخت، اللي قضى فيها أبو موسى -ذكرناها قبل قليل- للبنت تأخذ النصف، والأخت تأخذ الباقي، لو وجدت بنت ونقول: زوج، الزوج كم يأخذ؟ الربع، والأخت تأخذ الباقي، لو وُجِد زوج وبنت وبنت ابن، نفس الزوج الربع، وللبنت النصف وبنت الابن لها السدس، والباقي للأخت فيصبح قليلًا جدًّا، تطلع من اثنا عشر، فالزوج يأخذ ثلاثة، والزوجة تأخذ ستة، هذه كم؟ تسعة، ولبنت الابن اثنان، أصبح أحد عشر وللأخت واحد، واحد من اثنا عشر، يعني أقل من السدس، وهكذا.

إذًا وضح معنى التعصيب مع الغير، أنا أخرتها شرحها المصنف، أو ذكرها المصنف قبل، وهنا نشرحها نذكرها هنا للمناسبة، تُسمَّى تعصيب.

آخر جزئية معنا ذكرها المصنف، وينتهي درس اليوم وهي قضية: "ترتيب العصبات".

-انتبه معي- سأعطيك ملخص ترتيب العصبات في سطرين، وهو ملخص الكلام الذي ذكره المصنف.

نقول: نحن نرتب العصبات باعتبار ثلاثة أمور: نقدم أولًا الجهة، ثم الدرجة، ثم القوة، نرتب العصبات أولا بالجهة، ثم الدرجة، ثم القوة، احفظ هذه الثلاث، "جيم، دال، قاف" بحسب ترتيبها الهجائي، واضح "جهة، درجة، قوة".

نبدأ بتعريف الثلاث توضيحًا يسيرًا، ثم نتكلم عن كل واحد من هذه الدرجات.

الجهة، أي: من الجهة التي وصلت قرابتها لهذا الرجل، كالأبوة، الأبوة كلها جهات، جهة واحدة، الأمومة جهة، طبعًا الأمومة هي تصعيب، الأبوة، البنوة، الأخوة، الولاء، وهكذا، هذه تُسمَّى جهات، هذه جهة.

الأمر الثاني: الدرجة، مرادنا بالدرجة القُرب والبُعد، أبو الأب، وأبو أبِ الأب، الأقرب درجة من؟ أبِ الأب درجة، إذًا ننظر أول شيء في الجهة، ثم الدرجة، ثم بعد ذلك القوة، القوة هذه تظهر في الأخوة الأشقاء، والأخوة لأب، فالأخوة الأشقاء مقدمون على الأخوة لأب إذا تعارضوا في التعصيب، فهذا يُعصب وهذا يسقط، إذًا عرفنا أنَّ التقديم بهذه الأمور الثلاثة.

نبدأ أولًا، قلنا نبدأ أول شيء بالجهة، أول ما ننظر في العصبات في الجهات، مشهور مذهب الحنابلة أنَّ ترتيب الجهات على الترتيب التالي:

أولها البنوة، -اكتب معي-، ثم الأبوة، ثم -انتبه- أنا قلت مشهور المذهب، ثم جهة يسميها الجدودة، نقول: الجدودة مع الأخوة، شوف مع الأخوة، ثم الجدودة مع الأخوة، على الرواية الثانية المحكوم بها عندنا قضاء نقول: ثم الجدودة ثم الأخوة، -واضح الفرق- مشهور المذهب أنَّ الجهة الثالثة من حيث القرب هي الجدودة مع الأخوة، على التقسيم السابق، وأمَّا على الرواية الثانية فالجدودة ثم الأخوة.

ثم بعد ذلك، ثم بنو الأخوة، ثم العمومة وأبناؤهم، ما نقول: ثم أبناء العمومة، قالوا: لأنَّ أبناء العمومة يلحقون بالعمومة، فيُحجب عن طريق الدرجة، من حيث القُرب والبُعد، لأنهم، لماذا قلنا: العمومة وأبناؤهم جهة واحدة؟ لأنَّ الفقهاء يقولون: يسمون العمومة ماذا؟ أبناء من؟ الإخوان يسمون أبناء الأب، ولد الأب، والعمومة أبناء من؟ أبناء الجد، إذًا أبناء الجد يشملون العم، وأبناء العم، إذًا هذا معنى أنهم جهة واحدة، لذلك الفقهاء لا يفرقون بين العمومة وأبناؤهم من حيث الجهات.

ثم بعد العمومة يأتي آخر الطريق وهو التعصيب بالسبب وهو ماذا؟ الولاء، وهو الولاء.

بناءً على ذلك؛ إذا مات ميت وعنده ابن وأب، من الذي يرث بالتعصيب منهما؟ الابن، فيأخذ التعصيب الباقي كاملًا، الأب له الفرق السدس، لأنَّا قلنا معه فرع ذكر.

طيب، ابن ابن مع أب، يختلف الحكم ولَّا واحدة؟ ما رأيكم؟ ابن ابن، نفسها، إحنا قلنا: فرع ذكر، سواء كان ابنًا أو غيره.

طيب، بدل الأب لنجعل أخ، نقول: شقيق، ما رأيكم؟ من الذي يرث التعصيب؟ ابن الابن يأخذ كل شيء من الأخ الشقيق، ليس من أصحاب الفروض، فليس له شيء.

طيب، بدل ابن الابن، جاء مثلًا جد، أيهم أقوى جهة على مشهور المذهب؟ مشهور المذهب أنهما يرثان معًا، بكم وجه؟ نحن قلنا: إذا كان معه فرض فثلاثة أوجه، وإنْ لم يكن معه صاحب فرض فبوجهين، هنا معهم صاحب فرض، إذًا بوجهين، ما هم الوجهان؟ إمَّا المقاسمة، وإما الثلث، انظروا هنا ما الأحظ؟ الثلث أم المقاسمة؟ المقاسمة، لماذا؟ لأنه أقل من مثليه، مثليه لو كان أخوين، -فقط من باب استرجاع المسألة السابقة-.

ولذلك لا بد في الفرائض اليوم كله، وبكرة الصباح كله تفكر بالمسائل، أمت جميع الذين تعرفون، الفرائض لا يُعرف إلَّا بكثرة المسائل، أكثر أكثر، يعني لا بد أنْ يكون معك دفتر تمليه الليلة، املأه مسائل.

إذًا الجدود مع المذهب نعم، كلهم درجة واحدة، كلهم -عفوًا- في الجهة، متفقون في الجهة، وعلى الرواية الثانية: أنَّ الأخ الشقيق محجوب، وهكذا.

إذًا عرفنا جهات الإرث، ثم الدرجة، الدرجة واضحة، القريب يحجب البعيد، ابن الابن كما قلنا إلَّا في صورة واحدة فقط هي المستثاة، قلتها قبل قليل، من يتذكرها؟ دائمًا الأدنى يحجب الأعلى إلَّا في صورة واحدة وهي متعلقة بالفروض دون العصبات، الجدات فقط.

ثم القوة إذا وجد أخ شقيق، وأخ لأب، فالأخ لأب محجوب، مقدم الأخ الشقيق لأنه مقدم من حيث القوة، كذلك ابن أخ، وابن أخ شقيق.

طيب، انظر هذه المسألة: لو وُجِد أخ لأب، وابن أخ شقيق، من الذي منهما يرث؟ من الذي يرث؟ نحن نتكلم عن التعصيبات -- ((٠١:٠١:٥٨)) --، من الذي يرث؟ الأخ لأب، قدمناه باعتبار ماذا؟ الجهة، الدرجة القوة؟ الدرجة، الجهة، يُقدم الأخ الشقيق لأنه أقوى جهة -عفوًا- الأخ بغض النظر أهو لأب أو لغير، لأنه أقوى جهة، ثم ننظر بعد هذا لابن الأخ، وهكذا.

إذًا في العصبات انظر قلنا، -أعدها بس كي نحفظها-، جهة ثم درجة، ثم قوة، والجهات على المذهب ما هي؟ أول شيء أقوى الجهات ما هي؟ البنوة، ثم الأبوة، ثم الجدودة مع الأخوة أو الجدودة ثم الأخوة، على الخلاف، ثم أبناء الأخوة، ثم العمومة، وأبناءهم طبعًا داخلة معه، ثم ... الولاء، احفظها هذه مهمة تحفظ، مهم جدًّا أنْ تحفظ هذه، هي سهلة سطر، ولكن شرحها يأخذ وقت -القادم كله تنزيل وتطبيق على القاعدة السابق-.

يقول الشيخ: (**فأَقْرَبُهم ابنٌ فابنُه وإن نَزَلَ**).

قوله: (**فأَقْرَبُهم**) أي: فأقرب العصبات، فقوله: (**ابنٌ**)، يدلنا على أنَّ أقرب الجهات هي جهة ماذا؟ البنوة.

قال: (**ثم ابنُه**)، فدلَّ على أنَّ الدرجة مؤثرة، فالابن يحجب من أدلى به، أو أدلى بغيره، أقل منه درجة، (**ثم ابنه**) أي: ابن الابن، أو ابن الابن الآخر -- ((٠١:٠٣:٤٣)) --.

قال: (**وإن نَزَلَ**)، ثم هنا تقتضي الترتيب، فلا يرث أحدهما مع وجود الأخ.

قال: (**ثم الأبُ**)، وهو الأبوة، (**ثم الْجَدُّ وإن علا مع عَدَمِ أخٍ لأبوينِ أو لأبٍ**).

قال: إنَّ الجد لا يرث المال كله إلَّا إذا عُدِمِ الأخوة، لذلك إحنا قلنا: إنَّ الجهة هي الأخوة مع الجدودة، أو الجدودة مع الأخوة.

قال: (**ثم هما**).

من هما هما؟ يعود الضمير لمن؟ للأبناء، أبناء الجد، أبناء الأب –عفوًا– أبناء الأب الذي هما الأخوة للأشقاء، أو الأخوة لأب، طبعًا هنا يجب أنْ نقدر تقديرًا أنه إذا وجد الجد مع الأخوة فيرثان معًا –كما سبق معنا في فصل مستقل–.

قال: (**ثم بَنُوهُما**)، وهذه الدرجة تُسمَّى بنو الأخوة (**أبدًا**)، (**أبدًا**) يعني وإنْ نزلوا.

(**ثم عمٌّ لأبوينِ**)، بدأ في درجة العمومة.

(**ثم لأبٍ**)، قدم العم لأبوين على العم لأب لأنه أقوى من حيث ماذا؟ القوة، من حيث القوة، الشقيق مقدم على لأب.

قال: (**ثم بَنوهما كذلك**)، يعني يقدمون إمَّا بالقوة، أو بالدرجة.

قال: (**ثم أعمامُ أبيه لأبوينِ**).

إذًا العم وأبناؤه، ثم أعمام الجد وأبناؤه، ثم أعمام أبيه لأبويه، لذلك إحنا قلنا إنَّ العم وأبناؤه درجة واحدة، فينتقل بعد ذلك للدرجة التي بعدها، ولذلك جعلوه جهة واحدة أيضًا.

قال: (**ثم أعمامُ أبيه لأبوينِ ثم لأبٍ**)، مثل ما سبق.

(**ثم بنوهم كذلك**)، يعني يقدمون بحسب القوة، يقدم الشقيق على لأب.

(**ثم أعمامُ جَدِّه، ثم بَنوهم كذلك**)، ثم الأعلى.

قال: (**ولا يَرِثُ بنو أبٍ أعلى مع بني أبٍ أقربَ**)، يعني عم الجد، أبناء عم الجد لا يرثون مع وجود أبناء عم الأب.

الطريقة السهلة لمعرفة ميراث أبناء الأقرب، أبناء العم الذين يرثون، انظر الجد الذي يلتقون به، ما هو أقرب جد يلتقون فيه، انظر السلسلة النسبية، ثم انظر أقرب جد، فأقرب الناس إليه في النسب بالجد هو الذي يرث، وإنْ كان نازلًا، شلون؟

يعني رجل –أنا أعطيكم هذا المثال–: هناك محمد أنجب صالح، ولصالح ابن واحد فقط، وله آخر هذا الآخر اسمه إبراهيم، هذا إبراهيم أنجب ابنًا، والابن أنجب ابنًا، يعني كل واحد أنجب ابن ثاني، إبراهيم هذا–انظر هنا– له ابن آخر غير هذا الولد اسمه محمد على أبيه، اسمه محمد، محمد هذا أنجب ابنًا، أي هؤلاء، طبعًا الأحياء هذا حي، ابنه صالح، وابن ابن الابن إبراهيم، أي الابنين يرث؟

أحد الحضور: ....

ابن صالح، لماذا؟ هو أقرب الجد، لكن ابن صالح يلتقي مع محمد هذا الميت، يلتقي معه في من؟ ما هو سلسلة النسب؟ محمد، وهذا البعيد جدًّا يلتقي معه في من؟ في إبراهيم، إذًا الذي يرث هو ابن ابن ابن إبراهيم، مع أنَّ ابن صالح وابن محمد أقرب الجد البعيد، وهذا معنى قول المصنف: **(ولا يَرِثُ بنو أبٍ أعلى مع بني أبٍ أقربَ)**، فأنت دائمًا تنظر لأبناء العم، إذا كانوا يلتقون في جد أقرب، فإنهم يكونوا هم الوارثون، هو غالبًا إبراهيم أقرب من صالح، يعني صالح يمكن قد حفيد إبراهيم في السن.

الشيخ –حفظك الله– يقول: ولا يرث بنو أب أعلى مع بني أب أقرب، انظر هنا يا شيخ، لَّما قال فقهاؤنا –رحمة الله عليهم– أنَّ الجهات بنوة ثم أبوة ثم جدودة مع أخوة ثم بنو أخوة ثم عمومة، قالوا: ثم عمومة، و لم يقولوا: ثم عمومة وأبناء عم، هذه لها فوائد:

من هذه الفوائد: أنَّ العبرة بالعم القريب، فهنا أبناء هذا العم، الآن إبراهيم هذا الابن الميت، شو نُسمي الميت هذا؟ أعطونا اسمًا له، نسميه يوسف مثلًا، يوسف هذا هو الميت، هذا يوسف الذي توفي، عرفتم الميت، هذا الميت يوسف هذا مثلًا، من عمه المباشر؟ هذا، أليس كذلك، هذا عمه المباشر، صح ولَّا لا؟ ومن عم أبيه؟ عم أبيه، هذا عم أب، صح ولَّا لا؟ ماشي، لو أنَّ هذا العم حي، لو هذا حي، وعم الأب الذي هو صالح حي، فمن الذي يرث؟ العم أم عم الأب؟ ولماذا؟ بناء على قاعدتنا في التقديم، الذي يرث عم الشخص أم عم أبيه؟

أحد الحضور: ....

عم الشخص، لماذا؟ لأنه أقوى من جهة إيش؟ لا، الجهة كلهم عمومة، كلهم أعمام، عم الشخص وعم أبيه، لكن أقوى من جهة إيش؟ الدرجة، نحن قلنا ابن الابن يحجب الابن، صح؟ العم يحجب عم الأب، العم يحجب عم الجد، وهكذا، العم يحجب، العكس لأنه أقرب، العبرة بالميت، إذًا هذا الذي عليه دائرة يحجب عم أبيه، صح ولَّا لا؟ واضح هذا، هذه مقتنعين فيها ولَّا لا؟ مقتنعون بها؟ في أحد معترض على هذه؟ ما وضحت، أعيدها.

رجل مات، هذا، اشتكى، تاء يعني مات، تاء أي مات، تاء هذا الذي مات، انسى هذه اللي تحت، ابن الابن اتركها، لَّما مات له عم، هذا عم، ليش عمه؟ ليش صار عمه؟ لأنه أخو أبوه، أخو محمد، من أبوهما؟ إبراهيم، هذا عمه ولَّا ليس بعمه؟ عمه، وكان لَّما مات أيضًا حي صالح، صالح هذا عم من؟ عم أبيه، لأنه ابن جده، أخوه، يعني هو محمد ويوسف ابن محمد ابن إبراهيم أخو جده، عم أبيه، إذا اجتمع عم وعم أب، فمن الذي يُقدم؟ باعتبار قوة الدرجة، عم وعم أب، شوف أبعد، عم أب، كأنه ابن ابن، كأنه أب أب، أب أب أب، طبعًا الجد محجوب بالأب، من الذي يقدم منهما؟ العم، لأنها درجة واحدة.

نحن قلنا –قبل قليل– أنَّ العمومة وأبناؤهم درجة واحدة، إذًا فالأبناء العبرة بمن أدلوا به، هذا العم أبناؤه مقدمون، هذا العم الذي عليه دائرة، أبناؤه مقدمون إذا وجدوا، ولو كانوا نازلين على أبناء عم الجد، فابن ابن هذا العم، شوف ابن ابن هذا، الآن مات هذا التاء الذي سميناه يوسف، مات، طيب، والوارث هنا له هذا وهذا، والباقي مات صالح ميت، إبراهيم ميت، ابنه هذا ميت، وابنه الثاني ميت، فقط الوارثون هذا، فأيهما يُقدم؟ الابن الذي أدلى بعم أقرب، وضحت المسألة، إذا فهمت العمومة من أدلى به أقرب ولو بعُد، لا ننظر لبُعد أبناء الأبناء، أبناء العم ننظر في قوتهم إذا تعارضوا من نفس العم الذي أدلوا به، مثل وجوده هنا ابنه هنا ابن الابن، نقدم الابن، ابن الابن على ابن ابن الابن، وهكذا.

إذًا يقول الشيخ: (**ولا يَرِثُ بنو أبٍ أعلى مع بني أبٍ أقربَ**)، هذه مسألتنا، وشرحناها في الصبورة مثل ما ذكرنا.

قال: (**وإنْ نَزَلُوا**).

شوف، هذا ابن ابن إبراهيم ورث، مع أنَّ ابن صالح ابن محمد ما يرث، وصالح بن محمد بمثابة في درجة من؟ في درجة أبوه، شوف ترى في درجة أبيه، ومع ذلك لم يرث، ورث من هو أنزل منه، في هذه الحالة، قال: (**وإنْ نَزَلُوا**).

قال: (**فأخٌ لأبٍ أَوْلَى من عمٍّ**).

لماذا الأخ لأب أولى من عم؟ الأخ لأب أقوى لأنه من جهة الجهات، أبناء الأخوة مقدمون على الأعمام.

قال: (**وابنه**).

لماذا؟ لأنَّ أبناء العم درجتهم جهتهم أبعد.

قال: (**وابنِ أخٍ لأبوين**).

شوف، فأخ لأب مقدم على ابن أخ لأبوين، لماذا؟ لأنَّ الأخوة مقدمة على أبناء الأخوة.

قال: (**وهو أو ابنُ أخٍ لأبٍ أَوْلَى من ابنِ ابنِ أخٍ لأبوين**).

لماذا؟ لأنَّ أبناء الأخوة كلهم درجة واحدة، أو في جهة واحدة، كلهم جهة واحدة، ولذلك فإنَّ ابن الأخ لأب، أو ابن الأخ لأبوين مقدم على ابن ابن الأخ لأبوين، لأنَّ الأخوة منفصلة عن جهة بني الأخوة، بخلاف العمومة، فإنَّ العمومة وأبنائهم جهة واحدة، ولذلك الفقهاء أدقاء لَّما ذكروا الجهات، فهم دقيقون في ذلك كمال الدقة.

قال: (**ومع الاستواءِ يُقَدَّمُ مَن لأبوين**).

وهذا يُسمَّى التقديم لأجل القوة.

قال: (فإنْ عُدِمَ).

أي: فإنْ عُدِمَ المعصب من الرحم.

قال: (فإن عُدِمَ عَصَبَةُ النَّسَبِ) وهي الرحم (وَرِثَ الْمُعْتِقُ)، يجب أنْ يكون بكسر التاء الْمُعْتِقُ، لأنَّ الْمُعْتَقُ على مشهور المذهب لا يرث.

الرواية الثانية: نعم، يرث، واختيار الشيخ تقي الدِّين أنَّ الْمُعتَق أولى من بيت المال، ولكن مشهور المذهب أنَّ الْمُعتَق لا يرث، وإنما الولاء لعلو هو الذي يرث، ويُسمَّى ولي النعمة.

قال: (ثم عَصَبَتُه).

أي: أنَّ عصبة المعتق يرثوا، ولا يرث من عصبته إلَّا الأبناء واحد فقط، وأمَّا ذوي الفروض من عصبة المعتق فلا يرثون شيئًا.

بدأ يتكلم المصنف في آخر جزئية تتعلق بالحجب، وهو الحجب، نحن تكلمنا عن التعصيب بالنفس، بدأ يتكلم عن التعصيب بالغير، مع الغير أنهيناها، قدمها المصنف، بدأ يتكلم في سطرين، تكلم عن التعصيب بالغير.

فقال: (يَرِثُ الابنُ وابنُه والأخُ لأبوينِ ثم لأَب).

لماذا قال (ثم)؟ لأنَّ الأخ لأب محجوب بالأخ لأبوين، (ثم لأَب مع أُختِه مِثْلَيْهَا).

للذكر مثل حظ الأنثيين، ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء:١١]، هذا نص، فدلَّ على أنَّ البنات عصبات بسبب إخوانهن، أي: بإخوانهن، فهي مستعينة بإخوانهن، - وهذه شرحتها قبل قليل-.

قال: (وكلُّ عَصَبَةٍ غيرُهم لا تَرِثُ أُختُه معه شيئًا).

الأخوات لا يرثوا مطلقًا بالتعصيب بالغير إلَّا البنت، وبنت الابن، والأخت الشقيقة، والأخت لأب مع أخيها، مع أخيهن، طبعًا إلَّا طبعًا بنت البنت –عفوًا- إلَّا بنت الابن، هي الوحيدة التي لا نقول: لا ترث مع أخيها، ما يلزم أنْ نقول لأخيها، ولكن نقول: ترث مع ابن ابن، لأنَّ ابن الابن قد يكون أخاها، وقد يكون ابن عمها، لذلك التعبير مع أخيها يعني بعض الفقهاء إذا قال: أخت البنت، قال: مع أخيها، والأخت الشقيقة قال: مع أخيها، والأخت لأب يقول: مع أخيها، وبنت الابن يقول: ترث مع ابن الابن، لأنه قد يكون أخاها، وقد يكون ابن عم لها.

قال: (وكلُّ عَصَبَةٍ غيرُهم لا تَرِثُ أُختُه معه شيئًا).

العم والعمة لا يرثون، الجد والجدة وهكذا، الزوج، الأم، والأب، ما يرثون عصبة، وإنما كل بفرضه.

قال: (وابنا عمٍّ؛ أحدُهما أخٌ لأمٍّ أو زوجٌ له فَرْضُه، والباقي لهما).

يقول: أحيانًا بعض الناس يرث بطريقين، يعني كابن عم، يعني هناك اثنان، هما أخوان لأم، وأحد هذين، الزوجة هنا أسهل، امرأة ماتت ولها زوج، شوف امرأة ماتت ولها زوج، ولها ابنا عم، ابن عم وابن عم، طيب، اقسموا لي هذه المسألة، سهلة جدًّا، الزوج كم يأخذ؟ هذه سهلة جدًّا، النصف، وأبناء العم الاثنان كم يأخذان؟ النصف الآخر الباقي، هو في الحقيقة باقي، يأخذان الباقي وهو النصف، نقول إنه النصف، يأخذون الباقي، أليس كذلك؟ إذًا المسألة من واحد واحد، فتكون من أربعة للزوج اثنين، وأبناء العم من اثنين، ولكل واحد منهما واحد، واضحة المسألة؟ إذًا الزوج كم يأخذ؟ اثنين من أربعة، واضح، عرفتم كيف جاءت هذه؟ اثنين من أربعة، -- ((٠١:١٩:٥٧)) -- معنا غدًا إنْ شاء الله حل المسائل وأصول المسائل، وابنا العم كل واحد أخذ واحدًا من أربعة، هذه واضحة جدًّا سهلة جدًّا.

لو كان الزوج هذا هو ابن العم، فنقول: يأخذ فرض الزوجية، ويأخذ تعصيب التعصيب، فيرث بالجهتين، ولذلك قال: له فرضه والباقي لهما.

ومثله أيضًا إذا كان أبناء العم أحدهما أخ لأم، هو نفسه أخ لأم، هناك أبناء عم وأخ لأم، الأخ لأم كم يأخذ؟ السدس، فالمسألة من ستة، له واحد وخمسة لأبناء العم، طبعًا تصح الاثنا عشر بعد ذلك، لا بد أنْ تكون اثنا عشر، لأنَّ اثنين ما تقسم على خمسة.

الأخ لأم إذا كان هو ولد عم، حرمة أخذت يعني زوج ثم مات عنه أنجب هذا الذي مات، ثم تزوجت أخوه، وأنجبت منه الولد، الولد هذا يطلع ابن عم الميت، ابن عمه، وأخوه لأمه، سهلة جدا، أم أخذت اثنين أخوان، فهذا الأخ لأم يأخذ السدس باعتباره أخ لأم، ويأخذ نصف الباقي، هذا معنى كلام المصنف.

يقول المصنف آخر جملة -تمامًا هذا حقيقة آخر جملة-، يقول المصنف: (وَيبدأُ بالفروضِ).

واضح يبدأ بالفروض، **(وما بَقِيَ للعَصَبَةِ)**، وما بقي فإنه يكون للعصبة، لِمَا في حديث ابن عباس -رضِي الله عنهما-، حينما قال: «**فما أبقت الفروض فلأولى رجل ذكر**».

قال: (ويَسْقُطون في الْحِمارِيَّةِ).

هناك مسألة تُسمَّى الحمارية، أو تُسمَّى اليمنية، وهي زوج، نذكرها ولَّا نقف؟ نذكرها ونختم بها.

زوج، وأم، وإخوة لأم، وإخوة لأب، أو يعني أكثر من واحد أهم شيء، أهم شيء هنا، أو لو حطتها واحد لأخوة لأب، أو أخ لأب ما ينفع، أو أشقاء نفس الحكم، أيضًا ما في مشكلة، خلينا نقسمها قسمة عادية، الزوج كم له؟

أحد الحضور: ....

لعدم وجود فرع وارث، وللأم.

أحد الحضور: ....

لماذا؟ لوجود جمع الأخوة، الأخوة لأم تأخذ السدس، والأخوة لأم كم لهم؟ الأخوة لأم أكثر من واحد، فلهم الثلث، الأخوة لأب ولأم؟ الباقي.

طبعًا سأتكلم في تصحيح المسائل بالطريقة التي يذكرها الفقهاء، وسأذكر بطريقة الكسور في محلها -إنْ شاء الله-.

الطريقة المعتادة عند الفقهاء، المسألة تصح من ستة، نصف الستة كم؟ ثلاثة، وسدس الستة كم؟ واحد، وثلث الستة في كم؟ اثنان، والباقي كم يبقى؟ ما يبقى شيء، إذًا سقط الأخوة لأب، وهذا معنى قوله: **(ويَسْقُطون)**، أي: ويسقط الأخوة لأب، مع أنهم يرثون بالتعصيب، **(ويَسْقُطون في الْحِمارِيَّةِ)**، أو تُسمَّى اليمنية، هذه من المسائل الملقبة.

طبعًا يقولون: أنَّ هادول الأخوة لأب، أو الأشقاء لأخوة، خلينا نقول أشقاء، الأخوة الأشقاء جاءوا فقالوا: هب أنَّ أبانا حمارا، افرض ما لنا أب، فنكون ماذا؟ أبناء ماذا؟ أبناء أم، فنكون أبناء أم، ورثنا، اجعلنا مثل الأخوة لأم، أعطنا الثلث، دخلنا في الثلث مع الأخوة لأم، يعني نحن والأخوة لأم نشترك في الإدلاء بالأم، ولكنَّا زدنا عليهم بالأب، ومع ذلك حُجِبنا، يعني إحنا أقرب للميت، ولذلك في المذهب أنَّ الأخوة الأشقاء ومثلهم الأخوة ولو كانوا لأب، طبعًا من باب أولى إذا كانوا لأب، أنهم يسقطون في هذه المسألة، ولا نقول إنهم يشتركون في المسألة الحمارية أو اليمنية، هذا معنى هب أنَّ أبانا حمارا، أو هب أنَّ أبانا حجرًا في اليم، تُسمَّى يمنية، تُسمَّى حجرية، تُسمَّى حمارية، وتُسمَّى غير ذلك.

بذلك نكون قد أنهينا بحمد الله -عزَّ وجلَّ- أهم علم الفرائض، من ضبط درس اليوم كاملًا، يكون قد استطاع أنْ يعرف أغلب أحكام الفرائض، لنقل: إنْ لم أكن مجاوزًا، يعني تكون قد عرفت ثمانين بالمائة على الأقل -- ((٠١:٢٥:١٩)) --، ثمانين بالمائة من الفرائض بل أكثر من ذلك أخذته في ساعة، ولذلك قال أهل العلم: إنَّ علم الفرائض، علم ماذا؟ علم ساعة، ولكن هل تحفظ هذا الشيء؟ ثم هل يمكنك أنْ لا تنساه؟ لأنه ينسى بسرعة، فهمه سهل، ولكنه ينسى بسرعة، ولذلك لا بد من حفظ الآي، وحفظ متن، يعني من الشعر، ولذلك أنا الآن أحيانًا بعض الشروط أتذكر بعض الأبيات الشعرية المنظومات لكي أتذكر، فلا بد أنْ تتذكر الأبيات التي تذكر، أو الآي طبعًا قبل وذلك وأعز ولا شك، لكي تضبط الفقه.

ما بقي بعد ذلك يبقى عندنا مسألتان: أصول المسائل والتصحيح، وهو سهل جدًّا، جدًّا، جدًّا، مع عدا الصعوبة في العول، ومسألة الرد، وما عدا ذلك يعني من المناسخات، ومن قسمة التركات سواء على القراريط أو لغيرها، وما يعدو من تصحيح التصحيح على الرؤوس، كل هذا أنت يمكنك أنْ تستغني عنه، كل هذا يمكن أنْ تستغني عنه، عن طريق الآلة الحاسبة، الآن الآلة الحاسبة تغنيك عن

ذلك كله، لكن بقي عندنا مسألة في أصول المسائل مهمة أنْ تبقى، مسائل العول والرد، ما عدا ذلك تستطيع أنْ تستغني عنه.

يعني هنا، انظر للمسألة التي معنا، نصف وسدس وثلث، افرض أنَّ المبلغ ستة آلاف ريال، ما يحتاج أنْ تنظر في أصل المسألة، إذا لم يكن فيها عول ولا رد، طبعًا لكن لا بد أنْ نخرج العول والرد، مباشرة تأتي بالآلة الحاسبة، وتأتي بستة آلاف قسمة، قسمة اثنين اللي هو النصف، كم يكون؟ ستة آلاف قسمة، ثلاثة آلاف، فيكون للزوج ثلاثة آلاف، للزوج ستة آلاف قسمة ستة؟ ألف، للأخوة لأم ماذا؟ ألفين، وهكذا.

وقد كان بعض مشاخينا –رحمة الله عليه– يقول: من الخطأ أنْ تكتب الفروض في الورقة، هذه الفروض التي تكتب أمامكم نصف وثلث وسدس، يقول: لا تكتبها في الورقة، هذه يجب أنْ تكون في ذهنك، لا تكتب على الورقة إلَّا تصحيح المسائل، لأنَّ هذه يجب أنْ تكون محفوظة عندك حفظًا تامًّا، ولذلك يقولون: لا نكتب الفروض على الورقة إلَّا في أول درس، بعد كده مباشرة تكون من ستة في ذهنك: ثلث وسدس ونصف من ستة، ولذلك تجد كل من يعنى بالفرائض لا يكتب لك هذه الفروض، لكن نحن بدأناها في درس اليوم، يبدأ مباشرة من أصل المسألة وما صححت يحفظ يضع الأصل ثم يجمع ويصححها وهكذا، أو يجعلها تعول وهكذا، فلذلك المشايخ دائمًا ينبهون على حفظ الفروض.

فدرس اليوم يجب أنْ يحفظ، ويتعلق بثلاثة أشياء: أولها الفروض، ثم الحجب والحجب يتعلق به شروط كاستحقاق الفرض، سواء كان حجب نقص، أو حجب يعني منع بالكلية حرمان، ثم بعد ذلك التعصيب، والتعصيب قاعدة سهلة جدًّا حفظناها في سطرين.

فلذلك يعني اليوم –إنْ شاء الله– من ضبط درس اليوم فهو فرضي يستطيع أنْ يحل أغلب مسائل الفرائض، أغلب، وما بعد ذلك فهو سهل –إنْ شاء الله– نختصر فيه اختصار ونذكر طريقتين: المعاصرة إنْ أمكن الوقت، والطريقة التي ذكرها الفقهاء، ولا يجب أنْ ننسى طريقة الفقهاء، يعني بعض المشايخ كان يحب طرائق تتعلق باليد، ما أحد يستخدمها الآن، كيف، ما تضرب بطريقة الضرب، ما يعرف جدول الضرب، ما أحد يعرف جدول الضرب، مباشرة بأيديك تحلها، بل بعض المشايخ يحسبها بحساب الجمل، وقد وردت فيها رسالة، ولذلك الفقهاء يختلفون في طرق الحساب.

ابن الهائم من أكبر الحسابين، والفرضيين اكتشف طرائق في حساب علم الفرائض، وليس في الفرائض، خلاص، منتهي، خلاص انتهى إلى اليوم، وبعض الدرس غدًا، انتهى علم الفرائض، ما عدا ذلك هو علم حساب، فيكتشف ابن الهائم في القرن أظنه التاسع، أظنه في التاسع، له كتب في اكتشاف بعض علم الحساب، في المناسخات، ابن العماد له رسالة الحنبلي، صاحب شرح "غاية

المنتهى" له رسالة في حل المناسخات بطريقة جديدة، الآن جاء الحساب الحديث فألغى هذا الشيء، تستطيع بطريقة أسهل أنْ تحلها، أهم شيء أنْ تعرف الفروض.

أركز على هذه الجملة مرة أخرى؛ أريدك أنْ تحفظ الفروض، لا تأتي غدًا إلَّا وقد حفظت الفروض، ومتى يأخذ كل امرئ فرضه، ما الذي ينقصه، وما الذي يحجبه؟ بس.

أسأل الله –عزَّ وجلَّ– للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس السبعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله، وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–: (باب أصول المسائل).

كل شخص ينظر في فريضة من الفرائض، فإنه ينظر لها بنظرين، الأول: بإعطاء كل صاحب فرض فرضه، إذًا أول شيء ينظر فيه الذي ينظر في الفريضة بمعنى الميراث، أن يعطي كل صاحب فرض فرضه، فيعطي ذوي الفروض فروضهم، ويعطي ذوي التعصيب ما استحقوه بسبب التعصيب، ويقدم من قدم الله –عَزَّ وَجَلَّ– منهم، ويحجب إما حجب حرمان، أو حجب نقصان من حجب بغيره، وهذه الأمور هي أهم علم الفرائض، وهي التي أخذناها بالأمس في يوم واحد، وهي التي يجب على طالب العلم أن يستكثر مراجعتها، والتنبيه عليها، واستذكارها بين فينة وأخرى، وهذه مهمة، وهي التي في كتاب الله –عَزَّ وَجَلَّ– منصوص عليها.

بعد معرفة الفروض فإن الشخص ينظر في حساب هذه الفريضة، إذًا كل مسألة تنظر فيها أولًا ببيان الفروض، كل واحد ما يستحقه، ثم بعد ذلك بحساب الفريضة، وحساب الفريضة هي ثلاثة أشياء:

أولًا: تأصيل المسألة، ثم بعد ذلك **تصحيح المسألة**، ثم بعد ذلك **تقسيم التركة**، أعيد، مرة أخرى، الأمر الأول انتهينا منه وهو ماذا؟ بيان الفرائض، كل واحد ما يستحقه بحسب ما فرض الله –عَزَّ وَجَلَّ– له، وقدر، فإذا بينا الفرائض وهذه مهمة جدًّا، ننتقل بعد ذلك لما يتعلق بالحساب، ولذلك يسمى المعني بالحساب حيسوبًا، لأنه يجيد الحساب، هذا الحساب في الفرائض غالبًا ثلاثة، وقد يكون أمرًا رابعًا سأذكره بعد قليل.

نبدأ أولًا ببيان أصل المسألة، وهذه الفقهاء يعقدون لها بابًا يسمونه (باب التأصيل)، أو (باب أصول المسائل)، ثم بعد استخراج بيان أصل المسألة تصحيح المسألة، وهذه في بعض المسائل دون

بعضها، ثم بعد ذلك قسمة التركة، وقسمة التركة مبني على قدر المال، كم قدر المال؟ وتقسم التركة عليه، ويفرد باب باسم (قسمة التركة)، إذًا ثلاثة أمور تمر على من يقوم بالحساب، طيب.

☜ هناك أمر رابع يكون قبل قسمة التركة في بعض الأحايين، وهو إذا تأخرت قسمة التركة، يعني مات ميت وتأخرنا في قسمة تركته حتى مات بعض ورثته، فإنه في هذه الحالة نحدث أمرًا رابعًا، وتسمى المناسخات، إذًا لو أن مسألة من المسائل، أول ما ننظر فيه في الفروض، لنقول نصف مثلًا وثلث، زين؟ أو مثلًا نقول: ونحوه، أو نصف وباقي وهكذا، لا، ما نقول نصف، نقول: نصف وسدس مثلًا، وهكذا، إذًا إذا قلنا إن نصفًا وسدسًا في مسألة، هذا الأمر الأول الذي هو الفريضة التي قدرها الله -عَزَّ وَجَلَّ- أول مسالة بعدها تسمى ماذا؟ أصل المسألة، هذه تسمى أصل المسالة، أصل المسألة نخرجها من ٦، سنتكلم عنها بعد قليل كيف نخرجها.

ثم بعد ذلك نخرج بعد أصل المسألة يسمى **التصحيح**، وهذا التصحيح أن ننظر في الستة مع عدد الوارثين، سواء كانوا زوجًا، سواء كان أمًّا، سواء كان غير ذلك، ونضرب الستة فيه، فتكون من مضاعفات الستة، قد تكون ١٢، قد تكون ٢٤، قد تكون ٤٨، قد تكون بالألوف أحيانًا، قد تكون بالألوف، إذًا تصحيح المسألة لا متناهٍ، ليس له حصر، ثم بعد ذلك **بعد تصحيح المسألة شيء اسمه المناسخات**، سنتكلم عنها إن شاء الله اليوم كلها، وهاي متعلقة فيمن مات من الورثة قبل القسمة، ثم بعد المناسخات يأتي إيش؟ قسمة التركة، وهذه تنظر المبلغ قسمة المال.

إذًا عندك أكثر من شبكة، المناسخات أحيانًا هناك بعض المناسخات تكون شبكاتها كثيرة؛ لأن مات اثنان ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، عشرة، وهي مسائل حسابية، فقط أريدك أن تعرف كل خط من الخطوط التي تجعل في الجدول ما الغرض منها، طيب.

إذا عرفنا ذلك، إذا عرفنا ذلك، أو **هناك فائدة**، سأذكر لكم فائدة، أنا قلت قبل قليل نصف وماذا؟ وسدس، هل يمكن أن يجتمع نصف وسدس؟ نعم؟ يجتمعان، يجتمعان، لكن خذ هذه القاعدة في مسألة الفروض، الفقهاء يقولون: هناك ثلاثة فروض من الفروض الستة التي قدرها الله -عَزَّ وَجَلَّ- في كتابه لا يمكن أن يجتمع معها اثنان أبدًا، وهي الربع والثمن والثلث، لا يمكن أن يجتمع اثنان من هؤلاء الثلاثة، أي فريضة تقسمها فتجد أنه وجد اثنان، معناه أنك قسمتها غلط، الثمن والربع والثلث، لا يجتمع منهما اثنان أبدًا، ما يمكن، ثمنان لا يمكن، ولا يمكن أن يجتمع ثمن وربع، أو ثمن وثلث، ولا يجتمع ثلث وثمن، وثلث وربع، وهكذا، لا تجتمع هذه الفرائض أبدًا، كما أن الفقهاء يقولون: إن هناك فرائض من الفرائض الست لا تتكرر في.. لا تتكرر في المسألة الواحدة، وهي الثلاثة هذه السابقة: وهي الثمن، ما فيه ثمنين أبدًا، هذا سألنا عنها أبو معاذ، لا يتكرر ثمنان، ولا يتكرر ربعان، ولا يتكرر ثلثان، ولا يتكرر ثلث، الثلاثة السابقة زائد الثلثان، هذه فقط يعني فائدة ذكرها

العلماء لكي إذا أتيت بالفرائض التي لا تتكرر، نفس الثلاثة السابقة: الثمن والربع والثلث، وأضف لها الثلثان، إذًا الثلاثة الأولى لا تجتمع ولا تتكرر، والثلثان قد تجتمع مع غيرها، ولكنها لا تتكرر.

طالب:

(٧:٠٦)

الشيخ:

ما يمكن، هل رأيت الثمن والربع؟ فنأتي بالثمن والربع، الثمن نصيب من؟ الزوجة، والربع؟ هل يمكن أن يجتمع زوج وزوجة؟ أبدًا لا يمكن، طيب، الثلث والربع، الربع نصيب من؟ الزوجة إذا.. الربع إذا كان.. الربع للزوج إذا كان؟ إذا كان له ولد، طيب، الثلث نصيب من؟ الأم، إذا لم يكن هناك ولد، إذًا هي محجوبة من الثمن إلى السدس، أو الجمع من الإخوة، والجمع من الإخوة لأم طبعًا محجوبون إذا كان هناك فرع وارث، ما يجتمعون أبدًا، ومثله يقال في الثمن مع الثلث، لا يمكن، فإذا رأيتها وجدت..

طالب:

(٧:٥٧)

الشيخ:

زوجة وأم، الأم كم تأخذ؟ زوجة وأم، طيب، الزوجة كم لها؟ الربع، وللأم؟ الثلث، صح، وللأم الثلث، غلط ترى يا شيخ، نعم، للزوجة الربع لعدم وجود الفرع الوارث، وللأم الثلث، كلامك صح، هذه الآن مستثناة من كلامك، لكن هي قاعدة ذكروها، خلنا نشوفها، نراجع من ذكرها وننكر عليه، طيب، نرجع مسألتنا مرة أخرى، طيب.

إذًا انتهينا من قضية الفروع، انتهينا من قضية الفروع، نبدأ الآن فيما يتعلق بالحساب، فالقاعدة ذكروها التي لا تتكرر، الثلاثة والثلثان، الثلثان لا يمكن أن تتكرر، لا يمكن يوجد في مسألة واحدة ثلثان، أو ثمنان، أو ربعان، أو ثلثان، طيب، نعم.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (باب أصول المسائل).

المراد ب (أصول المسائل) أو بالتأصيل، المراد بأصول المسائل أو بالتأصيل هو استخرج أقل عدد، استخراج أقل عدد يمكن أن تستخرج منه سهام الفروض بلا كسر، استخراج أقل عدد يمكن استخراج سهام الفروض منه بلا كسر، وهذه الأصول يقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أنواع، **أصول عادلة، وأصول عائلة، وأصول ناقصة**، وهذه الأمور الثلاثة سيذكرها المصنف في هذا الباب، فالأصول العادلة هي التي تستوعب جميع السهام، والعائلة هي التي تزيد السهام عن الأصل، والناقصة هي التي تنقص فيأخذ فيها الحكم الرد، وسنتكلم فيه بعد قليل.

بدأ المصنف أولًا بيان أنواع الفروض، فقال: إن أنواع (**الفُرُوضُ سِتَّةٌ: نِصْفٌ، وَرُبُعٌ، وَثُمُنٌ، وَثُلُثَانِ، وَثلُث**)، وهذه تكلمنا عنها قبل، وهذه تنقسم إلى نوعين، قلنا إنها السدس وضعفه، وضعف ضعفه، والثمن وضعفه وضعف ضعفه، طيب.

قال الشيخ: (**والأُصُولُ سَبْعَةٌ**).

✍يعني هذه الأمور الستة التي معنا يستخرج منها **سبعة أصول فقط**، والأصول السبعة هي الاثنان، سجلها عندك الآن، الاثنان والثلاثة، والأربعة، والستة، والثمانية، والاثني عشر، والأربعة وعشرون، وأربعة وعشرون، اثنين نصف، الثلث ثلاثة، الربع أربعة، السدس ستة، الثمن ثمانية، ثم اثنا عشر، وأربعة وعشرون فقط، طيب، كيف سبعة أصول؟ لا يمكن أصول.. تأصيل المسائل وأصولها لا يمكن أن يخرج عن هذه السبعة فقط أبدًا، فهي محصورة، أصول المسائل محصورة، إلا في حالة الرد والعول، فإنها تعول إلى كذا، وسيحدد ما تعول إليه، وسيتكلم عن الرد بعد قليل، بدأ أولًا بأول هذه الأصول السبعة، فقال: وهو ما يتعلق بالاثنين، فبدأ بأصل اثنين، بدأها بالاثنين.

فقال: (**فَنِصْفَانِ أَوْ نِصْفٌ وَمَا بَقِيَ مِن اثْنَيْنِ**).

كل مسألة فيها نصفان، مثل عندما نقول مثلًا: زوج وأخت، ما نقول بنت، أخت وبنت، الزوج النصف والأخت النصف، هذه فرائض، أخت طبعًا شقيقة أو لأب، أما لأم فلا، إذًا نصف ونصف، مباشرة نقول تصح المسألة من اثنين ،لكل واحد منهما واحد، نصف الاثنين واحد، ونصف الاثنين واحد.

مثال آخر: لو كان هناك نصف فقط، نصف فقط، وذلك في زوج مثلًا وعم، فيكون العم له الباقي، إذًا نقول نفس الشيء تصح من اثنين، للزوج واحد ، وللعم الباقي وهو واحد، إذًا كل فريضة فيها نصف فقط وباقي، أو نصف ونصف آخر عفوًا، نصف ونصف آخر نعم، فإنها حينئذ تصح من اثنين، فقط هاتان الصورتان، هذه فيما يتعلق فيما أصله النصف، أو فيما نعم أصل مسألته النصف، عفوًا أصل مسألته اثنان، أصل مسألته الاثنان، طيب.

يقول الشيخ: (**وَثُلُثَانِ أَوْ ثُلُثٌ وَمَا بَقِيَ، أَوْ هُمَا مِنْ ثَلاثَةٍ**).

بدأ يتكلم في الفرائض التي يكون تأصيلها وأصل المسألة فيها من ثلاثة، وهو الأصل الثاني رقم ثلاثة، فقال (**وثلثان**)، مثل بنتين، بنتان مثلًا، بنتان لهما الثلثان، والباقي طبعًا لنقل مثلًا لعم له الباقي، فأصل المسألة تكون من كم؟ من ثلاثة مباشرة، ثلثي الثلاثة كم؟ اثنين، والباقي واحد، هي عملية رياضية سهلة جدًّا، سهلة جدًّا، هذه صورة.

قال: (**أو ثلث وما بقي**)، من الذي يستحق الثلث؟ الأم مثلًا، الأم إذا لم يكن هناك فرع وارث، ولا جمع من الإخوة وعم، للأم الثلث، والعم له الباقي، إذًا مباشرة تحكم بأنها من ثلاثة، للأم واحد

وللعم الباقي، تحسب ثلاثة ناقص واحد يساوي اثنين، إذًا اثنين، هذا هو أصل المسألة في مسألة ثلث وما بقي.

(أو هما) هما يعني ثلث وثلثان، من الذي يأخذ ثلث وثلثان؟ أو من الذي يأخذ الثلثان؟ الأخوات مثلًا الأخوات، خلنا نقول أخوات، أختين فأكثر، فنقول أخوات، أخوات إما شقيقات أو لأب، هؤلاء يأخذن الثلثين، وائتوا معه بصاحب ثلث، الأم؟ ما يمكن، لأن الأم مع الجمع من الإخوة تأخذ السدس، أحسنت، إخوة لأم ذكورًا أو إناثًا، الإخوة لأم جمع من الإخوة اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، سمها ما شئت، الإخوة لأم يأخذون الثلثان، نفس الشيء من كم؟ من ثلاثة، اثنين وواحد.

هنا بس فائدة: كيف تستخرج أصل المسألة؟ استخراج أصل المسألة هناك طرق، إما أن تحفظ مثل ما ذكر المصنف، إذا وجد نصف أو نصفان فمن اثنين، أو وجد ثلث مع ثلثين، أو وجد مثلًا ثلث وباقي، أو ثلثان وباقي، فمن ثلاثة، فتحفظ الفروض التي يخرج منها، هذه طريقة.

وهناك **طريقة ثانية**، وهو ما يسمى النظر بالنسب الأربع بين مقامات الكسور، مقامات الفروض، فتنظر بينها بالنسب الأربع، هاي هي الطريقة الثانية.

الطريقة الثالثة: وهي التي درسها أغلبنا أو كلنا في المرحلة الابتدائية، وهو استخراج القاسم المشترك إيش؟ الأصغر، استخراج القاسم المشترك الأصغر بين المقامات، ما هو القاسم أو المشترك بينها جميعًا فتخرجه، حينئذ يكون يعني هو الأصل، فهي طرق، النتيجة واحدة، لكن المصنف مشى على أنك تحفظ المسائل التي فيها فروض معينة، فتستخرج منها الأصل، وهاي طريقة كثير من الناس يقول لك نصفان، إذًا مباشرة نصفان من اثنين، طيب.

نكمل كلام المصنف، بدأ يتكلم عن ما يكون من أربعة، وهو الأصل الثالث أو التأصيل الثالث، التأصيل الثالث قال: **وهو من أربعة**، فيكون من ربع، أي مسألة فيها ربع وحده مثل من؟ زوج، زوج ومن معه؟ لا بد أن تقول: معه ابن، وإلا لو قلت الزوج بلا ابن أو بنت مشكلة، سيأخذ النصف، فيكون للزوج الربع وللابن الباقي، مباشرة تقول من أربعة، للزوج واحد، وللابن ثلاثة، يعني أصل المسألة هذا أربعة مهم جدًّا، لأنك لو قلت ثلاثة، ثلاثة ما ينقسم على أصل ربع، لو قلنا إن أصل المسألة هذه ثلاثة ما ينقسم على الربع، فأقل رقم يقبل القسمة على الربع، ويخرج عددًا صحيحًا هو أربعة.

طالب:

(١٧:٥٨)

الشيخ:

نرجع للثلاثة أول، طيب.

طالب:

(١٨:٠٥)

لا، من ثلاثة، وقف، نقطة، ربع سطر جديد، ربع هاي متعلقة بأصل أربعة، ضع نقطة وابدأ سطرًا جديدًا، فكلمة ربع هاي تتعلق بأصل أربعة، طيب، إذًا هذا الصورة الأولى مما يستخرج من ربع أربعة إذا كان هناك ربع فقط.

الأمر الثاني قال: (أَو رُبُعٌ أَوْ ثُمُنٌ وَمَا بَقِي)، أو ثمن وما بقي، ثمن وما بقي تستخرج طبعًا هاي طبعًا انتقل إلى الثمانية، الآن بدأ من الثمانية، أو ثمن وربع، أو ثمن وما بقي، طيب خلنا نستخرج مثالًا ثانيًا متعلق بالربع غير الزوج.

هناك زوجة الربع مع إيش؟ مع ابن، مع من؟ أعط أي معصب، عم، زوجة مع عم تأخذ الزوجة كم؟ الربع، والعم يأخذ الباقي، فتكون من أربعة، واحد، وللعم الباقي وهو ثلاثة، هذه مثال آخر فيما يتعلق بربع، طيب.

بدأ يتكلم أيضًا من ثمانية، فقال: إذا وجد ثمن فقط، ثمن، وهو زوجة وابن، فإنها حينئذ الزوجة لها الثمن، وللابن الباقي، أقل رقم له ثمن ما هو؟ ثمانية، فيكون للزوجة واحد، فيكون للزوجة واحد، وللابن سبعة، ويكون للابن سبعة، طيب.

هناك صورة ثانية، لو كان مع الزوجة صاحب نصف، صاحب نصف، وهو من؟ البنت، وعم، البنت لها النصف، والعم له الباقي، كم نصيب البنت من الثمانية، أربعة، والعم له كم؟ ثلاثة، إذًا فقوله (أو ثمن) بدأ يتكلم عن أصل الثمانية، قال: (أو ثمن وما بقي)، مثل زوجة وابن ونحوها، أو مع نصف كأن تكون زوجة وبنت، وهو النصف، فإنه تكون من ثمانية، إذًا فقوله: من أربعة متعلقة بالربع فقط وحدها، وقوله: من ثمانية متعلقة بثمن وما بقي أو مع النصف، طبعًا كلمة (أو مع النصف) تعود فقط للثمن، تعود فقط للثمن، وتعود أيضًا للربع، تعود أيضًا للربع، تعود لهما معًا.

أعطوني مسألة الآن، أعطني مسألة فيها نصف وربع، سهلة جدًّا، زوج، لا، زوجة والا زوج؟ زوجة، زوجة نعم، زوجة، زوجة وأخت شقيقة، هذه فيها ربع ونصف، فتكون من أربعة واحد، واثنان، والباقي عم واحد، أو بدل الزوجة تجعلها زوج وبنت، نفس الحكم، ونفس النتيجة، طيب.

انتهى المصنف من ذكر **الأصول الأربعة الكبرى**، وهي اثنين، وثلاثة، وأربعة، وثمانية، ما بعد بدأنا بالستة، ما بعد بدأنا بالستة إلى الآن، طيب، قال: إن هذه الأربعة لماذا بدأ بها الشيخ؟ قال: **هذه الأربعة لا تعول**، لا تعول أبدًا، وإنما تكون أصولًا عادلة، ليست أصولًا عائلة، سأذكر معنى العائل بعد قليل عندما نتكلم عن العول، فالأصول العائلة ما هي؟ هي أن تجعل.. عائلة بالهمز عائلة، أصول عائلة، عادلة بالدال، عادلة وعائلة وناقصة.

يقول: هذه الأصول يعني هذه الأرقام الأربعة لا يمكن أن تعول، **ما فائدة هذه الجملة؟** أنه إذا جاءتك مسألة فعالت، عالت، يعني زادت الفروض عن هذا العدد فإنك مخطئ، مثال ذلك، نقول مسألة عندنا خلنا نعطي، أنا سأعطيكم مسألة بلا فروض، لكي نكتشف أنها خطأ، فيها ربع، زين؟ فيها ربع، لا، خلنا نقول نص أسهل، فيها نصف وفيها ثلث، وفيها خلنا نقول فيها.. خلنا نقول: نصف وثلث من ستة تصير هذه، أنا أبغى المسألة ليست من ستة، نقول: نصف وماذا؟ لا، أنا أبغى مسألة تعطيني أرقام من ثمن، المشكلة ما يجيش من ثمن، ما تيجي، نحن قلنا، خليني أعطيك مسألة ستكتشف بعد قليل أنها خاطئة، طيب، لو قلنا.. أعطني أرقامًا فقط.

مسألة من اثنين فيها نصف ونصف وربع، هذه أصلها من كم؟ أربعة، انظر معي، النصف كم يأخذ؟ اثنين، والنصف الثاني اثنين، والربع واحد، اجمعهم تطلع خمسة، خمسة معناها عائلة يعني زائدة، فهل يمكن أن الأربعة تعول والا لا؟ لا، إذًا هنا فيه خطأ، قطعًا أنت في الفرائض أخطأت لا يمكن أن يجتمع نصفان وربع، لا يمكن، لا يمكن.

- مثال آخر، في.. اجتمع عندك بدل.. إحنا قلنا هنا نصف وثلث، خلنا نقول هنا ثلث، يلا، ثلث وثلثين نمسحها، ثلث وثلثين وثلث، من كم هذه المسألة؟ من ثلاثة، الثلث كم؟ واحد، والثلثان اثنان، والثلث الثالث واحد، كم المجموع؟ أربعة، عالت إلى أربعة، تشطب الأربعة، هل هذه المسألة إحنا الآن نستطيع أن نحكم هل قسمتك للفروض صح والا خطأ؟ لا يمكن أبدًا، هنا فيه خطأ، ما يجتمع ثلثان وثلث، ثلثان معًا وثلث وثلث، لا يجتمعان أبدًا، إذًا تكتشف أنها خطأ، إذًا خذ قاعدة عندك، كل مسألة صحت من هذه الأصول الأربعة، ثم لما قسمت الفروض عالت، إذًا فإن أصل المسألة وفرضها الأول خطأ عندك، فيه خطأ، فارجع وحلها مرة أخرى، وليس عيبًا أن المرء يخطئ، هذه فائدة قول المصنف **(فهذه الأربعة لا تعول)**، طيب.

بدأ يذكر المصنف ثلاثة الأصول الباقية التي تعول، قال: **(وَالنِّصْفُ مَعَ الثُّلُثَيْنِ والثُّلُثِ أَوِ السُّدُسِ أَوْ مَا بَقِيَ مِنْ سِتَّةٍ)**.

إذًا هذا هو الأصل الخامس وهو ماذا؟ ستة، والستة تأتي في حالات، الحالة الأولى إذا وجد نصف وثلثان، افرض لي هذه المسألة، أعطني يعني مسألة يجتمع فيها نصف وثلثان، أعطني مسألة يا شيخ.

طالب:

زوج.

الشيخ:

زوج، قطعًا أكيد هنا الزوج، لأن ما فيه أحد يأخذ نصف إلا الزوج، أو الأخوات جمع أخت، أو البنات، والثلثان؟

طالب:

أخوات.

الشيخ:

أخوات، أحسنت، لا تقل بنات، أخوات شقيقات، طيب، هذه المسألة من كم؟

طالب:

(٢٦:٥٣).

الشيخ:

ثلاثة واثنين؟ انظر المقامات، ثلاثة واثنين؟ ستة مباشرة، النصف كم؟ ثلاثة، الأخوات الشقيقات الثلثين، كم؟ أربعة، المجموع سبعة، صحيح، حتى لو زادت عن ستة صحيح، هذه تسمى أصل ماذا قلنا؟ عائل يعني زائد، ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[التوبة:٢٨]، قيل عيلة كثرة العيال، واستدل به الشافعي كما مر معنا، إحنا ما بعد وصلنا باب النفقات، واستدل به الشافعي على استحباب عدم زواج الثانية، لأن الله – عَزَّ وَجَلَّ – يقول: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾[التوبة:٢٨]، لكيلا يكثر أبناؤكم، وقال بعضهم: عيلة أي زيادة، وهذه فالعائل هو الزائد، العائل هو الزائد، فتكون تعول إلى سبعة، تعول إلى سبعة، هذا معنى قولهم: عائلة، طيب أنا سنرجع للعول بعد قليل إن شاء الله، طيب.

إذًا النصف مع الثلثين تصح من ستة، طيب النصف مع الثلث؟ أو نصف مع الثلث؟ ائتني بمسألة فيها نصف وثلث، هه؟ يسار، نصف وثلث؟ سم يا شيخ، زوج و.. زوج أحسنت، وأم، زوج وأم، نصف وثلث، تصح من كم؟ من ستة، للزوج ثلاثة، وللأم اثنان، وهناك معصب عم يأخذ الباقي، وهناك عم يأخذ الباقي، جيد، أصبحت عائلة والا عادلة؟ عادلة، هنا كاملة ما زادت، الناقصة سنفرد لها حديثًا مستقلًا، طيب.

يقول الشيخ: **(أو السدس)**، يعني النصف مع السدس، هذه سهلة النصف مع السدس، زوج ومن؟ ومن؟ أخ لأم، أو؟ أو؟ أو؟ جدة، أحسنت، وايت بمعصب عم يأخذ الباقي، تكون من كم؟ ستة واثنين تنظر بينهما، من ستة، من ستة، القاسم يعني الذي يكون بينهما البسيط ستة، أو يعني الذي يمكن أن يبقى بينهما، فستة على اثنين، ستة على النصف ثلاثة، وسدس الستة كم؟ واحد، والباقي كم؟ اثنان.

إذًا التي تخرج من ستة ثلاث حالات: نصف مع ثلث، نصف مع السدس، أو ضعف السدس أو ضعف ضعفه، هذه التي تصح من ستة، وهاي طريقة المصنف كما قلت لكم في معرفة الأصول، وهو حفظها، أن تحفظ حفظًا، وقلنا إن الفرائض تعرف بطرق مختلفة، كل واحد له طريقته، طيب.

طيب، قال: **(أو هو وما بقي)**، مثل يعني السدس وحده يعني من غير نصف، قول المصنف: **(أو هو ما بقي)**، يعني سدس فقط، منفرد، مثل جدة وحدها، جدة وعم، الجدة تأخذ السدس، والعم

يأخذ الباقي، فتكون من ستة، من ستة، هذا معنى قوله: (أو هو)، أي السدس وما بقي أي ما بقي من المال.

قال: (مِنْ سِتَّةٍ، وَتَعُولُ إِلى عَشَرَةٍ شِفْعًا وَوِتْرًا).

أنا أرجو أن تركزوا معي في العول، إحنا قلنا: إن هذه الأصول أول واحدة تنقسم إلى عادلة وعائلة وناقصة، الناقصة نؤجلها بعد قليل، ما معنى العائلة؟ يعني الزائدة، أنها زائدة، في بعض المسائل يكون فيها فروض فقط، ولا يكون فيها تعصيب، أبدًا لا يكون فيها تعصيب، إذا أعطيت كل صاحب فرض فرضه، ستجد أن هذه الأجزاء التي أعطوا إياها أكثر من واحد صحيح، وهذه التي تسمى بالعول، وقد حكي إجماع بعد عهد الصحابة – رضوان الله عليهم – على أن المسائل تعول، حُكِي إجماع، ولكن فيه من أهل العلم من رجع إلى قول ابن عباس، فقد ذكر ابن كثير في كتاب مسند الفاروق – رحمه الله تعالى – إلى أنه يميل إلى قول ابن عباس في عدم العول، فدل على أنه ليس إجماعًا، فدل على أن قول ابن عباس ما زال محيا، وهو من باب تقليد الميت، وهذه مسألة أصولية مشهورة، هل يجوز تقليد الميت أم لا؟ طيب، لكن حكي إجماع بين أهل العلم على أنه تعول المسائل.

مسألة العول سهلة جدًّا جدًّا، وهو أن المسألة إذا خرجت من رقم مثل ما سبق معنا قبل قليل، يوجد ثلثان، يوجد ثلثان ونصف، الثلثان والنصف إذا جمعتهما ستجدهما أكثر من واحد صحيح، فلا تسقط شيئًا من الحقين، ماذا تفعل؟ تنقص كلًّا منهما بنسبته، بالنسبة والتناسب، طريقة الفرضيين فيها سهلة جدًّا، يقولون إن الثلثين والسدس تخرج من كم؟ ثلاثة واثنين، من ستة، فأعط صاحب الثلثين فرضه وهو أربعة، وأعط صاحب النصف حقه وهو ثلاثة، ثم اجمعهما فتكون سبعة، فتقول: إن المسألة أصلها أو تصح من ستة، ثم تعول إلى سبعة، فيكون أصلها سبعة؛ لأن التأصيل يكون بعد العول، تصح من ستة ثم، أو أصلها من ستة ثم تصح من سبعة عولًا، فتعول إلى سبعة، يعني قضية حسابها سهلة جدًّا، ولكن الفقهاء لدقتهم مثل ما ذكرنا القواعد، بينوا أن الأصول التي تعول ثلاثة فقط، غير هاي الثلاثة لا تعول، وهي الستة وماذا؟ ومضاعفاتها اثنا عشر، وأربعة وعشرين، أي مسألة يكون أصلها من غير الستة، ومن غير الاثنا عشر، ومن غير الأربعة وعشرين، وعالت عندك إذًا غلط، أرح نفسك، أنت غلطان، أنت غلطان فيها، وهي الأربعة التي لا تعول، وهو الثمن وضعفه وضعف ضعفه والثلث، هذه لا تعول، النوع الأول لا يعول، والثلث معه لا يعول، ما عدا ذلك هي التي تعول، طيب.

نبدأ بالستة، الستة من باب استقراء الفقهاء – رحمة الله عليهم – قالوا: إن الستة تعول إلى عشرة شفعًا ووترًا، فقد تكون سبعة، وقد تكون ثمانية، وقد تكون تسعة، وقد تكون عشرة، لكن لا تزيد عن عشرة أبدًا، لا يمكن أن تزيد عن عشرة، سنذكر المسائل بعد قليل بالمثال.

سجل عندك: واثنا عشر تعول إلى سبعة عشر وترًا، بمعنى أنها تعول إلى ثلاثة عشر، وخمسة عشر، وسبعة عشر فقط، وأربعة وعشرون تعول مرة واحدة إلى سبعة وعشرين، فائدة معرفة ما الذي تعول إليه ما هو؟ أنك إذا خرجت لك نتيجة غير هذه النتائج التي عدها الفقهاء والفرضيون؛ فإنها خاطئة، مباشرة نقول: أنت أخطأت، ارجع فأعد مسألتك، فقد أخطأت، وليس عيبًا أن المرء يخطئ في مسائل من الفرائض، حتى إن بعض يعني المسائل الموجودة في فتاوى الشيخ تقي الدين نسبت اختيارًا له، وقال بعض (٣٤:٥٧) لا، لأن تقريره على خلافها، وإنما هو خطأ، وقد أخطأ كثير من أهل العلم، (٣٥:٠٢) تأتي بسرعة، والمسألة تحتاج إلى تدقيق أحيانًا، فليس عيب، فليس يعني عيبًا في الشخص أن يخطئ مطلقًا في مسألة فرضية، ولكن عدم علمه العلم كله هذا هو العيب، فيه فرق بين الخطأ في مسألة ،وبين جهل الباب كاملًا، يعاب الفقيه إذا كان لا يعرف في الفرائض شيء، نعم، اعرف الفرائض، قد لا تحسن الحساب، اللي هو مسائل درس اليوم هذا، أنا قلت لكم ليس مهمًّا، المهم درس الأمس، وقد ذكر السيوطي من باب طرد السآمة، ذكر السيوطي في كتابه [التحدث بنعمة الله] أن ما من علم من علوم الشريعة إلا وقد أحسنه إلا علم الحساب، يقول: هذا علم الحساب صعب عليَّ جدًّا جدًّا، والناس يعني لهم قدرات وطاقات تختلف، فبعض الناس الحساب عنده صعب، فإن كان الحساب عليك صعب، فاحفظ ماذا؟ الفرائض، يعني كل واحد كم يأخذ من فريضته، وليس عليك من الحساب بعد ذلك، والسيوطي إمام من أئمة المسلمين ولا شك.

طيب نعود لمسألتنا، نرجع إلى الستة، يقول المصنف أن الستة تعول إلى كم؟ سبعة، وثمانية، وتسعة، وعشرة، سأضرب لكم مثالًا، عالت فيه المسألة إلى نبدأ بعشرة، لأنه قال: تعول إلى عشرة شفعًا ووترًا، نبدأ بالعشرة، مسألة فيها زوج.. هنا أهم شيء في الفرائض الأمثلة، فإن أكثرت عليكم في الأمثلة فلا يعني تضيقوا ذرعًا بي، فيها زوج وأم، وفيها إخوة لأم، وفيها شقيقات، شقيقات، شقيقات نعم، لنقسم المسألة، نقسمها نعطي كل ذي فرض فرضه، الزوج يأخذ كم؟ النصف، الأم؟

طالب:

السدس.

الشيخ:

لماذا السدس؟ لماذا لم يعطها الثلث؟

طالب:

جمع من الإخوة.

الشيخ:

أحسنت، جمع من الإخوة، سدس، الإخوة، إخوة يعني أكثر من اثنين، اثنان فأكثر لو إن شاء الله مائة، المائة والاثنان حكمهما واحد، كم يأخذان؟ الثلث لوجود الجمع من الإخوة، وما هو شرط المنع؟ الحجب من الذي يحجبهم؟

طالب:

الأبناء.

الشيخ:

الأبناء، ما فيه أبناء، ما فيه أصول، طيب، ما فيه فروع، إذًا يأخذون الثلث، والشقيقات؟ الثلثين، أو لأب نفس الحكم، طيب، ثلاثة وثلاثة، نضرب.. لا، لا، ليس ضربًا.. جمعًا، انظر خلني أمشي معكم بالترتيب، الأصلين تحت الثلث والثلثين لو كانا وحدهما فالمسألة من كم؟ من ثلاثة، طيب، الثلثان والستة لو كانا وحدهما؟

طالب:

من ستة.

الشيخ:

من ستة، إذًا إلى هنا ستة، الستة والاثنين؟ من ستة، إذًا المسألة تصح من ستة، تصح من ستة، الزوج كم يأخذ؟ نصف، كم؟ ثلاثة، والأم ستة واحد، والإخوة الأشقاء اثنان، وهؤلاء أربعة، اجمع الجميع؟

طالب:

عشرة.

الشيخ:

عشرة، هل تعول الستة إلى عشرة؟ نعم، إذًا مسألتنا صحيحة، شوف عالت إلى عشرة، فيأخذ الزوج ثلاثة أعشار المال، وتأخذ الأم عشر المال، عشر المال، لكن نقول: المسألة من ستة وعالت، هي أخذت سدس، لكن في الحقيقة أخذت العشر، النتيجة النهائية، لكن هي سدس، ما نقصت عن سدس، لكن نظرًا لوجود أن أصل المسألة عائل، وليس عادلًا، إذًا هذه صورة المسألة التي عالت إلى عشرة، وهي زوج وأم وإخوة لأم، وأخوات شقيقات.

نأتي للمسألة التي تعول إلى غيرها، نفس المسألة أو قريبًا منها، لكن مع حذف الأم، فنقول إنها زوج مثلًا وشقيقات، وشقيقات وإخوة لأم، الزوج له النصف، الشقيقات الثلثان، والإخوة لأم الثلث، تصح من كم؟ واضحة ٢ و٣ ستة، تصح من ستة لوجود الاثنين والثلاثة، نصف الستة ثلاثة، وثلثاها أربعة، وثلثها اثنان، اجمع، سبعة واثنين تسعة، إذًا نقول: تصح من تسعة، الزوج فرضه الشرعي كم؟

طالب:

نصف.

الشيخ:

نصف، وكم أخذ في الحقيقة؟ ثلاثة من تسعة، يعني الثلث، لماذا؟ لأن المسألة عائلة، وليست عادلة، طيب، هذه صورة التي تعول إلى تسعة.

التي تعول إلى ستة.. إلى ثمانية، الستة إذا عالت إلى ثمانية شبيهة بها، وهي زوج، وأم، لأنها تأخذ السدس، ونصف لنقل أخت شقيقة، أو لأب، خلنا نقول لأب، نغير، هذه المرة الأخيرة التي سأجعل فيها يعني أنصبة نصحح مباشرة، ولك أن تتعود على الذهن أن تصحح من ذهنك المسألة، تأتي بتأصيل المسألة مباشرة، الزوج كم له؟ نصف، وللأم؟

طالب:

الثلث.

الشيخ:

ليش الثلث؟ والأخت وين راحت؟ والأخت وين راحت؟

طالب:

جمع.

الشيخ:

جمع، انتبه هذا ركز عليها فرق بين جمع وبين واحد، فالأم لها الثلث، والأخت لها الخمس، النصف أكيد؟ النصف، كم تصح منه المسألة، من ستة؟ ثلاثة، اثنان، ثلاثة، كم تكون؟ ثمانية، عالت إلى ثمانية، نفس المسألة هذه شوف نفس المسألة، لكن أزل الأم، وضع مكانها جدة، الجدة كم تأخذ؟ سدس دائمًا، ما فيه، فيكون هنا كم؟ واحد، فيكون واحد، ثلاثة، وثلاثة، وواحد، تصبح سبعة، واضح كيف عالت المسائل؟ هاي تسمى عول، وهي مسألة سهلة جدًّا، طريقة الفقهاء والفرضيين القديمة في حساب العول أسهل من طريقة علم الكسور الآن؛ لأنهم يجعلون النقص على الجميع والعملية طويلة جدًّا، فطريقتهم عن طريق تأصيل المسألة يعني يختصر عليك شيئًا كثيرًا، ولذلك في الحقيقة إذا أردت السهولة لا بد أن تعلم تأصيل المسائل، لأن طريقة تأصيل المسائل يسهل عليك العول، ويسهل عليك الرد كثيرًا جدًّا، أسهل من طريقة الكسور، نعم، الكسور هي مفيدة في يعني تصحيح المسألة، وليس في أصل المسألة، في تصحيحها بعد ذلك، طيب.

إذًا انتهينا من أصل الستة، أنا أريد المسألة الأخيرة عندي أعطوني أصل ستة غير عائل، عادل، من يعطيني؟ أعطني يا شيخ، ستة، سهلة جدًّا، ستة ليست عائلة، وإنما عادلة، شيخ؟ سهلة جدًّا، سدس فقط وباقي، أعطني يلا يا شيخ؟ سدس؟ من الذي يأخذ سدس وحده؟ تو، الأم، أم جيد، أم وابن، أم

وابن، جدة وعم، وهكذا، طيب، إذا أردنا ان يكون هناك سدس ونصف، السدس لمن؟ والنصف لمن؟ شيخي؟ أم لحظة شوية، أم وبنت، أحسنت، دور لك واحد حطه باقي ابن عم، عم ابن عم أي واحد من الجماعة، طيب.

أيضًا يعني هذه لا تعول؟ نصف لحظة شوية، نمسح هذه، نصف، أو.. نعم، هل يوجد.. هل يوجد سدس وثلث؟ هه؟ أعطني يا شيخ، أم وأخ، آه، اقلبها نعم، أحسنت، يصح أم وأخوين، ويصح لو قلت أم وأخوين صحت، أو تقول أم فتأخذ الثلث، وأخ واحد يأخذ السدس، أحسنت، تصح الوجهين، يعني واضحة (١٢:٤٤) طيب.

انتهينا من السدس، أنا يهمني هذه المسألة× لأنها تمر تمرر علينا كثيرًا من المسائل، فهي مهمة، طيب.

يقول الشيخ: (والربع).

بدأ يتكلم عن المسائل التي تصح من اثني عشر، بدأ في أصل اثني عشر، فقال: الاثنا عشر يخرج من ربع مع ثلثين، ربع وثلثين، أعطوني مسألة من ربع وثلثين، زوج وبنتين، أو زي ما ذكرت زوجة وأختين، تصح، المسألة من كم؟ أربعة وثلاثة كم؟ من اثنا عشر، الأربعة كم؟ ربع الاثنا عشر ثلاثة، والثلثان كم؟ ثمانية، دور لك واحد يأخذ.. عم ابن عم أعطيه، ابحث عن أي شخص، إذًا انتهينا من الربع مع الثلثين.

ربع وثلث؟ ربع وثلث، أعطوني.

طالب:

زوجة وأم.

الشيخ:

زوجة، أحسنت، زوجة وأم، من اثنا عشر، الربع ثلاثة، والثلث أربعة، وابحث عن شخص يأخذ الباقي، دور عيال عمهم، من أعمامهم يأخذ الباقي، طيب.

يقول: (أو السدس).

يعني الربع مع السدس، ربع مع سدس، مثالها؟ زوجة وجدة، أحسنت، وجدة، هذه المسائل التي أكررها عليكم لا يمكن حفظ الفرائض إلا بكثرة المسائل، لا يمكن، قالها أكبر فرضي، الفرضيون قتادة قال: (١٣:٤٦) أكثر أكثر المسائل، أكثر، تثبت المسأة في ذهنك بطرق مختلفة، طيب.

يقول الشيخ: إن اثني عشر تعول إلى سبعة عشر وترًا، إيش معنى وترًا؟ يعني الأعداد الوترية ثلاثة عشر، وخمسة عشر، وسبعة عشر، نبدأ في المسائل التي تعول إلى ثلاثة عشر، يقول: تعول إلى ثلاثة عشر في مسألة، وهي زوجة زين، وأخوات لأم، أو إخوة لأم، أنت حر، وأخوات لأب، الزوجة كم تأخذ هنا؟

طالب:

الربع.

الشيخ:

ليش الربع؟ جمع من الإخوة.

طالب:

ما لها دخل.

الشيخ:

ما لها دخل؟ طيب، إذًا الربع صح، والإخوة لأم؟

طالب:

(٤٧:٠٨)

الشيخ:

ليش؟ لأنهم جمع، أحسنت الثلث، والأخوات لأب؟ الثلثين، والا الثلثان؟ الثلثان طيب، المسألة من كم؟ أربعة وثلاثة اثنا عشر مباشرة، أي كسرين من أربعة وثلاثة اثنا عشر، لأن الأعداد أحادية، والأحادية دائمًا تضرب، طيب ربع الاثنا عشر كم؟ ثلاثة، وثلثه أربعة، وثلثاه ثمانية، اجمع، خمسة عشر، إذًا عالت هنا إلى خمسة عشر، هذه أول مسألة تعول لها، قلنا ثلاثة عشر، وخمسة عشر، تعول إلى ثلاث، ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر، هذه خمسة عشر، خلنا نشوف إذًا واحدة أخرى تعول إلى ١٣، مثلها لكن المفروض أننا نحذف يعني غيرها، خلنا نقول مثلًا زوجة، و.. أو لا، خلنا نقول زوج وبنتين أو بنات، بنتين وأم، الزوج كم يأخذ؟ النصف، واضحة، لا لا، الربع، والبنتان الثلثان، لأنه.. وللأم السدس، من كم؟ واضح من ١٢، ربع الاثنا عشر كم؟ ربع الاثني عشر ٣، وثلثاها أربعة وأربعة ثمانية، وسدسها اثنان، عشرة ثلاثة عشر، عالت إلى ثلاثة عشر، فالزوج يأخذ ثلاثة من ثلاثة عشر، طيب، لو زدت على هذه المسألة أب، هل تتغير الفرائض أم لا؟ تأمل، الأب يأخذ الباقي؟ متى يأخذ السدس؟ متى يأخذ السدس يا شيخ؟ طيب نزيد سدس، إذا وجد أب زدنا سدس، فزدنا كم؟ اثنين، صح الا لا؟ فتصبح كم؟ ١٥، تصبح ١٥، طيب.

انتهينا من هذه المسألة، يقول الشيخ وتعول.. نعم، **(والثمن)**، بدأ يتكلم عن الأصل الأخير نقف عند يعني ينتهي من هذا الباب، الأصل الأخير.

قال: (والثُّمُنُ مَعَ سُدُسٍ أَوْ ثُلُثَيْنِ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ).

بدأ يتكلم عن الأصل الأخير وهو أصل ٢٤، وصورته أن يوجد هناك ثمن مثل يعني زوجة، طبعًا الثمن دائمًا الزوجة، مع سدس، مع سدس لنقل مثلًا مع جدة، فالزوجة لها الثمن، لا بد أن نقول

وابن، لا بد أن نقول وابن، فللزوجة الثمن، وللجدة السدس، وللابن الباقي، ستة وثمانية من ٢٤ دائمًا، لأنا قلنا دائمًا ثمن معه ثلث أو سدس من ٢٤، من ٢٤، ثمن ٢٤ كم؟ كم ثمنها؟

طالب:

ثلاثة.

الشيخ:

٣، وسدسه كم؟ أربعة، والباقي للابن، أو من (ثُلُثَيْنِ وَتَعُولُ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرِينَ)، صورة عولها إلى ٢٧ نفس المسألة، طبعًا لازم يكون فيها زوجة، لأن أربعة وعشرين لازم فيها زوجة، زوجة وأب وأم وبنات، الزوجة الثمن لأجل الوقت، والأب السدس، والأم السدس، والبنات الثلثان، من أربعة وعشرين، من أربعة وعشرين الثمن كم؟ قلنا الثمن ٤، والسدس كم؟ كم سدسها، أربعة، لا لا، أربعة هذه ثلاثة عفوًا، الثمن ثلاثة والسدس أربعة، والثلثان أربعة وأربعة ثمانية، وثمانية وثمانية كم؟ ستة عشر، لو جمعتها ستجد أنها سبعًا وعشرين، ستجد أنها سبعًا وعشرين، طيب.

يقول الشيخ: **(وَإِنْ بَقِيَ بَعْدَ الفُرُوضِ شَيْءٌ وَلاَ عَصَبَةَ رُدَّ عَلَى كُلِّ فَرْضٍ بِقَدْرِهِ غَيْرَ الزَّوْجَيْنِ)**.

بدأ يتكلم الشيخ عن المسألة الأخيرة، وهي مسألة الفريضة الناقصة، الفريضة الناقصة، تكلمنا عن الفريضة العادلة، سهل جدًّا، وتكلمنا عن الفريضة العائلة، وحسابها سهل، وهناك شيء يسمى الفريضة الناقصة، أو الأصل الناقص، الناقص، الأصل الناقص، الأصل الناقص قالوا: أن يكون المسألة من أصل، تصح من أصل معين، فإذا قسمت عليه الفرائض ستجد حينئذ أن هناك نقصًا، وهذا كثير جدًّا، فلو على سبيل المثال رجل مات عن بنت فقط، البنت كم تأخذ؟ النصف، النصف، أصل المسألة من كم؟ من اثنين، واحد، أين يذهب الباقي؟ ليس لها إخوان، ليس له أعمام، مقطوع من شجرة، ترد، كيف ترد؟ نجمع الباقي فنقول واحد واحد، إذًا المسألة من واحد كله للبنت.

فقط نمر على بعض المسائل، يعني هنا عندنا مسألة لو أن رجلًا مات عن زوجته وبنته فقط، ولا يوجد غيرهما من الورثة، فإن الزوجة تأخذ الثمن وهو واحد من ثمانية، والبنت تأخذ النصف، وهو أربعة من ثمانية، وبحثنا عن معصب لهم فلم نجد، إذًا المسألة هنا تكون ناقصة، لأنها من ثمانية، وإذا جمعنا ما ستحقه صاحب كل فرض وجدناها خمس، فهي ناقصة، فماذا نفعل؟ نقول: ترد، لكن لا نقول إنها ترد إلى خمسة، نقول: هذا غير صحيح، لماذا؟ لأن الزوجة لا يرد عليها، لا يرد عليها، الزوجان لا يرد عليهم، وإنما نقول الزوجة تأخذ واحد من ثمانية، والباقي كله يكون للبنت، تأخذ الباقي، باقي المال، وليس على هذا الرسم، وإنما تقول: يرد كله للبنت، فإن الرد يكون على جميع الورثة ذكورًا أو إناثًا مهما كانت قراباتهم إلا الزوجان، ودليل ذلك أن الصحابة – رضوان الله عليهم – كعمر وعلي وابن مسعود – رَضِيَ اللهُ عَنْ الجميع – حكموا بالرد على غير الزوجين، فقالوا: إن

الزوجين لا يرد عليهما، لأن الله – عَزَّ وَجَلَّ – قال: ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنفال:٧٥]، أولو الأرحام، فجعل المال يرد إلى ذوي الأرحام، وأما الزوجان فإنما كان سبب الإرث هو الزوجية والنكاح، وليس الرحم، ونحن دليلنا على الرد إنما هو قول الله – عَزَّ وَجَلَّ – الآية التي ذكرتها قبل قليل، وهو الرحم، ثبوت الرحم، فدل ذلك على أن الزوجين لا يرد عليهما، وهذا هو مشهور المذهب، سم.

طالب:

(٠٦:٥٥).

الشيخ:

نفس الشيء، لو أن هناك زوجًا، زوج نعم، زوج وأعطني؟ وبنت، اقسم المسألة، الزوج كم له؟ الربع، وللبنت النصف، تكون من كم؟ من أربعة، للزوج واحد، وللبنت اثنان، طيب، ما نقول ترد مباشرة إلى ثلاثة، نقول: خطأ، ما نقول ترد إلى ثلاثة، بل تبقى على أربعة المسألة، تبقى على أصلها، فالزوج يأخذ الواحد، والاثنان كلها للبنت.

طالب:

(٥٥:٥٢)

الشيخ:

لو كانت المرأة بنت عمه ماترث، قصدك زوجة يعني؟ زوجة ما ترث لأنها من ذوي الأرحام، لأن الله – عَزَّ وَجَلَّ – يقول: ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾[الأنفال:٧٥]، ذوي الأرحام نوعان: ذو رحم أثبت الله فرضه، فورث بسببين بمطلق الرحم، وبما فرض الله – عَزَّ وَجَلَّ – له من استحقاق، وبنت العم ترث بكونها ذات رحم، سنتكلم عن ذوي الأرحام إن شاء الله بعد الصلاة، فلا ترث، لأن ذوي الأرحام هم الذين ليس لهم فرض ولا تعصيب، فلا ترث الزوجة، ولو كانت بنت عم، لأن بنت العم من ذوي الأرحام، يا شيخ.

طيب، انتهينا من هذه المسألة، طبعًا هناك مسألة أخرى يعني سنختصرها بسرعة، هي أصعب ما في الرد، أصعب ما في الرد في الحساب مسألة واحدة، إذا كان هناك أكثر من صاحب فرض، لنقل مثلًا زوجة وجدة، زين؟ وبنت، طبعًا هذه مسألة سهلة جدًّا، وهناك ما هو أصعب، للزوجة كم؟ الثمن، وللجدة السدس، وللبنت النصف، من كم تصح المسألة؟ ستة وثمانية كم؟ خمسة وعشرين؟ أربعة وعشرين، ما فيه خمسة وعشرين يا شيخ، طيب، أربعة وعشرين، ثمن الأربعة وعشرين كم؟ ثلاثة، سدسه كم؟ أربعة، نصفه كم؟ اثنا عشر، اجمع المجموع ستجده أقل من أربعة وعشرين، كم يطلع؟ ١٧؟ لا، ١٩، هل نقول: إنها تشطب فتصبح ١٩؟ لا، ما نقول، لأنه يوجد زوجة، فماذا نفعل؟ نقول: المسألة من ٢٤، للزوجة ثلاثة من أربعة وعشرين، الباقي منها ٢١، صح والا لا؟

طيب، ننظر لمسألة الورثة، فنقول: إن الجدة والبنت يأخذون ٢١ كاملة، تقسم بينهما، فنقول: إن أصل مسألتهما ١٦، وتضرب في ٢١، فيطلع أصل المسألة، ثم تقسم بعد ذلك، فهي فيها بعض الإشكالات المصنف ما ذكرها، ولذلك أنا يعني تجاوزت عنها لأجل الاختصار، طيب، يقول الشيخ عشان نمشي؛ لأني تأخرت في الشرح اليوم.

يقول الشيخ: (**بَابُ التَّصْحِيحِ وَالْمُنَاسَخَاتِ**).

انتهينا من جدولين، ركزوا معي، انتهينا من جدولين، الجدول الأول ما هو؟ الفروض، ثم التأصيل المسألة، أصول المسائل، سننتقل الآن للجدول الثالث وهو التصحيح، والمراد بالتصحيح معرفة أقل.. معرفة أو تحصيل.. ماشي، معرفة أقل عدد ينقسم على الورثة، هناك قلنا أقل عدد ينقسم على أصول المسائل، فرائض، هنا على الورثة، بدون كسر طبعًا، مثال ذلك لو أن هناك ثلاث بنات، وعم، ثلاث بنات، البنات كم لهن؟ الثلثان، والعم له الباقي، المسألة تصح من كم؟ من ثلاثة يا شيخ، من ثلاثة، الثلثان كم؟ اثنان، والعم واحد، شوف، انظر معي، لو أنها بنتان فقط، لو أنها بنتان فقط انحلت المسألة، ما تحتاج تصحيح، لا تحتاج إلى تصحيح، نقول: هذه المسألة لا تحتاج إلى تصحيح، لأن الثنتين تنقسم على اثنين، واضحة كيف جت هذه؟ لكن لما كانت ثلاث بنات، يأتيك واحد يقول: لكل واحدة من البنات كم تأخذ؟ كم تأخذ من الاثنين، فهذه من باب الحساب، يأتون بما يسمى التصحيح، يسمى التصحيح، فيقولون إن المسألة تصح من تسعة، (١:٠٠:٠٨) تصح من تسعة، لأنها ثلاثة، فيها مباينة غير الثلاثة والاثنين، فتضرب في ثلاثة، فتصح من تسعة، ثم اضرب في كل واحد الثلاثة في الجميع، ويكون لكل بنت اثنين، يعني صححنا، مجرد تصحيح، المهم أصل المسألة، هذا انتهينا منه.

بدأنا في عمود ثالث، وهو ما يسمى **تصحيح المسألة**، كيف التصحيح؟ هذه عملية رياضية سنتكلم عنها، أنا بس أريدك أن تفهم ما معنى التصحيح، معنى التصحيح العبرة بالعدد هذا، عدد الورثة، عدد الورثة، فريضتهم لن تتغير، أصل المسألة سواء عالت أو كانت عادلة أو فيها رد لا يتغير، لا يتغير، ننظر باعتبار عدد الورثة، اثنين ثلاثة أربعة خمسة ستة وهكذا، هذا الذي يسمى تصحيح المسألة التصحيح بناء على العدد، هذا التصحيح مفيد لنا فيما بعد، في قضية قسمة التركات - إن شاء الله - في محلها، طيب كيف ننظر للتصحيح؟ دائمًا فوق اثنين، دائمًا الواحد إنه.. أحيانًا يكون فوق الاثنين فيمن لم يختلف يعني إرث الواحد.. أنا أعطيكم مثال، من الذي لا يختلف إرث الواحد والاثنين والثلاثة؟

طالب:

الإخوة لأم.

الشيخ:

لا يا شيخ، الإخوة لأم واحد سدس، اثنين ثلث، يختلف، فيه واحد شيء واحد من هو؟ الزوجات، يعني لو قلت زوجة وابن من كم؟ من ثمانية، الزوجة لها واحد، والابن له الباقي سبعة، أليس كذلك؟ تحتاج تصحيح؟ ما تحتاج تصحيح، تنحل المسألة، إذًا لا تحتاج تصحيح، لكن لما كن زوجتين تحتاج تصحيح؟ لا، تحتاج، الواحد ما ينقسم على اثنين بدون كسور، بدون كسور، التصحيح هذا تستغني عنه بعلم الكسور الحديث، ولكن نمشي بطريقة الفقهاء، لأن له فائدة، وخاصة التصحيح هذا مفيد في إيش؟ شوف التصحيح مفيد إذا كان الميراث - حتى لو قلت أنا أستغني بالآلة الحاسبة – لكنه مفيد لك إذا كان الميراث متجددًا، يعني مثلًا بعض الورثة يكون ميراثهم إيجارات، أو أنه لا يقسم يومًا واحدًا، وإنما متردد، مرة يعطون يبيعون عقارًا، وغدًا يبيعون سيارة، وبعد غد يبيعون مزرعة وهكذا، فبدل كل يوم يأتيك ويقول: اعمل لي عملية حسابية، أنت تعطيه النتيجة مع التصحيح، تقول: لكل واحد كذا، هنا لما كانت زوجة واحدة تقول: الزوجة تأخذ الثمن، اقسم أي مبلغ يأتيك على ثمانية، اضربه في واحد، هذا نصيب الزوجة، الابن اضربه في سبعة، اقسم الثمانية تضربه في سبعة، طيب.

لو كانت زوجتان كيف نصححها؟ شوف ننظر بين الواحد والاثنين، فبينهما مباينة، بينهما مباينة، فحينئذ نقول: الاثنين تضرب في جميع المسألة، فنقول ثمانية في اثنين كم؟ ستة عشر، واثنين في واحد اثنين، لكل زوجة واحد، هذا أحسن من باب الاختصار، الشرطة هذه اختصار، تعرف لكل زوجة واحد، والابن له كم؟ أربعة عشر، إذًا إذا جاءك رجل له زوجتان، نقول: أي مبلغ يأتيك قسمه قسمة ١٦، ثم اضربه في واحد هذا نصيب الزوجة، ثم اضربه في ١٤ هذا نصيب الولد، وهكذا، طيب.

مسألة أخيرة، أنا لا أريد أن أطيل في التصحيح لأنه سيأخذ منا وقت، وهي مسألة حسابية بحتة يعني، وتحتاج فقط إلى رياضة ذهنية، والمسألة التي بعدها أهم، نأخذ مسألة، وهي مسألة رجل مات عن ثلاثة أبناء، وخمس بنات، كم يأخذ البنات؟ ما رأيكم الثلثين والا النصف؟ التعصيب للجميع المال، يعني من كم؟ أصل المسألة ما فيه من واحد، طبعًا هي ما فيها أصل مسألة، لكن نقول.. لنقول إنها من واحد، لأنه يحوزون المال كله، لكن كم تصح المسألة منه؟ احسبها، على عدد الرؤوس، احسبها على عدد الرؤوس، أبغى واحد أول مرة يجيبني، من؟ سم يا شيخ، ليش قلت ستة عشر؟

طالب:

(١:٠٤:٣٩)

الشيخ:

البنات خمسة، بعشرة، هذي عشرة، والأولاد ستة طلعوا ١٦، البنت لها نصيب الولد مثله أو نصف نصيب الولد؟ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾[النساء:١١]، شوف

دائمًا نعطي البنت سهم، والولد سهمين، فنقول إن الأبناء بستة رؤوس، بستة أسهم، والبنات بخمسة أسهم، إذًا المسألة تصح من كم؟ من ١١، لكل واحد من الأبناء.. ستة، لكل واحد من الأبناء اثنان، لكل واحد من الأبناء واحد عفوًا اثنين، اثنين، نعم آسف، والبنات لهن خمسة لكل واحدة منهن واحد، وضحت؟ عرفتم من وين جاءت هذه؟ هذه أسهل طريقة في التصحيح، أو أسهل المسائل، ثم تصعب المسائل بحسب كثرة الفروض، نذكر كلام الشيخ بسرعة، وأقف عندكم نرتاح قليلًا ولعلكم تحلون الواجب.

يقول الشيخ: (**إِذَا انْكَسَرَ سَهْمُ فَرِيقٍ عَلَيْهِمْ**).

قوله: (**إذا انكسر**) يدلنا على أنه إذا لم ينكسر السهم، مثل ما قلنا قبل قليل زوجة لها واحد من ثمانية، لم ينكسر، إذًا لا تحتاج إلى تصحيح، إذًا ليست كل المسائل تحتاج إلى تصحيح، وإنما المسائل التي يكون فيها انكسار.

قال: (**إِذَا انْكَسَرَ سَهْمُ فَرِيقٍ عَلَيْهِمْ**)، يعني السهم هو ما يستحقونه، عليهم بناء على عددهم، لم يكفهم، ضرب أو ضربت عددهم إن باين سهمهم، يقول الشيخ: إن هناك حالتين، هناك شيء اسمه المباينة، وهناك شيء اسمه موافقة، المباينة هو أن يكون العددان، ما هما العددان؟ انظر معي، هنجيب مسألة سهلة جدًّا من اثنين، من ثلاث زوجات، من ثلاث زوجات وابن، الزوجة لها الثمن، والابن له الباقي، من ثمانية، صح؟ أو خلنا نقول: ثلاث نعدلها شوي، معلش عشان ما نبغى ندخل في الثمانية، أبي أجيكم شيء يتعلق، وابنان، ابنان، واضح الخط؟ ابنان، انظروا، الزوجة ينقسم عليها الواحد أم لا؟ ينقسم، إذًا ما يحتاج حل إشكال، الابنان اثنان، هل ينقسم على السبعة؟ ما ينقسم، طيب، الاثنان والسبعة هل بينهما قاسم مشترك؟ هذا يسموه موافقة، لا، ما فيه قاسم مشترك، كلها أعداد أولية، السبعة عدد أولي، والاثنين أعداد أولية، الأعداد الأولية ما هي؟ اثنان ثم ما بعد الاثنين من الأعداد الزوجية ليست أولية، فقط الاثنان، الاثنان والثلاثة والخمسة والسبعة والأحد عشر، وهكذا، إذًا أعداد أولية، قطعًا متباينة، إذًا ما داما متباينين ليس بينهما قاسم مشترك، فاضرب المسألة كلها بعدد الرؤوس، اضرب المسألة بعدد الرؤوس وهو اثنان، إذًا فنقول المسألة أصلها من ثمانية وتصح من ستة عشر، للزوجة كم؟ اضربها في نصيب الزوجة، للزوجة اثنان، وللابنين كم ١٤ لكل واحد منهم؟ انظر الشاشة يا شيخ، لكل واحد منهم كم؟ لأنهم اثنان سبعة، واضح؟ هذه أسهل مسائل التصحيح، أسهل المسائل.

متى يصعب التصحيح؟ إذا كان كل واحد من الورثة يعني كان هناك ثلاث ورثة كل واحد يحتاج إلى تصحيح، فتنظر بين رؤوسهم جميعًا، وتخرج رقمًا، ثم تنظر بين هذا الرقم والأصل فيكون هناك أكثر من نظر، قد يكون ثلاثة أنظار، نظر بين عد الرؤوس وسهمم، عدد الرؤوس هذا، وهذا هو السهم، ثم تنظر بعد ذلك بين عدد رؤوس الجميع، ثم تنظر ثالثًا بين عدد رؤوس الجميع وأصل

المسألة، فيكون ثلاثة أنظار، وليس نظرًا واحدًا، ولكن هذه طريقتها سهلة، وأغلب الإخوان يعني يهتمون ببداية المسائل، وأما المتقدم منها فلعله إن شاء الله يعني يكون لها فصل مستقل في فصل الحساب، طيب، أو في دراسة الحساب.

يقول الشيخ: **(أَوْ وِفْقَهُ إِنْ وَافَقَهُ)**.

أو وفقه الوفق ما هو؟ هو العدد الذي يعني يكون قاسمًا بينهما، يكون قاسمًا بينهما، **(أو وفقه إن وافقه)** مثال ذلك رجل مثلًا مات عن.. مات عن، أعطني شيء فيها ثلث ونصف مثلًا، ثلث ونصف مثلًا خلنا نقول عن زوج، عن زوج، أنا أريد أن أقف هنا، عن زوج له النصف، وجدة لها السدس، طيب، إحنا نتكلم عن التصحيح، طيب، أريد فيها ثلث، خلنا نقول إخوة لأم، وإخوة لأم كم عددهم؟ لنقل مثلًا إنهم سيكونون اثنين، خلنا نقل عددهم أربعة، طيب الإخوة لأم كم لهم؟ الثلث، طيب، أو خلنا نشيل الجدة نرتاح، وعم، عم الباقي عشان نرتاح، يلا، اقسم لي الزوج يأخذ كم؟ النصف كم؟ طبعًا هي من ستة، كم النصف؟ ثلاثة، والإخوة لأم اثنان، الثلث اثنان، والباقي للعم واحد، انظروا هنا الاثنان هل تقبل القسمة على أربعة؟ لا، هل هي متباينة؟ لا ليست متباينة بينهما قاسم مشترك، بينهما قاسم مشترك، فما هو الوفق الوفق اثنان، يعني أربعة قسمة اثنين تساوي اثنين، إذًا تضرب المسألة في وفقها وهو اثنان، فتصبح المسألة تصح من اثني عشر، ستة أربعة لكل واحد واحد فهنا ما ضربنا في أصل المسالة، وإنما ضربناه في وفقها، طيب.

طبعًا شرح الوفق وما يتعلق به ومصطلحات يعني لعله إن شاء الله نجعل لها فرصة أكثر، لأن الوقت ضاق علينا جدًّا، طيب.

يقول: **(وَنَحْوِهِ، فِي أَصْلِ الْمَسْأَلَةِ، وَعَوْلِهَا)**.

يعني مسألة وعولها إذا كانت تعول إلى سبعة، فتضرب المسألة في عولها، **(إِنْ عَالَتْ، فَمَا بَلَغَ)**، أي هذا الرقم تصح منه المسألة، هذا تسمى المسألة التي صحت منه، ويصير للواحد ما كان لجماعته أو وفقه، يعني أن الواحد يرث حقيقته، والجماعة نفس الشيء، نفس الشيء في هذه المسألة، طيب.

هنا نكون قد وقفنا عند هذه المسالة، نكمل إن شاء الله بعد الصلاة فيما يتعلق بمسألة المناسخات، أيضًا سنمر عليها بسرعة، مثل التصحيح، سنمر عليه بسرعة، ثم يعني أبين بسرعة طريقة حلها بطريقة الكسور؛ لأنني سأتكلم عن التصحيح الآن بالكسور، لكن ضاق الوقت، يعني عندكم ورق أريد أن تملوها، ونكمل إن شاء الله عن المناسخات أيضًا بعد ما نمر بطريقة المصنف، نبدأ بعد ذلك بالكسور بمشيئة الله – عَزَّ وَجَلَّ –.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الواحد والسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أنْ لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أمَّا بعد...

أنهينا قبل قليل ما يتعلق بمسألة تصحيح المسائل، وقلنا: إنَّ العبرة بالتصحيح إنما هو على عدد رؤوس الورثة، فيُنظر لعدد رؤوس الورثة، ومسألة تصحيح المسائل يمكن الاستغناء عنها بسهولة جدًّا، وذلك بالنظر لعلم الكسور.

✍ **فعلى سبيل المثال**: لو أنَّ شخصًا قد توفي عن ثلاث زوجات وابنين، فإنَّ المسألة من ثمانية، للزوجات واحد، وللابنين سبعة، وهذه المسألة رؤوس الزوجات ثلاث، والابنان لهما رأسا وكلاهما بينهما وبين حقه في المسألة تباين، فالمسألة تُضرب في ستة، ثمانية في ستة كم يُعادل؟ يصبح ستة، كم ثمانية في ستة؟ ثمانية وأربعون، فيكون للزوجات الست ستة من ثمانية وأربعين يعني ستة في واحد يصبح نصيب الزوجات، لكل زوجة كم من القسم الثلاثة، عدد الرؤوس يصبح لكل زوجة كم؟ اثنين، وستة في سبعة اثنان وأربعون، لكل واحدٍ من الاثنين كم نصفها كم؟ واحد وعشرين، كل واحد يأخذ واحد وعشرين، اجمع ستة واثنين وأربعين تصبح ثمانية وأربعين.

-انظر معي-، هنا قلنا: هذا ثمن وهنا باقي، هذه المسألة تحديد الثمن والباقي سميناها ماذا؟ معرفة الفروق، هذه يجب أنْ تعرفها، تؤخذ في ساعة واحدة، -أمس شرحناها بحمد الله -عزَّ وجلَّ- في ساعة مع التمثيل-.

العملية الثانية تُسمَّى ماذا؟ أصل المسألة، -وهي مهمة جدًّا- وخاصة في مسائل الرد والعول تختصر عليك أشياء كثيرة، فلا تستغني عنها مطلقًا.

المسألة الثالثة هذه تُسمَّى ماذا؟ التصحيح، أنا أستطيع أنْ أستغني عن التصحيح، وعن قسمة التركة، كيف؟

لو أنَّ رجلًا توفي وترك ثلاث زوجات وابنين، انظر ماذا سأفعل؟ وترك مبلغا قدره ثمانية وأربعون ألف ريال، من غير ما أنظر للتصحيح كيف أعطي زوجاتي الثماني وأربعين، حلها لي هذه بطريقة الكسور، -ركزوا معي-، هذه طريقة الكسور سهلة جدًّا، إذا ألغي مؤقتا التصحيح.

رجل توفي وترك ثمانية وأربعين ألف ريال، وله ثلاث زوجات وابنين، أريدك أنْ تحلها من طريق الشبكة الأولى وهي من أصل المسألة، للزوجة الثمن، كم الثمن؟ من ثمانية وأربعين ألفًا وثمانمائة، ألفين، لا، اثنا عشر ألف، لا، ستة آلاف، نعم، ستة آلاف، ثمن ثمانية وأربعين ألف ثمنها كم؟ ستة آلاف، إذًا الزوجات لها ستة آلاف، قسمة ثلاثة، من أين جئنا بالثلاثة؟ لأنه بين الزوجات، عدد الرؤوس، فيكون نصيب كل زوجة كم؟ ألفين، ما نظرنا بالتصحيح مطلقًا، ما نظرنا بالتصحيح،

الباقي كم بعد إخراج نصيب الزوجات؟ اثنان وأربعون ألف، لَمَّا أخرجنا الستة آلاف وهو الثمن، الباقي للأبناء، اثنان وأربعون ألف قسمة اثنين، عدد الرؤوس، أصبح واحد وعشرين ألف.

إذًا مسألة تصحيح المسائل، التصحيح على عدد الرؤوس تستطيع أنْ تستغني عنها كثيرًا عن طريق معرفة الحساب الحديث، الحساب الحديث، وهو القسم الآلة الحاسبة، لكن اللي يقسم التركة هو تصحيح المسألة مباشرة، تنتقل قسمة التركة مباشرة، تنسها.

لكن ما ميزة طريقة الفقهاء والفرضيين في تصحيح المسألة؟ أنه لو كان المال متجدد عندهم إيجار شهري، هناك يباع أكثر من شيء، ليس كل مرة يأتيك وتضرب وتقسم، تقسم على الثمن، ثم تقسم على ثلاثة، ماذا تفعل؟ تقول: كل زوجة أي مبلغ يأتيك قسمة ثمانية وعشرين ضرب اثنين هذا نصيب الزوجات، ونصيب الأبناء ثمانية وعشرين قسمة ضرب واحد وعشرين، أي مبلغ يأتيك تقسمه قسمة ثمانية وعشرين، ثم اضربه في واحد وعشرين هذا نصيب الأبناء، نفس النتيجة.

لماذا أنا قلت هذا الكلام؟ كي تعلموا أنَّ مسألة تصحيح المسائل، وأنَّ مسألة الْمُناسخات هي عمليات حسابية، هناك عشرات الطرق، ليس طريق واحد الذي ذكره بعض الفقهاء، ولذلك وثق ابن الهائم، اكتشف طرقًا جديدة، ابن العماد من الحنابلة له رسالة صغيرة، قال: اكتشفت طريقة ثم مُناسخات جديدة.

الآن أنت بناء على العملية الحسابية المختلفة تستطيع أنْ تخرج بنتيجة، أهم شيء عندي أمران: معرفة الفروض، ومعرفة أصول المسائل، لأنَّ أصول المسائل يتعلق بها الرد، ويتعلق بها العول، وهي تختصر عليك أشياء كثيرة جدًّا، فإذا ركزت على هذين الاثنين فأنت عالم بالفرائض، الحساب هذا علم زائد، وهناك طرق مختلفة فيه، وبعض الناس لا يحسنه، ومنهم السيوطي -عليه رحمة الله- يقول: ما أحسنه، هذه بضاعتك لا أحسبها، وليس عيبًا.

فقط هذا الذي أريده لأقدمه بين يدي أنني ربما في الْمُناسخات أختصر الكلام، لأنَّ طريقة الفقهاء هناك عشرات الطرق غير ما ذكر المصنف فيها.

بعد ما انتهى المصنف من التصحيح، بدأ يتكلم في الْمُناسخات، ما معنى الْمُناسخات؟ الْمُناسخات أنْ يكون هناك ورثة، وقبل قسمة التركة يموت أحد الورثة.

رجل، على سبيل المثال: رجل له ابن وبنت، اقسم المسألة، من ثلاثة مباشرة، للابن اثنين، وللبنت واحد، قبل أنْ تقسم التركة ماتت البنت، ماتت، طيب، أين نعطي الواحد؟ هنا الكلام، ننظر من هم ورثتها، فهذه تُسمَّى مناسخات.

إذًا ما معنى كلمة الْمُناسخات؟ أنه قبل أنْ تقسم التركة وتسلم للوارث الأول يموت هذا الوارث الأول، فيرثه آخر، ولها ثلاث حالات سنذكرها بعد قليل، وضحت فكرة معنى كلمة الْمُناسخات.

هذه المُناسخات أحيانًا قد يموت واحد، قد يموت اثنان، قد يموت ثلاثة، قد يموت عشرة، هناك قضية وقفت عليها، الميت توفي -عليه رحمة الله- قبل تسعة وتسعين سنة، وكان عنده عقار أجره صبرة طويلة، تسعة وتسعين سنة في أحد المدن في المملكة، وما رجعت لأصحابها إلَّا قبل تسع سنوات تقريبًا أو عشرة، الإجارة الطويلة -تتذكرون-، هل تجوز على المذهب أم لا؟ من مفردات المذهب جواز الإجارة الطويلة، الجمهور لا يجيزون الإجارة الطويلة -تكلمنا عنها تتذكرون-، بعد تسعة وتسعين سنة رجعت لهم هذا العقار بعد تسع وتسعين سنة الجيل الرابع الآن، مات عشرات من الأبناء الورثة، كيف توصل الورثة الأخير هذه تُسمَّى المُناسخات، مثل هذه المُناسخات التي تكون طويلة جدًّا لا يحلها إلَّا حيث ويأخذ وقت، أحيانًا تأخذ قضية المُناسخات ساعات، بالأيام وهو يحلها بعض الناس، كل على حسب ذكاءه الرياضي في هذه المسألة، إذًا فالمُناسخات أفكارها طويلة.

عندنا في المُناسخات طريقتان: طريقة سهلة لكنها طويلة جدًّا، وطريقة مختصرة، ما هي الطريقة السهلة؟

الطريقة السهلة أننا نقسم التركة الأولى الميت الأول، ونوزع الأموال، قسمة مستقلة، ثم ننظر لنصيب الميت الثاني، كم بعد قسمة التركة، نقسم التركة، هو يستحق خمسة آلاف ريال، ثم نقسم تركة الثاني، قسمة مستقلة، هذه الطريقة سهلة لكنها طويلة جدًّا، وتحتاج إلى، تلخبط الذهن.

فاقترح الفقهاء طريقة أخرى وهي التي تُسمَّى بالمُناسخات وهي الاختصار، وهذا يدل على أنَّ الفقهاء في أزمنة كثيرة لم يكن يتجه للفقه ويعمل به وينظر فيه إلَّا الأذكياء، كانوا أذكياء جدًّا، ولذلك أبدعوا في إحداث الأشياء الكثيرة في الرياضيات، حتى فيها علم الجبر، الفِقه فيه مسائل كثيرة متعلقة بعلم الجبر، اللي هو المجهول والمجهولين، وهي التي يسميها الفقهاء بمسائل الدور، تُذكر في الوصايا والهبات، وأنكر الشيخ تقي الدِّين أنَّ هناك مسائل دور تبنى على علم الجبر في الفقه، لكن الفقهاء لذكائهم وكثرة توريدهم المسائل أدخلوا علم الجبر في الفقه.

إذًا نأتي للمُناسخات، إذا فهمنا المُناسخات هذه المسألة الأولى، المسألة الثانية: نعرف أنَّ المُناسخات لها طريقتان طريقة سهلة، اقسم وافصل كل مسألة عن الأخرى ولا تجعل بينهما ترابطًا.

المسألة الثانية هي التي ذكرها الفقهاء وهي: أننا نبقيها كما لو كانوا باقين.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (إذا ماتَ شخصٌ ولم تُقْسَمْ تَرِكَتُه).

شوف، لم يقل تُبين للفرائض، لا بد أنْ يعرف من هم الورثة، لكن لم تقسم التركة، تأخر المال و لم يقسم لهم.

(حتى ماتَ بعضُ وَرَثَتِه).

سواء كان الذي مات واحد، أو اثنان أو ثلاثة، وربما مات ورثة الورثة أيضًا، فبعض الورثة يموت ورثتهم، وهكذا مثل ما ذكرنا في الذي له صبرة لم تعطَ للورثة إلَّا بعد تسع وتسعين سنة.

يقول: (فإنْ وَرِثُوه كالأوَّلِ كإخوةٍ).

نقول: إنَّ المُناسخات لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: إذا كان وارث الثاني هو وارث الأول، الحالة الأولى: أنْ يرث الثاني نفس ورثة الأول، بنفس المقدار، إذًا بقيدين:

القيد الأول: أنْ يرث الثاني نفس ميراث الأول بنفس المقدار.

مثاله: رجل مات وله ثلاثة أبناء، -المسألة سهلة جدًّا- من كم؟ من ثلاثة، لكل واحد منهم واحد، مات أحد الأبناء بعد ذلك، الابن الأول ما قرابته بالابن؟ الابن الأول أصبح له أخ شقيق، ربما أو أخ لأب، لا فرق بينهما، والثاني أخ شقيق، طبعًا لو كان الثاني ابنًا، يعني أخًا لأب هذه مسألة أخرى، مثل ما نقول أنه أخ شقيق وأخ شقيق، الأخ الشقيق.

الآن نحل المسألة الثانية، نحلها كمُناسخة، الأخ الشقيق، لو أنَّ رجلًا مات عن أخوين شقيقين، لكل واحد كم؟ واحد، له واحد من اثنين، هذه هي المسألة الثانية، هذه مسألة الميت، هذا الميت الثاني، ورثته هم نفس ورثة الأول الباقين، ويرثون بنفس المقدار تعصيبا، يقولون: بدل ما تحل المسألتين، هم يريدون يختصروا عليك، يقول: بدل ما تحل المسألتين، ثم تنظر بين الاثنين والواحد، فتقول: إنَّ المسألة تصح من ستة، ثم ترجع لها وتختصرها بعد ذلك اثنين، بدل ما يقول هذا الشيء، يقول: نختصرها، فنقول: إذا كان نفس الورثة، فنقول: إنَّ المسألة تكون بالاثنين، ابتداء، لأنَّ مال هذا الواحد سيعود لهما جميعًا بنفس المقدار، فكأنه غير موجود.

ولذلك قال: (فإنْ وَرِثُوه كالأوَّلِ) قال كالأول، يعني ورثة الأول نفسهم، لم يزد ولا ينقصوا بنفس المقدار، لا بد من هذين القيدين، أنْ يكونوا جميعًا ورثة الأول، مع طبعًا الميت، والأمر الثاني أنْ يكونوا بنفس المقدار، وهذه تتصور في التعصيب غالبًا، في الأبناء والأخوة هذه صورتها.

(فاقْسِمْها على مَن بَقِيَ).

إذًا مباشرة لا تجعل مسألة ثانية، ولا تتعب نفسك، إذًا اجعل المسألة من اثنين، واجعلها واحد وواحد، بدل ما تقول: نقسم المسألة على ثلاثة، واحد، واحد، واحد، ثم نأتي للابن فنقول: نقسمها على اثنين ثم نرجعها، اختصرها، إذًا هم نفس الورثة، إذًا هذه هي الحالة الأولى وهي سهلة جدًّا، هذه الحالة الأولى في المُناسخات، وهذا معنى قوله: (فاقْسِمْها على مَن بَقِيَ) أي: من بقي من ورثة الأول.

وصورتها: فيمن لو مات رجل عن ثلاثة أبناء، فمات أحدهم، فإن ورثته، و لم يكن ورثته ليس له أبناء ولا زوجة، فإنَّ ورثتهم ورثة الأول، بنفس مقداره.

الحالة الثانية: إذا كان ورثة الثاني لا يرثون، إذا كان ورثة الأول –عفوا– إذا كان ورثة الأول لا يرثون شيئًا من ميراث الثاني، ولا واحد من ورثة الأول يرثون من ميراث الثاني، هذه مسائلها كثيرة جدًّا.

من مسائلها: رجل مات عن زوجة، وابن لكنه ليس منها، من الزوجة الأولى التي ماتت، كم تصح المسألة؟ تصح من ثمانية، للزوجة واحد، وللابن سبعة، بعد فترة ماتت الزوجة، من ورثتك أيتها الزوجة؟ من ورثتك؟ الابن ليس ابنًا لها، شوف ورثتها مختلفون، ماتت وإذا بورثتها، فلنقل مثلًا: ابن لها هي، –نجيب مسألة سهلة جدًّا–، ابن لها هي، أو بنت ولد وبنت، خلينا نقول ابن أسهل، فالمسألة تكون من كم؟ من واحد، واحد –سهلة جدًّا–، ولو كان ابن وبنت تكون من ثلاثة، واضحة، المسألة من واحد، لكن هل هذا هو ابنها؟ لا، لكن لو كان ابن وبنت، تكون من كم؟ من ثلاثة، للولد اثنين، وللبنت واحد.

يقول الشيخ: (وإنْ كان وَرَثَةُ كلِّ مَيِّتٍ لا يَرِثُون غيرَه).

يعني أنَّ ورثة الأول لا يرثون شيئًا من ميراث الثاني.

(كإخوةٍ لهم بنونَ)، طبعًا مثلها مثل الزوجة مع الابن.

قال: (فصَحِّح الأُولى)، صححناها، يعني أخرج أصل المسألة ثم صححها، فصحح الأولى، هنا لا تحتاج إلى تصحيح، لأنها زوجة واحدة وابن واحد.

(واقْسِمْ سهمَ كلِّ مَيِّتٍ على مسألتِه)، اقسمه على مسألته (وصَحِّحِ الْمُنْكَسِرَ كما سَبَقَ).

نقسم واحد على ثلاثة، فحينئذٍ تكون هذه المسألة من، تضرب ثمانية في ثلاثة، فتكون ثمانية في ثلاثة تصبح أربعة وعشرين، لأنه صححنا الواحد مع الثلاثة، فيكون نصيب الولد كم؟ ثلاثة في سبعة واحد وعشرين، نصيب ابن الزوجة كم؟ اثنان، وللبنت واحد، فهذا الرجل الذي مات، ثم بعد وفاته بيوم ماتت زوجته، رجل مات وبعد وفاته بيوم ماتت زوجته، وزوجته تركت ولد وبنت، لَمَّا أرادوا أنْ يقسموا تركته، هم مقسمين تركته، قالوا: نعطي ابنك واحد وعشرين سهم، ونعطي ولد زوجتك وبنت زوجتك من تركتك، لأنها مُناسخات، –تصورتم الطريقة، واضح هذه المسألة–.

بس فقط علشان تفهم، بعض الناس يقول لك: شلون فلان ورث من أبونا؟ لأنها بالْمُناسخات، هم لم يرث من أبوه، هو ورث من أمه.

يعني مثلًا أعطيكم قصة: واحد جاءني مرة في المسجد، قال: المحكمة حكمت حكمًا باطلًا، قلت: ليش؟ قال: ورثوا زوجة أبي الذي طلقها قبل عشرين سنة، رجل قال لي هذا الكلام، قلت: كيف؟ وأنا -- ((١٨:٤٩)) -- إذ بأب قد مات عن اثنين، ثم مات أحد هذين الابنين، وترك أمه المطلقة.

يلا خلينا نحل هذه المسألة وهي سهلة جدًّا بالْمُناسخات، هي من اثنين هذا الابن ترك أمه، أمه كم تأخذ؟ الثلث، وأخوه كم يأخذ؟ أخوه الوارث، الابن هذا أخ صار، أخ له، إمَّا لشقيق أو لأب، هذا

أخ لأب طبعا هنا، يأخذ الباقي فتصبح المسألة من ثلاثة، هذه مسألة من؟ الثانية هذه، هذه مسألة من؟ مسألة الميت، هذا تاء بمعنى توفي، ننظر بين الثلاثة والواحد تصبح من؟ تُضرب في ثلاثة، فالمسألة تكون من تسعة، ما في محل، تكون من تسعة، أخوه كم يأخذ؟ يأخذ ثلاثة في واحد، ثلاثة زائد كم؟ الثلاثة الباقية يأخذ منها اثنين، خمسة، فيكون نصيب أخوه خمسة، وأمه واحد، إذًا الرجل الذي مات أخذ ابنه خمسة أسداس المال، وطليقته التي طلقها أخذت السدس.

أحد الحاضرين: ....

من تسع —آسف— إذًا من ثلاثة، نقول ثلاثة في اثنين إذًا هنا ستة، تكون ستة صح، أخذ ثمانية أتساع، جمع تسع، وأمه أخذت تسع، يعني من تسعة، —أنا رافع الرقم فوق ما انتبهت—، فطليقته أخذت تسع ماله، مطلقة من عشرين سنة، هذه أخذتها بالمُناسخات، هي في الحقيقة لم ترث زوجها، وإنما ورث ابنها الذي مات بعد زوجها، وهكذا، وضحت الفكرة.

أحد الحاضرين: كيف جاءت التسعة؟

كيف جاءت التسعة؟ نظرنا بين الثلاثة، وبين المفروض ننظر بين الثلاثة والواحد، نعم، نظرنا بين الثلاثة والواحد، الواحد هذا الميت، الواحد هذا، ننظر بينه وبين الثلاثة، لو كان يقبل القسمة لانحلت الإشكال، ننظر بينها بالموافقة وبالمباينة، إنْ كان نفس الرقم انحل الإشكال، لو كانت هنا ثلاثة، نفس العدد، لا تصبح، يعني هناك أي إشكالات، هنا نظرًا هناك مباينة، فنقسم ثلاثة على واحد، لأنها مباينة، ثم نضرب الجميع به، فنضرب أصل المسألة وهي الاثنين، أصل المسألة الأولى وهو المهم، نضربه في اثنين فيكون أصل المسألة الثالثة الأخيرة، فيكون تسعة، ثلاثة في اثنين ستة.

–أنتم لخبطونا– ثلاثة في اثنين ستة، صح، صح، ثلاثة في اثنين ستة، والأخ يأخذ هنا ثلاثة، مضبوط، يصبح خمسة وواحد، مضبوط، فنضرب الثلاثة في الاثنين فأصل المسألة يكون من ستة، فيكون من ستة، تصح المسألة من ستة بعد المُناسخات، لو لفها كده كان أحسن.

أحد الحاضرين: ....

لا، نظرنا المسألة الثانية، شوف نظرنا في المسألة الثانية، وفي فرض المتوفى بعد التصحيح، هنا ما في تصحيح، معنا الرؤوس، الرؤوس صححناها في المسألة الأولى، ننظر بعد التصحيح، هذا الواحد، ننظر بين الواحد والثلاثة، ننظر في هذه المسألة، في فريضة المتوفى، ننظر في فريضة المتوفى مع قسمة تركتها، هل يمكن، ننظر بينهما بالموافقة أو بالمباينة، وبالطريقة المعروفة، نفس طريقة -- ((١٠:٢٣)) -- الأول —ذكرناها قبل شوي بسرعة—، أنا ودي أستعجل، عندي الرحم. هذه الطريقة الثانية، شرحتها لأنَّ المصنف ذكرها وإلَّا اختصرت.

ولذلك يقول: الحالة الثالثة: (وإنْ لم يَرِثُوا الثانيَ كالأَوَّلِ).

معنى قوله: (وإنْ لم يَرِثُوا الثانيَ كالأَوَّلِ) أمران: إمَّا أنْ يرثوا كلهم، يعني كل ورثة الأول يرثون ورثة الثاني لكن على غير قدر إرث الأول، يختلف إرثهم عن الأول. **هذه الحالة الأولى**.

أو يرثه بعضهم، أي: يرث بعض ورثة الأول الثاني، ليس كلهم.

قال: (صَحَّحْتَ الأولَى)، وهي المسألة هذه، (صَحَّحْتَ الأولَى وقَسَمْتَ أَسْهُمَ الثاني على وَرَثَتِه).

مثل لو كان لهذا الابن زوجة، فهنا زادت الورثة، الورثة الثاني زادوا واحدًا، قال: فإنك تقسم التركة فتكون من اثنين، ثم بعد ذلك تقسم تركة الثاني، ويكون للزوجة طبعًا هنا أنْ تكون زوجة، هنا زوجة فيكون لها الثمن، فتكون المسألة من أربعة وعشرين بدل ثلاثة تكون من أربعة وعشرين يوجد الثمن والثلث، للزوجة الثمن وهو ثلاثة، وللأم الثلث وهو ثمانية، والباقي للأخ الذي هو أخوه لأب، فيكون أحد عشر يعني ثلاثة عشر، فيكون ثلاثة عشر، يقول: (صَحَّحْتَ الأولَى وقَسَمْتَ أَسْهُمَ الثاني على وَرَثَتِه)، إلى هنا انتهينا.

ثم ذكر حالتين، قال: (فإنْ انْقَسَمَتْ) ما معنى انقسمت؟ (صَحَّتْ من أَصْلِها).

يعني انقسم أربعة وعشرين مع الواحد، لكن هنا ما انقسمت، لو هنا أربعة وعشرين، وهنا أربعة وعشرين، لو فرضنا أنَّ الابن يأخذ أربعة وعشرين صحت المسألة.

(وإنْ لم تَنْقَسِمْ ضَرَبْتَ كلَّ الثانيةِ أو وَفْقَها للسهامِ في الأُولَى).

نفس ما ذكرنا قبل قليل، فتضربه في السهم الأول، كم أخذ من نصيب الثاني، (أو وَفْقَها للسهامِ في الأُولَى).

قال: (ومَن له شيءٌ منها فاضْرِبْه)، أي له، طبعًا في الحالات جميعًا، في الحالة الأولى وفي الحالة الثانية (فاضْرِبْه فيما ضَرَبْتَه فيها، ومَن له من الثانيةِ شيءٌ فاضْرِبْه فيما تَرَكَه المَيِّتُ أو وفْقِه) أي: في وفقه يعني (فهو له، وتَعْمَلُ في الثالثِ) أي: في المُناسخة الثالثة (فأكثرَ عمَلَك في الثاني مع الأَوَّلِ).

طبعًا قلت المُناسخات شوي أنا اختصرت فيها جدًّا، ولكن نعرف أنها ثلاث حالات، وأنَّ الحالة الثانية لها حالتان، وطريقتها رياضية بحتة، ومن لم يعرف طريقة الفقهاء في قضية تقسيم الوفق وغيرها قد تكون فيها استشكال، ربما نجعل لها -إنْ شاء الله- يوم كامل لشرحها من بدايتها، لأنَّ فيها بعض الصعوبة، وأنا أريد أن أنتهي، ما بقي معنا إلَّا درس واحد غدًا، فلذلك لعلك تسامحوني يا شيخ، أريد أنْ أمشي على الأقل أنتهي من ذوي الأرحام.

بدأ الشيخ في فصل جديد وقال: (فصلٌ)، وهو في قسمة التركات.

قسمة التركات المراد به أنك بعد أنْ تصحح المسألة، وبعد أنْ تخرج المسألة الثانية إذا كان هناك مُناسخات ونحو ذلك، تنظر كم مقدار المال، ألف ألفين خمسة آلاف، فحينئذٍ تقسمه على الورثة،

فلو أنَّ رجلًا مات عن زوجة، وعن ابن، وكان للزوجة واحد وللابن الباقي مثلًا، وخلف الرجل خمسة آلاف ريال.

فيقول الشيخ: (إذا أَمْكَنَ نسبةُ سهمِ كلِّ وارثٍ من المسألةِ).

يعني ماذا تفعل؟ تقول: إنَّ الزوجة تأخذ واحدًا من ثمانية، ثم تنسبه إلى نصيب الزوج وهو خمسة آلاف ريال، إلى التركة، فيكون نصيبها، اضرب ما استحقته في المسألة في التركة واقسمه على أصل المسألة، فتستحق هذا المبلغ، ومثله الابن تضرب التركة في سبعة، وتقسمها على ثمانية، أو بعض الفرضيين يقول: تقسم المبلغ على ثمانية ثم تضربه في الأسهم، هذا معنى قوله: (أمكن النسبة) يعني ثمن المال، سبعة أثمان المال.

(إذا أَمْكَنَ نِسبةُ سهمِ كلِّ وارثٍ من المسألةِ بجُزْءٍ فله كَنِسْبَتِه).

الثمن يأخذ الثمن، سبعة أثمان، أربعة من أربعة آلاف خمسمائة وعشرين، هذه نسبة، فلو أنَّ هناك مسألة مثلًا، تصح مثلًا، يعني بعد تصحيح المسألة صارت من مائة وأربعة وثلاثين مثلًا، على سبيل المثال، وكان لبعض الورثة خمسة، وبعضهم عشرة، وبعضهم مائة، وهكذا.

نقول: تجعل حظه من المسألة بسطًا، خمسة، وتجعل رأس المسألة مقامًا مائة أربعة وثلاثين مثلًا، ثم تضربه في التركة، أي مبلغ، ستة آلاف ريال، الذي يحصل هذا هو نصيبه من قسمة التركة، هذا معنى (أمكن نسبة السهم) يعني تجعل حظه هو المقام، وتجعل أصل المسألة هو البسط، -عفوا- تجعل حظه هو البسط، وهذا هو المقام، ثم تضربه في أصل المسألة، وهذا يُسمَّى النسبة.

وهذه المسألة تصحيح المسائل مسائل رياضية الآن، نحن نستغني عنها، وأغلب الناس يستغنون عنها بالآلة الحاسبة الآن، الآلة الحاسبة اختصرت أشياء كثيرة جدًّا في هذه المسألة.

بقي عندنا الآن مسائل هي فقه، وليست من الفرائض في شيء، المسألة الأولى: فيما يتعلق بميراث ذوي الأرحام.

والمراد بذوي الأرحام هنا: هم الذين ليسوا بذوي فروض، وليسوا بعصبات، ليسوا من ذوي الفروض ولا من ذوي العصبات، وسبق معنا معرفة ذوي الفروض، وسبق معنا معرفة العصبات، وهؤلاء يرثون لأنَّ الله -عزَّ وجلَّ- قال: ﴿وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [الأنفال:٧٥]، فدلَّ على أنهم يرثون إذا لم يوجد وارث.

ولأنه قد جاء عند الترمذي وغيره أنَّ النبي -صلَّى الله عليه وسلم- قال: «الخال وارث من لا وارث له»، أو قال: «يرث من لا وارث له»، فدلَّ على أنَّ الخال وهو ليس من ذوي الفروض ولا من العصبات يرث، بشرط أنْ يُفقد صاحب الفرض، ويُفقد المعصب، وقد قضى بذلك جمع من الصحابة كعمر وابن مسعود، وكثير من الصحابة -رضوان الله عليهم- قضوا بتوريث ذوي الأرحام.

وهؤلاء ذوي الأرحام بتوريثهم شرط مهم جدًّا، يجب أنْ يتحقق هذا الشرط، فإنْ انتفى هذا الشرط فإنَّ ذوي الأرحام لا يرثون شيئًا، وهو: عدم وجود صاحب فرض ولا صاحب تعصيب، إلَّا في حالة مُستثناة -سأذكرها بعد قليل-.

يجب أنْ لا يكون هناك صاحب تعصيب، لأنَّ لو وجد معصب سواء بالنفس أو بالغير أو بالسبب فإنه حينئذٍ يحوز المال كله ولا يبقى شيء، وأنَّ صاحب الفرض فإذا وجد فإنه إنْ بقي شيء بعد فروضه فإنه يرد عليه -كما ذكرنا قبل قليل في الرد-.

ولا يُستثنى من هذا الشرط إلَّا صورة واحدة، وهو: إذا لم يرث الميت إلَّا أحد الزوجين، لأنَّ الزوجان على مشهور المذهب كما قلنا: لا يرد عليهما، لا يرد على الزوجين، وبناء على أنه لا يرد على الزوجين فالباقي بعد النصف، والباقي بعد الثمن، والباقي بعد الربع، لا وارث له، لا يوجد هناك صاحب فرض يأخذه، ولا يرد على الزوجين، ولا يوجد معصب، فما عدا حظ الزوجين يأخذه ذوي الأرحام، إذًا الشرط الذي قلناه يُستثنى منه حالة واحدة: وهو إذا لم يرث الميت إلَّا أحد الزوجين.

إذًا عرفنا المسألة الأولى: وهي دليل إرث ذوي الأرحام، **والمسألة الثانية**: وهو شرط إرث ذوي الأرحام، وهو عدم وجود ذي فرض أو صاحب تعصيب، ويُستثنى من ذلك فقط إذا لم يرثه إلَّا أحد الزوجين وعرفنا السبب.

المسألة الثالثة عندنا وهي مسألة: كيف يورث ذوي الأرحام، كيف يورثوا ذوي الأرحام؟ طبعًا ذوي الأرحام متعددون بعضهم يعدهم أحد عشر رجلًا، أو أحد عشر شخصًا، وبعضهم يعد ثلاثة عشر، والمصنف هنا يعني التفصيل هو نفس النتيجة، بعضهم يدمج اثنين فيصبحون، وسنمر على عددهم كما يذكر المصنف.

هناك طريقتان لمن يورث ذوي الأرحام: المذهب أنهم يورثون بالتنزيل، هناك طريقة أخرى تُسمَّى يورثون بالقرابات، كل واحد بحسب قرابته، ولكن المذهب أنهم يورثون بالتنزيل، لأنَّ التوريث بالتنزيل قضى به كبار الصحابة كعليّ -رضِيِ الله عنه-، وقضى به أيضًا أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود، فقضوا أنَّ الشخص ينزل منزلة من ورث به.

ولذلك يقول المصنف: (**يورثون بالتنزيل**) خلافًا لأبي حنيفة ومن وافقه، فإنهم يورثون بالقرابات.

والمراد بالتنزيل أي: أنَّ ذا الرحم يُنزل منزلة من أدلى به، هذا معنى التنزيل، يُنزل منزلة من أدلى به، من وصل إليه بالقرابة.

بدأ المصنف -رحمه الله تعالى- يُبين كيف هؤلاء ذوي الأرحام ينزلوا، طبعًا أول شيء قال: (**الذَّكَرُ والأنثى سواءٌ**).

ما معنى الذكر والأنثى سواء؟ كل من يرث بالرحم، يعني يكون من ذوي الأرحام، لا نقول: يُعطى الذكر ضعف ما تُعطى الأنثى، يُعطى سهمين والأنثى سهم، لا، فلو اجتمع اثنان يرثان من

طريق واحد، أحدهما ذكر والآخر أنثى، فإنهما يرثان سواء، يُقسم بينهما بحسب الرؤوس، وهذه من الصور التي يكون فيها ميراث الذكر كميراث الأنثى، وهو من ورث بطريق ذوي الأرحام، لا فرق بينهما، لأنَّ العبرة، لأنهم أخذوا ميراث من أدلوا به فيستوون فيه.

-انظر معي-، في حاجة إلى تطبيق، بدأ يذكر المصنف الورثة من ذوي الأرحام، أولهم قال: (**ولد البنت**)، أنا سأكتبها بطريقة أخرى.

(**ولد البنت**) ولد البنت يُسمَّى ماذا؟ ابن بنت، هل هو وارث أو ليس بوارث بالفرض؟ ليس بوارث بالفرض، البنت أمه ترث بالفرض، لكن هو ليس وارث بالفرض.

هل يرث بالتعصيب؟ لا، لا بد أنْ يكون ابن ابن، إذًا من ذوي الأرحام، فلو أنَّ رجلًا ليس له بنت، وليس له ولد، لم يرثه إلَّا ابن بنته، نقول: ورث بالرحم، طيب، يُنزل منزلة من؟ نحن قلنا: التنزيل يُنزل منزلة من أدلى به من الوارثين، هو أدلى بمن؟ واضح، بالأم، فنقول: يرث إرث البنت، فيأخذ النصف، ابن البنت يأخذ النصف.

طيب، لو كان في ابن بنت، وبنت بنت معًا، يرثون النصف، كيف يُقسم بينهما؟ يقسم بينهما بالرؤوس، ما نقول: للذكر سهمان، وللبنت سهم، بالرؤوس، سهم وسهم، وهكذا.

إذًا (**فوَلَدُ البناتِ**)، ولد البنات يشمل ابن البنت، وبنت البنت، يرثون بالرحم وينزلون منزلة البنت. **هذا واحد**.

قال: (**ووَلَدُ بناتِ البنينَ**).

يعني بنت الابن ترث، -شوف- بنت الابن ترث، ولدها ابن بنت ابن، أو بنت بنت ابن، هذه يرثون، ينزلون منزلة من؟ منزلة البنت، بنت الابن، ينزلون منزلة بنت الابن، فلو أنَّ هناك ابن بنت، وابن بنت ابن، -خلينا لكي لا نلخبطكم-، وابن ابن بنت ابن، اقسمها بينهما، ابن البنت يُنزل منزلة من؟ أمه، وأمه كم تأخذ؟ النصف، يعني كأنَّ هؤلاء ليسوا موجودين، وبنت الابن كم تأخذ؟ السدس، تتمة الثلثين، ثم إنْ شئت أنْ يكون هناك رد، إنْ لم يكن هناك غيره، فتكون المسألة من كم؟ من ستة، للبنت كم أو ابنها كم؟ ثلاثة النصف، ولبنت الابن كم؟ واحد سدس، فيكون لها واحد من أربعة، ثم يكون في رد ولَّا ما في رد؟ في زوجة؟ ما في زوجة، تكون من أربعة، انظر بنت الابن أخذ ثلاثة من أربعة، وابن بنت الابن أخذ واحدًا من أربعة، عرفتم كيف جبنا المسألة؟ هي صعبة شوي، هي صعبة بعض الشيء، كثرنا عليكم المسألة، لكن نريد أنْ ننهي المنهج.

إذًا وولد البنات البنين، هذه الحالة الثانية، وإنْ شئتم مجموعة معًا يُنزلون منزلة من أدلوا به وهي أمه.

(وَلَدُ الأخواتِ)، وهو لابن أو نبت الأخت، سواء كانت شقيقة، أو لأب، أو لأم أيضًا إنْ شئت، فإنه يُنزل منزلة أمه، إمَّا أنْ يأخذ النصف، أو يأخذ الثلثين إنْ كانوا جمعًا، أو يأخذون السدس وهكذا، إذًا هذا معنى قوله: (وولد الأخوات كأمَّهَاتِهن) سواء كان ذكر أو أنثى.

ثم قال الشيخ الرابع من ذوي الأرحام: (بناتُ الإخوةِ).

سواء كان الأخ أخ طبعًا بنت، أخ شقيق، أو أخ لأب، أو أخ لأم، لا فرق، طبعًا سؤال هنا: لماذا قال هنا بنات، وفي قبلها قال: ولد؟ لماذا لم يقل هنا: وولد الأخوة؟ لأنَّ ابن الأخ يرث ماذا؟ بالتعصيب، ونحن نقول: إنما نتكلم عن ذوي الرحم، ولذلك قال: (بنات الأخوة).

الخامس ممن أوردهم قال: (بنات الأعمام لأبوين، أو لأبٍ).

طبعًا لم يذكر لأم، لأنَّ يعني العم لأم ما يُتصور هذا الشيء، العم قد يكون له بنت، فبنات الأعمام تكون ترث بالتعصيب، بنت العم ترث ميراث أبيها، فتعصب، إنْ بقي شيء، -شوف- هنا بنت فأخذت ميراث أبيها، فكما لو كان حيًّا، قال: (بنات الأعمام لأبوين، أو لأبٍ) كآبائهما.

ثم قال: والسادس: (وبناتُ بَنِيهِم).

أي: بنات بني الأخوة وبني الأعمام، يعني ابن أخ، وابن عم، هذا معنى (وبنات بنيهم) إذا كانوا لهم بنت، فبنت ابن الأخ ترث بالتعصيب، فتأخذ نصيب من أدلت به وهو التعصيب، وبنت ابن العم كذلك.

طبعًا فائدة معرفة هذه الأمور؛ من الذي يحجب، هي لو جاءت بنت، -شوف- لو جاءت بنت عم، وبنت ابن عم، من الذي ترث؟ بنت العم، وهذه محجوبة، لأنَّ بنت العم ترث ميراث العم، العم يحجب ابن العم.

طيب، لو أنَّ هناك مثلًا –انظر هذه المسألة- رجل مات، وله بنت ابن أخ، وبنت عم، من ترث منهما؟ من التي ترث؟

أحد الحاضرين: ....

بنت، ليش؟ أنت انسى أنَّ هناك بنات من أدلت، انظر بمن أدلت به، فبنت الأخ، ابن الأخ يحجب العم، فالمال كله لبنت ابن الأخ، لأنها محجوبة بها، هذه فائدة مسألة التنزيل.

يقول الشيخ: (وولدُ الإخوةِ لأمٍّ كآبائِهم).

ولد الأخوة المراد بهم الأخ لأم، إذا كان له ولد، يعني ابن أو بنت، كآبائهم يرث إمَّا السدس أو يرث الثلث إذا كانوا أكثر.

قال: (والأخوالُ)، بدأ يتكلم عن الذين ينزلون منزلة الأم، قال: (والأخوال)، الخال، (والخالاتُ كالأم).

وبناءً على ذلك؛ لو أنَّ رجلًا مات —انظروا هذه المسألة- وله خال وخالة، من يرثه؟ الخال أم الخالة؟ كلاهما، وكيف يُقسم بينهما؟ من اثنين واحد واحد، لأنه ميراث أم.

✐ -انظر هذه المسألة- رجل مات وله خال وبنت عم، كيف نحلها؟ نقول: الخال يُنزل منزلة من أدلى به، ومن أدلى بمن؟ بالأم، وبنت العم أدلت بالعم، نحل المسألة هكذا، الأم كم لها؟ الثلث، والعم له الباقي، إذًا الخال له واحد، وبنت العم لها اثنان، هذه طريقتها، إذًا تزيد خانة هنا، من الذي أدلوا به، فتحل المسألة كما لو كانوا بوجودهم.

قال: (**وأبو الأمِّ كالأمِّ**) لأنه أدلى بها، (**والعَمَّاتُ والعمُّ لأمٍّ كالأب**)، لأنه أدلى به.

ثم بدأ في الجدات الفاسدات، فقال: (**وكلُّ جَدَّةٍ أَدْلَتْ بأبٍ بينَ أُمَّيْن هي إحداهما كأمِّ أبي أمٍّ، أو بأبٍ أعلى من الجَدِّ كأمِّ أبِ الْجَدِّ، وأبو أمِّ أبٍ، وأبو أمِّ أمٍّ وأخواهما وأختاهما بِمَنْزِلَتِهم**)، يعني الخالات العلو، فينزلون منزلة الجدة.

قال: (**فَيَجْعَلُ حقَّ كلِّ وارثٍ لِمَن أَدْلَى به**)، فينزلون منزلة من أدلوا به.

✍**بدأ يتكلم عن قضية إذا اجتمعوا، ذكر المصنف الحالة الأولى فقال**: (**إن أَدْلَى جماعةٌ بوَارِثٍ واسْتَوَتْ مَنْزِلَتُهم منه بلا سَبْقٍ كأولادِه فنَصيبُه لهم**).

وهذه مثل ما ذكرنا لو أنَّ العم هذا العم له بنت وله ابن، أدلوا بوارث واحد، فقربهم منه واحد، استوت منزلتهم لأنهم درجة واحدة منه، ولا سبق لأحدهم، وكانوا كأولاده فنصيبه لهم، يُقسم بينهم على حسب الرؤوس.

فقال: (**فابنٌ وبنتٌ لأختٍ**).

نأتي بالمسألة التي ذكرها المصنف، ابن أخت، وبنت أخت، كلاهما يدلي بأخته، والأخت لها النصف، فحينئذٍ يرثون ميراثها.

قال: (**مع بنتٍ لأختٍ أخرى**).

يعني هذه أخت اسمها زينب، وهناك أخت أخرى اسمها رقية، أختهم طبعًا هي الثالثة، وهذه لها بنت، فهم ثلاث بنات يرثون الثلثين مثلًا، لنقل من ثلاثة، فتُقسم بينهم الأموال، -لا، هذه مسألة، لحظة شوية علشان أعدلها-.

زينب ليس لها إلَّا ولد وبنت، زينب لها، -أنا خطي ليس بالحسن- رجل مات عن أختين، أخت وأخت، إحداهما اسمها زينب، والأخرى رقية، هذه لها ولد وبنت، وهذه لها بنت، الميراث بينهما نصفين، لأنهما أختان، هذه لها واحد، وهذه لها واحد، ثم نقول: أنَّ هذا الواحد يُقسم على الولد والبنت، فتكون المسألة من أربعة، لولد زينب واحد، ولبنت زينب واحد، ولبنت رقية اثنين، لأنَّ كل واحد يرث ميراث أمه.

إذًا فقول المصنف: (فابنٌ وبنتٌ لأختٍ مع بنتٍ لأختٍ أخرى)، فحينئذٍ كل واحد يرث نصيبه، ما نقسم على عدد الرؤوس، العبرة بمن أدلى به.

قال: (لهذه حقُّ أمِّها وللأُولَيَيْنِ حقُّ أمِّهما).

يعني ولد وبنت أبناء زينب لهم حق أمهما، وبنتها رقية لها حق أمها.

الحالة الثانية، قال: (وإنْ اخْتَلِفَتْ مَنازِلُهم منه).

أي: من المدلى به، بعضهم قريبهم وبعضهم.

قال: (جَعَلْتَهم معه كمَيِّتٍ اقْتَسَمُوا إرثَه).

يعني نضرب في ذلك مسألة، هو ضرب هنا مثالًا، قال: (جَعَلْتَهم معه كمَيِّتٍ اقْتَسَمُوا إرثَه) يعني جعلت هذا المدلى به ميت، -شوف- جعلت المدلى به ميت، واقتسموا إرثه، ضرب مثالين: رجل مات عن ثلاث خالات، خالة شقيقة، وخالة لأب، وخالة لأم، طيب، هم يرثون بمنزلة من؟ الأم، فيرثون كما لو كانوا أُمًّا، نفرض أنه ليس لها إلَّا هي، فيرثون كلهم، جاءوا من طريق واحد وهو الأم.

نفرض أنَّ الأم هي الميتة، الخالة الشقيقة تكون ماذا؟ أختٌ شقيقة، والخالة لأب أخت لأب، والخالة لأم أخت لأم، نعتبرها مسألة جديدة، لَّما أعطيناها الفرض الكلي، الأخت الشقيقة كم تأخذ؟ تأخذ النصف، والتي لأب السدس، والتي لأم السدس، فيكون بينهما على هذه الحال، من ستة ثم تكون من خمسة، من خمسة ثلاثة واحد واحد.

لذلك يقول: (فإنْ خَلَّفَ ثلاثَ خالاتٍ مُتفرِّقاتٍ وثلاثَ عَمَّاتٍ)، طبعًا جمع المسألتين معًا، فجمع المسألتين، إذًا عرفنا هذا لو أنه ميتة.

قال: (وثلاثَ عَمَّاتٍ مُتفرِّقَاتٍ فالثُّلُثُ للخالاتِ أَخماسًا)، لأنه ميراث الأم، ميراث أمها، (والثلثانِ للعَمَّاتِ أَخماسًا)، طبعًا هذه مسألة أخرى، هنا نفرقها الآن.

يقول الشيخ: إنَّ الشخص إذا خلف ثلاث خالات، -شوف- خالات، وعمات، نبدأ أول شيء، فالخالات أدلين بأم، والعمات ينزلن منزلة الأب، فهذه تأخذ الثلث، والأب يأخذ الباقي، فتكون من ثلاثة، ثم نقسم هذا الثلث الذي هو واحد من ثلاثة على الخالات بحسب التقسيم الذي ذكرته لكم قبل قليل، ولذلك قال: إنَّ للخالات الثلث، والعمات لهم الثلثان لأنه الباقي ثم الميراث.

ثم قال: (وتَصِحُّ من خمسةَ عشرَ).

معنى قوله تصح من خمسة عشر لأنها ثلاث خالات، وهنا واحد، وهنا اثنان، وهنا ثلاثة، ثلاثة واثنين ما تصح فلا بد أنْ تصح من خمسة عشر حينئذٍ.

قال: (وفي ثلاثةِ أخوالٍ مُتفرِّقِينَ).

-هذه ذكرتُها قبل قليل-، لذي الأم السدس، والباقي لذي الأبوين، لأنه يُنزل منزلة الأخ، كونه ينزل منزلة الأخت، وصورة ذلك: خال شقيق، خال لأب، خال لأم، هذا في الحقيقة هو أخ شقيق، وهذا أخ لأب، وهذا أخ لأم، هذا له السدس، وهذا يسقط لأنَّ هذا يرث المال كله، الباقي، يرث الباقي.

لذلك قال: (وفي ثلاثةِ أخوالٍ مُتفرِّقِينَ لذي الأمِّ)، أي: للأم (لذي الأم السدُسُ) أي لأخ الأم السدس (والباقي لذي الأبوينِ)، وهو الشقيق، لأنه منزل منزلتهم، -وذكرناها قبل قليل- لو كانوا خالات.

قال: (فإنْ كان معهم أبو أمٍّ) مع هؤلاء، أبو أم اللي هو جد، (أبو أمٍّ أَسْقَطَهم)، لأنه بمثابة الأب، فيكون حاجبًا لهؤلاء جميعًا، يُحجبون.

قال: (وفي ثلاثِ بناتِ عُمومةٍ مُتَفَرِّقِين المالُ التي للأبوينِ).

صورة هذه المسألة بسرعة -أنا مستعجل اعذروني- يعني فيما لو كان هناك بنات عم، لأنه يقول: بنات عمومة، عم شقيق، وبنات عم لأب، وبنات عم لأم، فيقول: إنَّ في ثلاث بنات عمومة متفرقين المال إنما يكون للشقيقة فقط، لماذا؟ لأنهم هذا بمثابة العم، قلنا دائمًا إنَّ العم يُنزل منزلة الأب، فلذلك يقدم عليه فيحجب البنات، التي تكون لعم لأم، وهؤلاء محجوبات بالبنات ببنت العم الشقيق، العم الشقيق محجوب بالباقي، لأنَّ العم الشقيق يحجب العم لأب، ويحجب العم لأم، ولا شك في ذلك.

يقول الشيخ: (وإن أَدْلَى جماعةٌ بجماعةٍ قَسَمْتَ المالَ بينَ الْمُدْلَى بهم فما صارَ لكلِّ واحدٍ أَخَذَه الْمُدْلِي به)، وهم ذووا الأرحام.

قال: (وإنْ أُسْقِطَ بعضُهم ببعضٍ عَمِلْتَ به).

مثال ذلك -ذكرناه في بداية الدرس-، فيما لو كان هناك مثلًا عمة، وهناك معها مثلًا على سبيل المثال فنقول: بنت أخ، وخلينا نجيب مثلًا، ونقول: بنت عم، -هذه ذكرتها في أول الدرس-، ومثل مثلًا خلينا نقول أيضًا، أو يكفي، هذه أب، فنقول: خال، رجل مات عن هؤلاء عمة وبنت أخ وبنت عم وخال، العمة تنزل منزلة من؟ الأب، وبنت الأخ تنزل منزلة الأخ، وبنت العم تنزل منزلة من؟ العم، لأنها بنت عم، والخال ينزل منزلة من؟ الأم، اقسمها الأب له الباقي، والأم السدس، وهذان محجوبان، بس هذا معناها.

✍ آخر جزئية ونقف عندها، ونُكمل -إنْ شاء الله- غدًا بمشيئة الله -عزَّ وجلَّ-، قال: (والْجِهاتُ)، أي: في ذوي الأرحام (أُبُوَّةٌ وأمومةٌ وبُنُوَّةٌ).

هذه المسألة وهي الجهات، يعني أراد أنْ يحصر الجهات التي يرث بها ذوي الأرحام، فقال: إنها ثلاث جهات فقط، وهي: الأبوة والأمومة والبنوة.

بعض الفقهاء من فقهاء المذهب قالوا: إنها ليست للحصر، نقل ذلك ابن المُنجَّا في شرحه على المقنع، ولكن كثير من أهل العلم نصوا على أنها للحصر، أنها فقط ثلاث جهات وهي: الأبوة والأمومة والبنوة، لماذا قالوا: أنها للحصر، أو ليست للحصر؟ لأنَّ بعض فقهاء المذهب وهو الموفق بن قُدامة قال: إنَّ الجهات أربعة، فزاد الأخوة، وبعضهم زاد خامسًا وهو أبو الخطاب، فزاد العمومة، فقال: إنَّ الجهات تكون خمس، ورد الموفق عليه بإلزام، فقال: إنما تكون أربعة.

والحقيقة كما ذكر ابن المُنجَّا أنَّ النتيجة فيها واحدة، سواء قلنا أنَّ الجهات ثلاث، أو قلنا أنَّ الجهات أربعة، النتيجة واحدة، فإنَّ العبرة بالتنزيل، ذكر ذلك ابن المُنجَّا.

ولذلك ما نقله عن بعضهم أنها ليست للحصر، يعني أنها ثلاث، أو قلنا إنها أربع فالنتيجة فيها واحدة.

أحد الحاضرين: ....

لا، الموفق لَمَّا زاد الأخوة، خلينا نقول الأخوة، فإنه ينزل منزلة الأخوة، هذا وجهة نظره، المذهب يقول: لا، أنَّ الأخوة تدخل في الأبوة، لماذا دخلت الأبوة؟ لأنَّ الأخ مع الجد في درجة واحدة فيتشاركان في بعض المسائل، هو في الحقيقة مآلها للأبوة، هذا وجهة نظرهم، والنتيجة طبعًا هذه لا ثمرة لها، إذا قلنا ثلاث أو قلنا أربعة أو خمس، العبرة بالتنزيل السابق.

أنا كان بودي أذكر الحمل والمفقود، آخذه بسرعة، سهل جدًّا، أو تعبتم؟ أنا أعرف الذين معي يعني ما في أحد إلَّا واحد أو اثنان، أنا أريد أنْ أنتهي غدًا –إنْ شاء الله– لأنه يجب أنْ ننهي المتن غدًا.

نأخذ الحمل فقط، أو نقف عنده، –وإنْ شاء الله غدًا نكمل بمشيئة الله عزَّ وجلَّ–، وصلَّى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طيب، عندنا هنا الواجب، أرجو من الجميع بلا استثناء حتى الذي لم يعرف شيئًا يكتب اسمه على الورقة ويسلمها، لأنها –إنْ شاء الله– سيأتيكم لمن أجاب عن هذه الورقة، -- ((٥٦:٢٥)) – بيجي واحد من الأخوة يجمعها الآن، لأنها سيترتب عليها ورقة اليوم وورقة غد، الإخوان يعني –جزاهم الله خير– يعني يريدون أنْ يعطوكم فيها شهادة، أو شيئًا معينًا، هذا من جهة، الشهادة ستكون –إنْ شاء الله– الدرس الأحد القادم، الشهادة –بإذنْ الله عزَّ وجلَّ–، هذه من جهة، الله لا يهينك بس الأوراق، أو تودوا تنظرون شوي، الأمر لكم. هذا واحد.

غدًا –إنْ شاء الله– ستكون ورقة أخرى، لن يعني نأتي بالأخير، وإنما سنأتي بمسائل تأتي بفروضها مع تصحيحها فقط، وستكون ورقتين بدل ورقة واحدة مع التصحيح، المسألة تريدون أنْ نحضر التصحيح نقف عند أصل المسألة اللي تريدون، تريدون أصل المسألة والتصحيح أو بدون تصحيح؟ خلينا نقف، نلغي التصحيح، لأننا اختصرنا، المفروض الفرائض في البدايات تكون طويلة ليست في ثلاثة أيام.

إذًا سنأخذ أصل المسألة فقط، إذًا نأخذ غدًا الفروض وأصل المسألة فقط، ونقف عندها، وستكون -إنْ شاء الله- تحلون بعد العشاء بعد الدرس، تكونوا على راحتكم، بس المهم جدًّا أنَّ الأخوة جميعًا يكتبون أسماءهم، لأنَّ الكل -إنْ شاء الله- ستمر الموضوع -إنْ شاء الله- على خير -بإذنْ الله عزَّ وجلَّ-.

أنا أعلم أني اختصرت في أشياء كثيرة جدًّا، لأنَّ الوقت لا يسمح، ولكن ما لا يدرك كله، أو ما لا يُدرك جله لا يُترك كله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



الدرس الثاني والسبعون

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (باب ميراث الحمل والخنثى المشكل).

ذكر المصنف في هذا الباب ميراث اثنين؛ وهما:

- الحمل.
- والخنثى المشكل.

وكلا هذين الاثنين يرثان، ولكن يختلف حكم إرث كل واحد منهما، نبدأ بأولهما وهو الحمل.

والمراد بالحمل: أي الحمل الذي يرث، إذ هناك من الحمل لا يرث، فالحمل الذي يرث؛

- كأن تحمل زوجته أي زوجة المتوفى فالذي تُنجبه سيكون ابنًا له فحينئذٍ يرث.
- أو أن يتوفى رجل وتكون أمه حاملًا؛ فهذا الذي ستُنجبه أمه إما أن يكون أخًا أو أختًا وهو يرث في الحالين.
- أو يكون الرجل لا يُعصبه إلا من في درجة عمه، وتكون جدته حاملًا، فتكون جدته حاملًا فإن أنجبت ولدًا فإنه يكون عمًّا له معصبًا، وإن أنجبت أنثى فإنها تكون عمة غير وارثة.

إذًا المراد بميراث الحمل: أي أن الحمل هل يرث؟ هل يرث الحمل؟

فنقول: نعم، إن الحل يرث باتفاق أهل العلم، ولكن الحمل لا يُورث، إنما يورث من كانت أهلية الوجوب والملكية عنده أهلية تامة، وهذا الرجل هو الذي يكون أو هذا الشخص الذي يولد جنينًا إذًا

فالحمل يرث ولا يورث، **والسبب في كونه لا يورث**؛ لأنه ليس ملكه ملكًا تامًا إلا أن يستهل صارخًا كما سيأتي بعد قليل.

إذًا الحمل نقول: إنه يتملك، ولكن ملكيته ملكية ناقصة، وهو الذي يُسميه الفقهاء بأهلية الوجوب الناقصة، وقد تقرر معنا قبل أن المرء يمر بأربع مراحل؛

- فمن حين يكون جنينًا في بطن أمه ولو كان ابن لحظات أو ابن يومٍ فإنه في هذه الحالة تثبت له أهلية الوجوب الناقصة، أي يمكن أن يتملك لكن ملكيته موقوفة على احتمال الوجود وعدمه.

- ثم إذا استهل صارخًا أصبحت أهلية الوجوب عنده أهلية كاملة، وحينئذٍ يكون ملكه تام وروث إن توفي بعد ذلك.

- **الأمر الثالث**: أهلية الأداء، وهو التصرف.

وأهلية الأداء تثبت للشخص ناقصة ليس كاملة إذا بلغ سن التمييز نحو سبع سنين، وتصح وتكمن لأهلية الأداء للشخص إذا بلغ رشيدًا خمسة عشر عامًا وكان رشيدًا وسالمًا من الموانع فإن أهليته للأداء والتصرف تكون أهلية كاملة.

إذًا فملكية الجنين لكل مال سواء كان إرثًا أو سواء كان وصية عند من يُصحح الوصية للحمل فإنه في هذه الحال تكون ملكية ناقصة؛ لأنها أهلية وجوب ناقصة.

ومعنى كونها ملكية ناقصة أي إذا استهل صارخًا بعد ذلك حكمنا أن ملكه على هذا المال صحيح، وإن لم يستهل صارخًا بل خرج سِقطًا لم يستهل بالصراخ ونحوه، فإننا حينئذٍ نحكم بأن الوصية باطلة، ونحكم حينئذٍ بأنه ليس مالكًا لهذا الميراث وليس وارثًا له، إذًا فتسمى أهلية وجوب ماذا؟ ناقصة بالنسبة للجنين، والملكية ملكية ناقصة.

من المسائل التي تبنى وهي مسائل متعدد، من المسائل التي تبنى على أن الحمل ملكه ناقصٌ على المال أننا نقول: إن المال الذي يملكه الجنين قد يكون بملايين الريالات؛ لأنه يرث، قد يكون بملايين الريالات لكن هذا الملك ناقص إذًا لا تجب فيه الزكاة؛ لأن الزكاة من شرطها: الملك، وأن يكون الملك تامًا بخلاف إذا استهل صارخًا ثبت ملكه علي فيكون ملكًا تامًا.

فحينئذٍ يجب على وليه أن يُخرج زكاة هذا المال إذا تم عليه الحول من حين الولادة، فيبدأ الحول من حين الولادة أو يكون من حين قسمة المال إن تؤخر في قسمة المال؛ لأن قبل القسمة يكون المال غير مستقر الملك غير كامل الملك.

ودليل ذلك: مر معنا من حديث عمر وعلي –رضي الله عنهما– أنه قال: «**أتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة**».

يقول الشيخ: (من خلّف ورثة فيهم حمل).

إذًا إنما نتكلم في الحمل عن كونه يرث، لا عن كونه يورث، فالحمل لا يورث؛ لأن ملكه ناقص.

(من خلف ورثة فيهم حملٌ) فيهم أي من الورثة وهذا يدلنا على أن من شرط الحمل: أن يكون الحمل ممن يرث كالابن والبنت والعم والأخ وابن الأخ ونحو ذلك.

قال: (فطلبوا القسمة).

هذه الجملة تدلنا على أمرين:

الأمر الأول: أن باقي الورثة إذا لم يطلبوا القسمة قالوا: ننتظر حتى تضع هذه المرأة حملها، لم يبقَ إلا أيام و أسابيع فننتظر، حينئذٍ نقول: لا ننظر في هذه المسألة مطلقًا، وإنما ننتظر لحين الولادة، فإذا جاءت الولادة نعرف أهو حي أم ليس بحي؟ أهو ذكر أم أنثى أم هو ذكران أم أنثيان ونحو ذلك، فننظر إذًا لا نقول: لا نحتاج إلى هذه المسألة.

إنما نحتاج النظر في ميراث الحمل فيما إذا طلب باقي الورثة قسمة المال؛ لأنهم يقولون: قد نتضرر، نحن محتاجون لمال، نحن فقراء ومحتاجون لهذا المال، والمال سبق ملكهم عليه من حين الوفاة، فحينئذٍ نقول: نعم، يُقسم لهم مالهم، ولكن يرفع للفقير ويُحفظ للفقير ويوقف له حقه، عفوًا فيُرفع للحمل حقه، ولا يُقسم بين الورثة، إذًا نرفع حق الحمل.

قبل أن نتكلم عن ما الذي يرُفع للحم؟ لا شك أننا نعرف أنه قد يختلف الإرث أحيانًا بين الذكر والأنثى، فقد إذا كان الميت أنثى قد يرث أكثر من الذكر.

على سبيل المثال: لو أن رجلًا مات عن حملٍ عن زوجة مثلًا وحملٍ وعم، لو كان هذا الحمل ابنًا، فإن المال سيكون ثمن والباقي أليس كذلك؟

انظر؛ لو كان هذا الحمل بنتًا فإنها ستأخذ النصف، والباقي سيكون للعم.

لو كان هذا الحمل بنتين؛ فإنه سيكون الثلثين للبنتين، لو كانا بنتين.

إذًا يختلف الحكم فيما لو كان ولدًا عن الأنثى، فيما لو كان ذكرين عن ذكر واحد وهذا لا يتصور اختلاف الحكم في الذكرين إلا في أبناء الأم يعني الإخوة لأم فإن الذكرين يأخذان الثلث، والذكر الواحد يأخذ السدس، والبنات يتصور في البنات والأخوات من أي الجهات الثلاث.

لذلك يقول الفقهاء كما ذكر المصنف قال: (وقف للحمل).

أي نوقف للحمل.

(الأكثر من إرث ذكرين أو أنثيين).

نوقف الأكثر من إرث ذكرين أو أنثيين، يعني على سبيل المثال: نأتي بمسألة سهلة جدًا لأجل الوقت؛ لو أن رجل مات عن زوجة وعن حمل وعن عم؛ لو فرضنا أن هذا الحمل ولدين، فسيكون للزوجة الثلث، وللولد الباقي كاملًا، هذا إذا قلنا: إنهم ولدان.

وإذا قلنا: أهم بنات؛ أعني بنتين، فإن للزوجة أيضًا الثمن، وللبنتين الثلثين وللعم الباقي وهو طبعًا، ٢٤ كما تعلمون، الثمن ثلاثة، وثلثي الأربعة والعشرين ستة عشر، والباقي كم؟ ١٦ يبقى خمسة، فيكون للعم خمسة.

ما الأكثر؛ الباقي أو الثلثين؟ الباقي، إذًا نقول: الحمل يُرفع له ما زاد عن الثمن، والعم لا يعطى شيئًا؛ لأنه محجوبًا في أحد الاحتمالين، وأما الزوجة فإن ميراثها لا يتغير في الحالتين إذًا فتعطى الثمن، الزوجة لا يتغير إرثها فتعطى الثمن كاملة، إذًا هذا معنى قوله...

ميراث الحمل الحقيقة ليس الحمل؛ الحمل يرث، وإنما الذي نبحثه ميراث باقي الورثة غير الحمل.

قال: **(فإن ولد)**.

يعني هذا الحمل إذا ولد.

(أخذ حقه).

سواء كان ذكرًا أم ذكرين أو أنثى أم أنثيين، قال:

(وما بقي فهو لمستحقه) ثم قال: ("ومن لا يحجبه يأخذ إرثه ").

هناك أشخاص لا يحجبه هذا الشخص في الحمل مطلقًا؛ مثل الزوجة هنا لا تُحجب حجبًا كليًا وإنما تأخذ الثمن، لكنها قد تزيد إذا تبين أن هذا الحمل متوفى، إذا ثبت أنه متوفى قد تأخذ الربع فنُعطيها فقط الثمن والباقي نوقفه، **لماذا أوقفنا هذا المال؟** لأن عندنا قاعدة تعرفوها من القواعد الكبرى المتممة للأربعين: أن الرفع أولى من الدفع.

ومن آثار هذه القاعدة يعني يقول في الشيء أن الشيء في أوله تمنع ذهاب الناس أولى من أنك ترفعه تدفعه بعد وقوعه، فكون هذا المال تبقيه عندك ثم توزعه على مستحقه أسهل من أنك توزع المال على الورثة ثم تقول: ارجعوا لنا المال.

فلذلك نحن نقول إن الرفع أولى من الدفع ففي البداية نرفع المال ونوقفه أولى من أن نُعطيه الورثة ثم نسترجعه منهم، فربما أتلفوه فيصبح دينًا فيضيع حق هذا الحمل.

قال: **(ومن لا يحجبه)**.

مطلقًا، أو لا يحجبه حجب نقصانٍ، ففي الحالتين نوعي الحجب فإنه:

(يأخذ إرثه كالجدة).

مثال ذلك الجدة الذي ضرب به الشيخ، قال: لو أن هناك زوجة وجدة، جدة للميت طبعًا وحملٌ من الزوجة، الزوجة يتردد إرثها بين الثمن وبين الربع، فتأخذ الثمن وهو الأقل وأما الجدة فسواء كان الحمل حيًّا أو ميتًا فلا بد أن تأخذ السدس، إذًا نُعطيها سدسها، لا نُغير من شيء.

قال: **(ومن ينقصه)**.

أي ينقصه وجود الحمل أو انتفاؤه.

(ومن ينقصه شيئًا).

فإنه يأخذ.

(اليقين).

كالزوجة هنا؛ الزوجة إن ولد حيًّا أخذت الثمن، وإن خرج ميتًا أخذت الربع فنُعطيها الثمن، نعطيها اليقين والمشكوك فيه المحتمل المتردد نوقفه لحين الولادة، اليقين هو الأقل دائمًا.

قال: (ومن سقط به لم يعط شيئًا).

مثل مسألة العم قبل قليل فإنه يعني لا يعطى شيئًا إلى حين الولادة العم، وعرفنا مسألته.

بدأ يتكلم الشيخ عن فقه الجنين الآن بدأ يتكلم عن الفقه المتعلق بالجنين، فقال الشيخ:

(ويرث).

أي أن الجنين يرث مطلقًا، كما قلت لكم: ولو كان ابن يوم واحد، إذا ثبت الحمل به بشرط أن يثبت الحمل به، **كيف يثبت الحمل به؟**

بأن تأتي المرأة فيموت زوجها ثم تلد لأقل من أربع سنين، فإذا ولدت لأقل من أربع سنين بناء على أن أكثر مدة الحمل على مشهور المذهب أربع سنين، طبعًا صدر قرار المجمع الفقهي العام أن أكثر مدة الحمل إنما هو عشرة أشهر، وأخذوا بقول ابن عبد الحكم من المالكية، لكن نمشي على المذهب وهو أن أكثر مدة الحمل أربع سنين، إذا المرأة لم تتزوج وولدت لأقل من أربع سنين فإن هذا الولد يثبت نسبه لزوجها الذي توفي عنها وحينئذٍ يرث، فقد يكون إنما حملت به قبل وفاته بلحظات، إذًا قال: (**ويرث**) الحمل مطلقًا يرث.

قال: (ويورث).

لكن لا يورث مطلقًا.

(إن استهل صارخًا).

أي إذا ثبتت فيه أهلية الوجوب الكاملة، وهذه المسألة وهي قضية إعطاء بعض الناس بعض الأحكام هذه كما قال ابن القيم قال: هي محض الفقه، وهو مسألة تُسمى عند الفقهاء بتبعيض الأحكام؛ أن الشخص نعطيه بعض الأحكام دون بعضها، فنحن الجنين الذي هو حملٌ نعطيه بعض الأحكام دون بعضها، فهو يرث لكنه لا يورث، وإرثه موقوف وهكذا، ولذلك نقول: أهلية وجوب ناقصة.

ومعرفة مسألة تبعيض الأحكام في الفقه كما نقل ابن القيم وقبله شيخه الشيخ تقي الدين قال: هو محض الفقه.

ومن أكثر الفقهاء المذاهب إعمالًا لتبعيض الأحكام فقهاء الحنابلة، وهذه هي طريقة فقهاء الحديث وهي تبعيض الأحكام ولهم مسالك كثيرة وقد أفرد لها ابن رجب قاعدة كاملة في القواعد في مسألة تبعيض الأحكام، وهي مسألة دقيقة جدًا في تنزيل بعض الأحكام على الفرد وألا يكون هنا طردٌ مطلق يعني هناك طرد وهناك تأثير، فالتبعيض ينظر للتأثير أكثر من نظره للطرد.

قال: (**ويورث إن استهل صارخًا**) لما ثبت عند الترمذي من حديث أبي هريرة وعند ابن ماجه من حديث جابر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**إذا استهل الصبي ورث أو استهل المولود وَرِث أو وُرِث**» –يصح فيه الوجهان–.

فدل ذلك على أن الاستهلال وهو الصراخ، هنا كلمة فقط تعليل المصنف قال: **استهل صارخًا**.

لما تعرّف علماء اللغة الاستهلال قالوا: إن الاستهلال هو الصراخ ابتداء لابد أن يكون هناك صراخ من المولود، لابد أن يوجد فيه صراخ، وهذا التعريف يعني جاء ذكره كثير من اللغويين ومن هؤلاء اللغويين الجوهري صاحب كتاب ماذا؟ يقولون: لا تكسر الصَحاح وإنما افتحها، الصواب في اسم الكتاب أنه الصَحَاح، ولذلك بعض لطفاء الأدب من علماء مصر في القرن الماضي يقول: لا تكسر الصَحاح ولا تفتح الخِزانة، الصَحاح الكتاب يعني (١٥:٥٠) الصحاح الذهب والصَحاح الكتاب فتقول: الصحَاح فلا تكسره، ولا تفتح الخِزانة هي خِزانة أدب ولا تقول: خَزانة وإنما قل: خِزانة بالكسرة.

الفقهاء دائمًا يرجعون المتقدمون يرجعون إلى كتاب الصَحاح للجوهري، وهذا الكتاب مع كثرة نقل الفقهاء منه إلا أن بعضًا من العلماء قد انتقدوه في بعض لغته.

فائدة خارج الدرس: ومن هؤلاء أبو عمرو بن الصلاح وتبعه النووي في [تهذيب الأسماء واللغات] فقال: إن ما تفرد به الجوهري في الصحاح في لغته فإنه قد يكون فيه نظر، ولابد من النظر في غيره من الكتب، لكن الفقهاء يُعنون بكتاب الجوهري كثيرًا.

عمومًا الجوهري وغيره قالوا: إن الاستهلال هو الصراخ، وبناء على ذلك فإن قول المصنف استهل صارخًا: تكرار، فالاستهلال هو الصراخ.

إذًا ففيه تكرار، بعضهم قال: إنه على الحالية، نقول: لا يتصور؛ لأن الاستهلال صراخٌ فلا يمكن فيه الحالية ولا التمييز.

لو قلنا: التمييز؛ لأنه لا بد أن يكون هناك استهلال في صراخ وبغيره، ولكن اللغة إنما تقول: استهل صارخًا فقط، لكن بالإمكان أن توجهها فتقول: إنها من باب التفسير، فتكون قوله: صارخًا من باب التفسير للاستهلال.

يقول: (أو عطس).

لأن العطاس دليل على الحياة مثل الصراخ أو البكاء.

قال: (أو بكى أو رضع).

بأن مص هذا معنى رضع ووصل إلى جوفه شيء مما امتصه.

(أو تنفس).

تنفسًا ملحوظًا وبينًا.

قال: (وطال زمن التنفس).

وهذا معنى كونه تنفس تنفسًا بينًا.

هذه الأمور وهي الصراخ والعطاس والبكاء والرضاع والتنفس قالوا: هي علامات الحياة الكاملة؛ لأن الشخص له نوعان من الحياة:

- حياة كاملة.
- وحياة دون ذلك.

بعضهم يُسميها الحياة النباتية ومن أحسن من تكلم عنها وأفرد لها كتاب ابن العماد القفاسي، فإن له رسالة مطبوعة في التفريق بين نوعي الحياة، في أول الحياة عند الجنين حياة تعتبر وهي فيها علامات أربع، وفي آخر الحياة عندما تختلج النفس مثل الشاة إذا يعني كانت الحياة فيها ليست تامة وإنما فيها حركة يسيرة وذُكيت هل يكون هذا ذكاة شرعية أو ليس ذكاة شرعية فهي مؤثرة في أول الحياة وفي آخرها.

يقول الشيخ: (أو وجد دليل حياته).

أي دليل يدل على وجود الحياة قد لا يرى هذا الشيء لكن يوجد هناك دليل آخر منه.

قال: (غير حركة).

الحركة اليسيرة ليست دليل على الحياة، **بدليل** أنك أحيانًا قد تذبح الشاة -وهذا الكل يعرفه- تذبح الشاة وتتحرك، بل ربما مشت ورأسها مقطوع، ورأينا هذا كثيرًا، فيكون فيها حركة لا ارادية، إذًا قال: (غير حركة واختلاج).

لأن الحركة والاختلاج تكونان من الميت المذبوح كما نراه دائمًا عندما تُذبح شاة تتحرك أحيانًا وتمشي بضعة أمتار أحيانًا وهي بلا رأس. إذًا فهذان أمران ليس دليلًا على الحياة التامة وإنما على حياة دون ذلك لا أثر لها.

يقول الشيخ: (وإن ظهر بعضه).

كأن يكون قد خرج رأسه مثلًا وبقي باقي جسده.

(فاستهل).

فسمعوا صراخه؛ **ولذلك قال: فاستهل**.

(ثم مات).

أي مات قبل أن يخرج باقي بدنه. ثم خرج طبعًا قال:

(وخرج).

بعد ذلك.

(لم يرث).

لماذا؟ لأن نقول: النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «إذا استهل المولود...» إذًا لابد أن يولد كاملًا؛ لأننا لا نحكم بأنه مولود إلا أن يخرج كاملًا، فيكون الاستهلال بعد ذلك استهل المولود حُكم بكونه مولودًا ثم استهل، فالاستهلال قبل خروجه كاملًا غير معتبر، فلابد أن خرج كاملًا ثم بعد ذلك يستهل بأحد الأمور التي ذكرها المصنف.

قال: (وإن جهل المستهل من التوأمين).

رجل مات وله، عفوًا: رجل مات وهناك حمل، وهذا الحمل توأمان، والتوأمان كلاهما قد استهل عفوًا: كلاهما وارث، أَضرب مثالًا لذلك.

رجل مات عن زوجة وحمل، انظر معي ثم إن ....، عن حملٍ ثم إن هذا الحمل ولد فإذا به توأمان ولدٌ وبنت، وعم، إذا كان هذا الذي استهل طبعًا ثم ماتا، كلاهما ماتا؛ ماتا الاثنان، إذا كان ولدًا هل سيرث العم؟ لن يرث، وإذا كان بنتًا سيرث الباقي، ونحن قلنا أظن كم من ٢٤ حسبناها قبل قليل، الباقي بعد الثلثين بعد النصف والثمن ثمانية النصف أربعة والثمن واحد خمسة يرث ثلاثة من ثمانية العم إذا صارت بنتًا، واضح الفرق بين الثنتين.

هذا الحمل لما ولد المستهل أعيدها بسرعة لأجل الوقت: رجل مات عن زوجة حامل وعم، إذا كان الحمل ولدًا ذكرًا واحدًا فإن العم سيأخذ لا شيء؛ لأنه سيأخذ الباقي، وإن كانت بنتًا واحدة فسيأخذ الباقي بعد النصف والثمن وهو ثلاثة أثمان.

لما ولد هذا الحمل ولدت زوجته ولدت اثنان، لكن أحد هذين الاثنين ولد ميتًا لم يستهل، والثاني ولد وقد استهل، لو كان ولد الولد هو الذي استهل عرفنا كم سيكون ميراث العم في الثنتين، لكننا جهلنا هل الذي استهل الذكر أم الأنثى؟ من منهم الذي استهل؟ العم يطالب يقول: التي استهلت البنت أريد ثلاثة أثمان، والأم تقول: الذي استهل الولد؛ لأنه سيكون ... هذا الذي تكلم عنه المصنف يا شيخ.

يقول الشيخ: وإن جُهل المستهل من التوأمين؛ يعني كلاهما مات، وكلاهما وارث، هما توأمان اثنان فقط، فأحدهما استهل والآخر استهل ثم مات، أحدهما استهل ثم مات، والآخر مات من غير يعني في البطن من غير استهلال.

(واختلف إرثهما).

مثل ما ذكرنا ولدًا وبنتًا، المسألة التي ذكرناها قبل قليل.

قال: (يعين بقرعة).

فقهاء الحنابلة من أوسع المذاهب في إعمال القرعة.

والقاعدة عندهم فيها: أنه إذا اشترك اثنان في استحقاق ولا بينة، هذه القاعدة: إذا اشتركا اثنان في استحقاق ولا بينة لاثبات حق أحدهما فإنه حينئذٍ تكون القرعة في النسب، في الأموال، مرت معنا في قضية اختلاف البينات لما قلنا: حديث ابن مسعود -رضي الله عنه- فيمن تُقدم أي البينتين، هنا وهكذا مسائلها كثيرة جدًا القرعة بالعشرات، ومنها هنا في مسألة استهلال الحمل.

يقول الشيخ: (والخنثى).

بدأ يتكلم عن الخنثى، المراد بالخنثى هو الذي له آلتان يعني قبلان:

-آلة ذكرٍ.

-وآلة أنثى.

ولا تقديم لأحد الآلتين على الأخرى، نعم بعض الناس قد يكون لها الآلتان، ولكن إحدى الآلتين إنما هي شكل وبوله والعلامات الأخرى تدل على الآلة الأخرى، لكن له آلتان.

إذًا الشرط الأول: أن تكون له آلتان:

- آلة ذكر.
- وآلة أنثى.

الشرط الثاني لكي نحكم بأنه مشكل؛ من له آلتان هو خنثى، ولكن كي نحكم بأنه مشكل لابد من شرط آخر؛ وهو: أنه لا نجزم بتقديم أحد الجنسين، بتقديمه في أحد الجنسين، لا نقول بأنه ذكر ولا أنثى، طبعًا له علامات كثيرة جدًا؛ من هذه العلامات:

- قضية البول.
- قضية البلوغ.
- قضية الحمل.

يعني علامات كثيرة أطالوا في ذكرها، ولذلك يقولون: إن الخنثى لا نحكم بأنه مشكل إلا بعد البلوغ بعد أن يبلغ خمسة عشر عامًا فإن خرج منه حيض فإنه أنثى، وإن خرج منه ماء الرجل وهو المني حكمنا بأنه ذكر، لكن إن لم يخرج منه أي شيء من هذين الأمرين أو خرجا معًا مثلًا ربما أنا لا أعلم فإننا نحكم بأنه مشكل، إذًا لا نحكم بالإشكال إلا بعد البلوغ.

والخنثى المشكل مسائله كثيرة جدًا حتى ألف الشيخ عبد الرحيم الإسنوي –رحمة الله عليه- كتابًا حُقق في الجامعة في مجلدين، اسمه [إيضاح المشكل في أحكام الخنثى المشكل] فجمع كثيرًا من مسائله وهي مسائل يتكلم عن الفقهاء في مسائل كثيرة حتى في الصلاة وفي قضية الاستنجاء والاستجمار في مباحث كثيرة جدًا.

وعلى العموم في هذا الزمان أصبح من النادر جدًا وجود الخنثى المشكل، من النادر لوجود الآن هذا الطب الحديث الذي يستطيع أن يُميز أي الآلتين هي الأصلية، وأي الآلتين الثانية التي طبعًا لا تكون أصلية؟

وهنا نكتة فقد سمعت من بعض الناس يقول: إن القُبل الأصلي –يذكرون في أكثر من موضع من أبواب الفقه في باب الزنا وفي باب غيره- ما مرادهم بالقبل الأصلي هنا، فبعض الناس قد يكون له شكل قُبل لكنه ليس قبلًا حقيقيًا شكلًا، فهذا لا يُسمى قُبل ولا يأخذ الحكم، بعض الناس يستهزأ بكلام الفقهاء وما يقولون: وفي الأصل هل يوجد هناك قُبل تقليد؟ نقل: لأنك لا تعرف كلام الفقهاء، فإن قولهم في قبل أصلي أو دبر أصلي قصدهم بذلك فيما لو وجد شيء آخر بعض الناس قد توجد فيه عيوب خلقية، لذلك يقول: إن هذه العيوب الخلقية غير معتبرة ليست أصلية هي شكل لكنها ليست حقيقية، هذا قصد الفقهاء، لذلك معرفة مصطلحات الفقهاء مهمة.

يقول الشيخ: والخنثى المشكل؛ التي لم يتضح حاله حتى بلغ، أو لم يتضح حاله بعد بلوغه أو مات و لم يبلغ في الحالتين سواء مات قبل البلوغ، أو بلغ وحُكم بأنه مشكل، قال:

(والخنثى المشكل يرث نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى).

بمعنى: لو أن رجلًا مات عن زوجةٍ وخنثى؛ كيف نحل هذه المسألة؟

نقول: نحلها بطريقتين:

نفرض بأن هذا الخنثى ذكر، ثم نفرض بأنه أنثى فنقول: إذا فرضنا أنه ذكرٌ فإننا نقول: إن للزوجة الثمن واحدٌ من ثمانية طبعًا، وللذكر الباقي وهو سبعةٌ من ثمانية، أنا أحلها الآن بطريقة الكسور استعجالًا بدلًا من أن أضع رقم فوق.

وإذا فرضنا أنه أنثى فإننا نقول: إن للزوجة واحدٌ من ثمانية، ولها أيضًا النصف وهو أربعة من ثمانية، نقول: نعطيه نصف الذكر وهو كم؟ ثلاثة ونصف، نصف الذكر ثلاثة ونصف، نصف السبعة كم؟ ثلاثة ونصف، زائد نصف الأنثى كم؟ اثنان، المجموع خمسة ونصف من ثمانية التي تعادل ١١من ١٦.

إذًا نُعطيه نصف ذكرٍ ونصف أنثى، الباقي من يأخذه؟ يأخذه العم؛ لأن العم محجوبٌ في حالة الذكورية، ويرث في حالة الأنوثة، هذا معنى أنه يرث نصف ميراث ذكر، ونصف ميراث أنثى،

فنجعلها مسألتين، ثم نجعل المسألة الثالثة في الحالتين، أنا أختصر في طريقة الكسور لأجل أن السبورة ضيقة.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: **باب ميراث المفقود**

بدأ يتكلم عن مسألة مهمة جدًا وهي مسألة المفقود، ومسائل المفقود كثيرة، وللفائدة في القضاء عندنا: المحاكم في المملكة تختلف؛ فإن بعض محاكم المملكة محاكم الأحوال الشخصية بدءًا من الاختصاص الآن الذي بدأ من هذه الأشهر بعض المحاكم تقول: القضاة فيها يقول: لم يمر عليّ ولا قضية توريث ذوي أرحام، و لم يمر عليّ ولا قضية مفقود وخاصة بالذات ميراث ذوي الأرحام في المحاكم التي يكون فيها مناطق فيها أسر كبيرة أو قبائل لا يكون فيها ذوي أرحام أبدًا، لا بد أن يكون هناك ابن عم، وهناك مناطق في المملكة يقولون: كثيرًا ما نحكم بتوريث ذوي الأرحام.

يعني يأتينا شخص أو امرأة تقول: لا توجد لي قرابة مطلقة، ونبحث من قريب أو بعيد لا نجد، ويستكتب جهات كثيرة جدًا لا نجد، فيورّث بميراث ذوى الأرحام فيوجد بعض محاكم المملكة فقط هي التي توجد عندها هذه القضايا ومثلها المفقود.

هناك بعض المحاكم في المملكة يقول: بمثابة كل ثلاثة أسابيع يأتينا مفقود، نرسل طبعًا ... من باب الاختصار فقط من باب الإجراء يرسل الجوازات هل هو داخل البلد؟ هل هو خارج البلد؟ داخل البلد، أين هو؟ لا ندري، ويجلس سنين لا يأتي لأهله، هذا هو المفقود.

إذًا المفقود من هو المفقود؟ هو الذي خفي أمره، لا نعرفه، إذًا قال:

(من خفي خبره).

هذا الذي هو المفقود.

طبعًا هنا الشيخ يقول: **(ميراث المفقود)** لما قال: **(ميراث المفقود)** قصده كيف يرث؟ وكيف يورث؟ سنتكلم هنا عن إرثه من غيره، وعن كيفية قسمة ماله الذي هو عنده، متى نقسمه؟ بدأ الشيخ في قضية إرث الميت، كيف يؤخذ ماله ويُقسم؟

قال: **(من خفي خبره "بأسر").**

أنه أُسر في يد عدو.

(أو سفرٍ غالبه السلامة).

يعني ذهب في سفرٍ لكن يغلب على الظن أنه سالم، ليس سفر بحر، في الزمان الأول أن سفر البحر سفر يعني ليس غالبه السلامة، ولكن سفر البر هو الذي غالبه السلامة مثلًا، وهكذا المفاوز والمناطق التي فيها قطاع طريق وغير ذلك.

قال: (كتجارة).

التجارة غالب يُقصد فيها السلامة، تكون فيها السلامة بخلاف أن الإنسان سافر لأجل قتال مثلًا ونحو ذلك هذا ليس غالبه السلامة، فقد يغلب على الظن احتمالًا كبيرًا أنه قد قُتل.

قال: (**كتجارة انتظر به تمام تسعين سنة منذ ولد**).

قالوا: لا نحكم بأن هذا الرجل قد مات إلا إذا بلغ تسعين سنة هجرية من حين ولادته. لا بد أن تكون سنة هجرية، وذلك لأنهم يقولون: أن العادة أو غالب العادة يصل عمر الناس إلى التسعين، فنأخذ الأحوط وذلك أعم، لم يأخذوا بالأغلب وإنما أخذوا أغلب الأحوط، عفوًا أحوط الأغلب، أخذوا أحوط الأغلب.

إذًا إذا بلغ تسعين ولذلك جاء عن عمر –رضي الله عنه– أنه إذا حُكم بأنه بلغ التسعين تم التسعين سنة حكمنا بأنه مات حينئذٍ يُقسم ميراثه، فلو غاب الرجل وهو ابن عشرين سنة لا نقسم ميراثه على مشهور المذهب إلا بعد كم سنة؟ سبعين سنة، يُنتظر ماله محجوز سبعين سنة ثم يُقسم، سبعين سنة محجوز هذا هو المذهب، ولهم **أصلان**:

- قضى بعض الصحابة –رضوان الله عليهم– **هذا واحد**.

- **والأمر الثاني**: أنهم نظروا للاحتياط، فقهاء الحنابلة يُعملون كثيرًا من باب الاحتياط وهذا من أصولهم الفقهية: الاحتياط، فيعملون الاحتياط، طبعًا لهم قاعدة ليس مطلق الاحتياط وإنما خاصة الحقوق المالية التي هي حقوق الآدمية.

إذا جاء بعد التسعين يقول: ارجعوا أموال هذا الرجل بنمائه، فيكون يدهم عليها يد أمانة، فيُرجع له.

يقول: (**وإن كان غالبه الهلاك كمن غرق في مركب**).

يعني أنه كان في السفينة ثم غرقت هذه السفينة مثل السفينة التي ذهبت إلى مصر قبل بضع سنين.

قال: (**فسلم قوم دون قوم**).

بعضهم سلم، وبعضهم لم يسلم.

(**أو فقد من بين أهله**).

جالس في بيته فجأة خرج قالوا: هذا يغلب فيه الهلكة؛ لأن الذي فُقد بين أهله احتمال كبير جدًا أنه قُتل، يأتي شخص قد قتله إما غيلةً وأخفى جثه ونحو ذلك، لم يقل لهم: إني سأسافر أو أني سأذهب لتجارة أو لعلاجٍ أو مثلًا للدراسة لكنه فُقد فجأة معهم قبل ساعة ثم فُقد، إذًا يدل على أن شرًا قد وقع به.

قال: (**أو في مفازة**).

منطقة مهلكة في الربع الخالي مثلًا الرملة أو غيرها فُقد فيها.

قال: (أو في مفازة مهلكة).

طبعًا المفازة العرب يتفاءلون أحيانًا فيسمون الكفيف بصيرًا، ويُسمون الصحراء مفازةً؛ لأنها فيها هلاك، ولذلك قيد المفازة التي هي الصحراء وما في معناها وإن لم تكن صحراء لكونها مهلكة يعني أنها كبيرة جدًا، ولا ماء فيها.

قال: (انتظر به تمام أربع سنين).

أربع سنين هجرية.

("منذ فقد").

وهذا الذي قضى به الصحابة بل حُكي اتفاق الصحابة عليه؛ أنه بعد أربع سنين من حين فقده، ليس من حين الترافع بل من حين فقده يُحكم بوفاته، وقضى الصحابة بتزويج امرأته بعد أربع سنين، فإذا زُوجت المرأة وهي الأبضع فالأموال من باب أولى؛ لأن الشرع يحتاط في الأبضاع أكثر من احتياطه في الأموال.

قال: (ثم يقسم ماله فيهما).

فيهما أي بعد التسعين في غير مهلكة، وأربع سنين في المهلكة.

عبارة السلام التي غرقت كانت عام كم؟ أظن عام ١٤٢٨ أظن، أظن ٢٨، إذًا على المذهب متى نحكم بوفاة من فُقد و لم نجد جثته؟ عام ٣٢، نقول: اصبر إلى عام ٣٢، هذا المذهب.

طبعًا في آراء أخرى، والقضاء فيه اجتهادات أخرى، لكن نأتي بالمذهب نقف عنده وهذه قضى به الصحابة.

ويجب أن ننتبه للمسألة قول بعض الناس أن هذا القول يُنتظر سبعين سنة هذا ليس قولًا محدثًا، هذا قضى به صحابة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، نعم في بعض الصور قد تخرج من المشهور لقول آخر، بعض الصور، لكن لا تُضعف أقوال الفقهاء وترمي بها عرض الحائط ولا تعتبرها مطلقًا فهذا من عدم فقه قارئ الفقه، وهناك من الفقه الشخص أن يُقدر أراء الفقهاء ويحترمها وأن يعرف متى قد يُعمل بها.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (فإن مات موروثه في مدة التربص).

بدأ يتكلم عن مسألة أخرى وهي مسألة إرثه هو؛ هل يرث المفقود أم لا؟

فقال: إن مات مورثه مات أخوه، أبوه، ابنه، زوجه في مدة التربص.

(أخذ كل وارث إذًا اليقين).

يعني يأخذ باقي الورثة اليقين مثل ما ذكرنا في المسائل السابقة يأخذ اليقين.

(ووقف ما بقي).

مثلًا: فلنضرب مسألة سهلة: زوجةٌ ولها ابنٌ مفقود وابن موجود، المسألة من ثمانية إذا فرضنا أنه حي فللزوجة كم؟ واحد، وللابنين سبعة يعني تصبح من ١٦ وتكون من ١٤ للزوجة الاثنان ولكل واحد من الولدين ٧ هذه عرفناها في التصحيح أمس.

إذا فرضنا أنه ميت فيكون نصيب الزوجة طبعًا من ١٦ نفس الشيء، اثنان من ١٦ لأنهم ثمن، والابن الآخر كم سيأخذ؟ سيأخذ ١٤ كاملة.

إذًا نقول: إن في حالة المفقود؛ الزوجة تأخذ ٢ من ١٦ الثمن؛ لأنه لا يختلف حياته عن الموت، وأخو المفقود إنما نُعطيه ماذا؟ ٧ من ١٦؛ لأنه هو المتيقن له، ونوقف كم؟ ٧ من ١٦ نوقفها.

ووقف ما بقي، ماذا نفعل به إذا وقف؟ سنتكلم عنها بعد قليل، إذًا الموقوف كم؟ ٧ من ١٦.

أظنها واضحة كيف وصلنا لهذه السبعة، انظر ماذا قال الشيخ؟

يقول: (**فإن قدم أخذ نصيبه**).

يعني إذا جاء فإنه يأخذ هذه السبعة؛ لأنه ثبت أنه حي.

هناك صورة أخرى لم يذكرها المؤلف: إذا تبين لنا أنه ميت ماذا نفعل؟ فإن هذا الميراث يُرد لمن ثبت أنه ميت إذا جاءنا خبر أنه قد مات فالموقوف هذا نرده لمن يستحقه وهو يكون الابن في هذه الصورة الابن الثاني.

(**وإن لم يأتِ**).

هذه الصورة الثالثة.

الصورة الثالثة: إن لم يأتِ يعني تم تسعين سنة من عمره أو أربع سنوات في غير المهلكة، طبعًا تسعين في الجميع حتى في غير المهلكة، لو أن شخصًا فُقد وهو ابن تسعٍ وثمانين نقول: إذا بلغ التسعين فهو يعتبر يعني يُقسم **ميراثه** في هذا الحال.

يقول: (**وإن لم يأتِ فحكمه حكم ماله**).

ما معنى قولنا: (**فحكمه حكم ماله**) بمعنى ماذا؟ أن هذا المال يبقى ملكًا له، ويُقسم بعد الثمانية يعني هذه السبعة على ستة عشر، انظر السبعة على ستة عشر تُقسم على ورثة الابن هذا، على ورثة هذا الابن.

فنقول: إن المفقود على مشهور المذهب؛ لأني سأذكر خلافًا بعد قليل، على مشهور المذهب أن المفقود إلى أن يبلغ التسعين في غير مهلكة كل شخص يموت في هذه المدة يرثه.

ثم بعد التسعين هذا الميراث يذهب لورثة هذا المفقود، وضحت معنى قولنا: (**فإن لم يأتِ فحكمه**)؛ أي فحكم المال الموقوف **حكم ماله** أي حكم مال المفقود، فيرثه ورثة المفقود عند انتهاء مدة الانتظار والتربص.

هذا الذي ذكره المصنف هو المشهور في المذهب الذي مشى عليه في [التنقيح] ومشى عليه صاحب [الإرادات] وغيره، بينما المؤلف نفسه في كتاب [الإقناع] اختار قولًا آخر انتصر له الموفق ابن قدامة؛ وهو أن هذا الموقوف وهو سبعة من ستة عشر إذا ثبت إذا انتهت مدة التربص والانتظار و لم يأتِ فإنه لا يكون لورثة الابن هذا.

وإنما يكون نحكم كما لو كان ميتًا، فنجعلها بالقسمة الثانية. وضح الخلاف الثاني خلاف المؤلف هو المؤلف خالف نفسه في [الإقناع].

أعيد الثانية هذه من المسائل التي خالف فيها المؤلف كلامه في الإقناع ووافق فيه ما في [التنقيح]؛ لأن التنقيح هو الذي يعني التحقيق في المتأخرين دائمًا على التنقيح إلا في مسائل معينة أطلق المنقح فيها الخلاف فقيدوه أو خالفوا المنقح فيها والمسائل معدودة جدًا يعني قليلة جدًا، فالعبرة عند المتأخرين بكلام المنقح.

ومن هو المنقح؟ القاضي علاء الدين المردواي، ومن المنقح عند الحنفية؟ ابن الهمام، فالمنقح عند أصحابنا هو المرداوي، وعند الحنفية هو ابن الهمام.

إذًا الذي مشى عليه المصنف أُعيد المسألة؛ الذي مشى عليه المنقح وفي [منتهى الإرادات] والمؤلف هنا أن هذا المال الموقوف للمفقود نقول: هو ملكٌ للمفقود، ما السبب؟ قال: لأننا لم نحكم بوفاته إلا بعد انتهاء المدة، فحينئذٍ كل مالٍ ينتج من نماء ماله أو ملكه ابتداء ليس من نماء وإنما هو مستفادٌ فإنه يكون في ملكه؛ لأن ذمته الآن موجودة حكمًا.

فنقول: هو في ملكه، إذًا هذا الموقوف السبعة هنا في هذه المسألة نقول: تكون لورثة الابن، لورثة هذا الابن المفقود.

الرواية الثانية في المذهب التي انتصر لها المصنف في كتاب [الإقناع] وهي من كتاب العمد في المذهب ورجحها وبقوة الموفق في المغني وفي غيرها أن هذا الموقوف وهو السبعة يكون لورثة الميت الأول الذي قسمنا ميراثه، فنعتبر أن المفقود ميت ثم نقسمها أو نردها إليهم فتكون في هذه الحالة للابن الآخر فتكون كما لو بان أنه ميت، فتكون حكمها حكم ما لو بان أنه ميت.

قال: (ولباقي الورثة أن يصطلحوا على ما زاد عن حق المفقود فيقتسموه).

هناك بعض الصور يوقف يعني الشخص يوقف له مال ويوقف هناك مال لكن ليس لأجل الموقوف وإنما بناء على اختلاف الأحوال من صورة إلى أخرى، فحينئذٍ نقول: إن هذا يعني يتردد في قضية الحي يعني نضرب لها مثالًا، لا أريد أن أذكر أمثلة اليوم كثيرة جدًا.

في قضية الحجب مثلًا لبعض الناس في جمع من الإخوة مع الأم؛ فيكون ميراث المفقود للجمع من الإخوة يكون السدس فقط، ويشارك أخ، الأخت تشارك أختها في السدس فقط، لكنها في الحقيقة حجبت الأم من السدس إلى الثلث، وورّثوا به المعصب، هذا الجزء الذي هو ليس ميراثًا للمفقود،

وإنما هو بناءً على الاختلاف نقول: يصطلح فيه الورثة، يصطلح العم مع الأم في هذا الباب أو مع الجدة نقول: الجدة؛ أوضح، نقول: الأم، العم مع الجدة في هذا المال.

يقول الشيخ –رحمه الله-: **(باب ميراث الغرقى).**

هذا الباب هو ميراث من عُمي موهم، وسموهم الغرقى لأن أول من شُهر عنهم ذلك هم الغرقى والهدمى ومن في حكمهم.

يقول: (إذا مات متوارثان).

هذه صورة المسألة يتصور فيما إذا مات اثنان، وهذان الاثنان كلاهما يرث من الآخر، إذًا لابد أن يكون اثنان قد ماتا وكلاهما يرث من الآخر لا بد.

لو كان أحدهما لا يرث من الآخر ليست من الغرقى ولا الهدمى، وإنما لابد أن كليهما يرث من أخيه أو يرث من الشخص الثاني كلاهما يرث من الشخص الثاني.

وهذان الاثنان –أضرب لكم مثالًا في اثنين يرثون-، هناك أبٌ وهو زيد اسمه كان مع ابنه، وابنه اسمه محمد في سيارة معًا، فجاءهم حادث فماتا، وهناك عم الذي هو نقول: أخ للأب أخٌ لزيد، مات الابن والأب معًا.

انظر معي إذا كان الأب مات أولًا ماذا نفعل؟ نقسم، يأخذ ماله من؟ الابن، يأخذ المال كاملًا الابن، ثم مات ابنه بعده بدقيقة واحدة أو دقيقتين ينتقل المال إلى ورثة الابن وهي ابنه، ابن الابن، دعونا نقول: غير الابن، دعونا نقول: ترثه زوجته؛ لأن العم الأخ مشكل مع ابن الابن، يذهب لورثته لزوجته فترثه زوجته، وننظر للباقي فالأخ يأخذ الباقي بعد الزوجة.

لو مات الابن قبل، ثم مات الأب، ميراث الأب لمن؟ كاملًا يذهب لأخيه؛ لأنه أخٌ للأب، إذًا إذا مات اثنان معًا فإن عرفنا الأول منهما انتهت المشكلة، لا إشكال عندنا. إذا عرفنا الأول منهما، من الذي تقدمت وفاته.

الحالة الثانية: إذا علمنا أنهما قد ماتا في لحظة واحدة، فحينئذٍ نقول أيضًا: لا إشكال في المسألة أنهما لا يتوارثان.

في الحالة الأولى الميت المتأخر يرث من الميث الأول، ولكن إذا ماتا في لحظة واحدة اثنان جاءا في لحظة واحدة وماتوا، أُطلق عليهم الرصاص في لحظة واحدة وماتوا، إذًا نقول: ماتا في دقيقة واحدة، نقول: لا يرث أحدهما الآخر.

الصورة الثالثة –وهي المهمة-: إذا ماتا هذان المتوارثان، و لم نعلم الأول منهما، لم نعلم من هو الأول، ولنا في ذلك ثلاث صور كيف لا يُعلم:

- إما أنه لا يُعلم التقدم مطلقًا، عدم العلم مطلقًا، لا يُعلم من المتقدم، لا يُعلم من المتقدم، أي لا يُعلم التعاقب.

- أو يُعلم التعاقب لكن لا يُعلم التعيين، نعلم أن أحدهم مات قبل الثاني بيوم أو بنصف يوم، لكن من الذي مات الأول؟ لا نعلم، لا نعلم التعيين، هذه الصورة الثانية.

- **الصورة الثالثة**: أن يُعلم التقدم ويُعلم التعيين؛ التقدم الذي هو التعاقب، يُعلم التعاقب ويُعلم التعيين لكن يُنسى، فنقول: في الحالات الثلاث هذه هي المسألة تُسمى من عُميّ موته.

نأتي بكلام المصنف ثم نذكر الحالة، يقول الشيخ: (**إذا ماتا متوارثان "كأخوين لأب"**).

أخوين لأب أي يشمل الشقيق ويشمل لأبٍ فقط دون أم، (**كأخوين لأب بهدم**) جاء عليهم بيت فسقط، و لم يزول الهدم إلا من غدًا بعد خمس ساعات، بعد ست ساعات، أكيد أن أحدهما مات قبل الثاني لكن لا نعلم.

يعني لم نعلم التقدم، هذه من الصورة الأولى لم نعلم التقدم.

(**أو غرق**).

دخل في سفينة لكن لا نعلم من مات الأول.

(**"أو غربة"**).

في غربة وجاءنا خبر أن أحدهما مات قبل الثاني لكن لن يعرف أولئك الناس اسم المتقدم من المتأخر.

قال: (**أو نار**).

وغالبًا النار لا يتوفى في لحظة واحدة بخلاف المسدس ونحوه فإنهم يموتون في لحظة واحدة.

قال: (**وجهل السابق بالموت**).

قول المصنف (وجُهل السابق بالموت) نستفيد منها أمرين:

الأمر الأول: أن المراد بالجهل إما جهل التعاقب، أو جهل التعيين مع العلم بالتعاقب، أو النسيان إن عُلم التعاقب والتعيين هذا معنى الجهل فيشمل الثلاثة؛

- جهل التعاقب.
- وجهل التعيين.
- أو النسيان. هذا واحد.

وقوله: (**وجُهل السابق منهما**).

قوله: (**جُهل**) مفهومها، وهذا مفهوم من نص المؤلف: أنه إذا عُلم السابق منهما فالمتأخر يشمل الأول ليس داخلًا فيه.

أو عُلم أنهما قد ماتا معًا، فحينئذٍ نقول: لا يرث أحدهما من الآخر، انظر هذه الجملة؛ قال الشيخ:

(**ولم يختلفوا فيه**).

هذه الجملة انتبهوا لها؛ لأنها مهمة، مسألة:

عرفنا الشرط الأول: أن يكونا متوارثين. من عُميّ موته

الشرط الثاني: أن يُجهل السابق منهما.

انظر للشرط الثالث، هذا الشرط الثالث في توريث الغرقى أو الهدمى بطريقة (٥٠:٤٤): ألا يختلف فيه يعني لا يختلف الورثة فيه، فإن من مفردات المذهب عند من يرى يعني مسألة الغرقى والهدمى التوريث بها أن فقهاء المذهب يشترطون ألا يختلف الورثة في تقديم أحد الميتين.

هناك أخوان ماتا معًا -انظر معي- فجاء ورثة أحد الأخوين فقالوا: أخونا ماتا، مورثنا هذا اسمه زيد وهذا اسمه محمد، جاء أبناء محمد قالوا: زيدٌ مات قبل محمد، زيدٌ أبوكم مات قبل أبينا، بمجرد ادعاء أحد الورثة بأن مورثه قد تأخرت وفاته يجعل المسألة لا تُحل بالطريقة التي معنا؛ لأنه حينئذٍ إذا ادعوا فنقول: إإتوا بالبينة؛ فإن أتوا ببينة على التقدم حكمنا بها، وإن لم يأتوا ببينة على التقدم تحالفا تحالف من؟ ورثة زيدٍ وورثة محمد يتحالفان.

ثم بعد تحالفهما لا يرث أحدهما من الثاني، عندنا قاعدة في تعارض البينات أنهم إذا تعارضت البينات تساقطتا كأن لم يوجدا، فلا يوجد شيء، مجرد احتمال لا يوجد، **وبناء على ذلك فإننا نقول**: لا يرث زيد من محمد ولا محمدٌ من زيد، واضح هذا الشرط هو دقيق حتى أنه في [الروض] ليس واضح.

يقول الشيخ: **(ورث كل واحد من الأخر من تلاد)**.

عندنا مصطلحان أريدكم أن تعرفوهم معي؛ عندنا شيء يُسمى تلاد، وعندنا يُسمى طريف، التلاد هو القديم، تلاد حتى نُسميها في البلاد الدارجة عندنا تلاد، والطريف الجديد.

هذان الأخوان زيد ومحمد يرث محمد من تلاد زيد، يعني يرث من زيد كل ماله، ويرث زيدٌ من تلاد محمد يعني يرث كل ماله الذي كان مالكًا له قبل الوفاة، كل مال لزيد قبل الوفاة هذا يسمى تلاد، كل مالٍ لزيدٍ قبل الوفاة يُسمى تلاد، وكل مالٍ لمحمد قبل الوفاة يُسمى تلاد، فيرث زيد جميع مال محمد ومحمد يرث جميع مال زيد.

دون الطريف؛

(دون ما ورثه منه).

الطريف نقول: إن ما ورث يعني انظر الآن محمد دعونا نعطيكم مسألة بسرعة؛ هناك أخوان أحدهما اسمه زيد مات، وخلَّف زيد زوجة أخذت ماذا؟ الربع، وأخاه محمد؟ يأخذ محمد الباقي وهو ثلاثة أرباع.

محمد هذا يرث من زيد كل ماله السابق ولكن لا يرث من زيدٍ الميراث الذي سيرثه زيد منه، هذا معنى قولنا: **(دون ما ورثه منه)**.

(دفعًا للدور).

الدور كيف؟ لو كان كل واحد سيرث من الطريف والتلاد؛ إذًا لن تنتهي المسألة؛ فمحمد سيرث من زيد، وزيد سيرث من محمد، ومحمد يرث من زيد وهكذا وهكذا يُصبح لا متناهي، ولذلك حُلّت بهذه المسألة وهو أنه يرث من الطريف دون التلاد؛ سهلة جدًا.

طبعًا العمل عندنا في المحاكم باستثناء الفائدة أن الغرقى والهدمى على الرواية الثانية في المذهب وهو عدم التوريث مطلقًا؛ مع أن التوريث من الطريف دون التلاد قضى به عمر وعلي -رضي الله عنهما- وهو قول قوي جدًا.

يقول الشيخ -رحمه الله-: (باب ميراث أهل الملل).

بدأ يتكلم الشيخ عن توريث أهل الملل سواء كانوا يعني أحدهم مسلم، أو كانوا جميعًا من غير المسلمين.

يقول الشيخ: (فلا يرث المسلم الكافر إلا بالولاء).

المسلم لا يرث كافرًا إذا كانا حربين، لما جاء من حديث معاوية وغيره مر معنا في أكثر من درس النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا يرث مسلم كافرًا**».

ولكن أعمل هذا الحديث جمهور أهل العلم، وأما الحنابلة فاستثنوا منه صورة واحدة، مشهور المذهب استثنوا صورة واحدة وهم مفاريد المذهب وهو الولاء؛ فقالوا: إن السيد إذا كان مسلمًا والمعتق إذا كان غير مسلم أو العكس وهذا من فوائد المذهب الذي هو العكس، أو العكس فإنه يرث السيد في الحالتين سواءً كان مسلمًا السيد أو كان غير مسلم، في الحالتين يرث.

قالوا: لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**إن الولاء لمن أعتق**» مطلقًا، وبيّن النبي -صلى الله عليه وسلم- في عمومات الحديث سبق في توريث ذوي الولاء وسيأتي التفصيل بعد قليل. قالوا: ولا الكافر المسلم إلا بالولاء؛ وسيأتي إن شاء الله سنفصله بعد قليل في مسألة الولاء.

عندي هنا مسألتان سريعتان:

المسألة الأولى: أن منصوص الإمام أحمد فقد نقل أبو بكر الخلال في كتاب [أحكام الملل] أن الإمام أحمد قال: إن المسلم يرث الكافر، ولكن الكافر لا يرث المسلم، قال الإمام أحمد في ثلاث أو أربع روايات عنه منصوصة نصٌ صريح، وإنما أخذ الفقهاء بعدم التوريث موافقة للجمهور في غير الولاء طبعًا برواية أخرى عن أحمد أنه سئل عن إرث المسلم من الكافر فقال: لا أدري.

والقاعدة في المذهب كما قررنا أكثر من مرة وهي مشهورة هذه القاعدة جدًا: أن الإمام أحمد إذا قال في مسألة: لا أدري؛ حُملت على روايتين على الجواز وعدمه، وهنا على التوريث وعلى عدمه، فأخذوا (٥٧:١٥) بموافقة الجمهور، وإلا فإن منصوص الإمام أحمد أن المسلم يرث الكافر

والعكس وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين وغيره فقالوا: إنه يرث، بشرط ألا يكون الكافر حربيًا، فإن الحربي لا يرث المسلم ومن عداه المرتد أو غيره فإن المسلم يرثه.

يقول الشيخ: (ويتوارث الحربي والذمي "والمستأمن").

يعني هؤلاء سواء كان ذميين يعني الحربي وهو من كان بينه وبين المسلمين حرب، والذمي هو من كان يدفع يعني ساكنًا بين أظهر المسلمين ويعطي الجزية، أو لا يعطى الجزية فإن الجزية كما قال ابن الجزري: قد أوقفت؛ مرت معنا هذه المسألة من القرن الرابع الهجري، لم تؤخذ الجزية من القرن الرابع الهجري، وإنما أُحييت في فترات معينة.

والمستأمن هو الذي يدخل فترة ولا يكون إقامته دائمة وسبق معنا في باب الجهاد، طبعًا بشرط أنهم يتوارثون شرط واحد وهو أن يكون قد اتحدت ملتهم فكلهم إما نصارى أو يهود أو مجوس ونحو ذلك.

قال: (وأهل الذمة يرث بعضهم بعضا).

من أهل الذمة أو الحربيين والمستأمنين.

(مع اتفاق أديانهم).

أي يكونوا ملة واحدة.

(لا مع اختلافها).

فإن كانوا اختلاف ملل فإنهم لا يتوارثون.

(وهم ملل شتى).

فالنصارى ملة واليهود يعني نصارى وهكذا واليهود ملة وهكذا.

يقول الشيخ: (والمرتد لا يرث أحدًا).

المرتد لا يرث؛ لأنه ليس يهوديًا ولا نصرانيًا ولا ينتسب لأي ملة هو مستقل.

(وإن مات على ردته فماله فيئ).

لا يرثه أحد، حتى المرتدين لا يرثونه، فلا يرثه أحد طبعًا هذا هو المذهب، وذكرنا أن الرواية الثانية أن المسلم يرثه ولكنه لا يرث من المسلم.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (ويرث المجوسي).

المجوس هي أحد الديانات، من هذه الديانات طبعًا النبي –صلى الله عليه وسلم– جاء عن عبد الرحمن بن عوف أنه قال: «سموا بهم سنة أهل الكتاب».

هؤلاء المجوس في ديانتهم أنه يجوز نكاح ذوات المحارم، فيجوز للرجل أن يتزوج بنته ويجوز أن يتزوج أخته ويجوز أن يتزوج بنت أخته ونحو ذلك، وقد أقر النبي –صلى الله عليه وسلم– هؤلاء

المجوس، ولذلك كان في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وقبله من العرب مجوس وهذا معروف ومستقر فقد كان في العرب مجوس، ولكن لم يبقَ بعد ذلك في العرب مجوس، وما زال المجوس بقايا إلى الآن.

وذكرت لكم قبل في باب الجزية أنهم يُسمون الآن الزربك أو هذا اسم وهم بقايا قلة الذين يعبدون النار، هؤلاء المجوس هم الوحيدون الذين يُقرون على أنه يجوز لهم أن يتزوج المحارم، وأما النصراني أو اليهودي فلو تزوج المحارم لحكمنا ببطلان العقد؛ لأن شرعهم يمنع من ذلك.

قال: (ويرث المجوسي بقرابتين).

يعني بالقرابتين معًا، مثل لو أن رجل تزوج بنته فأنجبت ولدًا فإن هذا الولد يكون ابنًا بهذا الرجل، فإن هذا الولد يكون ابنًا لهذه المرأة ويكون أخًا لها، يكون ابنًا لها ويكون أخًا لها، ومثله لو كانت بنتًا، هذه البنت أنجبت بنت فبنتها هي أختها لأبيها وهي بنت لها أيضًا وهكذا، فترث بالجهتين.

(إن أسلموا).

طبعًا.

(أو تحاكموا إلينا "قبل إسلامهم").

وأما إذا كان أرادوا أن يُطبقوا شرعهم على أنفسهم فهذا أمرهم مرجوع إليهم.

قال: ("وكذا حكم المسلم يطأ ذات رحم منه بشبهة").

إذا وطئ الرجل ذات رحم كأختٍ ونحوه بشبهة أو نحو ذلك فأنجبت ولدًا فإن هذا الولد حقيقته ابن أخته؛ فلا يرث، ولكنه نظرًا لأن الوطء كان بشبهة فإنه يكون ابنًا له، كأن يكون يتزوج رجل في بلدة لا يعلم من أهل هذه البلدة دخل عليهم ولا يعرفهم، ولا يدري أن فيه امرأة محرمة عليه فتزوجها، ثم عرف بعد ذلك أن هذه التي تزوجها هي أخته، ولكنه أنجب منها ولد؛ فنقول: الولد يُنسب له؛ لأنه وطء بشبهة، يُنسب له فيكون ابنًا له وهو ابن أخته فيرث بالقرابتين إن كان يرث بهما وهكذا.

قال: (ولا إرث بنكاح ذات رحم محرم).

يعني هذه الرجل الذي تزوج بنته كما هو مكتوب معنا هنا المجوسي الذي تزوج بنته، ثم أسلموا أو تحاكموا إلينا فإن نورثها ميراث البنت أو الزوجة ولا نورثها الميراثين معًا، والبنت أقوى من الزوجة طبعًا، فلا نعطيها بسبب الزواج الباطل، قال: **(ولا إرث بنكاح ذات رحم محرم)** سواء كان يعني من مسلم أو من غيره.

(ولا بعقدٍ ولا يقر عليه لو أسلم).

مجرد العقد أيضًا لا يُورث به.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (باب ميراث المطلقة).

بدأ الشيخ يتكلم عن إرث المطلقة، والمطلقات يجب أن نعلم أهن أنواع قبل أن أتكلم، وسيمر معنا إن شاء الله في باب الطلاق هذه الأنواع الثلاث.

فإن فقهائنا يذكرون أن الطلاق ثلاثة أنواع أو إن شئت قل: أربعة، لنزد نوعًا رابعًا، لنقل: إن الفرقة أربعة أنواع.

النوع الأول: أن يكون الطلاق رجعيًا.

ومعنى كونه رجعي أي أن تكون طلقة واحدة أو طلقتين فيسمى رجعيًا، ففي أثناء العدة هي زوجة، فالطلاق الرجعي في أثناء العدة حكمها حكم الزوجات، **هذه الصورة الأولى.**

الصورة الثانية: أن يكون الطلاق بائنًا بينونة كبرى، وذلك بأن يُطلقها ثلاث طلقات، فإنها تكون بائنًا مطلقًا حتى في أثناء العدة هي بائن حتى في أثناء العدة، **هذه الصورة الثانية.**

الصورة الثالثة: أن يُطلقها طلاقًا رجعيًا بائنًا، انتبه هذه المسألة دقيقة؛ أن يُطلقها طلاقًا رجعيًا بائنًا، وهذه صورتها: في الخلع: فإن الرجل إذا خالع زوجته ثم وقع الخلع من الزوج في لفظ الطلاق فإنه يُسمى طلاقًا وهو رجعي يُحسب واحدة، ولكنه بائن بمعنى أنه لا يجوز له أن يُراجعها في أثناء العدة ولا ترثه في أثناء العدة، فلا نحكم بأنها في أثناء العدة زوجة، ما نحكم بأنها زوجة، هذا يُسمى الطلاق الرجعي البائن هذه صورته.

طبعًا من أهل العلم من يقول: لا يوجد في الشرع شيء اسمه طلاق رجعي بائن، وهذه الرواية الثانية في المذهب ربما نشير لها إن شاء الله في باب الخلع.

النوع الثاني من الفرق وهي الفسوخات؛ والفسوخات غالبًا تكون من طريق حاكم تكون بحكم حاكم، والفسوخات تكون باستبراء في حيضة، ومنها الخلع إذا كان بلفظ الخلع فإنه فسخ فيكون بحيضة.

انظروا معي؛ الرجل إذا طلق امرأته، عدة الأولى كم؟ الرجعية كم عدتها؟ ثلاثة قروء، أو وضع الحمل أو غير ذلك. عدة الثانية التي طُلقت طلاقًا بينونة كبرى بثلاث كم عدتها؟ مثل عدة الأولى، عدة الثالثة؟ مثل عدة التي قبلها، عدة الرابعة؟ حيضة واحدة، إذًا عرفت ما يُسمى بالعدة.

في أثناء العدة إذا طلّق الرجل زوجته في أنواع الطلاق هذه جميعًا لا ترث، إلا أن تكون طلاقًا رجعيًا فقط، إلا أن يكون طلاقًا رجعيًا فالبينونة الكبرى في الثلاث، والبينونة الطلاق الرجعي البائن في الخلع بلفظ الطلاق، والفسوخات لا توارث بينهما ولو لم تنقضِ العدة.

هذا ملخص (٠١:٠٥:٤٦) نبدأ بكلام المصنف ... ألفاظه.

قال الشيخ: (باب ميراث المطلقة).

وما في معنى المطلقة مثل الفسوخات من الفروقات.

يقول الشيخ: (من أبان زوجته في صحته).

أبان أي جعله طلاقًا بينونة سواء كان رجعيًا أو كان غير رجعي، إذًا قولنا: أبان؛ يشمل ثنتين:

- الطلاق الرجعي.
- والطلاق غير الرجعي.

غير الرجعي بالثلاث، والطلاق الرجعي الخلع بلفظ الطلاق، وفي معنى الإبانة هنا الفسخ؛ طبعًا الفسخ له تفصيل سيأتي إن شاء الله في آخر الباب.

قال: (من أبان زوجته في صحته).

أي كان صحيحًا.

(أو مرض غير مخوف).

وسبق معنا كيف نعرف المرض المخوف ولنا وصفان:

الوصف الأول: أن يقرر ذلك من؟ ما عدده الفقهاء من بعض أنواع المرض.

والأمر الثاني: أن يقرره كم طبيب؟ في مرض الخوف كم طبيب؟ أن يقرر ذلك طبيب أم طبيبان؟

... قلت لكم: نفرق بين ثنتين؛ في باب الصوم يُكتفى فيه بطبيب، وفي باب الوصية وما يتعلق بها المرض المخوف لا بد فيها من اثنين.

يقول: (أو مرض غير مخوف).

أو في مرض الموت في معناه.

("ومات به").

يعني مرض غير مخوف ومات بهذا المرض.

(أو في مرض مخوف ولم يمت به).

لم يمت به.

(لم يتوارثا).

لأن هذا هو الأصل.

(بل في طلاق رجعي).

لا ترث المطلقة من زوجها إلا في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون طلاقًا رجعيًا لم تنقضِ العدة فيه، وهو التي طُلقت طلقة أو طلقتين من غير عوض لكي نُخرج الطلاق البائن الرجعي.

إذًا الطلاق الرجعي هي التي طُلقت طلقة أو طلقتين في غير خلع، هذه المسألة.

والأمر الثاني الشرط الثاني: أنه لا بد ألا تنقضي عدهما؛ **وعدهما:**

- إما ثلاثة قروء.
- وإما ثلاثة حيض.
- وإما ثلاثة أشهر أو حتى تلد إلا أن تكون آيسًا أي ارتفع حيضها و لم ترفع ما الذي رفعها.

قال الشيخ: (وإن أبانها في مرض موته المخوف متهما بقصد حرمانها).

انظر معي الرجل إذا طلق زوجته في مرض مخوف فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون غير متهمٍ.

وصورة ذلك: أن يقول الرجل لامرأته وهو صحيح: أنت طالقٌ إن أكلتِ، فعلّق الطلاق على أمرٍ لها منه بُد، عفوًا: أنت مطلقةٌ إن أكلتِ نوعًا معينًا من الطعام غير معتاد، إن أكلتِ مثلًا موز؛ الموز لا يأكله الناس دائمًا، فعلَّق الطلاق على أمرٍ لها منه بدٌ يعني تستطيع أن تتركه، فلما جاء المرض المخوف فعلت هذا الشيء فدل على أنها هي التي أرادت، فنقول: هنا لا ترث؛ لأن الطلاق عُلق على فعلها هي، وفعلها هي بأمرٍ منها فدل على أنه غير متهم بالحرمان، هذه صورة.

من ذلك: الذي يكون غير متهم أيضًا فيما لو يعني قلنا مثلًا علقه في هذه الصورة يعني -تذكرت الآن- فيما لو أن هذه الزوجة هي التي طلبت الطلاق في مرض مخوف، جاءت هذه المرأة قالت: طلقني، فإذا سألته الطلاق فإنها تكون محرومة من الإرث؛ لأنه غير متهم؛ هذه الصورة الأولى أن يكون غير متهم، وضربنا بعض الأمثلة فيها.

الصورة الثانية: أن يكون متهمًا.

ومن صور أن يكون متهم ما سيذكره بعد قليل المصنف فيما لو علقه على ما له منه بد ونحو ذلك.

الصورة الثالثة: ألا تكون هناك تهمة ولا عدم تهمة، فإن كان غير متهمٍ قلنا ماذا؟ لا ترث، وإن قلنا: إنه متهمٌ فإنها ترث لقصة توريث عثمان -رضي الله عنه- للتمار.

وإن كان هناك مجهول لا يُعلم أهو متهمٌ أم ليس بمتهم، **فمشهور المذهب** خلافًا لما عبَّر به المصنف فإنه حينئذٍ ترث الزوجة منه.

رجل طلق امرأته في مرض مخوف ولا توجد أمارات تدل على التهمة ولا عدمها، لماذا قلت هذا الكلام؟ لأن المصنف هنا قال: **(إن أبان في مرض مخوف متهمًا بقصد).**

فقد يُفهم أن قوله: (**متهمًا**) أن غير المتهم ومن لا يُعرف حاله أنها لا ترث بخلاف ما عبر به بعض المتأخرين كالشويكي وغيره فقال: "إذا أبانها وهو غير متهمٍ لم ترث وإلا ورثت"، وتعبير الشويكي أدق من تعبير المصنف بناء على الأقسام الثلاثة التي ذكرتها قبل قليل.

قال: (وإن أبانها في مرض موتها المخوف متهمًا بقصد حرمانها).

أن يحرمها من الميراث طلقها ثلاثًا، أو طلقها بخلع ونحو ذلك.

(أو علق إبانتها في صحته على مرضه).

يعني قال: إذا مرضت مرض الموت فأنت طالقٌ، أو قال: أنت طالقٌ قبل وفاتي بدقيقتين ونحو ذلك.

قال: (أو على فعل له ففعله في مرضه).

فعل له هو كأن يقول: أنتِ طالقٌ إن شربت النوع الفلاني من الأكل أو الشرب، ثم لما جاء المرض المخوف شرب هذا الشيء أو فعله فدل على أنه حقق هذا الشيء عند المرض المخوف فأوقعه عنده.

(ونحوه).

ونحو ذلك مثل أن يُعلق طلاقها، وحال التعليق كان في مرضٍ مخوف على أمرٍ ليس لها منه بدٌ قال: إن تنفستي فأنت طالق، أو إن خرجتي من الدار فأنت طالق، أو إن أكلتي مطلقًا فانتِ طالق؛ فإنه يُعتبر في حكم الطلاق المتهم فيه.

قال: **(لم يرثها).**

هو لا يرثها؛ لأنه طلق فأعملنا طلاقه ووقع طلاقه بإجماع أهل العلم وهذا الطلاق يُسمى الطلاق الفارض، لكن ترثه هي.

قال: **(لم يرثها وترثه في العدة).**

ما دامت في عدتها، لم تنقضِ عدتها.

قال: (وبعدها).

أي وبعد العدة.

(ما لم تتزوج).

إن تزوجت أو ارتدت فإنها لا ترث؛ لأنها أصبحت زوجة لرجل آخر فكيف يورث امرأة زوجة لآخر بميراث زوجٍ يعني حي وقت التزويج، حياته هو نعم، يعني مثلًا امرأة طلقها في العدة وولدت بعد يومين ثم تزوجت في اليوم الثاني، ثم مات هو في اليوم الرابع؛ ما ترثه، لكن لو ولدت بعد يومين وبعد ذلك لم تتزوج حتى مات نقول: ترث.

قال: **(أو ترتد).**

أي عن الدين.

يقول الشيخ: (باب الإقرار بمشارك في الميراث).

بدأ يتكلم الشيخ عن الإقرار بالمشارك، **الإقرار بالمشارك** إنما يكون في الحقيقة من غير الأب؛ لأن عندنا الإقرار بالشخص طبعًا ما المراد بالإقرار؟ الإقرار بمن كان مجهول النسب.

الناس ثلاثة أنواع:

- إما أن يكون معلوم النسب.
- وإما أن يكون مجهول النسب.
- وإما أن يكون مقطوع النسب.

- فمعلوم النسب هو الذي يُعرف أبوه هذا معلوم النسب.

- ومجهول النسب الذي لا يُعرف نسبه، ولا يُعرف سبب ولادته يجب هذا القيد هذا يُسمى مجهول النسب.

- النوع الثالث: مقطوع النسب.

مقطوع النسب هو الذي ألغى الشرع سبب ولادته، سواء عرفنا من هو أبوه حقيقة أم لا، مقطوع النسب فلا يُنسب لأحدٍ مقطوع النسب مثل ولد الزنا؛ ولد الزنا لو عرفنا أن فلانًا ابن لفلان من الزنا ما نقول: هذا ابنه، ولا يرث منه مطلقًا؛ لأنه مقطوع النسب، يجب أن نعرف هذه الأشياء، إذًا عرفنا هذه الأمور الثلاثة مهمة جدًا.

الإقرار بثبوت النسب ليس هذا هو محله، محله موضع آخر سيأتي إن شاء الله؛ لأن الإقرار بثبوت النسب لا يُقبل الإقرار إلا من يثبت له النسب وهو الأب فقط؛ إذا أقر الأب أن هذا ابني هنا يُقبل النسب.

هنا الإقرار بالمشارك؛ يأتي شخص ويقول: هذا مجهول النسب أخٌ لي؛ فنشاركه في ميراثه.

يقول الشيخ: **(إذا أقر كل الورثة ولو أنه واحد بوارث للميت فصدق).**

أي فصدق المقر به هذا مجهول النسب.

(أو كان صغيرًا أو مجنونًا، والمقر به مجهول النسب ثبت نسبه وإرثه).

عندنا هنا مسألتان؛ نحن قلنا قبل قليل وأنا أختصر لأجل الوقت، **عندنا الإقرار يتعلق به حكمان:**

أولًا: ثبوت النسب.

وعندنا ثانيًا: الإرث.

قد يرث الشخص ولكن لا يثبت النسب، نبدأ بثبوت النسب:

ثبوت النسب مجهول النسب فقط هو الذي يُقر بنسبه، أما معلوم النسب فلا؛ لأنه منسوب معروف أبوه، مقطوع النسب حتى لو قال: هذا ابني؛ نقول: لا يُقبل؛ لأن الشرع ألغى كل ابن زنا ألغى نسبه، نحن نتكلم عن مجهول وجد في صندوق لا يُعرف من أبوه ولا أمه، ولا يُعرف سبب ولادته.

ثبوت النسب إذا ادعاه أبوه ثبت نسبه، الشرع متشوف لاثبات النسب من الأب.

ثانيًا: إذا لم يكن الأب موجودًا وكان ميتًا لا يثبت النسب إلا بإقرار من؟ كل الورثة، جميع الورثة، يجب أن يُقر جميع الورثة أن هذا الرجل الذي لا يُعرف نسبه ولا يُعرف سبب ولادته هو ابن لمورثنا كل الورثة، حينئذٍ يثبت النسب به. انتهينا من المسألة الأولى وهي مسألة ثبوت النسب.

ننتقل للمسألة الثانية: وهي مسألة الإرث.

إذا أقر جميع الورثة بأن هذا مجهول النسب من إخوانه يعني أخٍ لمورث فإنه يرث؛ يرث إرثًا كاملًا، لكن بشرط قلنا قبل قليل أن يكون ماذا؟ مجهول النسب.

لا بد الشرط الأول: أن يكون مجهول النسب، هذا واحد.

الشرط الثاني: لا بد أن يُقر؛ يقول: أنا ابن لفلان، لابد أن يوافق ليس كل من ادعاه قُبل؛ لأنه قد يكون هو هذا مجهول النسب عنده مبالغ طائلة، أنتم تستغربون هذا الشيء في أزمنة قديمة كان الإقرار بمجهول النسب كبير جدًا.

السماني أحد كبار فقهاء الحنفية صاحب كتاب [أدب القضاة] مطبوع في مجلدين كان مجهول النسب، عنده أموال وكان قاضي من القضاة الكبار، فمجهول النسب في أزمنة ماضية وقرون ماضية كثيرة الآن ربما قليل جدًا لكن مقارنة بالأزمنة السابقة كثير جدًا مجهول النسب الذي لا يُعرف سبب ولادته، ولذلك مسائله كثيرة وواقعة في أزمنة.

نرجع لمسألتنا نقول: إن هذا الشرط الأول أن يكون مجهول النسب لا مقطوعًا ولا معلومًا، والشرط الثاني: أن يُقر، ولذلك قال: فصدق أي وافق المقر به أو أن يكون صغيرًا أو مجهولًا فحينئذٍ لا إقرار له.

الحالة الثانية: أن يُقر بالنسب بعض الورثة دون بعضهم.

فحينئذٍ لا يثبت النسب، ما يثبت النسب؛ لأنه هناك ولو ممكن واحد من مائة من الورثة لو أنكر واحد لا يثبت به النسب، هذا واحد.

ثانيًا: هل يرث؟ نقول: إنما يرث ممن أقر دون من عداه.

ولذلك يقول المصنف: **(وإن أقر أحد ابنيه بأخ مثله فله ثلث ما بيده)**.

كيف؟ رجل مات وله ابنٌ، وابن آخر جاء أحد الابنين هذا فقال: إن لنا، إن هذا زيد من الناس أخونا، وهو كان مجهول أُقر بابن ثالث، هذا رفض أن يُقر، الأول رفض أن يقر؛ هذا ليس أخًا لي،

هل يثبت نسب الثالث؟ ما يثبت؛ لأن أحد الورثة خالف، هل يرث ام لا؟ نقول: نعم يرث، كيف يرث؟ نقسم التركة أولًا كما لو لم يكن موجودًا فتكون من اثنين لكل واحد منهما واحد، ثم نجعل نصيب هذا الابن مقسومًا بين الاثنين فيُقسم فيكون لهذا واحد وهذا واحد وهذا اثنان وهكذا.

وهذا معنى قوله: (**وإن أقر أحد ابنيه بأخ مثله فله ثلث ما بيده**).

قال: (**وإن أقر بأخت فلها خمسه**).

لأن الخمس بيده، لأن الثلث من ثلاثة، طبعًا هذه مسألة أخرى التي ذكرها المصنف أنا ضربت مسألة أسهل، أنا ضربت مسألة أخرى هنا مثلًا نقول: طبعًا نقول لأنهم من ثلاثة ثلث ما بيده؛ لأنهم هم ولدان والثلث فيكون ثلاثة، فتكون ثلاثة فأقر له بثلاثة، لكن لو كانت بنت هنا فتكون من خمسة، فيكون هنا من اثنان من واحد، ولذلك قال: (**وإن أقر بأخت فلها خمسه**).

دعونا ننتهي الآن، باقي دقيقة وأنتهي من الكتاب كاملًا ونقف.

يقول الشيخ: (**باب ميراث القاتل والمبعض والولاء**).

بدأ يتكلم الشيخ -رحمه الله تعالى- عن بعض موانع الإرث وأحكام الولاء.

قال: (**فمن انفرد بقتل مورثه**).

أي من قتل مورثه سواء انفرد وحده.

(**أو شارك فيه مباشرة أو سببا**).

مباشرة أي كان مباشرًا للقتل أو سببًا؛ كأن يكون دفعه، وآخر هو الذي ضرب بالسيف.

قال: (**"بلا حق"**).

أي من غير موجب حق، وسيأتي بعد قليل (٠١:٢١:٣٤) الحق.

قال: (**لم يرثه**).

مطلقًا؛ لأنه قد ثبت عند الإمام أحمد النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**ليس للقاتل شيء**» فلا يرث.

انظر هنا مشهور المذهب أن كل قاتل لا يرث، سواء كان القاتل عمدًا أو شبه عمد أو خطأ، كل أنواع القتل الثلاث لا إرث فيها، وإنما يكون الإرث في القتل الهدر فقط الذي سيأتي بعد قليل تمثيله، هذه مسألة.

المسألة الثانية من باب الفائدة: أن القضاء الآن بناء على قرار صدر من هيئة كبار العلماء على الرواية الثانية في المذهب وهو أن القتل الخطأ لا يمنع الإرث، وإنما يمنع الإرث العمد وشبه العمد، هذه الرواية الثانية، لكن أردت أن أُنبه لها فقط للفائدة.

قال: (**إن لزمه القود**).

لماذا قال: (**إن لزمه القود**)؟ لأنه قد لا يكون لزمه القود كالمجنون والصبي، فالمجنون والصبي لا يلزمه القود.

قال: (**أودية أو كفارة**).

إن لزمته الدية أحيانًا قد يسقط عنه القود بسبب العفو، أو كفارة؛ لأن الكفارة واجبة في قتل الخطأ ولا تجب على الصبي وهكذا.

طبعًا الدية قد تجب على العاقل أو تسقط بالعفو.

قال: (**والمكلف وغيره سواء**).

في هذه المسألة، فيكون كلهم تجب عليه، ولذلك قال: (**أو دية**) لأن الدية تجب أيضًا حتى على غير المكلف.

يقول: (**وإن قتل بحق قودًا**).

يعني قصاصًا؛ قتل من قتل وليه.

(**أو حدًا**).

قتل يعني زانيًا محصنًا.

(**أو كفرًا**).

ردة.

(**أو ببغي**).

هذه لفظة ببغي سببت إشكال عند شرَّاح هذا المتن؛ قالوا: لأنه قال: (**بغي**)، وسيأتي بعد قليل (**أو قتل العادل الباغي**) ففيه تكرار، ولذلك وجهها الشيخ منصور أن قوله (**أو ببغي**) بمعنى الحرابة، هنا بغي بمعنى الحرابة، فهو بمعنى اللغوي للحرابة.

قال: (**أو صيالة**).

قتل الصائل هو الذي هجم على الشخص لقتله أو لأخذ ماله أو الاعتداء على عرضه.

قال: (**أو حرابة**).

وجاء بنفس الكلمة التي سبقت.

قال: (**أو شهادة وارثه**).

يعني شهد على وارثه أنه قد قتل فلانًا فقُتل لأجل ذلك.

قال: (**أو قتل العادل الباغي**).

إذا اقتتلت فرقتان عادل وباغي، فقتل العادل الباغي فحينئذٍ يرث من الباغي لا العكس.

قال: (**وعكسه ورثه**).

فالعادل يرث من الباغي لكن الباغي لا يرث من العادل.

قال: (ولا يرث الرقيق ولا يورث).

الرقيق لا يرث ولا يورث؛ لأنه إذا ورث سيذهب لسيده، ولا يورث؛ لأن ماله لسيده.

قال: (ويرث من بعضه حر ويورث).

بقدر حريته.

قال: (ويحجب بقدر ما فيه من الحرية) أيضًا.

قال: (ومن أعتق عبدا فله عليه الولاء وإن اختلف دينهما).

وتكلمنا عنها لحديث النبي -صلى الله عليه وسلم-: **«الولاء لمن أعتق»** مطلقًا، ولم يقل: إن اتحد الدين، ولأن علي وابن مسعود قضى بذلك.

قال الشيخ: (ولا يرث النساء بالولاء).

النساء لا يرثن بالولاء.

(إلا من أعتقن أو أعتقه من أعتقن).

لأن يرث بالولاء المعتق وعصبته، والعصبة للذكور فقط، فلا تكون المرأة وارثة بالولاء إلا أن تكون هي التي اعتقت أو أعتقت شخصًا وهذا الشخص أعتق آخر، لما جاء عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: **«الولاء ميراث الكبر من الذكور، ولا يرث النساء من الولاء إلا ولاء من أعتق»**.

بذلك نكون بحمد الله -عز وجل- أنهينا كتاب الفرائض كاملًا وإن أوجزنا في بعض مسائله في الأخير، أسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الثالث والسبعون

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أما بعد...

فيقول الشيخ موسى -عليه رحمة الله-: (كتاب العتق).

أورد المصنف -رحمه الله تعالى- كتاب العتق بعد ذكره لكتاب الفرائض؛ لأن أحد أسباب الإرث هو الولاء الذي يكون سببه العتق، فلذلك ناسب أن يذكره بعد الفرائض.

وجعله سابقًا لكتاب النكاح؛ لأن أحد أسباب استباحة البضع إنما هو الملك ملك اليمين.

وجعله ملحقًا أيضًا بكتاب المعاملات وفي خاتمتها؛ لأن العتق غالبًا ما يكون الملك فيه ابتداء بسبب المعاوضة، فتملك القِن وبعض صور اعتاقه كالمكاتبة هي معاوضةٌ والتبرع فيه بالتدبير كالوصية ملحق فيه وهكذا.

وقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (كتاب العتق) أي عتق الرقيق وهو من كان رقيقًا ثم يُعتق بعد ذلك، والمراد بالعتق هو الفكاك، فأن يُفك من الرق إلى الحرية يُسمى عتق، وقبل أن نتكلم عما ذكره المصنف من الأحكام فإننا نورد أسباب الرق، فليس كل من كان رقيقًا فإن سببه صحيح، وقد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه لعن من باع حرًا فأكل ثمنه؛ فدل على أنه لا يجوز بيع الحر ولا يجوز شراءه ولا يجوز المعاوضة عليه.

ولما غلب الطريق الفاسد في الرق أفتى بعض أهل العلم ومنهم ابن حجر الهيتمي -رحمه الله تعالى- أنه في زمانه لا يجوز شراء الأرقة قال: لأن أغلب الأرقة في ذلك الزمان إنما كان سبب رقهم سببا ملغيًّا؛

إما عن طريق سرقةٍ أو بيعٍ بأحرار ونحو ذلك.

لما جاء الشرع أغلق كل أسباب الرق إلا ثلاثة أسباب:

السبب الأول: ما كان من رق موجود في الجاهلية، فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- أقرَّ الناس على أموالهم وما أمتلكوه في الجاهلية ولو كان بسبب محرم.

ومن أموالهم التي أُقروا عليها ما امتلكوه من الآدميين وهم الأرقاء، وكذلك أُقروا على أنسابهم وإن كان فيها بعض الإشكال، ولذلك كان عمر -رضي الله عنهم- يُريق أو يَريق كما في [الموطأ] من استلحق أولاد الجاهلية بآباءهم، فدل ذلك على أن الشرع أقرّ بعض الأحكام في الجاهلية ثم مُنع بعد ذلك.

السبب الثاني: ما تولد من سبب رقٍ مشروع.

والسبب الثالث: ما كان في حربٍ مع كفار حربيين غير عرب، ثم اختار ولي الأمر من أحد الأمور الأربعة الاسترقاق، فإنه مخيرٌ بين أربعة أمور منها الاسترقاق.

إذًا ثلاثة أسباب:

- ما كان عن حرب مع حربيين غير عرب، ثم اختار ولي الأمر أن يسترقهم.
- والأمر الثاني: ما كان بذي الجاهلية أو من أسلم من أهل الجاهلية.
- والأمر الثالث: ما تولد من هذين الأمرين، وما عدا ذلك من أسباب فإنه باطل ومحرم.

فإذا ثبت هذا الرق بأحد هذه الأسباب فإن الرقيق يعتق بأحد أمور:

- إما يعتق بالملك، بمجرد الملك يعتق؛ وذلك إذا ملك المرء من يعتق عليه، سواءً كان من أصوله أو فروعه أو عند من يرى التوسع أن كل رحم محرمة عليه فإنه إذا ملكها فإنه يعتق بملكها. هذا السبب الأول من أسباب العتق؛ وهو ماذا؟ المِلك.

- **السبب الثاني**: قالوا: المعاوضة بأن يُعاوض مع صاحبها، وهو ما يُسمى بالمكاتبة وسيتكلم عنه المصنف بعد قليل، ومنها المعاوضة مع الشريك في العبد؛ فإن العبد إذا كان يملكه اثنان فأعتق أحد الاثنين نصيبه فإن السراية في العتق تسري إلى نصيب الثاني، فتكون من باب المعاوضة بقيمته بقيمة هذا العبد.

- **السبب الثالث**: التبرع وهو الذي حثَّ عليه الشارع وسيأتي الحديث عنه.

ولذلك يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (**وهو من أفضل القرب**).

أي من أفضل القرب المالية، يجب أن نُقيدها بالقرب المالية.

أن من أفضل القرب المالية التقرب إليه جل وعلا بالعتق، والدليل على أنه من أفضل القرب: أن الله -عز وجل- بيّن أن من أعتق رقبةً أعتق الله -عز وجل- رقبة بها، اليد باليد والرجل بالرجل وهكذا.

الأمر الثاني: قالوا: ولأن في الاعتاق كمال إطلاق لهذا العبد في أداء العبادات فيؤجر على أداء عبادته، فيُصبح يصلي الجمعة والجماعة ويؤدي أموال الزكاة والحج وغير ذلك.

والأمر الثالث: قالوا بأن الله -عز وجل- جعل العتق كفارةً لذنوب عظام كالقتل وهو من أعظم الذنوب، فإذا كان أعظم الذنوب إنما يكون تكفيره بكفارة العتق فدل على أن مكفره من أعظم القربات وهذا معنى قول المصنف: (**وهو من أفضل القربات**) أي المالية.

وقول المصنف: (**وهو من**) فإننا نعلم أن من هذه تبعيضية، ليس معنى ذلك أنه أفضل القربات، ولذلك فإن فقهائنا يتناولون في كتاب الصلاة في باب صلاة التطوع ما هي أفضل العبادات، وقد أوسع من تكلم عن هذه المسألة الشيخ محمد بن مفلح في الفروع وذكر كلام طويل فيها فيراجع كلامه.

يقول الشيخ: (**ويستحب عتق من له كسب**).

أي أن الرقيق إذا كان له كسبٌ يستطيع أن يكتسب ويعمل ويستغني عن الناس فإنه يُستحب عتقه، فيكون مستمسكًا بالأصل وهو الاستحباب.

قال: (**وعكسه بعكسه**).

أي أن المرء إذا كان الرقيق؛ أي إذا كان الرقيق لا يُحسن الكسب بأن كان غير قادرٍ على العمل بأن يكون زمنًا مريضًا كسيحًا أو كان المرء أخرقًا لا يُحسن التصرف أو في عقله شيءٌ يمنعه من

الاكتساب ونحو ذلك، فإن الأفضل عدم عتقه؛ لأنه إن أُعتق فإنه سيتكفف الناس ولربما كان عليه نقضٌ في نفسه وفي كسوته وفي طعامه ونحو ذلك ففيه أذيةٌ له.

وفي المقابل فإن الشرع يأمر مالك الرقيق أن يُنفق على رقيقه، ومن أعظم النفقات النفقة على العاجز؛ فحينما يكون الرقيق غير قادرٍ على الكسب فالأفضل عدم عتقه وعدم إطلاق حريته لتبقى نفقته واجبةً في ذمة سيده.

وألحق العلماء فيمن لا يُستحب عتقه قالوا: من كان شره ظاهرًا بينًا فإنه لا يُعتق.

يقول الشيخ: **(ويصح تعليق العتق بموت).**

مرَّ معنا أن العقود نوعان:

- عقودٌ يصح تعليقها على الشرط.
- وعقودٌ لا يصح تعليقها على الشرط.

ومن العقود التي يصح تعليقها على الشرط كل عقود التبرعات في الجملة؛ لأن في نزاعٍ في بعض صورها كما مر معنا، فعقود التبرعات الأصل فيها أنه يجوز تعليقها على الشرط كالصدقات وكالوصايا وغيرها. والعتق مثله فإنه يجوز تعليقه على الشرط سواء كان الشرط وفاةً أو غيرها، وهذا معنى قول المصنف: (ويصح تعليق العتق) أي مطلقًا.

ثم ضرب ذلك مثالًا قال: (تعليقه بالموت).

وصورة تعليقه على الموت: أن يقول المرء: إن هذا الرقيق الذي أملكه إذا مت فإنه يكون حرًا، ومن علق عتق رقيقه على الموت إنما يُسمى التدبير، ويُسمى هذا الرقيق حال رقه مدبرًا.

أي عُلق رقه على دبر الحياة وهو الوفاة، فمن حين يموت سيده يخرج هذا الرقيق من ماله ويكون من الثلث فيخرج من الثلث، وهذا معنى قول المصنف: **(ويصح تعليق العتق لموت وهو التدبير)** وسُمي تدبيرًا لأنه يُعلق على دبر الحياة.

هنا مسألة: نحن سبق معنا أن الوصية يجوز الرجوع فيها وإلغاءها وتغيرها، وأما التدبير فإنه لا يجوز الرجوع فيه؛ فمن دبَّر أو علَّق عتق عبدٍ على شيء فإنه لا يجوز له الرجوع في هذا التعليق إلا أن يكون محتاجًا لهذا المال، كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- فيمن أعتق ثلاثة له عن دبر فأعتق واحدًا ورد اثنين في التركة بأنه لا يخرج عن الثلث فعند الحاجة حينئذٍ يجوز.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: **(باب الكتابة).**

بدأ يتكلم عن أحد أسباب العتق وهو الكتابة.

والمراد بالكتابة كما عرفها المؤلف قال: وهي **(بيع عبده نفسه).**

وهذه من العقود المستغربة.

ووجه الاستغراب فيها: أن المرء يبيع مال نفسه لنفسه، فالسيد باع ماله وهو عبده، لمن؟ لعبده وعبده من ماله، فكأنه باع ماله لماله لنفسه؛ لأن العبد يرجع إليه. ولذلك استثني هذا العقد وأغلب أحكام الكتابة لا يُقاس عليها؛ لأنه عقدٌ مستغرب، فالشخص لا يبيع لنفسه لا يتولى الطرفين عن نفسه أصالةً في أي عقدٍ من العقود، وإنما قد يتولاه عن غيره من باب النيابة والوكالة.

ولهذا هو قال: (بيع عبده نفسه بماله).

يعني أنه يبيعه لنفسه بمالٍ، ما هو الشرط الكتابة؟

قال المصنف: (بمال "مؤجل").

إذًا الشرط الأول: أنه لا بد أن يكون المال مؤجلًا، وبناءً عليه فإن المال الحالّة لا يُسمى كتابة.

الشرط الأول: أنه لا بد أن يكون مؤجلًا؛ لأن بريرة كُتبت عن أنجم مؤجلة، فيُشترط في الكتابة أن تكون مؤجلة، **هذا الأمر الأول.**

زاد بعض الفقهاء وهو المؤلف في [الإقناع] أنه لابد أن يكون التأجيل له وقعٌ في الثمن، ليس تأجيلًا صوريًا كيوم أو ساعة ونحو ذلك، بل لابد أن يكون التأجيل له وقع في الثمن، وهذا القيد الذي زاده صاحب [الإنصاف] ووافقه عليه القاضي علاء الدين المرداوي في [الإنصاف] وقال: إنه المذهب.

قال: (في ذمته).

في الذمة يعني أنه مؤجل وليس حالًّا الآن، فحينئذٍ يقوم العبد بالسعي للاكتساب لكي يُعتق نفسه.

قال: (وتُسن مع أمانة العبد وكسبه).

بأن يكون مقتدرًا على الكسب، قوي البدن، يُحسن صنعة ونحو ذلك كما قال -جل وعلا-: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ **[النور: ٣٣]** وهو القدرة على الكسب وهي الأمانة أيضًا.

قال: (وتكره مع عدمه).

فإن كان عادمًا لأحد الأمرين؛ الأمانة أو عادمًا للكسب فإنها تُكره مثل ما سبق قبل في عتق من لا كسب له.

يقول الشيخ: (ويجوز بيع المكاتب).

لأن المكاتب رقيق ما بقي عليه درهم كما جاء في حديث ابن عمر، وقد صح أن بريرة كما في الصحيحين بريرة -رضي الله عنها- حينما أعتقها حينما كاتبها مواليها اشترتها عائشة بعد ذلك.

فدل على أن المكاتبة يجوز بيعه وهذا نص في المسألة.

قال: (ومشتريه يقوم مقام مكاتِبه).

بكسر التاء، أي أنه يقوم معه في الكتابة فيبقى في الأنجم الباقية يستلمها من هذا القِن.

قال: (فإن أدى).

أي المكاتب.

(عتق).

أي فإن أدى المكاتب ما بقي في ذمته عتق.

(وولاؤه له).

أي للمشتري الثاني كما جاء في حديث عائشة –رضي الله عنها- فإن النبي –صلى الله عليه وسلم- قال: **«إن الولاء لمن أعتق»**، فأثبت لها الولاء مع أنها ليست هي التي كاتبت وإنما اشترت ثم أعتقت بعد ذلك.

قال: (وإن عجز).

أي وإن عجز المكاتب عن دفع المال سواء بيع أو لم يُبع.

(عاد قنا).

لحديث ابن عمر –رضي الله عنهما-: «المكاتب قنٌ ما بقي عليه درهم».

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى-: (باب أحكام أمهات الأولاد).

بدأ يتكلم عن نوع من أنواع أسباب العتق؛ وهو: التصرف، فإن بعض التصرفات تكون سببًا للعتق، ذكرنا قبل سببين:

- ذكرنا التبرع.
- وذكرنا المِلك؛ فمن ملك من يعتق عليه عتق.

ومن ذلك بعض التصرفات.

هناك تصرفان إذا فعلهما المرء مع عبده عتق عبده.

التصرف الأول سنتكلم عنه بعد قليل في أمهات الولد: وهو إحمالها.

والتصرف الثاني على الرواية الثانية في المذهب لا على المشهور وهو ضرب العبد؛ فإنه على الرواية الثانية من المذهب أن من ضرب عبده ومثَّل فيه يعني جاء فيه تمثيل في الوجه وغيره فإنه يعتق عليه عقوبةً، وأما الرواية الأولى فإنه لا يعتق عقوبة، لكن الرواية الثانية لورود الحديث فيه قد ورد فيه حديث عند الترمذي، وقد قيل: إن هذا الحديث لا عمل عليه.

والصحيح أن عليه العمل فقد أفتى به جمعٌ من الصحابة –رضوان الله عليهم- وهي الرواية الثانية مذهب أحمد أن من ضرب عبدًا ومثَّل فيه يعني جاءه أصبح فيه تمثيل في وجهه أو يعني ضربًا خارج عن العادة فإنه يعتق عقوبة له؛ لأن هذا آدمي، وإن ملكته فلا يجوز لك الاعتداء عليه بهذه الصورة.

التمثيل يعني يجرحه بسكين، إذا لم يُمثل له لا يعتق، بمجرد ضرب النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عنه قال: «أيضرب أحدكم ضرب عبد»؛ يضرب امرأته ضرب العبد، فدل على أنه معتاد الضرب.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (باب أحكام أمهات الأولاد).

المراد بأمهات الأولاد هن الإيماء اللائي يحملن من مالكهن، يحملن من مالكهن ثم يُنجبن ما بانت فيه خلقة أدمي، إيماءٌ حملن من مالكهن وأنجبن ما بانت فيه خلقة أدمي قد يكون ذكرًا وقد يكون أنثى **ونحن نعلم أن الجموع ثلاثة:**

- جموعٌ تختص بالإناث.
- وجموعٌ تختص بالذكور.
- وجموعٌ تشمل الذكور والإناث.

وكلمة الأولاد تشمل الذكور والإناث ليست خاصة بالذكور وحده.

إذًا قولنا: إن الإيماء التي حملت من مالكها نستفيد من ذلك أن المرأة الأمة إذا حملت فلها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن تحمل من مالكها.

يعني تحمل في ملكها، فحينئذٍ تكون أم ولد وسيأتي بشرطه وهو أن يستبين في خلقة آدمي.

الصورة الثانية: أن تحمل من الشخص وهي ليست في ملكه.

رجلٌ تزوج أمةً، لكونه غير قادرٍ على الطَول، لم يجد طولًا لينكح حرةً فتزوج أمةً وهو حر، فأنجبت ولدًا فنقول هنا: إن هذا الولد أن الأم لا تكون أم ولد، والولد لا يكون حرًا بل يكون عبدًا.

الصورة الأولى: أنجبت منه هو في ملكه، فالأم أم ولد، والولد حر.

الصورة الثانية: أنجبت من حرٍ لكنها ليست في ملكه، من ملك رجلٍ آخر، وذلك بسبب وطء شبهة أو بعقدٍ بشرطه وهو عدم القدرة على وطء الحرة، فإنها إذا أنجبت ولدًا فإن الولد يكون عبدًا لا حرًا، ويكون ملكًا لمالك أمه، وإن كان معروف نسبه إنه ابن فلان ابن فلان ابن فلان القرشي ربما، ربما الهاشمي أيضًا، ومع ذلك نقول: إنه قِن؛ لأن أمه يعني أمةٌ، لأن أمه أمة، ولذلك لا يجوز نكاح الأمة إلا عند عدم القدرة على الطول.

الصورة الثالثة: أن تحمل من غيره في ملكه، تحمل من غيره.

رجلٌ اشترى أمة وهذه الأمة حامل، طبعًا ما يجوز له أن يطأها حتى تستبرأ بحيضة، فإن ثبت حملها حرم عليه وطئها، فإنه يملك هذا الولد.

يملكه لأنها حامل، وولدت في ملكه فيكون هذا الولد ملكًا له إلا أن يكون الولد أو بسبب وطء سيدها لها، إن كان وطئها سيدها فإنها تكون أم ولد حينئذٍ إذا ثبت ذلك، لكن إن كان الوطء من غيره فإنه يكون في ملك الثاني.

يقول الشيخ: (إذا أولد حر أمته أو أمة له ولغيره).

إذًا أمته أمة، والهاء تفيد التمليك، فهي في ملكه، **(أو أمةً له ولغيره)** يعني أمةٌ اشترك ملكه فيها مع غيره، والعتق له أحكام تخص من ذلك أنهم يقولون: إن من أعتق شركًا له من عبد فإن العتق يسري للجميع، كذلك من أولد أمةً يملك ولو جزءًا من عشرة أو من مائةٍ فيها فإنها تكون أم ولد، فتأخذ الأحكام، والولد يكون حرًّا؛ لأن الحرية لأن الأبناء لا يتبعضون.

قال: (أو أمة ولده).

لأن المرء إذا وطء أمة ابنه فإنه انتقل ملكها حرم وطئها على الابن والأب يجوز له أن يتملك من مال ابنه ما شاء، يجوز له أن يتملك من مال ابنه ما شاء؛ «**أنت ومالك لأبيك**» وسبق معنا هذا الحديث في العطايا، فدل على أن وطئه لأمة ابنه جائزٌ بشرط؛ ألا يكون ابنه قد وطئها قبله.

قال: (او أمة لولده) أو طبعًا كان ابنه يملك بعضها مثل الصورة السابقة.

قال: (خلق ولده حرًا).

خُلق ما قال: ولد، قال: خُلق، **قال: (خلق ولده حرًا)** لماذا قال: خُلق؟ لأنه أحيانًا قد يكون سقطًا، فيخرج ميتًا، ومع ذلك نحكم بحريته، فإذا حكمنا بحريته فإن أمه تكون كذلك أم ولدٍ تعتق عند الدبر يعني عند التدبير إذا مات سيدها، فتأخذ حكم الولد أم الولد.

ولذلك قال: خُلق سواء خرج حيًا أو خرج ميتًا.

قال: (خُلق ولده حرًا حيًا ولد أو ميتًا).

من باب تفسر كلمة خُلق، قوله: حيًا ولد أو ميتًا للتفسير.

قال: (قد تبين فيه خلق الإنسان).

عندنا في الجنين في بطن أمه يمر بمراحل؛ أربعون، وأربعون، وأربعون وهكذا، الأربعون الأولى لها حكمٌ يخصها، والأربعون الثانية لها حكمٌ يخصها، والثالثة له حكمٌ يخصها.

من الأحكام المتعلقة بالأربعين الثانية وهي من بعد الأربعين إلى تمام الثمانين أنهم يقولون: إن هذه المدة مدة التخلق، ولا يتخلق الصبي إلا بعد الخمسين غالبًا إلى الثمانين كذا أثبت أهل الطب وهو الذي جاء في رواية البيهقي، فيكون أربعين في ذلك فيكون مضغة في ذلك ما يكون عند تمام الأربعين وإنما يكون فيها مضغة في ذلك نطفة أربعين، ومضغة أربعين، ثم يكون تستبين خلقته فيها، فدل ذلك على أن الاستبانة تكون في أثنائها.

ونحكم باستبانة الخلقة قالوا: بأن يظهر بعض الأوصاف مثل وجه، مثل يد، مثل رأس، مثل رجل فإذا **استبانت الخلقة أثبتنا حكمين:**

- أن الأم تكون أم ولد.
- الحكم الثاني: أن الدم الذي يخرج من هذه المرأة يكون دم نفاس.

دائمًا سواء كانت أم ولد معتقة وغيره، وسبق معنا الحديث عنها.

إذا استبانت الخلقة فإننا نحكم بأن الولد يكون حرًا إن كانت أم ولد، والدم الذي يخرج من المرأة دم نفاس، لا دم فساد بخلاف قبل ذلك فإنه يكون دم فساد.

سبق معنا أيضًا نحن تكلمنا عنها في النفاس، نقول: إن كان قبل الثمانين وبعد الأربعين فلابد أن تنظر القوابل فإن رأوا خلقة آدمي ولو خفية حكمنا بثبوتها للأحكام التي ذكرناها قبل قليل.

وإن كان عند تمام الثمانين، يعني بلغ الثمانين، فنقول: له صورتان:

الصورة الأولى: إن تقطعت أجزاؤه، فنقول: حينئذٍ نحكم بأنه قد استبانت خلقته، إذا خرج متقطعًا يعني عملوا للمرأة تنظيف فخرج متقطعًا فنقول: إنه بمثابة من استبانت خلقته؛ لأن تمام المدة ثمانين، والغالب أنه عندها يتم التخلق.

وإن خرج غير متقطع ولا خلقة فيه مطلقًا فنقول: حينئذٍ نحكم بأنها مضغة لحم لم يُنفخ فيها الروح و لم تتخلق، فحينئذٍ لا نحكم بأنه نفاسٌ ولا نحكم بأنه أيضًا أم ولد ولا غير ذلك من الأحكام الأخرى وهذا فيما معناه حكم الذي يسمونه الحمل الكاذب قد تجلس شهرين وثلاثة شهور وأربع ويخرج لكن لا أثر للتخلق فيه مطلقًا فحينئذٍ لا يترتب عليه أي حكم.

قال: **(لا مضغة)**.

يعني أقل من ذلك إلى الأربعين مضغة، ومن الأربعين فما دون نطفة.

قال: (أو جسم بلا تخطيط).

قد يخرج جسمًا نعم، لكن لا تخطيط فيه؛ لا يدين، ولا قدمين، ولا رأس ولا نحو ذلك.

قال: (صارت أم ولد له).

سُميت هذه المرأة أم ولد. ما حكم أم الولد؟

قال: أولًا **(تعتق بموته من كل ماله)**.

تعتق من كل المال، ليس من الثلث وإنما من كل المال، فتعتق.

قال: (وأحكام أم الولد أحكام الأمة).

يعني تأخذ نفس أحكام الأمة.

(من وطء).

فيجوز وطئها.

(وخدمة).

فتخدم ليس مثل الحرة وهكذا.

(وإجارة).

يجوز تأجيرها.

(ونحوه).

يعني أن كسبها الذي تكسبه يكون ملكًا لسيدها، كل أحكام الأمة تكون كأحكام أم الولد إلا اللهم إلا أنها تعتق كما ذكر قبل قليل وما سيذكره بعد قليل.

قال: (لا في نقل الملك في رقبتها).

أي لا يجوز بيعها، لما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه نهى عن بيع أم الولد كما في الصحيحين، وقد حُكي في ذلك إجماعًا ولكن هذا الإجماع منقوضٌ بخلافٍ سابق قبل فقد خالف فيه علي -رضي الله عنه-.

قال: (ولا بما يراد له).

أي بما هو في معنى البيع.

ومثل لذلك قال: (كوقف وبيع ورهن ونحوها).

فإنها لا توقف ولا تباع ولا تُرهن ونحوها؛ لأنها في معنى البيع، يعني تُباع عينها وتُنقل الملكية فيها.

بذلك نكون قد أنهينا على سبيل الاختصار كتاب العتق، والمصنف -رحمه الله تعالى- اختصر فيه، **ولعل السبب في ذلك**: أن العتق أو الأرقة في زمانهم كانوا أقل، فإن أكثر زمانٍ كان فيه أرقة كان في القرن الخامس الهجري، وقبله بقليل ولذلك فإن المؤلفات التي كانت في ذلك الزمان مُلئت بالحديث عن أحكام الأرقة حتى إن بعض المصنفات الكبيرة في الفقه تجد مجلدًا مخطوطًا كاملًا وأكثر كله عن أحكام الأرقة ويطيلون فيه إطالة كبيرة.

ولكن في آخر الأزمنة قلّ الأرقة لانغلاق كثير من أسباب التي أغلقها الشارع، وتشوف الشارع للإعتاق وجوبًا أحيانًا، وقد يكون ندبًا في أحيان أخرى.

بدأ بعد ذلك المصنف بالحديث عن كتاب النكاح؛ وهذا هو الربع الثالث من أرباع الفقه؛

-فإن الربع الأول في العبادات.

-والربع الثاني في المعاملات.

-والربع الثالث هو في النكاح

وعقد النكاح هو من العقود التي فيها شبهٌ بالمعاملات ولكن فيه فرق، ولذلك يقول بعض أهل العلم وهي عبارة الشمس الزركشي -رحمه الله تعالى- قال: "إن العقود نوعان: عقود معاوضات محضة وهي البيع وما في معناها، وعقود معاوضات غير محضة؛ وهي النكاح والخلع".

فإن فيها معاوضة بدلًا لعوض، وما المعقود عليه في باب النكاح؟ قالوا: إنه منفعة البضع، وقد تكلَّم ابن عقيل -رحمه الله تعالى- في كتاب [الواضح] أن بعض ضعفة الفقهاء يفهم من هذه الكلمة فهمًا غير صحيح، ولذلك لهم كلام طويل في باب مسألة المعقود عليه في النكاح.

يقول الشيخ -رحمه الله-: (كتاب النكاح).

قلنا قبل أنه إذا قلنا: كتاب؛ معناه أن هذا الباب لا تعلق له بالأبواب السابقة، وإنما هو بابٌ أو كتابٌ منفصلٌ له قواعده الكلية التي تختص به، وربما كانت هناك قواعد مشتركة مع غيره.

قال: (النكاح).

النكاح يُطلق في كتاب الله -عز وجل- على معنيين:

- يُطلق أحيانًا على عقد النكاح.
- ويُطلق أحيانًا على الوطء.

والغالب في كتاب الله -عز وجل- أنه يُطلق على العقد، ويُطلق أحيانًا على الوطء، ولكن الغالب هو الأول في كلام الله -عز وجل-.

وأيهما فيه الحقيقة وأيهما فيه المجاز؟ أم أنهما مشتركان من الاشتراك اللفظي أم هما من ... هذه المسألة فيها كلام طويل جدًا للفقهاء وغيرهم من اللغويين.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وهو سنة).

أي أن النكاح سنة وهو سنة الأنبياء.

والدليل على ذلك: النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سمع ثلاثة نفر من أصحابه لما سألوا عن عبادة النبي -صلى الله عليه وسلم- فتقالوها، فقال أحدهم: أما أنا فلا أتزوج النساء، فخرج عليهم النبي -صلى الله عليه وسلم- غضبًا وقال: «**أنا أعلمكم بالله وأتقاكم له، فإني أصوم وأُفطر، وأصلي وأرقد وأتزوج النكاح فمن رغب عن سنتي فليس مني**».

ولذلك فإن من سنن المرسلين النكاح، وقد جاء عن الأئمة التحذير من التبتل، حتى قال الإمام أحمد: "إنه من سنن المرسلين ولو تزوج إبراهيم بن أدهم لتم أمره"؛ لأن فيه موافقة لسنة أنبياء الله -صلوات الله وسلامه عليهم-.

وقد جاء عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنه- هم أن يتزوج، فمنعته أخته حفصة -رضي الله عنها- فبينت له في ذلك فكان -رضي الله عنه- تزوج بعد ذلك لاتباع السنة.

إذًا الزواج سنة، وقد أمر الله به في كتابه وقال -جل وعـلا-: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

فدل على أن أنكحوا بالهمز بهمزة القطع مما يدل على أنه أمر أنكحوهم وزوجوهم وهكذا.

كذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**» الحديث المشهور حديث ابن مسعود -رضي الله عنه-.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وفعله "مع الشهوة" أفضل من نفل العبادة).

بدأ يتكلم عن أحكام الزواج؛ هل يستحب عقد النكاح أم لا؟ بيّن المصنف ثلاثة أحوال:

- **الحالة الأولى**: يكون فيها مستحبًا.
- **والحالة الثانية**: يكون فيها واجبًا.
- **والحالة الثالثة**: يكون فيها مباحًا.

وأخذنا الإباحة من مفهوم كلام المصنف، نبدأ بالحالة الأولى وهو قوله: (**وفعله "مع الشهوة" أفضل من نفل العبادة**)؛ أي أن من كان له رغبةٌ في النساء وتوقٌ لهن، وهو معنى قول المصنف (**مع الشهوة**) فإنه في حقه أفضل، فيكون مستحبًا ومندوبًا في حقه، فيكون النكاح في حقه أفضل أي مستحب.

المراد بقوله: إنه في حقه مستحب؛ ليس فعله مرة أي يتزوج ثم يُطلق، بل قالوا: إنه يستمر ما دام الوصف موجودًا في حقه وهو التوق للنساء، فيكون مستحبًا في حقه.

قال: (**أفضل من نفل العبادات**) لماذا هو أفضل من نفل العبادات؟

قالوا: لأن نفعه متعدٍ له ولزوجه، ولأن فيه إنجاب الولد كما سيأتي معنا بعد قليل في فضله، ولأن فيه أجرٌ عظيم عند الله -عز وجل- الذي رتبه النبي -صلى الله عليه وسلم- وذكرنا بعضه قبل قليل.

قول المصنف -رحمه الله تعالى-: (**وفعله مع الشهوة**) مفهومه أن فعله مع غير الشهوة ليس هو الأفضل وإنما يكون مباحًا.

إذًا الحكم الثاني: أن النكاح يكون مباحًا إذا كان يعني من غير شهوة.

رجل يريد امرأة للخدمة للحديث لغير ذلك، فإن النكاح في حقه يكون مباحًا فقط؛ لأنه لن يأتي بولد ولا غير ذلك كأن يكون عنينًا أو مجبوبًا أو نحو ذلك.

الصورة الثالثة: قال المصنف: (ويجب على من يخاف الونا بتركه).

من خاف على نفسه الوقوع في الزنا فإنه يجب عليه؛ لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم الانكفاف عن محرم إلا به فإنه محرم، وللوسائل أحكام المقاصد في هذه الصورة.

يقول الشيخ: (ويُسن نكاح "واحدة").

ذكر فقهاؤنا وغيرهم أنه يُستحب أن يتزوج المرء امرأة واحدة فقط إلا في حالة ألا تعف الواحدة فيُستحب له أن يزيد، وهذا الذي نقله المصنف نص عليه الإمام أحمد وأظن في مسائل عبدالله، ونص عليه أيضًا أبو حنيفة في نصيحته لأبي يوسف أو لمحمد بن حسن التي أوردها ابن لجين في آخر الأشباه والنظائر، ونص عليه الشافعي.

والدليل على أنه يُستحب واحدة لمن كانت تعفه الواحدة:

قالوا عدد من الأدلة منها: ما استدل به الشافعي وهو قول الله -عز وجل-: وإن خفتم عيلة.. وهو كثرة العيال، قال: فالدليل على أن كثرة العيال ليس يعني تكون مُشغلة للمرء، ومن أسباب كثرة الولد كثرة الزوجات، فلا يأخذ إلا واحدة.

وأما الإمام أحمد فإنما استدل بحديث أبي ذر -رضي الله عنه- فقد روي بإسناد فيه مقال من حديث أبي ذر أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال له: «**يا أبا ذر إنك رجلٌ ضعيف**». وذكر حديثًا طويلًا وفي آخره وفيه قال: «**فلا تنكح إلا امرأة واحدة**»، وهذا الحديث تتبع طرقه وشرحه الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه أسماه [الاتحاف في شرح حديث الإنصاف] وهو مطبوع، ولكن الحديث فيه مقال.

فالمقصود أن الإمام أحمد قال: إنه سن ألا يتزوج إلا واحدة، إذًا عند من؟ عند من كانت تُعفه الواحدة، وأما من لا تُعفه الواحدة وكان له توقٌ لغيرها فإنما تزوج الثانية فيُستحب بل قد يجب أحيانًا عليه أن يتزوج.

من كان تعف واحدة وتزوج أكثر هل نقول: إنه مكروه؟ نقول: ليس مكروهًا، وإنما هو مباح، فليس ترك المستحب ولا المسنون دائمًا مكروه، فقد يكون أحيانًا مكروه، وقد يكون أحيانًا مباحًا وتكلمنا عنها قبل ذلك.

فلذلك يقول الفقهاء: ولا يستحب الزيادة عليها إن عفته. كذا نص جماعة من متأخري فقهائنا.

قوله: (**دينة**).

أي في الدين، يعني عندها من الدين وعندها من الديانة الشيء الكبير جدًا.

دليل ذلك: النبي -صلى الله عليه وسلم- ما ثبت في الصحيح أنه قال: «**تُنكح المرأة لأربع**»؛ وذكر من هذه الأربع دينها الذي هو من أعظمها، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**فاظفر بذات الدين تربت يداك**».

فدل ذلك على أن من أعظم الصفات التي توجد في المرأة أن تكون دينة، وقد قال الله -جل وعلا: ﴿**فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ**﴾ **[النساء: ٣٤]**، جاء في قراءة ابن مسعود لهذه الآية: "فاحفظوهن" وهي قراءة شاذة.

والمذهب بل هو قول الجمهور أن قراءة شاذة قد يؤخذ منها الأحكام، لكن لا يجوز القراءة بها في الصلاة.

فاحفظوهن أي فمن كان عنده قانتة حافظة للغيب بما حفظ الله فإنها تُحفظ، وهذه نعمة عظيمة، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «ثلاث من السعادة ومنها المرأة الصالحة»؛ التي تسره إذا نظر إليها، وتحفظه إذا غاب عنها، **وهذا معنى الدينة** الحفظ كما قال الله -عز وجل-: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ **[النساء: ٣٤]**.

قال: (أجنبية).

والمراد بالأجنبية أي أنها ليست من قرابته.

ودليل استحباب أن تكون أجنبية: ما جاء عن عمر أو ما روي في الأثر أن الأجنبية ابنها يكون أنجب من جهة، ولأنه يكون أقوى في البدن لكي لا يضوى الجسم، فإن من أخذ من قرابته ربما كان الجسم أضعف وأضوى، ومن جهة أخرى قالوا: لأنه ربما كان فيه طلاقٌ بعد ذلك فتحدث قطيعة بين الأرحام، وهذا قد يحدث، هذا موجود، من عرف يعني قضايا المجتمع علم ذلك.

قال: (بكر).

أي ويستحب أن تكون المرأة بكرًا.

ودليل ذلك: حديث جابر -رضي الله عنه- حينما تزوج امرأة ثيبة فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «فهلا بكرًا تلاعبها وتلاعبك». فدل على أن البكر أفضل من غيرها؛ لأن البكر لم تعرف رجلُ قبلها، فلا تقيس ما يُنفق عليها مثلًا وما يكون فيه من طباع على رجلٍ قبله، ودائمًا إذا كان هناك مقايسة ومشابهة قد يكون هناك تفصيل لأحد الشخصين على الآخر، وأما بكر فلا تعرف أحد فلذلك فُضلت على غيرها، ليس معنى ذلك أنه يُكره ثيب، وإنما يُباح مثل ما ذكرنا قبل.

قال: (ولود).

والدليل على أن الولود يستحب قصدها في النكاح: ما جاء في المسند من حديث أنس -رضي الله عنه- النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «انكحوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم» وإسناده لا بأس به، حسَّنه جماعة من أهل العلم.

وتُعرف المرأة الولود إن كانت بكرًا بأهلها، فيُنظر إلى أمها وإلى نسائها فيُعرف هل هي المرأة ولودًا أم ليست كذلك؟

قال: (بلا أم)

أي يُستحب أن تكون زوجة ليس لها أم أي متوفاة أمها؛ نص على ذلك أحمد في مسائل عبد الله أيضًا.

والسبب في ذلك: قالوا لأن الأم كثيرًا من الأحيان تكون سببًا في وقوع المشاكل بين المرأة وبين زوجها، إذ المرأة وخاصة إذا كانت صغيرة السن تعتمد في رأيها على أمها.

ومعلومٌ أن الأم قد يحملها شفقة على أنها تُشير على ابنتها بما ليس خيرًا لها، وهذا كثير، ولــذلك فإن أحمد وغيره وربما كان لها أصل من أقوال السلف لكن لم يصلنا، ولا أظن أحمد قاله اجتهاد منه، أيضًا ممن قال: (بلا أم) أظن أبي حنيفة –رحمة الله عليه– في رسالته لأبي يوسف، فالأم يعني فالمرأة إذا لم يكن لها أم فإنها تنقطع لزوجها وتتعلق به أكثر، ولربما كان منه بعض النقص وبعض الخطأ فتغفــر هذا الأمر تعلقًا به، ولذلك يُستحب ألا يكون لها أم.

طبعًا لا شك أن بعض النساء الأمهات تكون خيرًا من المرأة التي لا أم لها، فتكون من كمال عقل المرأة الأم وكمال حنكتها وكمال تمام أمرها ما يكون نفعها متعديًا.

يقول: (وله).

المراد به أي للرجل، له أي للرجل، وكذلك أيضًا يقاس عليه للمرأة أي فيجوز للمرأة أن تنظــر للرجل، إذًا فقوله: (**وله**) أي للرجل ومن باب المقايسة أن المرأة لها أن تنظر للرجل.

قال: (وله نظر ما يظهر غالبا).

أي يجوز للرجل أن ينظر إلى المرأة التي يريد نكاحها.

والدليل على ذلك: النبي –صلى الله عليه وسلم– قال للمغيرة بن شعبة كما ثبت عـــن الـــنبي –صلى الله عليه وسلم– في الصحيح أنه قال: «**انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**».

انظر، **وهل هذا الأمر من النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر استحباب أم أنه أمر إباحة؟**

نقول: إن هذا الأمر قيل: إنه استحباب، وهو ما قدَّمه المصنف في [الإقناع] فإنه قدم، وقلنا: مـــا معنى قدَّم؟ إذا قال أصحابنا: قدّمه فلان؟ هل معناه أنه قال: إنه المقدم؟ لا.

إذا قال أصحابنا: قدمه فلان؛ أي أنه ذكر روايتين أولهما ذكرًا كذا، الأولى كذا هذا معنى قـــدم، وهي من صيغ الترجيح في المذهب.

قدَّم المؤلف في [الإقناع] أنه يُسن النظر للمخطوبة، أو من رغب بخطبتها، وسنأتي بشرط بعـــد قليل.

وأما ما عليه المذهب على التحقيق أن نظر المرأة التي يرغب بنكاحها إنما هو جائزٌ وليس مستحبًا. وأما قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: «**انظر إليها**»؛ جاء بعد حظرٍ، والأمر بعد الحظـــر يكـــون للأصل على ما كان عليه الأصل وهو الإباحة، والأصل في الأحكام الإباحة.

ومن ذلك الآية من باب الاستدلال: قول الله -عز وجل-: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ **[النساء: ٣]** هذا جاء بعد حظر، فيرجع الأصل وهو الإباحة التثنية والثلاث، على المذهب طبعًا.

إذًا عرفنا قوله: (**وله**)، عرفنا الضمير يعود لمن، وما هو الحكم؟ وهل هو استحباب أم إباحة؟

قال: (وله نظر ما يظهر غالبًا).

قبل أن نتكلم عن ما الذي ينظر إليه من المرأة؛ نقول: متى يجوز للرجل أن ينظر إلى المرأة؟

نقول: يجوز ذلك بشرطين:

الشرط الأول: أن يغلب على ظنه يغلب على ظنه أنه سيُجاب، ومعنى ذلك أن بعض الناس الذي يتتبع النساء في الطرق ويقول، أو بعد في مواعد اجتماعهن، ويقول: إني أريد أن أبحث عن امرأة هذا ليس من النظر المشروع، بل لابد أن يغلب على ظنه سواء تكلم قبل ذلك معه أو لم يتكلم أنه سيُقبل من فلانة، فيذهب لهذه المرأة فينظر إليها، **هذا الأمر الأول الشرط الأول.**

الشرط الثاني: يجب ألا يُثير، ألا يكون نظره مثيرًا لشهوته.

إذًا بشرطين لابد منهما، لابد من مراعتهما في الرجل، والشرط الثالث في المنظور إليها وسيأتي بعد قليل.

الشرط الثالث: ما ذكره المصنف ما الذي ينظر إليه منها؟

قال: (وينظر إلى ما يظهر غالبًا) وما الذي يظهر غالبًا؟

قالوا: الوجه، الرأس، اليدين، القدمين، والذي يظهر غالبًا وانتبهوا معي في هذه المسألة فإنها مهمة، والذي يظهر غالبًا هو الذي نص الفقهاء في هذا الموضع هو الذي يجوز للمحارم أن ينظروه من المرأة، وهو الذي يجوز للمرأة أن تنظره من المرأة.

تذكرون في باب تكلمنا عن عورة المرأة عند النساء أي في كتاب الصلاة، وقلنا هناك: إن قول الفقهاء: إن عورة المرأة عند المرأة من السرة إلى الركبة، وقلت لكم هناك: إن المقصود هناك العورة المغلظة.

هنا في هذا الباب ينصون على أن المرأة لا يجوز لها أن تُخرج عند المرأة الأخرى إلا ما جرت العادة به وهو ماذا؟ الكفان والقدمان والرأس، وقد يكون بعض الرقبة ونحوه.

إذًا فمراده هناك عند العورة المغلظة، ولذلك قد يُخطئ بعض الفقهاء أو بعض الناس في أن يظن أن كلام الفقهاء هناك مراد به مطلقًا، عورة المرأة عند المرأة مطلقًا، لا ليس قصدهم ذلك، وإنما المراد المغلظة، من أين عرفنا هذا؟ جمعناه مع ما ذكروه في كتاب النكاح.

ولذلك لا يمكن وانتبه لهذه المسألة خذها في حياتك؛ من مصائب هذا الزمان أن كثيرًا من النـــاس عندما يريد أن يبحث مسألة يبحث عن طريق هذه الباحثات الالكترونية عن طريـــق السـديهات أو النت أو غير ذلك، ثم يجد هذه المسألة في سطر ويقول: هذا هو قول أهل العلم.

و لم يمر على غيره من كلامهم لا في أول الباب ولا في آخر الباب الواحد بـــل ولا في الأبـــواب الأخرى، ولذلك نجدهم يجتزئون مسائل كثيرة جدًا مجتزئة ويقول: هذا نص الفقهاء، مع أن الفقهـــاء يُطلقون شيئًا في موضع ويُقيدونه في موضع آخر، وهذا كثير جدًا في هذا الزمان.

وإذا رأيت كثيرًا من كتابات الناس وخاصة هؤلاء المتصدرين على صغر ترى عجائـــب الأمـــة، وهذه فتاوى غريبة جدًا جدًا حتى وصلت لاستباحة الدماء بسبب اجتزاء النصـــوص الفقهيـــة ويقول: هذا مذهب أحمد ومذهب الشافعي ومالك؛ وهم منها براء، ومنها هذه المسألة.

حينما يقوم شخص فيقول: يجوز للمرأة ان تُخرج عند النساء ما بين السرة والركبة وهذا مذهب الحنابلة، ارجع لكتاب النكاح ماذا قالوا؟ إذًا فالمقصود أن الفقيه لابد أن يمر على الفقه كله ولا يكون عالمًا بجزء دون آخر.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (وله النظر إلى ما يظهر غالبًا) وعرفناه.

قال: ("مرارا").

أي يجوز له ان يُكرر مرة بعد مرة حتى يصل إلى قناعة بالقبول أو بالرد، لا يكون لشهوة وإنما لمـــا يرغبه في المرأة يريدها أم لا.

قال: (بلا خلوة).

بلا خلوة؛ لأنه لا يجوز الخلوة بالمرأة، وإنما يكون في مكان عام، أو أن يكون معها أحـــد ونحـــو ذلك.

هنا مسألة: لم يذكر المصنف إذنها، هل يُشترط إذن المرأة أم لا؟

مشهور المذهب: أنه لا يُشترط إذنها، يجوز أن يُنظر للمرأة بلا إذن.

ودليل ذلك: حديث جابر –رضي الله عنه– أنه كان يتتبع المرأة التي أذن له النبي –صلى الله عليه وسلم– بالنظر إليها في الأزقة، فلا يُشترط إذنها في النظر، فيجوز أن يُنظر إليها من غير إذنها.

يقول الشيخ: **(ويحرم التصريح بخطبة المعتدة).**

بدأ يتكلم عن أحكام الخِطبة بكسر الخاء، وأما بضمها فإنها التي تقال قبـــل صـــلاة الجمعـــة وفي الاستسقاء وفي العيدين ونحو ذلك.

قال: (**ويحرم التصريح بخطبة المعتدة**) قوله: التصريح المراد بالتصريح هو أن يأتي بكلامٍ لا يحتمل إلا النكاح؛ لا يحتمل تأويلًا آخر، هذا يحرم أن المعتدة أنها يعني يُصرح لها بذلك، يقال لها مباشرة في وجهها كذا، وبيّن ما هي المعتدة؟

قال: المعتدة (**من وفاة والمبانة**).

المعتدة من وفاة يعني من وفاة التي هي أربعة أشهر وعشرة أيام أو حتى تضع حملها، (**والمبانة**) أي أُبينت ليست رجعية.

وكلمة (المبانة) انتبهوا معي: الإبانة في المذهب على مشهور المذهب نوعان:

- الإبانة الكبرى بالطلقات الثلاث.
- والإبانة الصغرى يسمونها البينونة الصغرى تكون بالطلاق بعوض.

انتبه لهذا القيد، بالطلاق بعوض يسمى بينونة صغرى، لا يجوز للرجل أن يراجعها، ما يجوز لزوجها أن يراجعها مع أنها واحدة.

والبينونة الكبرى إذا طلقها ثلاثًا ما يراجعها في العدة مع أنها ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر، فهذه المبانة في البينونة الكبرى بالثلاث أو في البينونة الصغرى وهي طلقةٌ أو طلقتان بعوض، بعوض فإنه يكون بينونة صغرى، لكن لو طلقها من غير عوض أقل من ثلاث يُسمى طلقة رجعية، ولا تبين إلا بانتهاء العدة.

ولو طلقها بعوضٍ بغير لفظ الطلاق، وإنما بلفظ الخلع فإنه يكون فسخًا لا يُحتسب، وسيمر معنا إن شاء الله في باب الخلع، فأريدك أن تضبط نوعي الطلاق البينونة وسيمر معنا إن شاء الله في محله، وسيتكرر معنا عشرات المرات البينونة الصغرى والكبرى.

إذًا عرفنا المراد بالوفاة وعرفنا البينونة بنوعيها الصغرى والكبرى، وعرفنا الصغرى ما هي.

قال: (دون التعريض).

أي ويجوز التعريض كما في كتاب الله -عز وجل-، وسيأتي صفة التعريض بعد قليل، وقد قال الله -عز وجل-: ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ**﴾ **[البقرة: ٢٣٥]**، فيجوز التعريض وسيأتي صيغها.

قال: (ويباحان).

أي يباح التصريح، ويُباح التعريض.

(**لمن أبانها بدون الثلاث**).

يعني أبانها بأقل من ثلاث كرجعية، أبانها دون الثلاث يعني انتهت عدتها، أبانها بالثلاث وانتهت عدتها فحينئذٍ يجوز لمن أبانها بدون الثلاث، قال:

(كرجعية).

ومختلعة أيضًا فإنه يجوز كذلك، المختلعة؛ لأنها تحرم على زوجها وهي مختلعة يعني تعتد بحيضة.

قال: (ويحرمان منها على غير زوجها).

يعني يحرمان في أثناء العدة، وفي أثناء الفسخ يعني أثناء الفسخ الذي هو الاستبراء بحيضة واحدة يحرم التعريض من غير الزوج؛ لأنها مازالت يعني في مثابة عدتها.

يقول الشيخ: **(والتعريض).**

بدأ يتكلم عن صفة التعريض.

قال: (والتعريض).

كقوله: **(إني في مثلك لراغب).**

وقد جاء إن بعض السلف يعني مما مر في التعريض يعني مر معي أن الزبير بن بكار ذكر في كتاب [أنساب القرشيين] أن عمر بن عبد العزيز -رحمه الله تعالى- لما كان واليًا على المدينة توفي زوج أحد نساء قريش أظن، نسيت اسمها الآن، فمر بها وهي تضرب على وجهها، فلما مر بها قال: قولوا لها لا تضرب وجهها فإن لنا رغبةً به أي بالوجه، والتعبير الجزء عن الكل، فهذا من باب التعريض فإن لنا رغبة فمن باب التعريض في العدة وهي توًا ما زالت قد مات زوجها، حديث العهد في الوفاة فهذا هو من نوع التعريض.

فقال: **(إني في مثلك لراغب)** أو يقول: ترى لنا نظر، أو لا تفوتيني مثل هذه ألفاظ التعريض.

قال: **(وتجيبه).**

أي بتعريض، ولا يجوز لها أن تجيبه بتصريح.

فتقول: (ما يرغب عنك).

ما يرغب عنك يعني كلمة فيها تعريض، وأما التصريح فلا يجوز لها أن تصرح.

(ونحوهما).

من ألفاظ التعريض وهي كثيرة.

قبل أن ننتقل للمسألة الأخيرة في هذا الباب وهو أن المرء إذا خطب امرأة في عدتها حرم، فإن تزوجها بعد انتهاء عدتها نقول: الزواج صحيح، ولكنه آثمٌ على خطبته أو التصريح بخطبته في العدة.

يقول: **(فإن أجاب ولي مجبرة).**

المذهب: أن المرأة إذا كانت بكرًا فإنها تُجبر على النكاح، فعليها ولاية إجبار، إذا كانت بكر سواء كانت بالغ أو غير بالغ هذا المذهب، كل من كانت بكرًا غير مزوج يعني ليست ثيبًا فإن عليها

ولاية إجبار لأبيها فقط، فقط لأبيها، غير أبيها كأخيها وجدها إذ فقد أبيها ليس لها ولاية إجبار وإنما ولاية اختيار.

لأن ولاية التزويج نوعان:

- ولاية إجبار.
- وولاية اختيار.

ولاية إجبار للأب على بنته البكر، وولاية الاختيار على غيرها وسيأتي إن شاء الله تفصيله.

يقول: (**فإن أجاب ولي مجبرة**) **من هو ولي المجبرة؟** أبو البنت البكر صغيرة كانت أو كبيرة.

رجل خطب من أبي امرأة بنت بكر فقال: أجبتك أني أعطيتك البنت، أو نحو ذلك من الألفاظ، أو قبلت ونحو ذلك.

قال: (**فإن أجاب ولي مجبرة، أو أجابت غير المجبرة**).

غير المجبرة هي الثيب مطلقًا، أو البكر إذا كان وليها غير أبيها.

(**لمسلم**).

يخرج من ذلك فيما لو كان الخاطب الأول كافر يعني هي كانت كتابية وخطبها كتابي، وسيأتي إن شاء الله فائدة المسلم بعد قليل.

قال: (حرم على غيره خطبتها).

لا يجوز لامرء أن يخطب على خطبة أخيه، وقد جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه**» ؛ قوله: «**أحدكم**» يعني المسلم «**على خطبة أخيه**» أي أخيه المسلم.

قال: «**حتى ينكح أو يترك**». إما أن ينكح أو يترك وسيأتي الاستثناء بعد قليل، إذًا لا يجوز الخطبة على خطبة أخيه مطلقًا.

قال: (**حرم على غيره خطبتها**) عرفناها. وهذه الحرمة إنما هي متعلقةٌ بالخطبة على المذهب، فإن خطب على خطبة أخيه ثم زُوج فالنكاح صحيح، لكنه آثمٌ هذا مشهور المذهب خلافًا للرواية الثانية.

ثم بدأ الشيخ يذكر صور الاستثناء التي يجوز فيها الخطبة على خطبة أخيه.

قال: الصورة الأولى: (وإن رد).

أي رد الأول علم ان الخاطب الأول قد رُد، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**حتى ينكح أو يترك**»؛ فما دام قد ترك أو تُرك فإنه يجوز أن يُخطب على خطبته.

قال: (فإن رُد "أو أذن").

أذن قال: اخطب أنت، أنا خطبت، قال: في رجل للخاطب الأول فيقول: أنت خطبت فلانة أو بنت فلان وسأخطبها، قال: اخطب، فحينئذٍ يجوز؛ لأن الحق له، والنهي إنما هو لمصلحة الخاطب الأول، فلما أذن سقط حقه.

قال: (أو جُهلت الحال).

كيف جُهلت الحال؟ نقول: (جُهلت الحال) له حالتان:

-إما أن يكون جهل حال أنه قد خطب، ما يدري أن شخصًا قد خطب قبله هنا جهل الحال.

-أو جهل حاله هل أجابوه أم لا؟ أو جهل حاله أنهم قد أجابوه أم لا؟

نزيد على الصور التي ذكرها المصنف ذكر هنا ثلاثة صور أو أربع نزيد عليها الصورة الرابعة

قوله: (لمسلمٍ) نأخذ منها أن الخاطب الأول إذا كان كافرًا جاز الخطبة على خطبته، وهذه أخذناها من قول المصنف: **(لمسلم)**.

أيضًا من الصور: أنه لو سُكت عنه ما رد عليه؛ يعني تكلم الخاطب الأول لم يُرد عليه لا بقبول ولا بنهي، فلا نقول: إنه جهل، هو يعلم أنه قد خطب ولكنه سُكت عنه لم يردوا عليه.

فالمذهب أنه إذا سُكت و لم يُرد على الخاطب الأول فإنه تجوز الخطبة كذلك من الثاني.

أيضًا من الصور أنه إذا لم ... إليه هذه واضحة يعني لم يُرد، ولكن يعلم من قرائن الحال أنهم لن يردوا.

أو كان الخاطب الأول قد خطب في وقت محرم كأن يكون قد خطبها في عدة، فإن الخطبة المحرمة يترتب عليها أثر أنه يجوز الخطبة على خطبة أخيه المسلم.

عندنا مسألة أخيرة، أو نقف عند هذه المسألة.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (جاز).

أي جازت الخطبة، طبعًا لو خالف وخطب على خطبة أخيه في الوقت المحرم فإن النكاح صحيح ولكنه آثم بخلاف البيع على بيع أخيه فإن المذهب: أن من با ع على بيع أخيه فالبيع باطل يُصبح فيه حق الخيار.

طبعًا طرد القاعدة الشيخ تقي الدين **طردها** هنا أيضًا جواز الفسخ.

يقول الشيخ: (ويُسن العقد يوم الجمعة).

الفقهاء يقولون: إن يوم الجمعة يُستحب فيه عقد النكاح، وروي في ذلك حديث عند أبي يعلى في المسند أبي يعلى الموصلي ولكن في إسناده ضعفُ شديد، ولا يصح يعني ولا يستقيم الاحتجاج لكنه روي فيه آثارٌ قد تعضده.

قال: (مساءً).

أيضًا جاء فيه أثر عند أبي يعلى.

قال: (بخطبة ابن مسعود).

بخطبة بالضم، وخطبة ابن مسعود هي ما جاء عند الترمذي «**النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يفتتح خطبته عند الحاجة: إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.**

ثم يقرأ الآيات الثلاث:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ **[آل عمران: ١٠٢]**

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ **[النساء: ١]**.

والآية الثالثة: يقول الله -عز وجل-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ **[الأحزاب: ٧٠- ٧١]** والآية».

فهذه الخطبة أو الخُطبة يستحب الاتيان بها؛ لأنها تؤتى بها عند الحاجة، ومن أعظم الحاجات: أن يؤتى بها عند النكاح.

والذي يقرأ هذه الخطبة:

- إما أن يكون الخاطب الذي يوجب وهو الزوج فيقرأها قبل أن يقول أن يطلب.
- وإما أن يقرأها الولي، حينما يكون موجبًا، فيقول: زوجتك فلانة.
- أو يقرأها رجل ثالث، كأن يكون الذي يسمى مأذون الأنكحة أو رجل صالح، وبعض الناس يختارون الذي يقرأ هذه الخطبة يكون رجل صالح، ولذلك دائمًا يُسعى لأن الذي يقوم بعقد النكاح من الرجال الصالحين الذين يعرفون السنة لكي يأتي بالسنة على وجهها.

وقد كان الإمام أحمد -رحمه الله- إذا حضر عقد نكاح و لم تقرأ فيه هذه الخطبة خرج، وهذه الخطبة نص الفقهاء أنه يجوز أن تتقدم على الإيجاب والقبول ويجوز أن تكون بعده، بل قد ذكروا أنه إذا نُسيت في المجلس تقال بعده، و لم يُفصلوا هل طالت المدة أم قصرت؟ وظاهر كلامهم الإطلاق، و لم أقف لهم على تقييد هل هو طالت المدة أم قصرت.

يقول الشيخ؛ نقف ولا نُكمل فصلًا؟ نقف؟ فصل قصير.

هذا الفصل مهم، يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (فصل: وأركانه).

أي أركان النكاح، بدأ يتكلم عن الأركان، والأركان هي الأشياء التي لا بد منها، ولا ينعقد النكاح إلا بوجودها، ولا بدل لفقدها، ولذلك هي الأصل في النكاح، قال:

(وأركانه: "الزوجان الخاليان من الموانع").

الزوجان؛ الزوج والزوجة، فلابد من وجودهما.

(الخاليان من الموانع) أي التي تمنع من عقد النكاح كاختلاف الدين مثلًا كأن تكون أحدهما ليس كتابي، كأن يكون الزوج مثلًا نصرانيًا والزوجة مسلمة، أو يكون الزوج مسلم والمرأة ليست كتابية مطلقًا بل هي مشركة ونحو ذلك، فكثير من الموانع تمنع من صحة النكاح وسيمر معنا إن شاء الله في محلها ذكرها.

قال: (والإيجاب والقبول).

وسيأتي تفصيل إن شاء الله شروط الزوج وما يتعلق به في محله.

قال: (والإيجاب والقبول) وهو الصيغة، والإيجاب يجب أن يكون من ولي المرأة، غالبًا يكون من ولي المرأة، وفي صورة نادرة جدًا على المذهب يجوز أن توجب المرأة عن نفسها، هي التي تُزوج نفسها ومتى؟ سيمر إن شاء الله.

وهي إذا لم يكن لها ولي من عصباتها، و لم يكن في البلد ولي أمر أو قاضٍ يقوم بتزويجها، ولا يوجد في البلد رجلٌ مسلمٌ يُزوّجها، وتخشى يعني أنه إذا جاء رجل مسلم أن يفوت الزوج أو يفوت لها مصلحة هذه الصورة الوحيدة التي على المذهب يجوز للمرأة أن تُزوج نفسها، ستمر إن شاء الله في محلها.

وهذا في مصلحة المرأة وهذا موجود، ومر عليّ من سألني في بعض البلدان تقول: بلدة لا يوجد فيها إلا أنا وهذه المرأة لا يوجد لنا أحد، أقول: لا، وهي حديثة عهد بالإسلام ليس لها عصبات، من نقول: يوكل أو غير ذلك لا يوجد لها عصبةٌ مطلقًا، وهم بعيدون في مشقة الانتقال لمركز إسلامي وفي بلد غير إسلامي حينئذٍ على المذهب يجوز وهذا نطاق ضيق جدًا أمثلة.

طالب:...

الولي لا بد أن يكون مسلمًا، في المذهب ما يصح النصراني أن، ولو كان نصراني لا ولاية، ما يجعل الله -عز وجل- للكافرين على المؤمنين سبيلًا مطلقًا فلا ولاية له.

سيأتي إن شاء الله الولي باب كامل وترتيب الأولياء.

يقول الشيخ: (ولا يصح).

أي ولا تصح الإيجاب والقبول.

(ممن يحسن العربية بغير لفظ).

وذكره بعد قليل.

الشرع احتاط لعقد النكاح احتياطًا كبيرًا جدًا، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**فرق ما بين النكاح والسفاح الضرب بالدُف**»، وفي رواية: «**الإعلان**». فدلّ على أن الشرع جعل أشياء كثيرة يُحتاط بها لعقد النكاح.

ومن الأشياء التي أحتيط بها لعقد النكاح: الصيغة؛ فإن هذه الصيغة أحتيط لها.

فأولًا: لا تصح إلا بلفظ العربية، ولا تصح بغير العربية ممن يُحسنها أي يُحسن العربية، من كان يُحسن العربية على المذهب لا يصح أن يتزوج إلا بلفظ العربية إلا أن يكون أعجميًا لا يُحسن الإيجاب والقبول فيجوز أن يتزوج بلغته، **هذا واحد**. إذًا لا بد من العربية.

الأمر الثاني: أنه لا بد من التلفظ، هذا يجب أن نقدمه لكن أخرناه خطأ، لا بد من التلفظ، لا بد من لفظ، فلا ينعقد النكاح بالمكاتبة، بالكتابة، ولا ينعقد النكاح بالمعاطاة ولو كان هناك علامات، لا بد فيه من اللفظ، فلو أن عاقد أنكحة قال: (اكتب يا فلان) إلا لعذر وهو الأخرس، قال: اكتب زوجتك، والثاني قال: قبلت؛ نقول: ما يمنع عقد النكاح لا بد من اللفظ، لا بد من التلفظ، إذًا لا بد من اللفظ.

الأمر الثاني: لا بد أن يكون اللفظ ماذا؟ عربيًا.

الأمر الثالث: أن عقد النكاح هو العقد الوحيد حتى الطلاق يُخالفه، لا ينعقد إلا بالصريح، وليست له ألفاظٌ كنائية، بل لا بد أن يكون عقدًا صريحًا وهو الزواج والنكاح؛ زوجتك وأنكحتك، غيرها لا يُقبل، هذا الصريح.

الأمر الرابع أيضًا في عقد النكاح: أنه لا يُقبل فيه التراخي، بل لابد أن يكون في مجلس التعاقد الإيجاب والقبول.

أربعة أشياء تدل على تأكيد التعاقد، ذكر بعض المعاصرين وهو منضبط على قواعد المذهب أن التواصل بعقد النكاح عن طريق الهاتف وما في معناه لا ينعقد به عقد النكاح، وصدر في قرار المجمع الفقهي.

نظروا لأن الشرع احتاط لعقد النكاح، فإذا كان الفقهاء احتاطوا فقالوا: لا ينعقد بالكناية، ولا ينعقد في غير المجلس، ولا ينعقد بالكتابة، ولا ينعقد ليس بالكتابة ما ينعقد، فكذلك على قاعدهم لا ينعقد أيضًا بماذا؟ بالهاتف، يتصل رجلٌ على ولي امرأة فيقول: زوجتك؛ الولي، ويقول الرجل: قبلت؛ يقول: لا ينعقد، لا بد أن يكون في مجلس واحد، وهذا صدر في قرار المجمع الفقهي، وإذا نظرت في قواعد المذهب تجد أن مأخذ المنع موافقٌ لقواعد مشهور المذهب، لماذا احتاطوا هذه الاحتياطات الخمسة أو الأربع؟ نقول: لخطورة هذا العقد.

فرق نكاح، سفاح، ولد زنا، ولد نسب، إذًا خطورة هذا العقد يحتاط له ما لا يحتاط لغيره.

لذلك يقول المصنف: (**ولا يصح**) أي عقد النكاح، باطلًا مطلقًا ممن لا يُحسن العربية، بغير لفظ؛ إذًا لا بد فيه من لفظ.

الأمر الثاني: لابد أن يكون لفظًا عربيًا.

قال: (بغير لفظ زوجت أو أنكحت).

هذه ألفاظ الإيجاب؛ زوجت ابنتي، زوجت أختي، زوجت والدتي؛ إذا كان الابن هو الذي يُزوج، وهذه تُسمى ألفاظ الإيجاب فقط، ليس على المذهب ألفاظ إلا لفظان صريحًان وهما: التزويج والقبول.

قال: (وقبلت هذا النكاح أو تزوجتها).

هذا ألفاظ القبول.

ألفاظ القبول فيه الذي ذكره المصنف قبلت، ويصح أيضًا تزوجتها، ويصح أيضًا رضيت. فإن رضيت بهذا النكاح أو رضيت هذا الزواج؛ تقوم مقامه؛ لأن الإضافة تقتضي القبول.

قال: (أو تزوجت أو قبلت).

يعني أو تزوجت من غير ما يقول يعني هذه المرأة مجرد أنه قال: تزوجت أو قبلت هذا النكاح، إذًا قبلت النكاح، تزوجتها، رضيت، تزوجت هذه المرأة، أو تزوجت (سكوتًا) أو قبلت فقط من غير هذا النكاح تصح.

بقي صورة فاتت المصنف لم يذكرها؛ وهو أن النكاح يصح بالسؤال به، فلو أن رجلًا قال: تُزوج فلانًا؟ قال: نعم، ابنتك فلانة؟ قال: نعم، تُزوج فلانًا ابنتك فلانة؟ قال: نعم، ثم يقول للزوج: تقبل الزواج من هذه البنت؟ قال: نعم، حينئذٍ يصح.

إذًا فالصورة التي لا يكون فيها تلفظٌ بالصريح السؤال باللفظ الصريح، تُزوج ابنتك فلانًا، تُزوج ابنتك فلانة فلانًا، ثم يقول الثاني: أقبلت الزواج من فلانة؟ قال: نعم، ولكن الأولى لمأذون الأنكحة أن يأتي باللفظ الصريح يقول: قل: زوجتك، وقل: قبلت.

قال: (ومن جهلهما).

أي جهل الألفاظ الصريحة.

(لم يلزمه تعلمها).

الألفاظ الصريحة بالعربية، من كان ليس عربيًا ولا يُحسن العربية جهله، يعني معرفتها فإنه لا يلزمه التعلم لأجل التلفظ بها.

قال: (وكفاه معناهما الخاص بكل لسان).

بأي لغةٍ من اللغات، سواء فارسية أو يعني أعجمية بأي اللغات الأعجمية يجوز التلفظ بها.

قال: (فإن تقدَّم القبول لم يصح).

هذا من العقود التي لا يصح فيها تقدم القبول على الإيجاب، فلو أن رجلًا قال لآخر: زوجني ابنتك، فقال: زوجتك. نقول: لم ينعقد، لا بد أن يأتي بعده بقبول وهذا من الاحتياط في باب النكاح. وهذا كثير من الناس: زوجني ابنتك، فيقول: زوجتك، وانتهى، ما انعقد النكاح، بل لابد أن يأتي بعده ماذا؟ بلفظ القبول، وهذا من الاحتياط، واحتاطوا فيه في عقد النكاح فبذلك يكون الاحتياط الخامس.

قال: **(وإن تأخر عن الإيجاب).**

أي تأخر القبول عن الإيجاب.

(صح).

بشرطين:

الشرط الأول: (ما داما في المجلس) لم يتفرقا.

الشرط الثاني: قال: (ولم يتشاغلا بما يقطعه).

أي بما يقطع الإيجاب والقبول من حديثٍ ليس متعلقًا بالنكاح ونحو ذلك.

قال: (وإن تفرقا قبله بطل).

كالتفرق في المجلس تمامًا.

هنا المصنف -رحمه الله تعالى- حينما ذكر وأختم بهذه المسألة الحديث؛ عندما ذكر المصنف -رحمه الله تعالى- الإيجاب والقبول لم يذكر قصد الحكم فيه، وذلك أنه قد جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- حديث صححه جمع من أهل وإن تكلم فيه الشوكاني وغيره لكنه الصحيح أنه حسن، أنه -عليه الصلاة والسلام- قال: **«ثلاثة جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة».**

انظر معي؛ القصد والنية نوعان:

- قصدٌ للفعل.
- وقصدٌ للنتيجة والحكم.

إذًا القصد نوعان، يجب أن تعرف هذين، القصد نوعان:

- قصدٌ للفعل.
- وقصدٌ للنتيجة والحكم.

فكل من لم يكن قاصدًا للفعل فإنه لا يترتب على تلفظه بالنكاح ولا بالطلاق أثر كالنائم، والمجنون، ومن فقد عقله، والمخطئ هؤلاء غير قاصد الفعل، ما قصد إلا أن يتزوج يقول: زوجتك، أو قبلت، أو طلقت ونحو ذلك.

إذًا فهذا غير قاصد، لماذا؟ للفعل، لم يقصد الكلام.

أراد أن يقول لامرأته: قومي؛ فقال: أنت طلاق، أخطأ، المخطئ لا يعتبر: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»، «عُفي عن أمتي» **هذا لفظ ابن حزم**، «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا».

إذًا الخطأ معفوًا عنه؛ لأنه عدم قصد الفعل، انظر ثانيًا.

الثانية: يقول: عدم قصد الحكم.

أن يكون المرء قاصدًا للفعل، ولكنه لا يوجد الحكم والنتيجة، ويتصور ذلك في الهازل فقط، وكل العقود بلا استثناء إذا لم يكن قاصدًا للحكم فإنه لا تنعقد إلا عقد النكاح، والطلاق، والرجعة؛ هذه الثلاثة عقود فقط.

من قصد اللفظ فيها وهو الفعل، ولم يقصد نتيجته وهو قصد الأثر؛ فإنه ينعقد النكاح به وهو ما يُسمى بنكاح الهازل.

فلو أن امرء يهزل هازل كان مع آخر قال: زوجتك ابنتي، فقال: قبلت؛ انعقد النكاح، يعني انعقد، ولو كان هازلين ينعقد النكاح بالشروط التي تقدمت في الصيغة، لماذا؟ لأن «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد».

إذًا الشرع احتاط لعقد النكاح والتلفظ احتياطات لا توجد في غيره من العقود؛ ذكرنا منها ستة الآن قبل قليل:

- أنه لا بد أن يكون بلفظ.
- وأن يكون بالعربية.
- وأن يكون بالصريح لا بالكنائي.
- وأن يكون في اتحاد المجلس.
- لا يُقبل فيه الكتابة.
- ولا يُقبل فيه الانتقال.
- وأنه لابد أيضًا كما ذكرت قبل قليل في آخر المسألة؛ وأنه لا بد أن يكون يكتفى فيه بقصد الفعل وهو اللفظ ولا يلزم فيه قصد النتيجة.

بذلك نكون قد أنهينا هذا الفصل، ننتقل إن شاء الله بعده للفصل الذي يليه وهو شروط النكاح ستتكلم عنها إن شاء الله -عز وجل- في الدرس القادم.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.



الدرس الرابع والسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فيقول الشيخ -رحمه الله تعالى- في ذكر المحرمات من النساء بدأ أولًا في ذكر المحرَّمات على سبيل التأبيد، وبقي لنا مما يتعلق بالمحرَّمات على سبيل التأبيد بعض صور النساء وهنَّ اللاتي حُرِّمن على سبيل التأبيد بسبب الصهر.

فيقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وَيَحْرُمُ بالعَقْدِ: زَوْجَةُ أَبِيهِ وَكُلِّ جَدٍّ).

أي: أن المرء يحرم عليه أن يتزوج بأن يعقد عقد نكاحٍ لزوجة أبيه، أو جده؛ سواءً كان الجد صلبيًا بأن أدلى إليه بذكورٍ خُلَّص، أو كان غير ذلك كأن يكون جدًّا له لأم وليس الحكم خاصًّا بالعصبات بل هو عامٌّ لكل الأجداد ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:٢٢].

قال: (وَزَوْجَةُ ابْنِهِ وَإِنْ نَزَلَ).

أي: ويحرم عليه أن يتزوج زوجة ابنه وإن نزل ابنه؛ كزوجة ابن ابنه، أو ابن بنته سواءً كان من العصبات أو من غيرهم، وقد نهى الله -عز وجل- عن نكاحهن فعطف تحريم نكاحهن على تحريم زوجة الأب، فقال: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء:٢٣].

قال: (دُونَ بَنَاتِهِنّ وَأُمَّهَاتِهِنّ).

أي: فإنه يحل بنت زوجة الابن، زوجة الابن يحل للمرء أن يتزوج ابنتها؛ فيكون الأب أخذ البنت، والابن أخذ الأم هذا يجوز، فيجوز للمرء أن يتزوج بنت زوجة ابنه وأما زوجة الابن فإنها تحرم.

قال: (وَأُمَّهَاتِهِنّ).

بأن يأخذ الأب أم ويأخذ الولد بنتها هذه تجوز أيضا؛ لأنها داخلة في عموم قول الله -عز وجل-: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء:٢٤] فكل ما لم يحرم في الكتاب وبينته السنة فإنه يكون حلالًا.

يقول الشيخ: (وَتَحْرُمُ أَمُّ زَوْجَتِهِ وَجَدَّاتُهَا: بِالعَقْدِ).

بدأ يتكلم عن قضية أن الأصل في كل المحرمات السبب الذي ذكرناه قبل قليل وهو المصاهرة أهن جميعًا يحرمن بسبب العقد، فبمجرد أن المرء يعقد على امرأةٍ مجرد أنه يعقد على امرأةٍ فإنه يحرم على أبيه أن يتزوجها ولو طلقها ابنه.

يعني الرجل تزوج امرأةً بمجرد العقد وطلَّقها فيحرم على أبيه أن يتزوجها؛ لأهنا زوجة ابنه، وكذلك ما سبق إلا ما استُثنِيَ هنا وهو بنات الزوجة وبنات أولادها.

يقول: (وَتَحْرُمُ أَمُّ زَوْجَتِهِ وَجَدَّاتُهَا: بِالعَقْدِ).

وهو الإيجاب والقبول.

(وَبِنْتُهَا وَبَنَاتُ أَوْلَادِهَا: بِالدُّخُولِ).

لأن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] فدل على أنه لابد من الدخول بهن ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

وهذا معنى قول الشيخ: (فَإِنْ بَانَتِ الزَّوْجَةُ، أَوْ مَاتَتْ قَبْلَ الخَلْوَةِ: أُبِحْنَ).

يعني لو أن الزوجة طُلِّقت وخرجت من عدهتا، أو ماتت قبل الدخول هبا والخلوة فإهنن يُبَحْن.

وهناك مسائل يُلحَق الدخول بالخلوة يُلحَق الدخول بالخلوة وإن لم يكن هناك وطء؛

- منها هذه المسألة.
- ومنها مسألة ثبوت المهر.
- ومنها مسألة ثبوت العدَّة، وهي أربع مسائل كما ذكر ذلك السامري في المستولد.

بدأ الشيخ بعد ذلك -رحمه الله تعالى- بذكر المحرمات إلى أمد يعني يحرُمن مؤقتًا، فإذا ذهب هذا السبب للتحريم فإهنن يبحن أو يبَحن فيقول: (وَيَحْرُمُ إِلَى أَمَدٍ).

أي: مؤقتًا.

(أُخْتُ مُعْتَدَّتِهِ).

أول مَن يحرمن أن يجمع المرء بين مرأةٍ وأختها طبعًا أول شيء نبدأ نتكلم نقول: إن المحرمات إلى أمد نوعان:

- **النوع الأول**: محرمةٌ لأجل الجمع، محرمة لأجل الجمع بين مَن يحرم الجمع بينهما.
- **والنوع الثاني**: المحرمة لأهنا متزوجة بغيره، وسيأتي ذكرها بعد قليل.

فنبدأ أولًا الذي بدأ به المصنف وهنَّ النساء المحرمات لأجل الجمع، ونذكر ضابطًا لهن، ثم نذكر تطبيق هذا الضابط من كلام المصنف.

⇚**والضابط عند الفقهاء:** أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين إذا فُرِض أن أحد هاتين المرأتين ذكر، والأخرى أنثى أنه لا يجوز الزواج بينهن هذا هو الضابط.

أعيده مرةً أخرى؛ كل امرأتين لو فُرِض أن إحداهما ذكر، والأخرى أنثى فحرُم زواج هذه بهذه فإنه حينئذٍ يحرم الجمع بينهما كالجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، والجمع بين المرأة وأختها وهكذا.

تطبيق هذا الضابط في كلام المصنف:

• أول صورة أنه يحرم الجمع بين المرأة وأختها ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ فدل على أنه لا يجوز الجمع بين مرأة وأختها في نص كلام الله -عز وجل- في كتابه.

والجمع بين المرأة وأختها إما:

- أن تكون المرأة الأولى ما زالت في ذمته لم يطلقها؛ فهذا واضح أنها تدخل في كونها زوجة.
- أو تكون معتدةً من طلاقٍ ونحوه لإني سأذكر ما الذي يتعلق بنحوه بعد قليل، أو تكون معتدة منه أو تكون معتدةً منه.

فلو أن رجلٌ تزوج امرأةً وطلقها ولو كان الطلاق بائنًا بالثلاث، ففي أثناء العدة وهي ثلاثة قروء يحرم عليه أن يتزوج أختها حتى تنقضي عدتها، فلابد أن تنقضي العدة؛ لأن هذه المرأة ليست زوجةً له لأنها طبعًا بائن ولكنها ملحقةٌ بزوجها ملحقة.

وهذه من المسائل التي تسمى بتبعيض الأحكام نحن نبعِّض بعض الأحكام، لو كانت معتدة رجعية فإنها زوجةٌ ترثه؛ ولكن المعتدة البائن ليست زوجةً له ولا ترثه ولكن نقول: نحتاط في باب الفروج فنمنعه من الزواج بأختها حتى تنتهي وتنقضي عدتها.

إذًا هذا الأمر الأول وهو الجمع بين المرأة وأختها، وقلنا: إن الجمع له صورتان:

- الصورة الأولى: أن تكون الزوجة الأولى منهما ما زالت في ذمته لم يطلقها.
- والحالة الثانية أن تكون ماذا؟ معتدةً، والمرأة المعتدة لها صور؛

- فقد تكون العدة بسبب طلاقٍ؛ وهذا واضح رجلٌ متزوج امرأةً وطلقها في أثناء عدتها يحرم عليه أن يتزوج بأختها واضح هذا الشيء.

- وقد تكون العدة استبراءً بسبب فسخ، فالفسوخ عدتها حيضة واحدة كما سيمر معنا -إن شاء الله-.

كذلك الفسخ الذي يكون أثرًا من آثار عقدٍ صحيح يحرم على المرء أن يتزوج أخت امرأته في أثناء عدة الفسخ؛ وهي الاستبراء وهي حيضةٌ واحدة.

- وقد تكون العدة بسبب شبهةٍ، أو أمرٍ محرَّم كيف؟ لو أن رجلًا وطئ امرأةً بنكاح شبهةٍ أو بوطء شبهة فإنها تبين منه، ويكون فسخ فيكون فسخًا؛ هذا الفسخ طبعًا إذا كان بعقد شبهة وإن كان من غير عقد شبهة فهو استبراء رحم من غير فسخ، خلال هذا استبراء الرحم يحرم عليه أن يتزوج بأختها إذًا هذه الصورة الثالثة.

الأولى قلنا: أنها تكون معتدة من نكاحٍ صحيح؛ سواءً كانت العدة من نكاحٍ صحيح رجعية أو بينونة لا فرق بينهما.

الحالة الثانية: أن تكون مستبرأةً من فسخ نكاحٍ.

الصورة الثالثة: أن تكون مستبرأةً أي استبراء رحم وهو حيضة واحدة بسبب وطء شبهةٍ بسبب وطء شبهة.

- الصورة الرابعة: أن تكون مستبرأةً بسبب وطء محرم وهو الزنا، فمَن زنا بامرأةٍ يحرم عليه أن يتزوج أختها في أثناء عدتها وهو الحيضة بعد الزنا يحرم عليه والنكاح باطل الثاني لابد أن تنقضي عدتها.

وكل هذه الصور الخمس أخذناها من قول المصنف: (أُخْتُ مُعْتَدَّتِهِ) وعرفنا صورة الاعتداد.

يقول: (وَأُخْتُ زَوْجِهِ).

أي: زوجها التي ما زالت في ذمته ولم تحدث بينهما بينونة.

(وَبِنْتَاهُمَا).

أي: بنت أخت زوجته، وبنت أخت معتدته.

ويُلحق ببنتيهما وانتبهوا معي بنت أخيها بنت أخيها؛ فالمرأة لا تُجمَع مع بنت أختها ولا تُجمَع مع ابنة أخيها أيضًا يعني هو بدأ يتكلم عن أن المرأة لا تُجمع مع بنت أختها فكذلك بنت أخيها ما تُجمع؛ لإنها تكون عمتها.

قال: (وَعَمَّتَاهُمَا، وَخَالَتَاهُمَا).

طبعًا هنا ما ذكر إلا أن المرأة لا تُجمع مع خالتها، وهنا نقول أيضًا نزيد: بنت أخيها.

قال: (وَعَمَّتَاهُمَا).

أي: وعمة المرأة لا تُجمَع المرأة مع عمتها، ولا تُجمَع مع خالتها فالمرأة لا تُزوَّج مع أخت أبيها سواءً كانت أخت أبيها وهي عمتها شقيقة أو لأب أو لأم، وكذلك يقال: لا تجمَع مع خالتها الشقيقة أو لأبٍ أو لأم وإن علت فقد تكون أختًا لجدها أو أختًا لجدتها وهكذا.

يقول الشيخ: (فَإِنْ طُلِّقْنَ).

بدأ يتكلم متى تحل هذه النساء؟

يقول: (فَإِنْ طُلِّقْنَ وَفَرَغَتِ العِدَّةُ: أُبِحْنَ).

إذا طُلِّق هؤلاء النسوة وانقضت العدة يجب أن نعرف أنها قد انقضت العدة، وما المراد بانقضاء العدة؟ انتهاء انقطاع الدم؛ لأن عندنا نوعان من الأحكام؛

- نوعٌ من الأحكام يتعلق بانقطاع الدم.
- ونوعٌ من الأحكام يتعلق بالاغتسال بعد انقطاع الدم، انقضاء العدة يتعلق بماذا على المذهب؟ يتعلق بالاغتسال بعد انقطاع الدم.

إذًا انقضاء العدة متى تنقضي عدة الأولى الأخت الأولى لكي يجوز له أن يتزوج أختها؟ إذا انتهت الحيضة الثالثة إذا كانت من طلاق ثم اغتسلت، طيب لو أخَّرت الاغتسال يومًا أو يومين؟ هي آثمة لأجل الصلاة نقول: لم تنقضي عدتها، فيجوز مراجعتها إذا كانت رجعيةً، ويحرم نكاح أختها.

فيجب أن تكون قد اغتسلت من حيضتها؛ وهذه من الأحكام المتعلقة بالاغتسال وليس متعلقة بانقطاع الدم.

لذلك يكون كل الأحكام متعلقة بانقطاع الدم إلا انقضاء العدة، والصلاة فلابد أن تكون متعلقةً بالاغتسال.

يقول الشيخ: (**فَإِنْ تَزَوَّجَهُمَا فِي عَقْدٍ أَوْ عَقْدَيْنِ مَعًا: بَطَلَا**).

بدأ يتكلم عن مسألةٍ أخرى وهي مسألة إذا تزوج امرأتين يحرم الجمع بينهما في عقدٍ أو عقدين، وقبل أن ننتقل له أريد أن أسترجع المسألة الماضية وسأذكر صورتين مقابلتين لها.

✍**قلنا:** الضابط في النهي عن الجمع بين امرأتين ما هو؟ هو أن كل امرأتين لو فُرِض أن إحداهما ذكر لكانت محرَمًا للأخرى يعني يحرم زواجها بها فإنه يحرم الجمع بين هاتين الاثنتين أليس كذلك؟

➤عندي صور وانظروا هل هو داخلٌ في ذلك أم لا؟

• الصورة الأولى: لو أن رجلًا له أختان أختٌ من أبيه وأختٌ أخرى من أمه، فأراد رجلٌ أن يتزوج هاتين الأختين معًا؛ فهل يصح ذلك أم لا؟ أن يجمع بين هاتين الأختين؟ لماذا؟ أليستا أختان لهذا الرجل؟

هما أختان لرجلٍ ثالث؛ لكن كل واحدةٍ من هاتين الأختين لو فرضنا أنها ذكر والآخر أنثى فإنه حينئذٍ يعني يجوز الزواج بينهما، تعرف بعض الناس أخوه لأبيه يتزوج أخته لأمه يجوز إذًا هنا يجوز الجمع بينهما من غير كراهة.

طيب لو أن هناك امرأتين ابنتا عم لبعض هذه بنت عم الثانية صليبة جدهما واحد؛ هل يجوز الجمع بينهما؟ هل يجوز الجمع واحد ياخد ثنتين بنات عم؟ بنات عم أبوهم إخوان؟ نعم نقول: يجوز؛ لكن مع الكراهة.

المذهب أن الجمع بين ابنتي العم يُكره، دليله لذلك قالوا: لأنه ربما أدَّى إلى العداوة دائمًا الضرَّات يكون بينهن من العداوة ما يكون؛ ولذلك قالوا: يكره الجمع بين ابنتي العم كراهة أدب وليست كراهة حكم شرعي لأن الكراهة نوعان:

-كراهة أدب.

-وكراهة حكم شرعي؛ كراهة الحكم الشرعي تثبت ولا ترتفع إلا بوجود الحاجة وغيرها.

وأما كراهة الأدب فإنه إذا أُمِن ذلك الأدب فإنها ترتفع حينئذٍ، يعني أو أُمِن ذلك الضرر فإنه ترتفع حينئذ.

بدأ يتكلم فيما لو أخطأ شخصٌ فجمع امرأتين في عقدٍ أو في عقدين كيف عقد؟ يأتي رجلٌ فعنده ابنتان فيقول للرجل: زوَّجتك ابنتي فاطمة ورقية، فيقول: "قبلت".

إذًا تزوج الثنتين في عقدٍ واحد لقوله: "قبلت" فجمع عقدين في عقدٍ واحد، أو تزوجهما في عقدين تزوج عقد ثم عقدًا بعد ذلك.

قال: معًا كيف يتصور أن الرجل يتزوج امرأتين في عقدٍ واحد؟

-يوكِّل في أحد العقدين مثلًا فيقول: اقبل لي مثلًا فلانة اقبل لي، وفلانة يقول: اقبل لي فيكون عقدان.

-أو يحضر ولي فاطمة وولي رقية وهذه عمةٌ لتلك، فيقول أبو فاطمة: زوجتك فاطمة، ويقول أبو رقية: زوجتك رقية، فيأتي هو ويقول: قبلت بهما؛ فيكون جمعًا بين ثنتين في عقد واحد.

ممكن يتصور أن يتزوج اثنتين في عقدٍ واحد وهذا موجود موجود، ووُجِد يعني قبل فترة أن رجل تزوج اثنتين طبعًا ليستا مما يحرم الجمع بينهما في عقدٍ واحد، قبِل اثنتين في عقدٍ واحد.

قال: (**فَإِنْ تَزَوَّجَهُمَا فِي عَقْدٍ**).

عرفنا كيف عقد؟ بأن يوجِب إيجابًا واحدًا.

(**أَوْ عَقْدَيْنِ**).

بأن يكون هناك إيجابان.

(**مَعًا: بَطَلَا**).

يعني كانا العقدان في وقتٍ واحد؛ لماذا بطلا؟ لأن تصحيح أحد العقدين ليس أولى من تصحيح الثاني، فحينئذٍ اشتبه أي العقدين صحيح وأيهما الباطل؟ فحينئذٍ نحكم ببطلان الاثنين.

وهذه مندرجةٌ تحت قاعدة الاشتباه فإنه إذا اشتبه الأصلان حكمنا برفعهما معًا، والبقاء على الأصل وهو البطلان.

وهنا استثنى فقط من باب الفائدة يعني دائمًا أنا أحرص على استثناءات الكلمات الفقهية لِمَ؟ لأن معرفة الاستثناءات علمٌ؛ ولذلك ألَّف البكري من علماء الشافعية رسالةً سماها [الاعتناء بمعرفة الفروق والاستثناء] فمعرفة الاستثناء هذه من الصور المهمة الدقيقة.

هناك صورة واحدة؛ ذكر الفقهاء أن مَن جمع فيه في عقدٍ واحد الزواج بامرأتين يحرم الجمع بينهما فإنه يصح العقد على إحداهما؛ وهو إذا جمع الزواج جمع في عقدٍ واحد فتزوج امرأةً وبنتها يكون المرأة وليها ابنها والبنت وليها أخوها، فيأتي هذا الرجل فيقول: زوَّجتك أمي فلانة وأختي فلانة، فيأتي الرجل فيقول: قبلت.

هذه الصورة من العقد يقول: يصح فيه الزواج بالبنت، ويبطل بالأم لماذا؟ لأن الربيبة إنما يحرم نكاحها بعد الدخول فدلَّ ذلك على أن كان تصحيح أحد العقدين فهذه الصورة الوحيدة المستثناة.

يقول الشيخ: (فَإِنْ تَأَخَّرَ أَحَدُهُمَا).

يعني لو أن تزوج امرأةً، ثم تزوج الثانية بعدها ولو بساعة أو ساعتين أو ثلاث أو أربع فإن تأخر أحدهما بطل أي: بطل المتأخر؛ لأن الأول عقدٌ صحيح، والثاني هو الذي طرأ عليه فالثاني هو الباطل.

قال: (أَوْ وَقَعَ فِي عِدَّةِ الْأُخْرَى).

يعني رجلٌ تزوج امرأةً ثم طلقها، وفي أثناء العدة تزوج أختها الثانية فزواج الثانية وهي أختها باطل.

قال: (أَوْ وَقَعَ فِي عِدَّةِ الْأُخْرَى –وَهِيَ بَائِنٌ، أَوْ رَجْعِيَّةٌ).

هذه تكلمنا عنها أن العدة يشمل الرجعية والبائن، أنا قدمت هذه الكلمة.

قال: (بَطَلَ).

أي: بطل المتأخر من العقدين، أو بطل في الحالة الثانية الزواج الذي وقع في أثناء العدة.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (وَتَحْرُمُ الْمُعْتَدَّةُ وَالْمُسْتَبْرَأَةُ مِنْ غَيْرِهِ).

هذا تفصيل لمعنى المعتدة؛ فإن المعتدة:

- قد تكون من طلاق كما مرَّ معنا.
- وقد تكون من فسخٍ فيكون استبراءً.
- وقد تكون مستبرأةً أيضًا كما مرَّ معنا في أنواع المعتدات.

كل امرأةٍ معتدة من الأنكحة السابقة من الصور الأربعة التي ذكرناها قبل قليل من نكاحٍ صحيح، أو من فسخٍ، أو من وطء شبهةٍ، أو من محرم لو كان الزوج أو الذي وطئ وطئًا محرمًا غيره فإنه يحرم على رجلٍ ثانٍ أن يتزوج هذه المرأة.

كيف يكون ذلك؟ لو أن رجلًا طلَّق امرأةً فيحرم على كل الرجال أن يتزوجوا هذه المرأة في عدتها يحرم عليه؛ لأن هذه العدة لمصلحة الزوج فيجب أن يُنتظَر حتى تنقضي عدتها ثم تنكح.

ومَن تزوج امرأةً في عدتها فنكاحها باطل، وهو إن كان عالمًا بالحكم يعتبر زانيًا، والولد الذي ينتج منهما بسبب هذا النكاح وإن تأخر ولد زنا لا يُنسب لأبيه؛ لأنه تزوجها في نكاحٍ باطل.

وقد انعقد إجماع أهل العلم على أن النكاح الباطل إذا عُلِم ببطلانه فإن الولد فيه يكون ولد زنا؛ إذًا فلا يجوز زواج المرأة في عدتها، وكثير من الناس اكتشفت أنه يعني يظن أن المرأة من حين تطلق يجوز زواجها غير صحيح؛ لا يجوز أن تتزوج حتى تنقضي عدتها فلهذا يجب أن ننتبه له.

قال: (وَالْمُسْتَبْرَأَةُ مِنْ غَيْرِهِ) كذلك.

وذكرنا أن المستبرأة أنواع:

- إما أن تكون مستبرأةً بسبب فسخٍ فسخ خلعٍ بلفظ الخلع مثلًا، أو بحكم حاكم هذا يسمى استبراء بسبب فسخ.
- أو مستبرأةً بسبب وطء شبهة؛ وطئ امرأةً يظنها زوجته فبانت أجنبيةً، فهنا يحرم على كل أحدٍ أن يطأ هذه المرأة مدة شهر استبراءً لرحمها حتى تحيض طبعًا ليس شهرًا وإنما حتى تحيض وإن كانت لا تحيض فإنها تكون شهر فيكون شهر بدل يحرم حتى زوجها يجب عليه أن يمتنع عنها.
- الصورة الثالثة: أن تكون مستبرأةً من زنا أي: من فعلٍ محرم؛ فالرجل إذا خطب امرأةً وكانت قد وقعت في الفعل المحرم وهو الزنا، فيحرم عليه أن يعقد عليها حتى تستبرئ ماذا؟ حيضةً كاملة؛ إذًا سواءً كان الزنا منه، أو من غيره يحرم العقد على الزانية إلا بعد الاستبراء.

قال: (وَالْمُسْتَبْرَأَةُ مِنْ غَيْرِهِ).

وهذه شبيهة بالمسألة التي قبل قلت: من حيث التعديل أنواع النساء المعتدات والمستراءات.

قال: (وَالزَّانِيَةُ حَتَّى تَتُوبَ).

أبرز الزانية بالخصوص لماذا؟ لأن الزانية يحرم نكاحها، الله -عز وجل- يقول في سورة النور: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٣] فقول الله -عز وجل-: ﴿وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا﴾ أي: لا يطؤها ليس معنى ذلك أن لا يعقد عليها.

فإن الزانية في الحقيقة لا يطؤها ﴿إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ لا دين له فلذلك يقع في الزنا ﴿وَحُرِّمَ ذَلِكَ﴾ أي: وحُرِّم الوطء وسببه وهو العقد على المؤمن فلا يجوز للمؤمن أن ينكح وهو الزواج.

فسمَّى الله -عز وجل- علاقة الزاني بالزانية نكاحًا وهو في الحقيقة وطء، وأما علاقتها بالمؤمن وهو المحرم فإنه مجرد العقد.

إذًا المرأة إذا كانت زانيةً يحرم على الرجل أن يتزوج المرأة الزانية؛ وهذا بنص كلام الله —عز وجل– في كتابه، وقد حُكِي اتفاقٌ عليه إنه يحرم الزواج بالزانية حتى تتوب في قول عامة أهل العلم.

بعض الناس يقول: حتى تتوب حتى وإن لم تتب كما أن جاء عن عائشة أن الزانية تحرم الزواج بها وإن ...؛ وهذا طبعًا ما نُقِل عن عائشة أن الزانية يحرم الزواج بها وإن تابت محمولٌ على أنه لم يُعرَف صدق توبتها.

ما معنى حتى تتوب؟ جاء عن عمر بن الخطاب —رضي الله عنه– أن معنى المرأة إذا تابت معناه يعني توبة المرأة من الزنا قال: أن يراودها بالزنا فإن طاوعت فإنها ليست بتائبة، قال أحمد: وهذا الذي أذهب له؛ إذًا ضابط التوبة أن يراودها في فعل محرم.

قد بعض الناس يستغرب من هذا الكلام نقول: لا هذا صحيح إحمد الله —عز وجل– أنك في بلاد المسلمين والمسلمون لا يعرفون هذه الأمور؛ لكن هناك بعض البلدان خاصةً في أوربا وغيرها يتزوج المرأة يقول: أعرفها أنها كانت كافرة وأسلمت أو هي مسلمةٌ لكنها فاجرة وكان بينه وبينها مخادنة لكن يقول: تابت أريد أن أعقد عليها.

فيسألني بعض مثلًا رؤساء المراكز الإسلامية والمساجد كيف نعرف أنها تائبة؟ نقول: اسأل الزوج لو أنك قلت لها قبل عقد النكاح: أريد فعل الحرام فإن قالت: نعم؛ إذًا هذه ما زالت مخادنة، ولا يجوز الزواج بها لأن المخادنة أخف من البغي كما تعلمون البغي يكون أحدٌ مخادنٌ لرجلٍ واحد.

إذًا فكلام عمر وكلام الفقهاء في محله، فمن أقوى العلامات التي تُعرف بها المرأة أنها تائبة أن يسألها فعل الحرام قبل العقد، فإن رضيت وهذا خاص بالمخادنة فمعنى ذلك أنها ليست تائبة ليست تائبة؛ لأنها إنما قالت: أنا تائبةٌ بلسانها، أو لأجله هو فإن أرادها للحرام وقعت فدل على أنها ليست صادقة وكلام الفقهاء في محله.

لكن فيه أحيان قد يستصعب المرء أن يمتحن المرأة فحينئذٍ نقول: دلائل الحال تغني في هذه الحالة؛ إذًا لا نقول دائمًا بالدلائل وإنما نقول أحيانًا بالدلائل، وخاصةً التي وقعت في الزنا مرةً فهذه دلائل الحال تدل على صدقها؛ أما المخادنة فإنها هي التي تُمتحن.

يقول: (حَتَّى تَتُوبَ).

وعرفنا صفة التوبة؛ وهي أن تراوَد فتمتنع هذا معنى قولهم: فتراود فتمتنع، وهذا خاص بالمخادنة كما قلت.

قال: (وَتَنْقَضِيَ عِدَّتُهَا).

لابد أن تنقضي عدتها؛ وعدتها حيضةٌ واحدة استبراء، أو بدلًا من الحيضة وضع الولد إذا ثبت حملها؛ فإن كانت حاملًا فلا يجوز العقد عليها حتى تلد، وإن لم تكن حاملًا فبحيضةٍ أو بشهر إن كانت قد ارتفع حيضها.

يقول: (وَمُطَلَّقَتُهُ ثَلَاثاً حَتَّى يَطَأَهَا زَوْجٌ غَيْرُهُ).

يقول: يحرم على الرجل إذا طلق امرأةً ثلاث طلاقات وهو الطلاق يسمونه البينونة الكبرى، إذا طلقها ثلاثًا يحرم عليه أن يتزوجها حتى تنكح زوجًا غيره.

قد قال الله -عز وجل-: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ أي: فإن طلّق زوجته الطلقة الثالثة ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة:٢٣٠] فدل على أنه لا يجوز للمرء أن يتزوج امرأته التي طلقها ثلاث طلاقات حتى تنكح زوجًا آخر.

ومعنى ﴿تَنْكِحَ﴾ هنا أي: يعقد عليها زوجٌ آخر ويطأها كما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: «لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَته وَيَذُوق عُسَيْلَتك» فلابد هنا بمعنى ﴿تَنْكِحَ﴾ أي: أن يعقد وأن يطأ؛ وهذا دليلٌ على أن العقد عقد رغبة وليس عقد تحليل وسنتكلم عن عقد التحليل -إن شاء الله- اليوم.

إذًا الرجل يحرم عليه إذا طلق امرأته ثلاث طلاقاتٍ، وسنتكلم عن صفة الطلاقات يحرم عليه أن يتزوجها حتى تنكح زوجًا آخر نكاح رغبةٍ لا نكاح تحليل، وأن يكون فيه وطء.

قال: (وَالْمُحْرِمَةُ حَتَّى تَحِلّ).

لا يجوز للمرء أن يتزوج امرأةً محرمة؛ والمحرمة سواءً كانت محرمةً بحجٍّ أو محرمةً بعمرة، ولابد أن يكون الإحلال إحلالًا كاملًا والتحلل الأكبر بفعل ثلاثا كاملًا.

ودليل ذلك النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، ولا يُنْكِحُ» «لا يَنْكِحُ» لا يتزوج «ولا يُنْكِحُ» أي: لا يكون وليًّا لغيره فيزوجه، فإذا كان قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «لا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ» أي: لا يتزوج يشمل المرأة والزوجة معًا «ولا يُنْكِحُ» يشمل الولي.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (وَلَا يَنْكِحُ كَافِرٌ مُسْلِمَةً).

بإجماع أهل العلم أن الكافر مهما كانت ملته ذميًّا أو غيره لا يجوز له أن ينكح المسلمة أن يتزوجها؛ لأن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ [البقرة:٢٢١] فدل على أنه لا يجوز أن يتزوج مشركٌ كائنٌ مَن كان يعني كان ما كان دينه المؤمنة مطلقا، ولأنه لا علو لكافرٍ على مسلم.

قال: (وَلَا مُسْلِمٌ -وَلَوْ عَبْداً- كَافِرَةً).

ما يجوز لمسلم أن يتزوج الكافرة؛ لأن الله -عز وجل- يقول: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة:٢٢١] فدل على أنه لا يجوز زواج المشركة لمسلم لا يجوز له أن يتزوجها ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾.

قال: (وَلَوْ عَبْداً).

حتى العبد لا يجوز له أن يتزوج الكافرة.

قال: (إِلَّا حُرَّةً كِتَابِيَّةً).

أي: يجوز للمسلم أن يتزوج الكافرة في حالةٍ واحدة إذا كانت حرة ليست أمة، وسنتكلم عن زواج الأمة بعد قليل.

والأمر الثاني: أن تكون (كِتَابِيَّةً).

والمراد بالكتابية اليهودية والنصرانية وإن حُرِّف دينهما وإن حُرِّف الدين، طبعًا الله -عز وجل- يقول: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة:٥].

يقول: (وَلَا يَنْكِحُ حُرٌّ مُسْلِمٌ أَمَةً).

يقول: إن المسلم لا يجوز له أن ينكح الأمة مطلقًا إذا كانت كافرة، الأمة الكافرة لا يجوز زواجها.

النكاح هنا بمعنى العقد، وأما الوطء فإنه يجوز أن يطأ أمته الكتابية كما سيمر معنا بعد قليل، وأما عقد النكاح على الأمة فلا يجوز لماذا؟ لسببين:

- أول شيء قول الله -عز وجل-: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء:٢٥] فدل ذلك على أنه لا يجوز نكاح الفتيات المؤمنات وهن الإماء إلا لمن لم يستطع الطول، فمَن وجد الطول يبقى على الأصل وهو النهي هذا واحد.

إذًا يحرم نكاح الأمة الكافرة مطلقًا ويحرم نكاح أي عقد النكاح على الأمة المسلمة لَمن وجد طولا وسنتكلم على الطول بعد قليل، وعرفنا الدليل من كلام الله -عز وجل-.

- ومن السنة أو من المعنى أننا نقول: إن مَن تزوج أمةً فأنجب ولدًا أو بنتًا فإن الولد والبنت يكونوا عبدًا؛ ولذلك حُرِّم نكاح الأمة لأنه يؤدي إلى أن تكون أبناؤه عبيد فيكونون مملوكين لغيره، وهذا يعني بخلاف المعاني التي قصدها الشرع إلا عند عدم وجود الطول كما سيأتي بعد قليل.

يقول: (وَلَا يَنْكِحُ حُرٌّ مُسْلِمٌ أَمَةً مُسْلِمَةً، إِلَّا أَنْ يَخَافَ عَنَتَ الْعُزُوبَةِ).

فمَن خاف العَنَت و لم يجد طولًا جاز له أن ينكح أمةً مسلمة دون الكافرة.

قال: (إِلَّا أَنْ يَخَافَ عَنَتَ الْعُزُوبَةِ).

يعني يتضرر بعزوبته؛ إما في بدنه، أو يتضرر بعزوبته في دينه بأن يقع في الحرام.

قال: (لِحَاجَةِ الْمُتْعَةِ، أَوِ الْخِدْمَةِ).

كذلك أن يكون محتاجًا للزواج هذا المتعة، أو يحتاج إلى خدمة؛ رجل يحتاج إلى مَن يخدمه، وليس عنده خادم يعني أمة يعني تقوم بخدمته وليس عنده زوجة تقوم بخدمته ولا ولد.

قال: (وَيَعْجَزُ عَنْ طَوْلِ حُرَّةٍ).

معنى (يَعْجَزُ عَنْ طَوْلِ حُرَّةٍ) يعني لا يجد مهرها ولا ما يتزوج به الحرة.

أو (ثَمَنِ أَمَةٍ).

✍يقول الشيخ: إن مَن وجد ثمن أمة ولو كانت من نوعٍ رخيص يحرم عليه أن يتزوج الأمة؛ لماذا؟ قال: لأنه قادرٌ على ما يقوم مقامها وهو ملك اليمين فيتسرَّى بها تقوم الأمة بخدمته حين ذاك؛ فحينئذٍ إذا وجد الأصل فإنه لا ينتقل إلى بدله.

وهذا الذي ذكره المصنف هنا خالفه في منتهى الإرادات فإنه في المنتهى يرى أن الطول إنما هو للحرة فقط، وأما ثمن الأمة فليس شرطًا في فقد الطول.

يقول الشيخ: (وَلَا يَنْكِحُ عَبْدٌ سَيِّدَتَهُ).

أو يعني أن العبد إذا كانت تملكه سيدته فلا يجوز له أن يتزوجها مطلقا.

قال: (وَلَا سَيِّدٌ أَمَتَهُ).

ما يجوز للمرء إذا ملك أمةً أن يتزوجها لماذا؟ قالوا: لأن الأمة ملكٌ له وهو ملكٌ الملك أقوى من عقد النكاح، فهو يملك بُضع هذه المرأة ومنافعها من الخدمة بعقد الملك بالعين وهو أقوى من عقد النكاح الذي هو عقدٌ على منفعة البضع.

فدل ذلك على أن نكاح السيد لأمته حرام ولا يصح؛ لأنه مالكٌ لها أصلًا، وأما نكاح العبد لسيدته فقد انعقد الإجماع عليه حكاه ابن المنذر وغيره.

يقول الشيخ: (وَلِلْحُرِّ نِكَاحُ أَمَةِ أَبِيهِ، دُونَ أَمَةِ ابْنِهِ).

الحر الذي لم يجد طولًا يجوز له أن يتزوج أمة أبيه لأن أمة أبيه ليست ملكًا له بخلاف أمة ابنه؛ فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «أنتَ ومالُكَ لأبيكَ» ولذلك مَن وطئ أمة ابنه فإنه تحرم على ابنه؛ لأن وطئه صحيح لأن في معنى ملكه وهكذا يترتب عليها أحكام.

قال: (وَلَيْسَ لِلْحُرَّةِ نِكَاحُ عَبْدِ وَلَدِهَا).

يقول: إن الحرة لا يجوز لها أن تنكح عبد ولدها؛ لأنها قد تُحل يعني قد تملك هذا العبد بعد ولدها فحينئذٍ يعني لا يحل لها أن تنكحه.

وعلى الرواية الثانية التي ذهب إليها الموفَّق فإنه يرى الأم كالأب في قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «أنتَ ومالُكَ لأبيكَ» طبعًا أنا اختصرت في هذه مسألة العبيد لأنها ليست ذات أهمية.

يقول: (وَإِنِ اشْتَرَى أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ، أَوْ وَلَدُهُ الْحُرُّ، أَوْ مُكَاتَبُهُ، الزَّوْجَ الآخَرَ).

لو أن زوجًا اشترى زوجته، أو الزوجة الحرة كانت متزوجةً من عبدٍ.

طبعًا زواج العبد من الحرة يجوز من غير شرط الطول بخلاف العكس، امرأة حرة تزوجت عبدًا، أو حرٌّ تزوج أمةً فالحر منهما ملك زوجه نقول: ينفسخ العقد مباشرة؛ لأن العقد حينئذٍ ينتقل للأعلى وهو الملك والملك أقوى من عقد النكاح، ومثله الولد فإن الولد «أنتَ ومالُكَ لأبيكَ».

(أَوْ مُكَاتَبُهُ).

لأن المكاتب عبدٌ للشخص وملكٌ له فملك الملك ملكٌ للشخص الأول.

قال: (أَوْ بَعْضَهُ).

يعني ملَكَ بعض زوجه.

(انْفَسَخَ نِكَاحُهُمَا).

ينفسخ انفساخًا ويسمى أحد أنواع الفسخ؛ لأن عقود الفُرقة بين الزوجين ذكر ابن القيم –رحمه الله تعالى– أُنها عشرون نوع.

الفرقة بين الزوجين عشرون نوع؛ منها الطلاق، ومنها الخلع، ومنها العيب يمر معنا –إن شاء الله– في الدرس القادم، ومنها هواة الشرط سنتكلم عنها بعد قليل، ومنها ملك أحد الزوجين لغيره فإن مِلك أحد الزوجين لغيره سببٌ من أسباب الفرقة وهو فسخٌ وليس طلاقًا.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (وَمَنْ حَرُمَ وَطْؤُهَا).

يعني أن كل امرأةٍ لم يجز وطؤها بعقد لم يجز الزواج بها مثل مَن؟ مثل الكافرة غير الكتابية يحرم وطؤها يعني غير المسلم لا يجوز الزواج بها هذا واحد.

كذلك ما سبق معنا قلنا قبل قليل: المحرمة المحرمة يحرم وطؤها بعقدٍ، كذلك أيضًا قلنا قبل: المطلقة ثلاثًا في عدتها أو المطلقة ثلاثًا بعد انقضاء عدتها ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ المعتدة مطلقًا، الزانية حتى تتوب كل هذه الأمور في المسألة ذكر أنه يحرم وطؤهن.

قال: (وَمَنْ حَرُمَ وَطْؤُهَا بِعَقْدٍ: حَرُمَ بِمِلْكِ يَمِينٍ).

إذًا سواءً كان حرُم وطؤها بسبب، أو حرُم وطؤها بنسب فإنه يحرم بملك اليمين.

صورة ذلك: لو أن رجلًا يحرم عليه أن يتزوج بالمجوسية مثلًا أو الوثنية لو ملك وثنيةً نقول: حرام ما يجوز لك أن تطأها، فكل مَن حرُم وطؤها بعقدٍ حرُم بملك اليمين.

قال: (إِلّا أَمَةً كِتَابِيَّةً).

إلا الأمة الكتابية فإنه يحرم نكاحها؛ لكن يجوز وطؤها لأن النكاح إنما هو خاص بالأمة المسلمة كما مرَّ معنا قبل قليل.

يقول: (وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ مُحَلّلَةٍ وَمُحَرّمَةٍ فِي عَقْدٍ: صَحّ فِيمَنْ تَحِلُ).

لأن المحرم لا أثر له مطلقًا، فيصح عقد المحللة.

مثاله: رجلٌ تزوج امرأتين إحداهما حلالٌ له والأخرى مشركة، فنقول: إن عقد الحلال صحيح وعقد المشركة باطل وإن كان عقدًا واحدًا؛ وهذا داخلٌ في مبدأ تكلمنا عنه في المعاملات المالية وهو مبدأ تفريق الصفقة كذلك هذا داخل في تفريق الصفقة؛ لأنه جمع بين محللةٍ ومحرمة فما نقول: إن بعض العقد محرم فنبطل العقد كله.

يقول: (وَلَا يَصِحُّ نِكَاحُ خُنْثَى مُشْكِلٍ).

سبق معنا معنى خنثى مشكل؛ وهو الذي له آلتان، وقد بلغ ولم نعلم أي آلتيه مقدَّم آلة ذكر وآلة أنثى، وقد بلغ لابد أن نقول: قد بلغ؛ لأنه قبل البلوغ قد لا نستطيع الجزم، وغالبًا آخر محل لمعرفة الجزم أهو ذكرٌ أم أنثى عند البلوغ فيُنظَر في العلامات المحدودة في محلها.

قال: (وَلَا يَصِحُّ نِكَاحُ خُنْثَى مُشْكِلٍ قَبْلَ تَبَيُّنِ أَمْرِهِ).

لابد أن يتبين أهو ذكرٌ أم أنثى، والتبين مر معنا؛ إما يكون بالبول، أو يكون بالحمل، أو يكون بغير ذلك من الأمور التي ذكرها أهل العلم على خلافٍ في بعضها، ولا يُقبل في تبين أمره قوله، والآن طبعًا الخنثى المشكل انتهى.

إذًا الآن الأطباء يستطيع أن يجزم بأحد الصفتين وإن وجِدت الصفتان كاملتان في الخنثى؛ آلةٌ كاملة ذكر، وآلةٌ كاملة أنثى فإن الأطباء يزيلون إحدى الآلتين فيكون حينئذ يخير هذا موجود في صور قليلة فيخيَّر هذا الشخص؛ هل تريد أن تكون ذكرًا أم أنثى؟ فيختار ما شاء منهما؛ ولكن إن كان إحدى الآلتين هي الغالبة فالأطباء يبينون ذلك.

والخنثى المشكل كان عند أهل العلم مشكِل؛ ولذلك ألَّف الإسنوي كتابًا حُقِّق في كلية الشريعة قديما ولم يُطبَع لعدم ثمرتها في نظره سماه كذا... [المشكل في بيان أحكام الخنثى المشكل] يعني حل المشكل أو كذا في بيان أحكام المشكل في مجلدين ضخمين في جمع أحكام الخنثى، فله أحكام كثيرة جدًّا بدءًا من الطهارة والصلاة والإمامة والائتمام ونحو ذلك والمصافَّة إلى باب الجنايات في قضية القصاص وما يتعلق به.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (بَابِ الشُّرُوطِ وَالعُيُوبِ فِي النِّكَاحِ).

هذا الباب أورد فيه الشيخ أمرين؛ الشروط، والعيوب لوجود ثمرةٍ مشتركةٍ بينهما؛ وهي أنه إذا تخلَّف الشرط، أو وجد العيب ثبت للزوج الثاني حق الخيار بين إمضاء العقد أو فسخه.

⮝ أعيد مرةً أخرى؛ لماذا جمع المصنف بين الشروط والعيوب؟

لأن الشرط إذا تخلَّف الشرط المشروط الصحيح إذا تخلَّف أو وجِد العيب في الزوج أو الزوجة، فللزوج الآخر الذي اشترط الشرط وتخلَّف أو كان العيب في زوجه الآخر الخيار بين إمضاء العقد أو فسخه، فهو مخيرٌ بين أمرين؛ إمضاء العقد، أو فسخه.

وعندنا هنا مسألة في قضية الإمضاء قد أذكرها الآن وأكتفي بها؛ لو أنه مَن له الخيار بين إمضاء العقد وفسخه مثلًا الزوجة وجدت في زوجها عيبًا، أو اشترطت عليه شرطًا فلم يتحقق فقال: أصالحكِ على إسقاط هذا الشرط بمبلغ كذا فصالحها، نقول: يجوز ذلك فهذا داخلٌ في الإمضاء فالإمضاء يجوز بعوضٍ ويجوز مجانًا وسأشير له بعد قليل -إن شاء الله- في محله.

الشروط في عقد النكاح مر معنا قبل في الدرس الماضي شروط صحة النكاح أليس كذلك؟ الذي سنتكلم عنه اليوم هو الشروط في عقد النكاح؛ وهي التي تسمى بالشروط الجعلية، الجعلية يعني جعلها أحد الزوجين في العقد، وليست من الشرع ليست ملزمةً بالشرع.

والشروط في عقد النكاح من أهم الشروط وآكدها؛ ولذلك يعني جاء في الأثر **"فإن أحق الشروط بالوفاء ما استحللتم به الفروج"** إذًا فمن آكد الشروط بالوفاء هو الشرط المدوَّن في عقد النكاح لخطورة هذا العقد وأهميته.

انظروا معي أنا سأذكر تقسيمًا وهذا التقسيم مهم يريحك كثير جدًّا؛ وهو ما هي أنواع الشروط في عقد النكاح؟ نقول: إن الشروط في النكاح ثلاثة لابد أن تقول: "في" لو قلت: شروط النكاح انتهينا منها لأ نقول: الشروط في.

الشروط في عقد النكاح ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول: الشروط الصحيحة؛ وهي نوعان أو قسمان:**
  - ما كان من مقتضى العقد.
  - وما كان من مصلحة أحد الزوجين، وسنرجع لها.

النوع الأول: الشرط الصحيح فهنا يلزم الوفاء به؛ وما هي الشروط الصحيحة؟ أمران:

- **ما كان من مقتضى العقد**؛ رجل قال لامرأته: سأتزوجكِ على أن يكون هناك مثلًا وطؤٌ أو ولد هذا الشرط ما منه فائدة، لابد أن يكون هناك بالزواج وطؤ وولد إلا أن يشاء الله -عز وجل-.
- **وهناك شروطٌ لمصلحة أحد الزوجين** سيمثِّل لها الزوج؛ مثل زيادة المهر، ومثل النفقة زيادة النفقة، ومثل أمور أخرى سنشير لها بعد قليل هذه صحيحة.

- **النوع الثاني من الشروط: شروطٌ باطلة؛ ولكن العقد صحيح.**

الشرط باطل لا أثر له ولكن العقد صحيح، وهي الشروط التي تخالف مقتضى العقد انظر "مقتضى" انظر العبارة: "مقتضى" يعني يخالف ليس العقد نفسه وإنما يخالف بعض آثار العقد.

نحن قلنا قبل قليل: الشروط الصحيحة أمران؛ ما هي؟

- ما كان من مقتضى العقد؛ إذًا كل شرطٍ يخالف مقتضى العقد هو باطل؛ لكن العقد صحيح وسيمر معنا.

من أمثلتها؛ رجلٌ تزوج امرأةً وقال: أشترط عليكِ ليست لكِ نفقة، ليس لكِ ليلة ليس لكِ قَسْم يعني؛ حينئذٍ نقول: الشرط باطل؛ لأن مقتضى العقد النفقة والقَسْم والمبيت والولد، فالشرط باطل ولكن العقد صحيح؛ لأن الشرط ليس متعلقًا بالعقد وإنما الشرط متعلقٌ بأثره ومقتضاه وثمرته هذا النوع الثاني من الشروط.

▪ **النوع الثالث من الشروط: الشرط الذي يكون باطلًا، ويعود على العقد بالبطلان.**

يعني هو باطلٌ ووجوده في العقد يبطل للعقد وما هو؟ نقول: الشرط الذي يخالف حقيقة العقد حقيقة العقد يعني وجود هذا الشرط في عقد ينقله من اسمٍ وهو اسم النكاح إلى اسمٍ محرَّم، فينقله من عقد نكاح إلى عقد تحليل، ينقله إلى عقد متعة، ينقله إلى عقد شغار وهكذا؛ فحينئذٍ يكون عقدًا محرمًا باطلًا.

إذًا العقود ثلاثة:

▪ الصحيحة؛ وهو ما كان من مصلحة العقد، أو مقتضاه.

▪ الفاسدة وحدها ولا تفسد العقد؛ وهي التي تخالف مقتضى العقد.

▪ الثالثة: التي تكون باطلةً وتبطِل العقد؛ وهي التي تخالف حقيقة العقد سيأتي المصنف –رحمه الله تعالى– ويذكر أمثلةً لهذه الأمور الثلاثة.

▪ **بدأ بأول هذه العقود وهي العقود الصحيحة؛**

طبعًا لم يذكر المصنف الشروط التي تكون من مقتضى العقد؛ لأنها واضحة واضحة بالعقل موجودة.

الشروط التي من مقتضى العقد؛ كأن يتزوجها وتشترط عليه أنك تنفق عليها حتى لو لم تشترطي فإنه يجب عليه أن ينفق عليكِ وهكذا.

هذه من مقتضى العقد فلذلك يعني اختصر المصنف ذكرها لوضوحها؛ ولكنه ذكر أمثلة لشروطٍ لمصلحة الزوجة وسيأتي في آخر الباب شروط لمصلحة الزوج.

بدأ بأمثلة لشروط تشترطها المرأة لمصلحتها قال: (إِذَا شَرَطَتْ المرأة طَلَاقَ ضَرَّتِهَا).

صحَّ الشرط، إذا تزوج رجلٌ امرأة وقالت المرأة: إني أشترط أن تطلق زوجتك الأولى.

⇐ طبعًا قبل أن ننتقل لهذه المسألة نسيت مسألة مهمة جدًّا؛ أن الفقهاء يقولون: إن من شرط صحة الشرط في العقد:

- أنه لابد أن يكون الشرط موجودًا حال التعاقد؛ يعني وقت التعاقد يكون موجود الشرط.

- أو اتفقوا عليه قبله يكون قبل العقد وقد اتفقوا عليه، و لم يأتِ ما ينقضه لم يكن مخالفة من أحدهم يقول: لا يعني مثلًا قبل الزواج بإسبوع اتفقوا على أن الشرط الفلاني.
- أو جرى العادة والعرف به.

إذًا صفات العقد ثلاثة الشروط في العقد ثلاثة:

- إما أن يُتلفظ به في أثناء العقد.
- أو قبل العقد واتفقوا عليه، ولن يأتي ما ينقضه ويخالفه من أحدهما.
- الأمر الثالث: أن يكون العرف السائد في البلد على شيءٍ معين.

مثلًا مثلًا نضرب مثالًا يعني في بعض البلدان العرف السائد عندهم أنه لابد من الزواج من وليمة مثلًا يعني مثلًا هذا الشيء.

مثلًا من العرف السائد أن جهاز البيت يكون مثلًا عند بعض الناس على الرجل عند بعض الناس على المرأة هذه هذا شرط، يعتبر بمثابة الشرط؛ **فالمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا** وهكذا.

أو يقولون يقول: هذا موجود أن من عرف بعض الأُسَر وعادتهم أنه لا يتزوج بضرةٍ أخرى على المرأة، معروف أن هذه البلدة أو هذه الأسرة أو هذه يعني لا يتزوج عليها؛ فيكون من باب العرف عندهم عدم الزواج فكأنه مشروط في العقد أن لا يتزوج عليها وسنتكلم عن الشرط بعد قليل هذه الشروط إذًا عرفناها.

بدأ المصنف في ذكر بعض الأمثلة أنا أعيدكم ما ذكرت قبل قليل ونرجع له وهو (إِذَا شَرَطَتْ طَلَاقَ ضَرَّتِهَا) **قال: صح.**

مشهور المذهب عند المتأخرين وقد قيل: إن أول مَن قال هذه هو أبو الخطاب الكلوذاني؛ أن المرأة إذا اشترطت في عقد النكاح في أثناء العقد أو قبل العقد واتفقوا عليه أنك تطلق زوجتك الأولى يقول: يصح العقد ويصح الشرط.

لماذا يصح الشرط؟

قالوا: لأن للمرأة مصلحةٌ ظاهرةٌ في هذا الشرط، كل امرأة تتمنى ألا تكون عندها ضرة ويكون الزوج عندها كل ليلة بدل ليلة خلف ليلة، فالمذهب أن هذا الشرط صحيح عند المتأخرين.

وذهب الإمام أبو محمد بن قدامة –رحمة الله عليه– إلى أن: هذا الشرط غير صحيح؛ فيكون من الشروط الفاسدة لنهي الشارع عنه فإنه قد ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– في الصحيح أنه قال: «لَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ ضرَّتها لِتَكْفَأَ ما في إنَاهَا».

فنهى النبي –صلى الله عليه وسلم– عن السؤال فمن باب أولى النهي عن الشرط، فيكون هذا الشرط فاسدًا والعقد صحيح؛ وسبب فساده نهي الشارع عنه هذا اختيار الموفق بن محمد.

فلو اشترطت امرأةٌ على زوجها أن يطلق زوجته الأولى وهي الضرة فنقول: إن هذا الشرط على الرواية الثانية اختيار أبي محمد شرطٌ باطل لا يلزم الوفاء به.

وهذا القول اختاره الموفق كما قلت قبل قليل، واختاره أيضًا الشيخ تقي الدين واستظهره بمعنى أنه قال: هو الأظهر، من المتأخرين الشويكي فإن الشويكي في التوضيح استظهر هذا القول والشويكي في التوضيح له يعني اختيارات لطيفة وثق فيها الشيخ أبا محمد كثيرا.

طيب ما الفرق بين الاثنين؟ ما الفرق بين القولين؟

لو أن رجلًا تزوج امرأةً واشترطت عليه أن تطلق زوجته الأولى فلم يطلق فلم يطلق؟ فعلى المذهب للزوجة الفسخ؛ إيش معنى الفسخ؟ يعني أنها تقول: فسخت نفسي من العقد خلاص فسخت نفسي، ولا ترجِع له ولا ريال من المهر؛ لأن فسخ بسببه هو وهو عدم الوفاء بالشرط وتستبرئ بحيضة تفسخ نفسها.

✍**وإذا قلنا:** إن هذا الشرط باطل وهو الذي استظهره كثير من أهل العلم فإنه لا يلزم، وإن ملَّت الزوجة فحينئذ تخالف بأن ترد المهر كاملًا.

إذًا قضية من أن نقول: هذا الشرط باطل أو صحيح ينبني عليه ثمرة ضخمة جدًّا ليست بالسهلة؛ هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني قال: (أَوْ لَا يَتَسَرَّى عليها).

لو اشترطت امرأة قالت: أنا ما تتسرَّى علي؛ معناه أنك لا تشترِ أمة فتجعلها سريةً بأن يطأها هذا معنى التسرِّي يجعلها سرية.

في معناه قال: (أَوْ لَا يَتَزَوَّجُ عَلَيْهَا).

كثير من النساء تشترط وهذا موجود، وعقدت لامرأتين تشترط لزوجها ألا يتزوج عليها شرط ألا يتزوج عليها.

فحينئذٍ هل هذا الشرط صحيح أم لا؟ نقول: نعم شرطٌ صحيح؛ ولكن هذا الشرط هو صحيحٌ في حياتها لا بعد وفاتها، فما دامت الزوجة التي اشترطت هذا الشرط وجِد منها هذا الأمر ما دامت حيةً فإن الشرط قائم، فإذا ماتت جاز له أن يتزوج ويترتب عليه أي ثمرة؛ لإنها انتهى العقد لا نقول: انفسخ انتهى العقد انتهى العقد.

⮝ما ثمرة هذا الشرط؟

إذا تزوج عليها أصبحت بالخيار؛ لها الحق أن تصبر ويعني لا تفسخ، ولها الحق أن تفسخ عقد النكاح وسيمر –إن شاء الله– بعد قليل كيف سيكون الخيار.

يقول: (أَوْ لَا يُخْرِجُهَا مِنْ دَارِهَا).

امرأة طبعًا الأصل أن الرجل إذا تزوج امرأةً يجب عليها أن تنتقل إلى داره لإنه بيت الزوجية؛ لكن لو اشترطت في عقد النكاح أنني أبقى في بيتي إذًا حينئذ يعني يُمنَع من إخراجها من دارها، فتبقى في بيتها أو في بيت أبيها إذا كان مثلًا أبوها محتاج إليها أو هكذا لأن لها غرضًا في عدم الانتقال.

طبعًا الفقهاء فرَّعوا فيما لو كان الرجل متزوج امرأةً وسكن في بيتها؛ نعرف المرأة إذا سكنت في بيت زوجها متى تكون ناشزًا؟ سيمر معنا في النشوز بأحد أمرين؛ منها الخروج من البيت.

طيب وإذا كان هو ساكنٌ في بيتها فكيف النشوز؟ نشوز الخروج وهو الاحتباس؟ نقول: يكون النشوز بطرده، فإذا طردته زوجته من بيتها حينئذٍ تكون ناشزًا هي طردته من البيت غيرت مفتاح الباب حينئذٍ نحكم بأنها ناشز ويترتب عليها أحكام النشوز -إن شاء الله- يعني بعد بضع أسابيع نتكلم عليها.

قال: (أَوْ بَلَدِهَا).

امرأة قالت: أنا لا أخرج من بلدي تسافر ما تسافر أنا أبقى ما لك حقًّا نقول: حينئذٍ يصبح لها الخيار، طبعًا الرجل أساسًا ليس له الحق أن يجبر امرأته على الخروج من البلد ليس له الحق في ذلك؛ لأن الخروج من البلد عقوبة كما نعلم ذلك.

وقد جعل الله -عز وجل- التغريب والخروج من بلد يعني تغريبًا في الزنا وعقوبةً فيه ﴿أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٦٦] فجعله الله -عز وجل- عقوبة فلا تُلزَم المرأة بأن تسافر مع زوجها، ولا أن تنتقل من بلدها طبعًا الفرق يعني ينبني لها أثر بعد قليل.

قال: (أَوْ شَرَطَتْ نَقْداً مُعَيَّناً).

في المهر أو في النفقة قالت: أريد نقدًا معينًا من الذهب لا أريد من فضة قديمة، أو قالت: الآن أريد نفقتي ومهري بالدولار لا أريده بالريال من حقها ذلك اشترطت النفقة نقدًا واشترطت مهرًا نقدا معينًا نوعًا معين من النقد لمصلحةٍ تريدها هي.

قال: (أَوْ اشترطت زِيَادَةً فِي مَهْرِهَا).

مهر نسائها مثلًا خمسون قالت: لا أنا أريد مائة يجوز ذلك سواءً كان المهر معجَّلا أو مؤجَّلا، ومثله أيضًا لو اشترطت زيادةً في نفقتها قالت: أنا أبغى نفقة نساء مثلي ألف أريد ألفين وهكذا يختلف كيف النفقة طبعًا النفقة سيمر معنا أنها باليوم.

يقول: (فَإِنْ خَالَفَهُ).

أي: خالف الشرط.

(فَلَهَا الفَسْخُ).

طيب عندنا هنا مسائل مهمة جدًّا كل شرطٍ صحيحٍ صححناه إذا خالفه الزوج فإن المرأة تكون مخيرةً بين أمرين؛ بين أن تفسخ العقد، وبين أن ترضى وتُبقِي.

نبدأ أولًا في الفسخ؛

- المرأة لها الفسخ بماذا؟ بأن تقول: فسخت نفسي هي تقول: فسخت نفسي.
- وهل يُشترط فيه وجود حكم حاكمٍ أم لا؟

نقول: الأحوط أن يكون فيه حكم حاكم لأن دائمًا الأشياء التي يُختلف في وجودها وعدمها لابد فيه من حكم حاكم؛ لكن لو سلَّمت هي والزوج بعدم وجود هذا الشرط جاز لها الفسخ بدون حكم حاكم.

لكن الأحوط أن يكون فيه حكم حاكم لأن الوجود والعدم خاصة في الشروط لابد أن يكون فسخ عن طريق حكم حاكم فترفع المحكمة، والقاضي مباشرةً يقول للزوج: هل حققت هذا الشرط؟ إن قال: لا فسخ، وإن قال: نعم فيتأكد من تحققه له.

طيب الأمر الثاني: أن ترضى فتسكت؛ وكيف يكون رضاها؟

طبعًا قبل أن نقول كيف يكون رضاها الفسخ يكون على التراخي ليس لازمًا من حين العلم مثل ما قلنا في الشفعة مثلًا فنقول: هو على التراضي إلا أن ترضى وكيف يكون رضاها؟ يكون رضاها بأحد أمرين:

- الأمر الأول: يكون رضاها بلفظها فتقول يعني: رضيت رضيت بالقول، أو بما يدل على الرضا تقول: سامحتك وهكذا؛ إذًا يكون بالرضا لفظًا أو بما يدل على الرضا لفظًا.
- الأمر الثاني: قالوا: التمكين مع العلم، فيقول: إن المرأة إذا كانت عالمةً بتخلف الشرط كأن يكون تزوج عليها زوجةً ثانية مثلًا، أو يعني أراد إخراجها علمت وعلمت أيضًا بالحكم؛ إذًا علمٌ بالحال وعلمٌ بالحكم معًا وعلمت بالحكم.

فإنها إذا سكتت و لم تتكلم؛ ويسمونه التمكين مع العلم، ومكَّنت من نفسها فحينئذٍ هذا دلالةٌ حالية على الرضا هو دلالةٌ حاليةٌ على الرضا هذا هو المذهب.

وإلا لو فتحنا الباب فإن المرء قد يتزوج مثلًا ما نقول: زواج نغير هذه نقول مثلًا: يعني اشترطت مثلًا أمرًا معينًا في النفقة، فلم يعطها إياه سكتت قالت: خلاص أصبر سنة سنتين ثلاث، بعد عشر سنوات أرادت فتقول: خلاص الشرط الذي تركته قبل عشر سنوات إذًا أفسخناه؛ إذًا يصبح الزواج يعني متردد ليس ثابتًا نقول: لا عند وجود الشرط، وعند علمها به لها حق الخيار على التراخي ليس على الفور.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: (وَإِذَا زَوَّجَ وَلِيَّتَهُ).

▪ **بدأ يتكلم عن النوع الثاني من أنواع الشروط وهي الشروط الذي جعلتها هنا الثالث قبل قليل المفروض أن يجعلها الثاني وهي الشروط التي تخالف حقيقة العقد.**

⅄وما هو الشروط التي تخالف حقيقة العقد؟

أي: الشرط الذي ينقل العقد من صورةٍ مباحة إلى صوة محرمة؛ وهي ثلاثة شروط أو ثلاثة عقود:

- إما أن تنقله إلى عقد شغارٍ.
- أو تنقله إلى عقد تحليلٍ.
- أو تنقله إلى عقد متعة.

الشروط التي تنقل عقد النكاح إلى واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة حينئذٍ تكون ماذا؟ شروطًا مبطلةً للعقد.

- **بدأ الأول بدأ الشيخ في ذكر الشرط الأول؛ وهو اشتراط الشغار:**

وقبل أن يعني أذكر كلام المصنف والعلة فيه ثبت عن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في الصحيحين من حديث ابن عمر أن النبي –صلى الله عليه وسلم– نهى عن الشغار.

✍قيل: وسمي الشغار شغارًا لخلوه عن المهر؛ ولذلك يقول: الكلب إذا رفع رجله ليتبول قالوا: شغَر الكلب فأُلحِق هذا العقد بشغار الكلب لقبحه من جهة، أو لأنه قد خلى من المهر.

⅄وما معنى الشغار نكاح الشغار؟ نكاح الشغار كما ذكر المصنف أن يزوِّجه وليته وليته ابنته أخته أو غير ذلك.

(عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ وَلِيَّتَهُ) **أو وُليته.**

كل واحد يزوِّج على أن يزوِّج الثاني.

قال: (فَفَعَلَا).

إذًا لابد أن يكون فعل ذلك ليس مجرد شرطٌ بدون فعل.

قال: (وَلَا مَهْرَ).

بينهما ولا مهر.

إذًا انتبه معي عقد النكاح الشغار هو ما وجِد فيه أمران:

- التعليق عقد نكاحٍ على الآخر ما نقول: تعليق نقول: شرط نكاحٍ في آخر.
- والأمر الثاني ماذا؟ ألا يوجد بينهما مهرٌ حقيقي يجب أن نقول: حقيقي

لأني ٍسأذكر بعد قليل صور المهر غير الحقيقي؛ ولذلك العلة في المذهب في تحريم نكاح

الشغار ليس الشرط وإنما الاشتراك انظر الاشتراك بأن جُعل بضع واحدة من الموليتين بضعًا للأخرى وضحت الصورة؟

طيب بناءً على ذلك: فلو أن أحدهما أو كلاهما سمَّى نقول: "كلاهما" لأن سيأتي بعد قليل "إحداهما" لو أن كليهما سمى مهرًا صحيحًا يصح أن يكون مهرًا ليس حيلةً هل يصح العقد؟ نقول: نعم يصح العقد؛ ولكن الشرط باطل شرط ماذا؟ شرط أني لا أزوِّجك حتى تزوِّجني.

وبناءً على ذلك: فلو أن رجلًا قال لآخر: زوِّجني أختك وأزوجك أختي، وكلاهما ولي آباؤهن متوفا فقال: وافقت فزوَّجه قال: زوجتك أختي كم مهرها؟ مهرها أربعون مثلًا خمسون وأعطاها المهر والبنت راضية العقد صحيح.

قال: طيب زوِّجني أختك قال: لا، نقول: خلاص الشرط باطل الشرط باطل لا يجوز لكن العقد صحيح فلا يعلَّق أحدهما؛ إذًا العلة على المذهب نص منصوص على ذلك ليس الشرط وإنما العلة الاشتراك وهو مجموع الشرط مع خلوه عن المهر.

ولذلك قال المصنف: (فَإِنْ سُمِّيَ لَهُمَا).

أي: للزوجين للمرأتين.

(مَهْرٌ: صَحَّ).

والشرط حينئذٍ لا يكون ملزمًا لأنه ليس صحيحًا.

عندي هنا مسألتان:

• **المسألة الأولى:** لو سُمِّي لأحدهما مهرٌ والأخرى لم يسمَّ لها مهر نقول: يصح نكاح التي سمي لها مهرٌ برضاها، والثانية لا يصح نكاحها؛ لأن العبرة بالتسمية تمشي على المذهب وكل مسألةٍ فيها خلاف في الفقه.

• **المسألة الثانية عندي:** أنهم يقولون: إذا سمَّى مهرًا قليلًا فإنه لا يجوز قالوا: لأن المهر القليل دليلٌ على أن التسمية حيلة، دليلٌ على أن التسمية حيلة؛ يعني قد يقول: خمسة ريال زواجنا خمسة ريال؛ إذًا خمسة ريال لا قيمة له فهذا مثل درهم بدرهمين وبينهما حريرا فهو حيلة.

ومعلومٌ أن من أشد المذاهب في نفي الحيل مذهب الحنابلة والمالكية؛ ولذلك يقول: لابد أن يكون مهرًا حقيقيًّا، ومن صور كونه مهرًا حقيقيًّا لابد أن يكون كثيرًا القليل يجوز لو لم يكن فيه شرط التعليق الذي قلناه قبل قليل "أزوجك موليتي على أن تزوجني الآخر" ولكن لما وجِد الشرط لابد أن يكون مهرًا كثيرًا.

⮝وما ضابط المهر الكثير؟ قيل: إنه مهر مثلها، وقيل: العادة والعرف وهو الأقرب والمعتمد عند المتأخرين العادة والعرف وليس مهر المثل.

• **الصورة الثانية من الشروط التي تكون مبطلةً لعقد النكاح قال:** (وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنَّهُ مَتَى حَلَّلَهَا لِلْأَوَّلِ طَلَّقَهَا).

هذا يسمى نكاح التحليل؛ وقد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- عند ابن ماجه أن النبي -صلى الله عليه وسلم- «لعَنَ اللهُ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له».

فنكاح التحليل هو أن يتزوج امرأةً مبانة من زوجها يعني مطلقةً ثلاثًا ليحلَّها لابد من النية انظر لابد من النية نية الزوج ليحلَّها لزوجها الأول، فإن نوى أن يحلها لزوجها الأول ولو وطئها النكاح باطل ومعنى قولنا: أنه باطل لا تحل لزوجها الأول لا تحل له، لابد نكاح رغبة هذا واحد.

الأمر الثاني: أن فقهاءنا يقولون: إن نكاح التحليل إذا أنتج ولدًا فإن الولد ولد زنا خطير «لعَنَ اللهُ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ له» إذًا فالمسألة خطيرة ليست سهلة فلا يجوز نكاح امرأةٍ لتحلَّل لغيره.

إذًا نبدأ بكلام المصنف قال: (تَزَوَّجَهَا).

يشمل ذلك العقد، ويشمل ذلك العقد مع الوطء بشرطٍ أنه متى حلَّلها للأول طلقها؛ مَن الذي يشترط؟ قد تشترط المرأة هي، وقد يشترط أبوها في العقد، وقد يشترطان متى؟ قبل العقد، والاشتراط قبل العقد كالشرط فيه.

وقد لا يشترطان لكن معروف أن فلان تخصصه وجد في التاريخ رجل تخصصه يحلِّل الحريم معروف، وهؤلاء يكونون من (١:٤:٥٠) القوم، ففلان معروف ما يُقبل به إلا لأنه محلل ولا يخطب إلا بالتحليل وهذا واضح **والمعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.**

إذًا فالأنواع الثلاث ولذلك قلت من بداية الشرط: صوره:

- أن يكون منصوصًا عليه في العقد.
- أن يكون قبل التعاقد وإن لم ينص عليه فيه، و لم يأتِ ما ينفيه.
- الأمر الثالث الشرط العرفي وهكذا.

إذًا هذه الصور الثلاث ما دام مشروط بالصور الثلاث إذًا نقول: العقد باطلٌ ولا يصح، ما وجه كونه باطل؟ نقله من كونه عقدًا حلالًا إلى كونه عقدًا محرمًا ملعونٌ صاحبه، والملعون باطل.

قال: (أَوْ نَوَاهُ بِلَا شَرْطٍ).

أحيانًا يكون الزوج هو الذي ينوي التحليل الزوجة لا تدري ووليها لا يدري لكن هو الذي نوى لم يشترط له نوى، له صديق طلَّق امرأته ثلاثًا فزع يعني باللغة العامية فزع يعني يريد أن يقوم له فقال: سأتزوج امرأته إسبوعًا ثم أطلقها لأجله أنا ما (١:٥:٥٥) أنا عندي عيالي ما علمت هي.

الطالب: ما علم الزوج؟

الشيخ: وما علم الزوج الأول، ولا علم أبوها هو محسنٌ في ظنه.

نقول: إن هذا النكاح نكاحٌ باطل، **والقاعدة عند الفقهاء في النية؛ أن العبرة بنية الزوج**، طبعًا المذهب عند المتأخرين فيه رأيان كما ذهب إليه صاحب التنقيح سأشير لصاحب التنقيح بعد قليل.

⮝ من العبرة بنيته؟ المعتمد عند المتأخرين أن العبرة بنية الزوج وحده، لا عبرة بنية الزوجة ولا وليها ولا زوجها الأول ولا قريبها لو نووا كلهم التحليل وهو كان لم ينوي التحليل يعني جاء على وجهه؛ حينئذٍ على المذهب المعتمد أن هذا النكاح ليس نكاح تحليل.

إذًا العبرة بنية مَن؟ الزوج وحده، قد تنفع وقد تضر تنفع يعني نقول: العقد صحيح متى؟ إذا كانوا كلهم قد نووا التحليل وهو لا، فالزواج صحيح، والعقد صحيح وحلَّت لزوجها الأول.

وتضر إذا كان هو قد نوى وهم كلهم لا يريدون التحليل وإنما يريدون الرغبة؛ فالنكاح على هذه الرواية ماذا؟ باطل هذا المعتمد عند المتأخرين قالوا: لأن العقد له والعبرة بنيته.

الرواية الثانية: ذهب لها بعض المتأخرين، ومال لها صاحب التنقيح وغيره، وما المراد بصاحب التنقيح؟ مَن هو المنقح؟

الطالب: المرداوي.

الشيخ: المردواي إذا قالوا عند الحنابلة: المنقح فهو المرداوي، وإذا قالوا: المنقح عند الحنفية فهو ابن الهمام -رحمة الله عليه- صاحب فتح القدير يسمى المنقح عندهم.

⇐ نأتي بالمنقح المنقح قال: لا النية إما من الزوج، أو من الزوجة، أو وليها لو كانت الزوجة تزوجت هذا الزوج لأجل أن يحلِّها لزوجها أصبح نكاح تحليل لابد أن يكون نكاح رغبة من الجميع وليس خاصًا بالزوج وحده لابد أن يكون مشتركًا بينهما.

طبعًا على الرواية الثانية قلنا قبل المرداوي إذًا الصورتان التي قلناها قبل قليل كلاهما نكاحٌ باطل؛ ما هم الصورتان؟

إذا تزوج وهو الذي ينوي التحليل وهم لا ينوون التحليل؛ فعلى الرواية الأولى باطل، وعلى الرواية الثانية ماذا؟ باطل.

إذا نووا هم التحليل وهو لم ينوي التحليل اللي هي الزوجة ووليها فقط أما الأجنبي ما يهمنا اللي هو يكون وسيط؛ فعلى الرواية الأولى نكاحٌ صحيح، وعلى الرواية التانية نكاحٌ باطل وضحت الفرق بين الروايتين في تصحيح النكاح؟

طيب لو كان الزوج والزوجة ووليها متفقون بالنية من غير كلام، كلهم نيتهم موجودة على الروايتين باطل النكاح.

(١:٨:٣٨).

الشيخ: المذهب عند المتأخرين مشوا عليه أن العبرة بنية الزوج فقط.

(١:٨:٤٤).

الشيخ: إذا خادعت المرأة زوجها؛ هل هذا المخادعة يقوم مقام الطلاق في التحليل؟ فيه روايتان، والمعتمد في المذهب أن الخلع يقوم مقام الطلاق طبعًا بشرط عدم النية سيمر معنا -إن شاء الله- في محله.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى- انتهينا من قضية التحليل بدأ في الشرط الثالث ربما نقف عنده وننتهي بدرس اليوم أو نكمل النوع الثالث من الشروط.

- **ذكر النوع الثالث من الشروط التي إيش؟ تخالف حقيقة العقد؛ وهو الشرط الذي ينقل عقد نكاح من كونه عقدًا صحيحًا إلى كونه نكاح متعة.**

وقد نُهِي عن نكاح المتعة نهى عنه النبي -صلى الله عليه وسلم-، وقد كان مباحًا في أول الإسلام ثم نُسخ وحرِّم بعد ذلك، وقيل لأنه اختُلِف هل هذا الكلام صحيح ولا لا: أنه نُسخ مرتين، ولا يُعرف أن حكمًا أُثبت ثم نُسِخ ثم أُثبِت ثم نُسِخ إلا المتعة؛ ولكن كثير من أهل العلم يرى أنه إنما نُسِخ مرةً واحدة.

طيب العجيب أن أكثر حديث ورد عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في تحريم المتعة هو حديث علي -رضي الله عنه- فقد جاء عنه من طريق اثني عشر صحابيًّا عنه كما ذكر ذلك أبو الفتح البستي في كتاب له في تحريم المتعة بإسناده.

اثنا عشر طريقًا عن عليا -رضي الله عنه- في أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن المتعة؛ وهذه لحكمة أرادها الله -عز وجل- أن هذا الحديث لم يرد عن أحدٍ من الصحابة كما ورد عن علي -رضي الله عنه- لكي يبين كذب من انتسب له أو نسب له -رضي الله عنه- إباحة المتعة.

⮝طيب المتعة كيف تكون المتعة في عقد النكاح؟ نقول: عقد المتعة تكون كذلك بحالات أو درجات وهي بهذا الترتيب:

الصورة الأولى: أن يقول الرجل: يعني أو يقال في العقد من الرجل أو ولي المرأة: تزوجت هذه المرأة متعةً فينص على المتعة يقول: متعةً سواء نص على عدد الأيام أو لم ينص، فالعقد باطلٌ بإجماع المسلمين باطل، فإن وطئها فهو زنا، والولد ولد زنا وهكذا، الصورة الأولى إذًا أن يقول: متعة.

الصورة الثانية: وهذه بإجماع لم يخالف فيها إلا زفر وهو خطأٌ منه -رحمه الله تعالى- صاحب أبي حنيفة فإن أبا حنيفة (١:١١:١٨) قالوا: إنها متعة؛ وهو أن يكون العقد مؤقتًا من غير لفظ المتعة.

⮝ما معنى مؤقت؟ يقول: تزوجتكِ شهرًا أو سنةً بإجماع المسلمين إلا زفر وهذا القول باطل وملغي، زفر يقول: الشرط باطل والعقد صحيح فيكون زواجًا صحيحًا ولكن الشرط باطل؛ ولكن العلماء يقولون: هذا باطل فهو إجماع وأخطأ زفر في قاعدته.

إذًا الصورة الثانية من صور إيش؟ المتعة أن يشترط التأقيت الأولى أن يشترط المتعة، والثانية أن يشترط التأقيت تزوجتكِ سنة تزوجتكِ إسبوع يوم خمس ساعات ست ساعات باطل العقد؛ وهذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة أيضًا عقدٌ باطل وباتفاقٍ كذلك: أن يعلق في النكاح الطلاق، يقول: تزوجتكِ وأنتِ طالقٌ بعد شهر بعد أمد أنتِ طالقٌ بعد شهر.

إذا عُلِّق الطلاق تعليق الطلاق يجوز بعد عقد النكاح؛ ولكن لا يجوز في النكاح في وقت عقد النكاح لا يجوز التعليق، تزوجتكِ وأنتِ طالق بعد شهر النكاح باطل نكاح متعة وزنا مباشرة؛ إذًا النكاح باطل هذه الصورة الثالثة أن يشترط.

الصورة الرابعة: أن يشترط التأقيت، أو يشترط الطلاق بعد مدة أو وصفٍ لكن من غير نصٍّ عليه؛ وإنما بناءً على تعارف عُرف يعني تعارف من باب العرف.

فالرجل يتعارف على امرأة وهو يعلم وهي تعلم أن الزواج لمدة إسبوع هما يعلمان هذا الشئ، مدة إسبوع مدة شهرين ثلاثة شهور؛ فهذا لا شك أنه ملحقٌ بذاك، لا شك فيه لا شك، وهذا حُكِي الإجماع على تحريمه لأنه المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

الصورة الخامسة: انظر لها؛ أن يتزوج الرجل امرأةً وينوي هو طلاقها بعد إسبوع أو إسبوعين أو شهر، هي لا تدري أو لا تعلم ولم يشترط فقط مجرد النية.

فالمذهب وقول يعني كثير من أهل العلم، ولا أريد أن أذكر فيه قول الجمهور ما هو لأن فيه كلامه في غير هذا الموضع أن النكاح لا يجوز وباطل؛ ولذلك يقولون: أو نواه بلا شرط كما سيأتي بعد قليل، فيرون أنه وإن نواه النكاح باطل وهذا اللي يسميه الناس الآن ماذا؟ الزواج بنية الطلاق.

فالزواج بنية الطلاق؛ والمراد بنية الطلاق أي الجزم على الطلاق، أما مجرد ورود النية فهذا ما فيه أحد لا ترد النية عليه كثير من الناس يتزوج ويقول: إن ما وافقتني المرأة من مصلحته يعني إن ما وافقت أمي كثير من الناس يعني يهتم بأمه إن ما وافقت أمي لمصلحة أبنائي عنده أبناء من امرأةٍ مطلقة أو متوفاة سأطلقها؛ وهو علَّقه في نفسه إن ناسبتني الزوجة وإلا طلقتها أغلب الناس كذلك ليس زواجنا زواجًا كاثوليكيا لا طلاق فيه وإنما النية موجودة لكن هذا يعني نقول: تردد.

أما الجزم يتزوج امرأةً ليطلقها فهذا نص الإمام أحمد، ونص ابن عمر قبل ذلك على حرمته قال: الزواج النكاح لابد أن يكون نكاح رغبة فقط نكاح رغبة؛ ولذلك قال أحمد: يتزوجها ليبقيها لا يتزوجها ليطلقها.

بعض الناس يقول: حُكِي اتفاق أهل العلم على أنه يجوز الزواج بنية الطلاق ليس المراد بهذه الصورة؛ المراد به الصورة التي قبلها قلتها قبل قليل وهو الزواج من غير تردد ما فيه أحد في الدنيا يتزوج إلا وهو متردد يعني ما أحد يقول: أنا سأتزوج، ولم أطلق مهما حدث مهما صارت من

مصائب بيني وبين زوجتي، ومهما حدثت ومهما كرهتني وكرهتها ما فيه أحد في الدنيا يقول هذا الكلام؛ لكن هذا الذي حُكِي الإجماع عليه.

وأما الثاني: فإن النصوص صريحة على أنه لا يجوز؛ وهو النكاح بنية الطلاق أي: النية الجازمة.

طيب نذكر كلام الشيخ ونستدل له وربما نقف عنده يقول الشيخ: (أَوْ قَالَ).

هذا النوع الثالث من الشروط الباطلة التي تبطِل العقد قال: (أَوْ قَالَ: زَوِّجْتُكَ).

يعني هذه المرأة.

(إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ).

طبعًا هذه إذًا النوع الثالث طبعًا سنتكلم عنه.

(وَإِنْ تَزَوَّجَهَا بِشَرْطِ أَنَّهُ مَتَى حَلَّلَهَا لِلْأَوَّلِ طَلَّقَهَا).

انتهينا منه.

(أَوْ نَوَاهُ بِلَا شَرْطٍ).

كذلك.

طيب قال: (أَوْ قَالَ: زَوَّجْتُكَ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ).

هذا هو الشرط الرابع نسيت أنا قلت: ثلاثة شروط في الشروط؛ أربعة شروط.

قوله: (زَوَّجْتُه إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ).

يقولون: لا يصح تعليق عقد النكاح على شرط، الحقيقة هذا ليس شرطًا في النكاح هذا ليس شرطًا في النكاح؛ وإنما هو من باب تعليق النكاح على شرط.

⇐ انظر معي فيه فرق بين تعليق العقود على الشرط، وبين الاشتراط في العقود؛ والعقود باعتبار تعليقها على شرط نوعان:

- هناك عقود يصح تعليقها على شرط؛ مثل الوقف إذا مت فهذه العين موقوفة، ومثل الصدقات والهبات.
- وهناك عقودٌ لا يصح تعليقها على شرط منها؛ النكاح، وعلى المذهب البيع لا يصح تعليقه على الشرط إذا جاء فلانٌ بعتكِ وقلنا الخلاف في محله.

فهذه الصورة في الحقيقة ليست من الشروط في النكاح؛ وإنما أوردها المصنف تبعًا للأصل وإنما هي حكم تعليق النكاح على شرط تعليقه ابتداءً.

يقول: (زَوَّجْتُكَ إِذَا جَاءَ رَأْسُ الشَّهْرِ).

فلا يصح تعليق النكاح على الشروط المستقبلية.

قال: (أَوْ إِنْ رَضِيَتْ أُمُّهَا).

فلا يصح ذلك هذا هو الأمر الذي نريده.

قال: (أَوْ إِذَا جَاءَ غَدٌ فَطَلِّقْهَا).

هذا هو نكاح المتعة؛

-إما أن ينص على المتعة.

-أو أن ينص على التأقيت.

-أو أن ينص على أمدٍ للطلاق "إذا جاء غدًا فطلِّقها" قوله: غدًّا فطلِّقها هذا النوع الثالث من صور المتعة وهو أن ينص على أمدٍ للطلاق.

قال: (أَوْ وَقَّته بِمُدَّةٍ).

قال: زوجتك فلانة خمسة أيام أو شهر وقتَّه بمدة؛ فالنكاح في الصورتين نكاح متعة فلا يجوز.

قال: (بَطَلَ الكُلُّ).

أي: أن الكل يكون باطلًا.

يعني الصور الأربعة ذكرنها أورد المصنف منها صورتين فبقيت صورتان أخريان، لم يذكرهم المصنف ذكرنها في البداية.

▪ **النوع الثالث من الشروط: الشروط التي تخالف مقتضى العقد؛ فيبطل الشرط، ويصح العقد:**

يبطل الشرط ويصح العقد؛ هذه الشروط هي التي تخالف مقتضى العقد أي: ثمرته وآثارها.

يقول: (وَإِنْ شَرَطَ أَلَّا مَهْرَ لَهَا).

لو قال رجل لامرأته إن اشترط: تزوجتكِ على ألا مهر بيننا ليس بيننا مهر، طبعًا فرقٌ بين المفوَّضة والمفوِّضة طبعًا المفوَّضة والمفوِّضة غير المنصوص على أنه لا مهر بينهما.

المفوَّضة كما سيمر معنا سواءً كانت اسم فاعل أو اسم مفعول مفوِّضة هي فوَّضت المهر أو مفوَّضة أو فُوِّض مهرها؛ هي التي زوِّجت و لم يُذكَر المهر لم يقال: كم مقداره و لم يُنفى نحن نتكلم عن إذا نُفِي المهر إذا نُفِي المهر.

إذا نُفِي المهر تزوج رجل امرأة وليس بينهما مهر ننفي قال: لا مهر بيننا، لا أريد منك شيء ولا شيء لا يوجد بيننا مهر؛ فالمذهب أن هذا الشرط باطل، إذا بطل الشرط يصبح للمرأة مهر المثل يصبح للمرأة مهر المثل.

طبعًا بعض أهل العلم وهي الرواية الثانية يرون أن شرط نفي المهر مبطلٌ لعقد النكاح مبطلٌ لعقد النكاح؛ لأن هذا الشرط يخالف حقيقة العقد لأن عقد النكاح لابد فيه من زوجٍ وزوجةٍ ووليٍّ

وشهودٍ ومهر، فإذا نُفِي المهر فقد نفيت ركنًا من أركان عقد النكاح فحينئذٍ بطل هذه على الرواية الثانية.

وأما المشهور فإنه كما قلت لك؛ يصححون عقد النكاح لكن لها مهر المثل فينظر لها مهر مثلها.

قال: (أَوْ لَا نَفَقَةَ).

قال: ليس لها نفقة مطلقًا، امرأة موظفة قال: أنتِ نظرًا لأنكِ عندكِ مال، أو غنية لن أنفق عليكِ، فنقول: الشرط باطل يشرط عليه أن ينفق عليها؛ حتى لو رضيت بإسقاط نفقتها خمس سنوات.

بعد خمس سنوات قالت: أريدك أن تنفق علي يجب عليه أن يرجع فينفق عليها بعد خمس سنوات ليس على الماضي سقط؛ لأن النفقة متصلةٌ ومتعلقةٌ بكل يومٍ بخصوصه كل يوم متعلق بيومه فهي يوميًّا نفقة وسيمر -إن شاء الله- في باب النفقات.

قال: (أَوْ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا أَقَلّ مِنْ ضَرَّتِهَا أَوْ أَكْثَرَ).

يعني أن يجعل لها ليلة ولضرتها مثلًا أو يجعل لها ليلتين ولضرتها ليلة أو أقل بأن يقول: لكِ ليلة وللضرة ليلتين، أو يقول: ليس لكِ ليلة وهذه التي يتزوجها الرجل وليس لها ليلة يسميها بعض الناس ماذا؟ نكاح المسيار بعض الناس لماذا قلت: بعض الناس؟ لأن هذه الصورة من التعامل ليس له يعني صورة متفق عليها كل واحد له صورته.

نقول: إن هذا العقد إذا كان فقط نفيٌ للقسم فنقول: إن الشرط باطل؛ ولكن العقد صحيح فالمرأة ما دامت راضيةً بإسقاط قسمها فحينئذٍ سقط قسمها.

لو جاءت بعد شهرين قالت: لا؛ أريد ليلة إذًا يجب عليه أن يقسم لها ما مضى مضى أسقطته كل ليلة بليلتها، فإن لم يعطها قسمًا بعد شهرين تفسخ عقد النكاح فسخًا يعني لا ترد له من المهر شيئًا؛ لأنه لم يقسم لها إذًا لأن الشرط باطل يقول: أنا اشترطت ما لها ليلة نقول: وشرطك باطل؛ لكن العقد صحيح.

قال: (أَوْ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا أَقَلّ مِنْ ضَرَّتِهَا أَوْ أَكْثَرَ، أَوْ شَرَطَ فِيهِ خِيَاراً).

⮝ ما معنى شَرَطَ فِيهِ خِيَاراً؟

يعني أن هناك بعض العقود لا يشترط فيها الخيار ليس فيها خيار؛ ومنها عقد النكاح لو قال: تزوجتكِ أو تزوجت فلانة، واشترط وليها في العقد قال: لنا الخيار خمسة أيام علَّق الخيار خمسة أيام لها أو لأحد من الأجانب علقه بأجنبي قال: لنا الخيار خمسة أيام أو ستة، فهنا نقول: إن شرط الخيار باطل؛ لأنه لا يقبل اشتراط الخيار.

قال: (أَوْ إِنْ جَاءَ بِالْمَهْرِ فِي وَقْتِ كَذَا).

فالزواج صحيح.

(وَإِلَّا فَلَا نِكَاحَ بَيْنَهُمَا).

✍نقول أيضًا: العقد باطل، بعض الناس يقول: تزوجتك المهر عشرة آلاف نستلم خمسة وخمسة بعد شهر، وخمسة تسلَّم بعد شهر.

✍حينئذٍ نقول: إذا لم يسلمه في وقت الأجل فيصبح للمرأة الخيار ليس كما نص هنا، هنا نص قال: إذا لم تسلمه فالنكاح باطل فيه فرق بين باطل بعدم التسليم لا نقول: إذا لم تسلمه في الأجل المحدد يصبح للزوجة فقط الخيار بين إمضاء النكاح وبين فسخه.

إذا لو اشترط ولي امرأةٍ على زوجها الذي زوَّجه أنك تسلمني المهر بعد شهر فلم يسلمه نقول: الشرط صحيح؛ ولكن يصبح للمرأة الخيار، وإن قال: سلِّمني المهر بعد شهر فإن لم تسلمني إياه فالنكاح باطل فالشرط حينئذٍ يكون باطل؛ لأنه علَّق بطلان العقد انظر علَّق بطلان العقد على أمرٍ ولهذا لا يصح.

قال: (بَطَلَ الشَّرْطُ، وَصَحَّ النِّكَاحُ).

طيب بدأ يتكلم بعد ذلك في آخر جزئية نمر عليها بسرعة وهي الشروط التي يشترطها الزوج وتكون صحيحة.

قال: (وَإِنْ شَرَطَهَا مُسْلِمَةً).

اشترط أن يتزوج امرأةً قال: أريدها مسلمة.

(فَبَانَتْ كِتَابِيَّةً).

يهودية أو نصرانية؛ فحينئذٍ شرطه صحيح، وثمرته أن له الفسخ أي للزوج الفسخ بمعنى أنه يفسخ المرأة وترد له المهر ترد له المهر، هي ترد له المهر كاملًا بإرادةٍ منها من غير طلب منه.

قال: (أَوْ شَرَطَهَا بِكْرًا).

فبانت ثيبًا فله الفسخ شرطها، فإن لم يشترطها حينئذ هي ثيبٌ ولذلك فائدة الشرط ما هو؟ يعني متى يُعترف بالشرط؟

إذا كتب المأذون الأنكحة في دفتر العقد أن هذه البنت بكر، ثم ثبت أنها ثيب ثبت أنها ثيب، لابد أن يكون الثبوت عن طريق الطب الشرعي لأن الثيوبة تختلف قد يكون عدم وجود مثلًا بكارة هذا أمر آخر في بعض النساء، فثبت أنها ثيب حينئذٍ هذا بمثابة المشروط لأن منصوص عليه في العقد أنها بكر.

قال: (أَوْ شَرَطَهَا بِكْرًا).

فبانت ثيبا قال: فله الفسخ وترد له المهر.

أو اشترطها (جَمِيلَةً).

فبانت خلاف ذلك، طبعًا لو اشترطها ثيبا فبانت بكرًا ليس له الفسخ لأنه جاءه الأعلى، أو اشترطها ليست جميلةً فبانت جميلةً ليس له الفسخ، وإذا اشترطها جميلة العبرة بمَن؟ العبرة بكلام الناس أواسطه.

قال: (أَوْ نَسِيبَةً).

أي: ذات نسب من بيتٍ فيه نسب.

(أَوْ نَفَى عَيْبًا).

أو اشترط نفي عيبٍ اشترط نفي عيب؛ هذا العيب سنتكلم عنه غدًا العيوب نوعان؛ عيوب ينفسخ بها عقد النكاح، وعيوب لا ينفسخ.

أو اشترط عيب لا ينفسخ به النكاح مثل ماذا؟ قال: أشترط أن تكون تبصر، البصر هذا عيب كون المرأة كفيفة لكن لا ينفسخ به عقد انكاح سنتكلم عنها غدًا -إن شاء الله-؛ فحينئذٍ لو اشترطها أنها مبصرةً فبانت كفيفةً له الفسخ فترد له المهر كاملًا.

قال: (فَبَانَتْ بِخِلَافِهِ: فَلَهُ الفَسْخُ)، **قال:** (وَإِنْ عَتَقَتْ).

طبعًا عندنا وجود العيب بس الفائدة سنتكلم عنها غدًا -إن شاء الله- الدرس القادم العيوب نوعان:

- عيوب ينفسخ بها عقد النكاح سنفصلها وهي محددة.
- وغيرها من العيوب لا ينفسخ بها عقد النكاح إلا بوجود أحد أمرين؛ إما أن يشترطه الزوج، أو تشترطه الزوجة فينتفي من الزوج.

والحالة الثانية: أن يغرًّا بأن يقال: إن هذه المرأة سليمة من هذا العيب يكون من باب الغرر، فيجوز الفسخ لأجل الغرر أو الإغرار.

يقول المصنف وهي آخر كلمة يقول: (وَإِنْ عَتَقَتْ تَحْتَ حَرٍّ: فَلَا خِيَارَ لَهَا).

الأمة إذا عتقت وكان زوجها حرًّا فليس لها الخيار الفسخ.

قال: (بَلْ تَحْتَ عَبْدٍ).

يعني أمةٌ كانت متزوجةً عبدًا مثل بريرة -رضي الله عنها- كانت أمةً وتزوجت عبدًا، ثم عتقت بريرة أعتقتها عائشة -رضي الله عنها- فأثبت النبي -صلى الله عليه وسلم- لبريرة الخيار في فسخ عقد النكاح، ففسخته قالت: لا أريد هذا الزوج الأول؛ إذًا من أسباب فسخ النكاح عتق الزوجة عتق الزوجة؛ بذلك نكون أنهينا درس اليوم فيما يتعلق بالشروط.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس الخامس والسبعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وصلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

كنا قد وقفنا في الدرس الماضي عند قول المصنف: فصلٌ وله شروط.

بدأ المصنف في هذا الفصل بذكر شروط النكاح؛ إذ عندنا أمران:

- شروط النكاح.
- والشروط في النكاح.

وهي التي تُسمى بالشروط الجعلية أي التي يجعلها أحد المتعاقدين، مثل ما قلنا تمامًا في كتاب البيع عندما قلنا: إن البيع فيه شروطٌ له، وشروطٌ فيه، فالحديث الذي سيتكلم عنه المصنف في هذا الفصل إنما هو شروط النكاح؛ أي الشروط التي تكون شرطًا لصحة عقد النكاح، والشروط التي تكون شرطًا للزومه.

أورد شرطًا واحدًا من شروط اللزوم، وأورد أربعة شروطٍ هي من شروط الصحة.

إذًا سيتكلم المصنف ابتداءً عن شروط الصحة فقال: (أحدها).

وقال إنه أحدها و لم يقل: أولها؛ لأنهم إذا قالوا: أولها؛ فإن هذا يدل على أن هذا أهم الشروط وآكدها، ولكن إذا قال: (**أحدها**) فيدل على أنه متساوٍ مع الشروط التي بعده، ومثله في الأقوال.

فإذا قلنا في المسألة: إن فيها قولين أحدها؛ إذًا لا ترجيح للأول على الثاني، لكن إذا قلنا: (أولها)؛ فهذا يدل على ترجيح الأول.

قال: (وله شروطٌ أحدها: تعيين الزوجين).

مسألة تعيين الزوجين بمعنى أنه يُعين الزوج فتعرفه الزوجة، وتُعين الزوجة فيعرفها الزوج، فلابد من تعيين الزوجين معًا، والفقهاء دائمًا –رحمهم الله تعالى- يتوسعون في تعيين الزوجة أكثر من توسعهم في تعيين الزوج، ولذلك فإن المسائل التي ذكرها المصنف كلها متعلقٌ بتعيين الزوجة، ولكن يجب تعيين الزوج للمرأة يجب أن يُعين وأن تعرفه المرأة.

ولذلك يقولون كما سيمر معنا بعد قليل إن شاء الله في الإذن: أن إذن المرأة من شرطه أن تعرف اسم الذي تقدّم لها وسوف يتزوج بها، فإن لم تعرف اسمه فإن إذنها هنا غير صحيح، ما يلزم هذا الإذن لصحة عقد النكاح.

إذًا الشرط الأول: تعيين الزوجين بأن يُعرفا.

الدليل على أن تعيين الزوجين شرطٌ:

أننا نقول: أن كل عقود التمليك يُشترط فيه تعيين العين المملكة، كل شرطٌ فيه تمليك، ونحن نعلم أن عقد النكاح هو من عقود التمليك، فإنه تمليكٌ لمنفعة كما مرَّ معنا في أول هذا الكتاب.

الأمر الثاني: أن الفقهاء يُقسِّمون عقود المعاوضات إلى قسمين:

- عقود معاوضات محضة وهي البيع والشراء والإجارة وغيرها.
- وعقود معاوضات غير محضة وهي النكاح والخلع.

فعقد النكاح هو عقد معاوضةٍ، ولكنه غير محض، هذا التفصيل أو هاتان العلتان هي التي اختصرها الفقهاء في قولهم: **وتعيين الزوجين شرط كالبيع**؛ لأن عقد النكاح يُشبه عقد البيع من جهتين:

الجهة الأولى: أن فيه تمليكًا وإن كان اختلف العين المملكة أو المنفعة المملكة.

والأمر الثاني: بأن فيها معاوضة وإن اختلف؛ هل المعاوضة محضة، أم ليست بمحضة؟

بدأ يتكلم بعد ذلك الشيخ عن صفة التعيين فقال: **(فإن أشار الولي إلى الزوجة)**.

هذا أول أمر يتم به تعيين الزوج أو الزوجة، ولكن كما قلت قبل قليل: أنه غالبًا يذكرون التعيين باعتبار الزوجة؛ لأن أكثر الخطأ والخلاف والمخالفة إنما تقع في الزوجة.

إذًا الأمر الأول مما يحدث به التعيين: هو الإشارة؛ بأن يُشير الولي، لابد أن يُشير الولي؛ لأنه هو الذي يوجد في عقد النكاح، بأن يُشير إلى امرأة فيقول: زوجتك هذه، وتكون هذه المرأة معلومةً لدى الزوج فيعرف من هي هذه المرأة، ولا يُشير إلى امرأة مجهولة أو بعيدة لا تُعرف، بل لابد أن تكون هذه الزوجة معروفة كأن يعرفها البنتين فيشير إلى الأولى منهما فيقول: زوجتك هذه، وإن لم يُسمِّها لكنه عرفها ونظر إليها ويعرف هذه المرأة لكي لا تلتبس بغيرها.

إذًا لا بد، الأمر الأول يتم التعيين بالإشارة.

الأمر الثاني قال: (أو سمّاها).

وهو التسمية بأن يُسميها فيقول: زوجتك فاطمة أو زينب أو رقية أو غير ذلك من الأسماء، فيُسميها باسمها الذي تُعرف به، وتتمايز عن غيرها.

بعض الناس يكون له ابنتان بنفس الاسم وهذا موجود عند بعض الناس؛ يُسمى ابنتين أو يُسمي ولدين باسم واحد: محمد ومحمد، وصالح وصالح، وفاطمة وفاطمة وهكذا؛ فإن كانت له فاطمتان مثلًا بنتان كلها فاطمة فيجب أن يزيد في التسمية ما تتمايز به عن أختها، فيقول: فاطمة الكبرى أو فاطمة الصغرى وهكذا، وهذا كثير عند الأوائل يُسمون الكبرى والصغرى وهما أختان لأبٍ واحد.

قال: **(أو سمَّاها)** إذًا التسمية التي تتميز به عن غيرها وعرفنا كيف يكون ذلك.

قال: (أو وصفها).

وهذا هو الأمر الثالث، وصفها بما تتميز به.

إذًا الأمر الثالث: أن يصفها بوصفٍ تتميز به عن غيرها، ليس مطلق الوصف؛ زوجتك مثلًا طويلة الشعر، ويكفي؛ لا، لا بد أن يكون هذا الوصف يُميزها عن غيرها؛ كأن يقول: زوجتك الكبرى من بناتي، أو الوسطى أو الصغرى، أو يقول: زوجتك الطويلة منهن، أو يقول: البيضاء منهن؛ وهو يعلم أنهن اثنتان مثلًا، أو يقول مثلًا: زوجتك دعجة العينين؛ يذكر وصفًا في العين مثلًا أو في لون العين ونحو ذلك تتميز به عن غيرها بشرط أن يكون مميزًا.

فإن لم يكن هذا الوصف مميزًا فإنه حينئذٍ لا يصح هذا العقد، ولا بد من التعيين في العقد، لا بد أن يُعيّن في العقد، ولذلك يحتاط المأذون وسنشير لهذه المسألة إن شاء الله –إن لم أنسَ– أنه يقول: لا بد أن تقول: زوجتك ابنتي فاطمة، ابنتي رقية، ابنتي زينب، ابنتي وهكذا من هذه الأسماء، فيكون يُضيف الإضافة لنفسه لأنه ربما كان وليًّا عن أكثر من ابنة، ويُسميها باسمها فيكون فيه تعيين ووصف؛ وصف لابنته والتعيين بالاسم أيضًا.

يقول الشيخ: (**أو قال: زوجتك بنتي**).

هذا الأمر الرابع وهو أن يقول: (**زوجتك بنتي**) وليس له إلا بنتًا واحدة.

(**وله واحدة لا أكثر**).

ليس له إلا ابنة واحدة فقط، فيقول: زوجتك بنتي؛ هذا بمثابة الوصف؛ لأن هذا الولي ليس له إلا ابنة واحدة، فحينما يقول: زوجتك ابنتي معروفة أن هذه البنت هي فلانة بنت فلان.

أو يأتي رجلٌ وصي وليس عنده امرأة ولّي عليها إلا امرأة واحدة يقول: زوجتك موليتي التي وليت عليها؛ أي في هذه المرأة الوحيدة التي ولّي عليها بالوصاية فحينئذٍ يصح لعدم اختلاطها بغيرها، وهذا أيضًا أقول: يجب أن أؤكد بشرط؛ أن يكون الزوج في حالة تعاقد الإيجاب والقبول عالمًا بهذه المرأة من تكون:

- إما بوصفها.
- أو بنعتها.
- أو باسمها.

قال: (**لا أكثر صح**).

ما معنى قوله: (**لا أكثر**)؟ هنا بدأ يتكلم عن ما الذي لا يصح ولا يحصل به التعيين.

من صور عدم التعيين ما ذكره المصنف هنا:

إذا قال رجلٌ لآخر: زوجتك ابنتي؛ وله ابنتان فأكثر، فنقول: إن هذا العقد باطل وإن كان قد نوى في نفسه –أي الزوج والولي– تعيين امرأة بعينها، النية ما تنفع هنا، لا بد من التعيين النصي؛ أي لا بد ابنتي فلانة.

فلو قال: ابنتي؛ وعنده بنتان أو ثلاث فإن هذا لا يصح العقد، ولو كان قد اتفقا قبل ذلك على بنت، لا بد من التعيين، وهذا يدلنا على الاحتياط في باب النكاح كما مرَّ معنا في التعاقد في كيف يكون، وذكرنا إن المصنف ذكر أربعة أشياء يتحقق بها الاحتياط في تعاقد عقد النكاح من حيث اللغة وغيرها.

يقول المصنف بعد ذلك: (فصل).

بدأ يتكلم في الفصل هذا عن الشرط الثاني من شروط عقد النكاح، فقال:

(الثاني: رضاهما).

أي يجب رضا الزوج ورضا الزوجة معًا. ولا يُستثنى من ذلك إلا المجبور؛ فإن هناك عقود نكاح يكون الزوج مجبرٌ على عقد النكاح كالمجنون والصبي، فيسمى الولاية عليه ولاية إجبار، وسيأتي بعد قليل الحديث عنها بالتفصيل.

والمرأة تكون مجبورةً: إذا كانت صغيرةً أو كانت بكرًا أو كانت فاقدة الأهلية بالجنون، هذا يُسمى المجبور.

متى يُفقد الرضا؟

يُفقد الرضا بالإكراه، فإذا كان المرء عالمًا بالعقد وأباه ولكن الولي أمضى هذا العقد فإن العقد حينئذٍ يكون غير صحيح، فالإكراه مبطلٌ للعقد، فلا بد فيه من الرضا.

إن لم يرضَ الزوجان العقد أو أحدهما لم يكن راضيًا بالعقد؛ بأن يكون مكرهًا عليه الزوج أو الزوجة في غير ولاية الإجبار فإن العقد على المذهب ينشأ باطلًا، ولا يكون موقوفًا على الإذن، سيأتي الصورة التي يكون فيها موقوف على الإذن وهي البكر؛ البكر يبقى لها إذن سيأتي بعد قليل تفصيله.

إذًا أريد أن نعرف أن هذا الشرط؛ شرط صحة، فإذا افتقد الرضا من الزوج أو من الزوجة وكان ممن يُشترط له الرضا أي غير المجبر فإن العقد ينشأ باطلًا غير صحيح، ينشأ غير صحيح، ينشأ العقد غير صحيح، فلا بد من تكراره، أو إعادته؛ لا بد من إعادته ولو تراضيا بعد ذلك.

بدأ يتكلم بعد ذلك عن المجبرون منهم، من هم المجبورون؟ يعني الذي يمكن أن يُجبر على عقد النكاح، ولا يُشترط رضاه؛

- إما لعدم تصور الرضا منه.
- أو لمعنى شرعي موجود فيه.

فقال: (إلا البالغ المعتوه والمجنونة).

هذا الأمر الأول؛ فإن المعتوه والمجنون لا يُشترط رضاهما، سواءً كان زوجًا أو زوجة، فيجوز لولي الرجل المجنون وولي المرأة المجنونة أن يُزوجه بغير رضاه للمصلحة، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله ما هي

صور المصلحة وعدمها، لكن لا بد أن يكون للمصلحة إذا ما كان فيه مصلحة على المجنون؛ إذا لم تكن هناك مصلحة للمجنون والمعتوه في هذه الحال فإننا نقول ماذا؟ إن العقد يعني قد يتحمل المؤنة فيها الولي؛ لأن فيه ضرر عليه، لأن المجنون من ماله سيُنفق المهر وهكذا.

قال: (إلا البالغ المعتوه والمجنونة).

ما الفرق بين المعتوه والمجنون؟

يقولون: إن الفرق بينهما أن المعتوه لا يُحسن الكلام، ولكنه لا يضرب.

إذًا فيه وصفان:

- أنه لا يُحسن الكلام.
- ولكنه لا يضرب.

بينما المجنون قد يُحسن الكلام، وقد يضرب، لكن كلا الاثنين لا يُحسن التصرف.

إذًا الفرق بين المجنون والمعتوه: أن المعتوه لا يضرب ولا يُحسن الكلام معك، فإن كان يضرب أو كان يُحسن الكلام أو يفعلهما جميعًا يضرب ويُحسن الكلام فهو مجنونٌ ولا يُسمى معتوهًا.

ولذلك بعض كلام المجانين حكمة، ولكن المعتوه ليس كلامه حكمة؛ لأنه لا يُحسن الكلام، يعني كلامه يُدخل بعضه في بعض، **هذا الفرق بين المعتوه والمجنون.**

أتى المصنف بالمعتوه والمجنون لكي يقول: إن الاثنين فيهما مصلحة لهما في الزواج؛ فربما كان راغبًا في إنجاب ولد، ربما يُنجب ولد، من يقوم بهذا المعتوه بعد وفاة أبيه الكبير في السن؟ فيقول: لعله يأتيه بولد يقوم به، وهذا موجود كثير جدًا، وغالبًا الذي يُزوج المعتوه أكثر من المجنون، هو الذي يُزوج، المعتوه لأنه لا يضرب فلذلك أكد عليه المصنف؛ لأنه لا يضرب ولا يؤذي زوجه، فيُزوج سواء كان رجلًا أو امرأة.

قال: (والصغير).

أي **والصغير** لا يُشترط رضاه فتكون عليه ولاية إجبار.

والمراد بالصغير هو كل من كان دون البلوغ من الذكور، نحن نتكلم دون الصغير أي الذكر دون الأنثى؛ لأن الأنثى سيأتي تفصيلها بعد قليل إن شاء الله.

أي الذكر فإنه إذا كان دون سن البلوغ فإنه يجوز إجباره على النكاح إذا كان فيه مصلحة، ما الدليل على ذلك؟ ما ثبت أن ابن عمر -رضي الله عنهما- زوَّج ابنًا له صغيرًا، فرُفع ذلك إلى زيدٍ -رضي الله عنه- فأقره. فدلّ على أن اثنين من الصحابة -رضوان الله عليهم- أقرا أن الولي يجوز له أن يُزوِّج ابنه إذا كان فيه مصلحة.

عرفنا قبل قليل كيف تكون المصلحة؟

- فقد تكون المصلحة لأجل ولد.
- قد تكون المصلحة لحفظ ماله.
- قد تكون المصلحة لحفظ صحته.

فربما الولد يحتاج إلى من يخدمه وليس عنده خادم، فقد يُزوج امرأة لتقوم بتنظيفه، تقوم برعايته، تقوم بالإحسان إليه، أنت عندما تتكلم في الفقه لا تتكلم عن مجتمعٍ تعيشه فحسب، وإنما تتكلم عن مجتمع واسع مرَّ عليه الآن أكثر من أربعة عشر قرنًا بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم-، واختلفت فيه الأمصار، تختلف الأمصار والأنظار في قضية المصلحة وتقديرها، ولكن نقول: إذا وجد فيه مصلحة.

إذًا كلما كانت هناك مصلحة في تزويج المجنون والصغير جاز لوليه أن يُزوجه.

هناك صور ذكر الفقهاء أن المصلحة منتفية فيها.

من هذه الصور؛ قالوا: إذا زوِّج المجنون أو الصغير أمةً فإن العقد يصح على مشهور المذهب.

ووجه عدم صحته: قالوا: لأن فيه ضررًا كبيرًا، الضرر أشد من المصلحة المرجوة، وما وجه الضرر؟ أن هذا المجنون أو الصغير إذا أنجب من هذه الأمة فيكون ابنه؛ ابن الأمة يكون ماذا؟ رقيقًا، فحينئذٍ هناك ضرر أعظم، ووجه الضرر: أن ابن هذا الصغير أو المجنون سيكون رقيقًا مملوكًا، فلذلك يقول: لا يصح للولي أن يُزوّج ابنه أو موليه الصغير أو المجنون أمةً؛ لأن الضرر فيها أشد، وهذه المسألة هي تُسمى تقدير المصالح والمفاسد، وهنا المفسدة أشد.

من صور ذلك أيضًا: أنهم قالوا: إن المرء لا يُزوّج الصبي الصغير ولا المجنون إلا واحدة، ولا يصح له أن يُزوِّجه أكثر من واحدة؛ لأن المصلحة في تزويج أكثر من واحدة منتفية.

ولذلك لما قال بعضهم: قد توجد فيه مصلحة يتصور، قال المرداوي في تصحيح الفروع قال: هذا ضعيف وبعيد، فالصحيح أن المصلحة هنا إنما تكون في واحدة؛ لأن الصغير يحتاج إلى حفظ، يحتاج إلى ولد فقط.

أنا قصدي من هذا ما هو؟ أن هذه بعض الأمثلة، أنا فقط أتيت بأمثلة على سبيل الحصر لصورٍ يكون فيها التزويج لا مصلحة فيه، أو يكون الضرر أشد من المصلحة فمنع منها الفقهاء، لكي نؤكد أن تزويج المجنون والمعتوه والصبي من شرط تزويج وليه لا بد أن يكون لمصلحة، فإن لم تكن هناك مصلحةٌ فلا.

النوع الثالث من المجبرون الذين لا يُشترط رضاهم قال: (والبكر).

كل امرأةٍ بكرٍ فإنها تكون يجوز إجبارها على النكاح سواءً كانت بالغةً أو دون البلوغ وسواء كانت عاقلةً أو مجنونة.

والدليل على ذلك: النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**الثيب تستأذن، والبكر تستأمر**».

ففرق بين الاستئذان وبين الاستئمار، فدّل على أن الإذن الذي هو شرط الذي هو الرضا بمعنى دليل الرضا إنما هو خاصٌ بالثيب فقط، فدل ذلك على أن البكر لا يُشترط إذنها هذا مفهوم الحديث، قالوا: إن البكر لا يُشترط إذنها، وبناء على ذلك فإن للأب على ابنته البكر ولاية إجبار، فيجوز له أن يُجبر ابنته البكر على الزواج.

وعرفنا الدليل من الحديث؛ النبي -صلى الله عليه وسلم- جعل الإذن خاصًا بالثيب دون البكر، وإنما البكر جعله استئمارًا لا استئذانًا، **هذا واحد**.

الاستئمار ما معناه؟ يعني كأنه يقول: زوجتك؛ كأنه من باب الأمر، استأمر فكأنه أمر لها.

الأمر الثاني: قالوا إنه قد جرى طبع النساء الأبكار تعلقهن بأهلهن وغلبة الحياء عليهن، فلو اُشترط إذنهن في هذا العقد لربما امتنع كثيرٌ من الناس من التزويج، وهذا موجود في بعض البيوت فإن بعض البيوت لم يتزوج بناهن لأن أباءهن يستئذنوهن في كل خاطب، فإذا علم الأب أن ابنته ممن تمتنع فإنه يُجبرها على عقد النكاح، يقول: تزوجي -بقوة-، أنا أقول لكم على المذهب، امشِ على المذهب، وكل مسألة فيها خلاف.

انظر الفرق؛ نحن قلنا ماذا؟ أن البكر لا يُشترط إذنها، فأبوها له عليها ولاية إجبار.

يعني لو أن ابنةً لم تعلم أنها قد خُطبت، ولم تعلم بالزواج إلا عند زُفت لزوجها نقول: العقد صحيح؛ عندما خُطبت وعندما عُقد عقد النكاح، ما علمت كيف ترضى وقت عقد النكاح، ملّكها أبوها باللغة العامية نُسميها مِلكة أو كتب الكتاب، ملكها أبوها وهي لا تعلم ما علمت إلا قبل الزواج بيوم، نقول: العقد صحيح؛ لأن البكر لا يُشترط رضاها عند إنشاء العقد، وأما الثيب فيُشترط رضاها.

انظر معي؛ ومع عدم اشتراط رضاها إلا أن لها الحق في فسخ النكاح إن لم ترضَ، وقد ثبت في البخاري أن امرأة جاءت للنبي -صلى الله عليه وسلم- قالت: **يا رسول الله إن أبي قد زوجني من ابن أخيه ليرفع بي خسيسته**؛ ابن أخيه الذي هو ابن عمها كان ذا مال وكان ذا شرف ربما لا أعلم، فأبوها أراد أن يُزوج ابن أخيه لكي يكون قد ناسب ذا المال والشرف، قال: ليرفع بي خثيثته، فماذا فعل النبي -صلى الله عليه وسلم-؟ «**فردّ نكاحها إليها**»، قال: أنت اختاري العقد صحيح لم يُفسده، فدل على أن البكر عليها ولاية إجبار.

لم يُفسد النبي -صلى الله عليه وسلم- العقد، «**فرد نكاحها إليها قال: أنتِ حرة إن شئت امضي النكاح وإن شئت افسخي النكاح**»، ماذا قالت؟ **قالت: أنا وقد رُد النكاح إليّ فإني**

أمضيت ما أمضى أبي؛ إذًا صح النكاح، لم يقل النبي -صلى الله عليه وسلم- إنه باطل فأعيدوه، ولكن أردت أن يعلم النساء أن لهن في أمرهن خيار.

فأخذ الفقهاء من كلام الشارع: أن على البكر ولاية إجبار؛ لأن بعض النساء قد تتمنع، فإذا تزوجت سلكت أمورها في أول الأمر، لكن إذا كان مانعها قويًا وهناك معنى معتبر سترفض بعد ذلك وتفسخ عقد النكاح.

فيقول: إذًا عقد النكاح ماذا؟ يكون موقوفًا على إذنها.

إذًا ولاية الإجبار للبكر ما معناه؟ وما دليله؟ وما هو قيده؟

فإن قيده: أنه ليس معناه أنها تُجبر فتكون مجبرة مطلقًا كالأمة، لا؛ لأن الأمة مجبرة مطلقًا هي مجبرة في العقد، لكن بعد العقد لها حق الخيار كي (٢١:٣٣) فترفع مباشرة للقاضي فيقول: اختاري ما شئت؛ إما الإمضاء وإما الفسخ فيكون موقوفًا على إذنها.

إذًا يقول المصنف: (**والبكر**) أي والبكر عليها ولاية إجبار، فتكون من المجبرين:

(ولو مكلفة).

عرفنا معنى مكلّفة.

قال: (لا الثيب).

عرفنا ما الثيب؛ الثيب: المراد بها أولًا هي التي زالت بكارتها بسبب وطء، وسواء كان الوطء؛ على ما ذكر منصور في [الكشاف]، يعني المتأخر يُعتمد لأنه فيه خلاف، وسواءً كان الوطء بسبب مباحٍ أو بسبب محرم، لكن لا بد أن يكون وطئًا.

لكن لو كانت ذهاب البكارة بغير وطء كجرحٍ أو غير ذلك أو قفزٍ ونحو ذلك فإنها تُسمى بكارة.

إذًا البكر الثيب في باب الحدود والزنا له معنى يختلف عن الثيب في باب النكاح، فلكل باب يختلف معنى الثيوبة فيه؛ هنا معناه زوال البكارة بوطء.

إذًا عرفنا معنى الثيوبة سواء كان وطئًا مباحًا أو محرمًا؛ يجب أن نعرف هذا الشيء بوطء مطلق.

الثيب جاء في الحديث أنه لا يجوز تزويجها إلا بإذنها، فإن الثيب ماذا تستأذن كما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- تستأذن؛ فلا بد من إذنها، فلا يصح العقد على ثيبٍ إلا أن يكون بإذنها.

وقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**الثيب**»؛ لم يقل: الثيب الكبيرة ولا الصغيرة، فدلنا ذلك على أن الثيوبة مطلقةٌ، كل ثيبٍ لا بد فيها من إذنها من حين تبلغ تسع سنين فأكثر، إذًا فقول المصنف: (**لا الثيب**) نقول: كل ثيبٍ بلغت تسع سنين فأكثر سنين ماذا؟ عندنا قاعدة كل سنةٍ ماذا؟

قمرية أو شمسية؟ قمرية، كل ثيبٍ بلغت تسع سنين قمرية فلا يجوز تزويجها إلا بإذنها بلغت أو لم تبلغ لعموم الحديث.

لماذا قلنا: تسع؟

قالوا: لأن الإذن إنما يكون بعد التسع لما ثبت في مسند الإمام أحمد من حديث عائشة –رضي الله عنها– أن عائشة –رضي الله عنها– قالت ليس مرفوعًا إنما موقوفًا من قولها قالت: «**إذا بلغت البنت تسع سنين فهي امرأةٌ**»، إذًا تأخذ، لها رأيها وإذنها.

إذًا عرفنا أن الثيب نوعان:

- قبل التسع.
- وبعد التسع.

بعد التسع لا بد فيها من إذن، وقبل التسع تكون داخلةً في الصغير، فيجوز تزويجها بغير إذنها لمصلحة؛ لا بد من قيد: المصلحة.

إذًا نستطيع أن نقول: إن الصغير؛ ما المراد بالصغير؟ إن كان ذكرًا فهو من دون البلوغ، وإن كان أنثى فإن كانت ثيّبًا فما دون التسع، وإن كانت أصلًا بكرًا الصغير والكبير واحد، نستطيع أن نفهم كلمة الصغير، وهذه فهم الكلمة بمعنى آخر.

بدأ يتكلم في قضية ولاية الإجبار؛ نحن قلنا: من المجبرين؟ عرفنا أن المجبر المعتوه والمجنون واحد، والصغير والبكر هؤلاء الثلاثة؛ هؤلاء يُسمى المجبرون.

بدأنا نتكلم عن ولاية الإجبار، لمن تثبت ولاية الإجبار؟

تثبت لنوعين:

النوع الأول: –قبل أن نأتي بكلام المصنف– تثبت أولًا: للأب ووصيه.

وهذه تثبت على جميع السابقين، تثبت لجميع السابقين.

والنوع الثاني: تثبت لغير الأب والوصي من الجد فمن بعده ولو كان جدًا؛ لأن الجد أضعف من الأب، الجد، الابن، الأخ، العم وغير ذلك.

وعلى المشهور أن الحاكم مثله أيضًا: المشور من المذهب أن الحاكم مثله، ليس ملحقًا بالأب وإنما ملحقٌ بسائر الأولياء، قلنا: إن الأب ووصيه؛ ما معنى الوصي؟ يعني الأب إذا أراد أن يموت قال: إن فلانًا ينوب عني في تزويج أبنائي وبناتي.

إن الأب ووصيه تثبت له ولاية الإجبار على الجميع، وأما غير الأب ووصيه فإنه لا تثبت له ولاية الإجبار على الجميع وإنما على البعض، فالبنت البكر لا تثبت عليها ولاية الإجبار مطلقًا إلا للأب أو الوصية، وسيأتي إن شاء الله الحديث أيضًا في الصغيرة.

يقول: **(فإن الأب "ووصيه")**.

هذا هو النوع الأول من الأولياء.

قال: **("في النكاح" يزوجهم)**.

أي جميع السابقين، يزوجهم جميعًا.

(بغير إذنهم).

لا يُشترط إذنه، جميعًا؛ لا يُشترط إذن المجنون ولا المعتوه ولا الصغير ولا البكر ونحوها، لكن يقول: يُستحب استئذان البكر واستئذان أمها بالخصوص؛ لأن البنت وأمها يتفقان دائمًا.

قال: **(وكالسيد مع إمائه وعبده الصغير)**.

هذا أيضًا ملحق وإن كان طبعًا في التزويج أن الشخص له ولاية إجبار على عبيده وإمائه، يُجبر المرأة حتى وإن كانت كارهة، الأمة إذا كان يملكها يُجبرها على التزويج؛ لأنه منفعة الأمة أن يستفيد، فإنها إذا ولدت ملك ولدها، وهذا طبعًا انقطع الإماء منذ عقود كثيرة.

يقول الشيخ: **(ولا يزوج باقي الأولياء)**.

الجد ومن عداه، بدأ من الجد؛ لأن الجد ملحق بباقي الأولياء؛ سواء كان جد أو غيره، وسواء كان حاكمًا أو غيره على التحقيق أيضًا.

(ولا يزوج باقي الأولياء صغيرة دون تسع).

يقول: إن تزويج الصغيرة التي تكون أقل من تسع سنوات خاصٌ بالأب ووصيه فقط، هذا واحد.

الأمر الثاني: قال: **(ولا صغيرا)**.

أيضًا الصغير ما يُزوج، ما يُزوجه غير الأب أو وصيه.

الثالث: **قال:** **(ولا كبيرة عاقلة)**.

المقصود طبعًا البكر، وأما الثيب فكذلك ليس عليه ولاية إجبار أصلًا على الجميع، فبعض الناس يقول: **(ولا كبيرة عاقلة)** مطلقًا بكرًا أو ثيبًا، وبعضهم يقول: ولا بكرًا عاقلًا؛ لأن المقصود إنما هو في ولاية الإجبار.

قال: **(ولا بنت تسع)**.

لأنها تكون أكبر.

(إلا بإذنهما).

نرجع لهذه الجملة قبل أن نختم؛ قول المصنف: **(ولا يُزوّج باقي الأولياء)** عرفنا أنهم من الجد حتى الجد يدخل في ذلك.

الدليل على أن باقي الأولياء لا يُزوّج: النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**لا تُنكح الثيب حتى تستأذن**»، عفوًا نستدل بالحديث الثاني: «**لا تُنكح الأيم ... »** في اللفظ الآخر: «**لا تُنكح الأيم حتى تستأذن**»، فهذا الحديث يدل على أن الأصل أن المرأة لا تزوج إلا بإذنها، وإنما استثنينا البكر للدليل الذي سبق، واستثنينا الصغير بالدليل الذي سبق وهو فعل ابن عمر وإقرار زيد له، والمجنون يُلحق به؛ بالصبي، إذًا فالأصل أن كل امرأة لا تُزوج إلا بالرضا، فنُبقيه على الأصل، وإنما استثنينا السابقين لورود الدليل به، وما استثني من القياس الأصل فيه تضيقه وعدم توسيعه.

قول المصنف: (**صغيرة دون تسع**) هذه مطلقًا سواء كانت يعني بكرًا أو ثيبًا، لا فرق في ذلك، ويدل على أن الصغيرة دون تسع لا يصح تزويجها من غير أبيها.

أما الأب فسبق معنا الدليل عليه حديث ابن عمر أنه قد ثبت عند الإمام أحمد في المسند أن قدامة بن مظعون –رضي الله عنه– زوَّج بنت أخيه هو عمها، زوَّج بنت أخيه من رجل فرُفع ذلك للنبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: «**إنها يتيمة** –يعني إنها صغيرة– **ولا تُنكح إلا بإذنها**»، لا بد فيها من الإذن.

فكل من كان دون التسع ولو كانت ثيبًا لا بد فيها من الإذن؛ للحديث، والحديث إسناده لا بأس به.

قال: (**ولا صغيرة**)؛ لأن الصغيرة إنما تكون الولاية عليه لأبيه فقط؛ لأن كمال الشفقة.

وهنا أقف مسألة أريد أن أقف عندها؛ لأن حدث فيها كلام كثير: كثير من الناس تكلم عن قضية تزويج البنت دون البلوغ، فهل الشرع يمنع من ذلك أم لا؟ نقول: إن الشرع يُجيز تزويج البنت الصغيرة دون البلوغ، ولكن انظر ما الذي نأخذه من القواعد الشرعية؟

الشرط الأول: أنه لا يجوز تزويج البنت دون البلوغ إلا إذا وجدت مصلحة، لا بد وجود مصلحة، فإن لم تكن هناك مصلحة، المصلحة للبنت طبعًا ليس مصلحة لأبيها، أبوها ليس له مصلحة، وإنما يجب أن تكون مصلحة للبنت.

مثال المصلحة في تزويج البنت الصغيرة: ما جاء عن الزبير –رضي الله عنه– أنه تزوج صغيرة ثم قال: ليس لي رغبة في النكاح، بنتكم دعوها عندكم، ولكني أنا رجل كبير أريد أن ترث مني، أريد أن تأخذ من الميراث، فلكي تأخذ يريد أن يُكرمها ويُكرم أهلها؛ لأنها من بيت كريم، فقال: أريد أن ترث من الميراث، فتزوجها الزبير –رضي الله عنه– لكي ترث، وقد خلَّف الزبير أموالًا طائلة –رضي الله عنه– مع أنه يعني كانت أمواله إنما هي لها قصة طويلة جدًا ذكرها ابن حجر في [فتح الباري]، فالمقصود أن هذا من الأغراض الصحيحة أن البنت تورث.

إذًا الشرط الأول: لا بد أن تكون هناك مصلحة.

الشرط الثاني: أنه لا يجوز لأي أحد أن يُزوجها إلا أن يكون ماذا؟ أباها، لا بد أن يكون أبوها، أن يكون المزوّج الولي هو الأب، الجد لا يُزوج، الأخ لا يزوج، ابن الأخ لا يُزوج، العم، إنما يُزوج الأب، ونحن نعلم أن الأب عنده من كمال الشفقة، ومن كمال العطف على بنته ما لا يوجد عند غيرها من الأولياء، فيكون الأب أو الوصي.

الأمر الثالث: أن نقول: إذا زوِّجت البنت الصغيرة دون البلوغ فلا تُمكن، ما يجوز التمكين، تبقى في بيت أبيها ويصرف عليها زوجها، يُعطيها راتب شرعي أو يومي أو أسبوعي يعني نفقة يومية على المذهب، فيُعطيها النفقة، ولا تذهب له في البيت.

فهي في الحقيقة يُصرف عليها بوجوبٍ شرعي، يعني شرعًا فإن لم يصرف عليها يؤخذ من ماله حتى تبلغ، إذًا ما في تمكين، ما يجوز تمكين الصغيرة، ما تذهب لهذا الرجل الذي تزوجها.

الأمر الرابع: أنها إذا بلغت أصبح لها خيار الفسخ، لها حق خيار الفسخ تقول: لا أريد الرجوع، ما أبغاه فينفسخ عقد النكاح.

إذًا تزويج الصغيرة ليس فيه من القسوة ولا البشاعة ولا ما يُمثل بعض الناس من هذه الأمور، بل الشرع جعل له قيدًا، ولكن كثيرًا من الناس لا يعرف الحدود الشرعية، فيرى في ذلك الغلظة فيما يظن، ويحاول أن يصادم النصوص الشرعية والأحكام الشرعية بما يظنه أو بما وقع في ذهنه من الوهم.

إذًا هذه الأربعة أمور مهمة جدًا؛ إذا تحققت ووجدت وهي أحكام واجبة الشرع نجد أنه لا ظلم على البنت الصغيرة في التزويج، ولذلك عمر -رضي الله عنه- تزوج أم كلثوم وهي صغيرة بنت علي بن أبي طالب وفاطمة -رضي الله عنها-، قال: أنا ليس لي غرض، ما أبغاها، ما أبغى أتزوج تبقى عندكم وأصرف عليها.

وإنما أريد المصلحة أنا عمر، ما هي؟ أني سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: «**كل نسبٍ يوم القيامة منقطعٌ إلا نسبي**» فأريد أن يكون بيني وبين النبي -صلى الله عليه وسلم- نسب؛ زوجته بنتي وأريد أن آخذ أحدٌ من صلبه، فيكون النسب الأقوى لكي أكون كما صحبته في الدنيا أصحبه في الآخرة، وهذا يعني ديانة، وأما بنتكم فهي لكم، يقول: أنا كبير سنة وأموت، وأريد أن أصرف عليها وتبقى تأخذ النفقة مني لكم مال وترثني بعد ذلك.

إذًا فعل عمر -رضي الله عنه- هو من كمال الشفقة لهذه المرأة، ما أحد يقول: إنها مطلقة، في الزمن الأول اختلف نظر الناس من وقت لآخر.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (**ولا بنت تسعٍ إلا بإذنها**)؛ هذه مسألة مهمة؛ **ما المراد بالإذن ومن يقوم بالإذن؟**

أول شيء: كيف يكون إذن من لا ولاية إجبار عليها؟

قالوا: لا بد أن يكون الإذن بالكلام إن كانت ثيبًا، وإن كانت بكرًا ولا ولاية إجبار عليها كأن يُزوجها أخوها مثلًا فلا بد أن يكون الإذن بالصمات، وسنتكلم عن إذن البكر بعد قليل بالتفصيل.

أول مسألة معنا: إذًا لا بد أن يكون الإذن بالكلام، إلا البكر فإنه يكون الإذن بالصمات وسنتكلم عنه بعد قليل، هذه المسألة الأولى.

الأمر الثاني: أنه لا يصح الإذن إلا بمعرفة الزوج، يجب أن يُعرف الزوج، فتقول للمرأة فيأتيها من يستأذنها فيقول: جاء زيدٌ أو عمر، فتقول: أذنت أو قبلت، بأي صيغة من صور الإذن، هذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: من الذي يستأذنها؟

نقول: يستأذنها الولي، أو يُرسل إليها نساء ثقات، والأفضل أن تكون أمها فيرسل أمها لتستأذنها؛ لأن الأم دائمًا تكون ألطف لبنتها وأرأف، لكن بعض الأمهات لا تُرسل؛ يعني بعض الأمهات ربما تكون لا تريد لابنتها الزواج، وهذا موجود.

ومن عرف أورقة المحاكم أو مر على أورقة المحاكم يعرف هذا الشيء، النساء تكون فيها لا أدري مرض فتمنع بناها من الزواج.

فيُقبل الإذن:

- إما بسماع الولي.
- أو بماذا؟ بإرسال النساء الثقات.

طبعًا العبرة بالإذن للولي وليس للمأذون، المأذون هذا من باب الاحتياط والتوثيق الرسمي، وليس للزوج، مجرد أن الولي يعلم بإذنها إذًا صحّ عقد النكاح.

قول المصنف: **(بنت تسع)** عرفنا الدليل حديث عائشة –رضي الله عنها– قبل قليل.

قال: **(وهو صمات البكر ونطق الثيب).**

إذًا الثيب لا بد أن تتكلم، والبكر يكون بالصمات وهو السكوت؛ لأنه جاء في الحديث: «**وإذنها صماتها**»؛ أي سكوتها.

عندنا هنا مسألة أخرى: أنهم يقولون: قد يكون الإذن بالكلام، فإن تكلّمت البكر فهو أقوى، لو قالت: نعم أريده، أو قالت: لا، لا أريده؛ لا شك أنه أفضل، ولا يلزم الصمات، هذا واحد.

الأمر الثاني: أنهم تكلموا عن البكاء والضحك، هل يكون الضحك والبكاء علامة على رضا البكر أم لا؟ الفقهاء يقولون: هم الضحك والبكاء علامة وروى في ذلك حديثًا وإن كان في إسناده مقال، ولكن التحقيق أن هذا عائدٌ لأعراف الناس وحالهم.

فأحيانًا قد يكون البكاء علامة للإذن؛ فبعض النساء إذا بكت معناها أنها راضية، وبعض النساء إذا ضحكت فإنه يكون علامة الرضا، وأحيانًا قد يكون البكاء علامة عدم رضا، فلا نطلق أن البكاء دائمًا علامة الرضا أو عدمه.

إذًا العبرة في علامة الرضا العرف؛ هذا هو الأدق، الصمات وهو علامة العرف، ولذلك جاء أن عائشة يعني أو بعض النساء أظنها عائشة نسيت الآن كانت إذا أرادت أن تستأذن امرأة بكرًا او كان بعض الصحابة إذا أراد أن يستأذن امرأة بكرًا في نكاح إذا ضربت الخباء؛ فمعناها أنها راضية، وإن لم تضرب الخباء يعني جاءك فلان لينكحك، ضربت الخباء ولو ضربة خلاص معناها موافقة، لم تضرب الخباء إذًا معناها عدم الرضا.

إذًا قد تكون هناك أعراف معينة أو يعني حالة تختلف.

يقول الشيخ: (**فصل**).

بدأ يتكلم عن الشرط الثالث؛ وهو: الولي.

والولي جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أحاديث كثيرة جدًا كما عند أهل السنن وغيرهم أنه قال: «**لا نكاح إلا بولي**»؛ وهذا الحديث قال الإمام أحمد: إنه لا يصح فيه حديث، وقصده بذلك: أي لا يصح طريقٌ على سبيل الانفراد فيه، وإنما يصح فيه معنى الحديث، إذ هذا الحديث روي من أحاديث كثيرة جدًا حتى إن بعض أهل العلم عدَّه من المتواتر، ولذلك صح عن الإمام أحمد وغره كيحيى بن معين وغيره أنهم سئلوا عن هذا الحديث فقالوا: هو صحيح.

إذًا فقول أحمد إنه صحيح؛ أي بمجموع طرقه، وقوله: إنه لا يصح فيه حديث؛ أي إسناد على سبيل الانفراد، وهذا مراد الإمام أحمد وهو من أعلم الناس بالعلل في الأحاديث.

ولذلك قال الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- لأحمد: "أنت أبصر مني في الحديث، فإذا صح عندك الحديث أخبرني أو فأعلمني به لأعمل"؛ فدل على أن أحمد من أوسع الناس علمًا بالحديث وقد صح هذا الحديث.

قال: الولي؛ وعرفنا دليله قبل قليل.

قال: (**وشروطه**).

أي وشروط الولي، عدّ المصنف هنا سبعة شروط أو ستة.

الشرط الأول؛ هو: (التكليف).

والتكليف يشمل شرطين:

- يشمل البلوغ.
- والعقل.

فإن جعلته شرطين أصبحت شروط الولي سبعة كما مشى عليه صاحب [الروض] وإن ذكـرت التكليف شرطًا واحدًا فهي ستة؛ لأن بعض الإخوان ينظر صاحب [الروض] يقول: هي سبعة، ينظر أين السابع؟ هي التكليف مقسوم إلى شرطين.

نص على ذلك جماعة منهم الخلوتي؛ لأنه لما عد السبعة عدها شرطين، إذًا المراد بالتكليف البلـوغ فلا بد أن يكون الولي بالغًا وأن يكون عاقلًا؛ لأن من كان فاقدًا لأحد هذين الأمرين فإنه يحتـاج إلى ولي عليه فلا يكون وليًّا على غيره، تصرفه لنفسه غير صحيح، فمن باب أولى تصرفه لغيره.

قال: (والذكورية).

لا بد أن يكون الولي ذكرًا، ولا يجوز للمرأة أن تكون ولية في عقد النكاح مطلقًا أبدًا.

قال: (والحرية).

فلا بد أن يكون حرًّا، لا قنًا؛ لأن القن لا يملك نفسه، فكيف يملك أن يُزوج غيره ولو كانت ابنة له؟! فلا يملك القن ذلك.

استثني من ذلك صورة واحدة، قالوا: المكاتب يجوز له أن يُزوج أمته، وذلك أن المكاتب تتـبعض بعض أحكامه، وهذه مبنية على قاعدة عندنا مسألة تبعيض الأحكام.

قال: ("والرشد في العقد").

هذه مسألة وقع فيها خطأ من بعض أهل العلم، بعض الشرَّاح وهو شارح [المحرر] لما جاء لشرط الرشد قال: "والرشد وهو ضد السفه" وهذا خطأ، ليس المراد بالرشد ضد السفه، فإن الشرد في باب النكاح يختلف عنه في باب البيع.

الرشد في باب النكاح يختلف عنه في باب البيع، وما المراد بالرشد في باب النكاح؟

أمران:

الأمر الأول: أن يعرف المصلحة في النكاح؛ ما هي المصلحة؟

والأمر الثاني: أن يعرف الكفاءة. يعرف الكفء من غيره.

وهذان القيدان ذكرهما الشيخ تقي الدين بن تيمية والمتأخرون تتابعوا على ذكره والسكوت عليه، **وعندنا قاعدة وهذه تفهمها في كتب المذهب، لكي** تتعامل مع الكتب: أن ما ذُكر من الأقوال عند المتأخرين وسكتوا لم يُنكروه فهو المذهب.

إذا قال قائل: قال أبو العباس وسكت؛ فهو المذهب، حتى إن بعضهم يطرد هذه القاعدة فيقولون: ما ذُكر عند المتأخرين من مذاهب مختلفة، أحيانًا يقولون: قال الشافعية ويسـكتون، إذًا هـذا هـو المذهب، إذًا كل ما ذُكر في كتب المتأخرين و لم يُرد أو يُنكر فإنه يكون مذهبًا سواء نُسـب لأحـد علماء المذهب وبعضهم بالغ فقال: حتى لو كان لغيره، سواء من العلماء المتقدمين أو المتأخرين.

قال: (واتفاق الدين).

أي لا بد أن يكونا من دين واحد؛ يكونا مسلمين، يكونا نصرانيين، ولا يجوز أن يعقد مسلم للنصرانية ولا العكس ولا المجوسي للنصرانية ولا العكس.

قال: ("سوى ما يذكر").

أي سوى ما استثني، وقد استثني بعض من الصور؛ مثل السيد مع أمته فإنه يعقد لها ولو كانت غير مسلمة.

ومثله السلطان أو القاضي يجوز له أن يعقد للذميّة؛ لأن السلطان ولي من لا ولي له، سواء كانت مسلمة أو غير ذلك.

إذًا فقول المصنف: **(سوى ما يُذكر)** أي سوى ما يُذكر في كتب الفقه ويستثنى، ولم يذكرها المصنف لماذا؟ لأن الفائدة منها دقيقة جدًا والمختصرات إنما تُذكر منها غالبًا الصور الكليّة.

قال: (والعدالة).

والمراد بالعدالة عند الفقهاء في هذا الباب: إنما هو عدالة الظاهر، لا عدالة الباطن.

ويُتسامح في العدالة تسامحًا بيِّنًا في باب النكاح، أكثر من العدالة في باب الشهادة، يجب أن يُتسامح في هذا الباب إذ لو لم نتسامح في العدالة في باب النكاح لأفسدنا نصف عقول الناس، قلما يوجد شخصٌ ليس واقعًا في الكبائر، لو قلنا: إن العدالة هي اجتناب الكبائر وترك ما يُخل بالمروءة ثلاثة أرباع الناس ربما وقع في كبيرة أو أخرى ظاهرة.

ولذلك بعض الفقهاء يُقيده يقول: العدالة الظاهرة، وبعض الناس يقول: يجب إن هذا الشرط يُضيق فيجعل لمعنى العدالة معنى ضيق جدًا فيختلف باختلاف الأعراف، وهذا هو المجزوم به عند المحققين من أهل العلم؛ أن العدالة في باب النكاح بالخصوص مضبوط بالعرف، وليس مضبوطًا بالقاعدة التي ذكرناها قبل قليل، وهذا معنى قول أصحابنا: العدالة الظاهرة لا الباطنة.

قال: (فلا تزوج امرأة نفسها ولا غيرها).

المرأة لا تُزوج نفسها مطلقًا إلا في صوة واحدة سنذكرها بعد قليل، ولا تزوج غيرها مطلقًا ولو كانت المزوّجة أمة لها، ما تُزوجها حتى لو كانت تملكها ما تُزوجها.

إذًا المرأة لا تلي عقد النكاح إلا في صورة ستأتي بعد قليل إن شاء الله.

بدأ بعد ذلك يتكلم المصنف عن ترتيب الأولياء في عقد النكاح؛ ترتيبهم فقال: (ويقدم –في الأولياء– أبو المرأة).

أي الأب المباشر.

قال: (ويقدم أبو المرأة في إنكاحها).

أبوها التي هي من صلبه.

(ثم وصيه فيه).

أي ثم وصيه في النكاح.

يعني معنى الوصي مر معنا أن الأب يكتب وصية فيقول: وصيّ على تزويج بناتي -ليس لك حق أن توصي إلا على تزويج بناتك دون أخواتك-، وصيّ على تزويج بنات زيد، وزيد ربما يكون قريب، قد يكون غريب أجنبي عنهم ليس من الأسرة، ليس من المحارم فيكون أجنبيًا عنهم، قد يكون إمام المسجد، قد يكون شخص ليس منهم مطلقًا.

الوصي هنا يكون أولى من باقي الأولياء، ونحن نقول: إن الوصية ثلاثة أشياء، أو الإيصاء شيئان:

- الإيصاء بالمال.
- والإيصاء بالتزويج.
- والإيصاء أيضًا بتصريف الثلث.

متى يصير المرء للإيصاء؟ إذا كان أولياء البنات يعني لا يثق بهن أعمامهن مثلًا، يرى أنهم بعيدون، ينشغلون عنهم، وقد يأتيها الكفء وذاك بعيد، فحينئذٍ قال: أجعل الوصية ليتزوج بناتي بسرعة وهكذا.

قال: (ثم وصيه فيه ثم جدها).

أي جد هذه المرأة التي تريد الزواج.

(لأب).

أما الجد لأم فإنه لا يُزوج. **ولذلك يقول ابن هُبيرة:** أجمع أهل العلم أن الولاية في النكاح للعصبات فقط، من لم يكن عصبةً لا يُزوج، هذا بإجماع أهل العلم، والجد لأم والخال لا يُزوجون، الأخ لأم ليسوا عصبة فلا يُزوجون.

قال: (جدها لأب وإن علا).

يعني جد أب الأب، جد أب الأب الأب وهكذا، وغالبًا ما يتصور أكثر من جدين أو ثلاثة.

وهنا نكتة: ذكر بعض الفقهاء أن الفقهاء عندما يقولون: الجد العاشر مع عدم إمكان تصوره إنما يريدون ذلك من باب تنشيط الذهن فقط، لا من باب الحقيقة.

قال: (ثم ابنها).

أي ابن هذه المرأة.

لما جاء من حديث أم سلمة –رضي الله عنها– لما أراد النبي –صلى الله عليه وسلم– أن يتزوجها قال: ليس أحد من أوليائي حاضر، فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: «قم يا عمر –ابنها– فزوجها».

وقد سئل الإمام أحمد أكان ابنها عمر بن أبي سلمة –رضي الله عنه وعن أبيه وعن أمه– أكان صغيرًا؟ فقال: من قال ذلك؟ لم يكن صغيرًا، ما كان صغيرًا بل كان بالغًا، هذا هو الظاهر من النص، فلم يكن صغيرًا، هذا هو ظاهر يعني كلام أحمد.

قال: (ثم ابنها ثم بنوه).

أي من صلبه ابن ابن وهكذا.

(وإن نزلوا).

فلا بد أن يكونون من صلب لا يكونون أبناء بطون، وإنما أبناء صلب.

قال: (ثم أخوها).

يُقدم الأخ.

(لأبوين).

فإن لم يوجد أخٌ شقيق فإنه يكون الأخ لأب.

قال: (ثم بنوهما).

أي أبناء الأخ.

(كذلك).

بحسب ترتيب أبناءهم، فأبناء الأخ لأبوين أولى من أبناء الأخ لأب.

(ثم عمها لأبوبن ثم لأب).

يني عمها الشقيق أخو أبيها الشقيق يكون مقدم على أخي أبيها لأبٍ.

(ثم بنوهما كذلك).

أي من حيث التقريب.

(ثم أقرب عصبته نسب كالإرث).

مثل ما نقلنا قبل قليل في إجماع ابن هبيرة أقرب أبناء عمها إليها.

(ثم المولى المنعم).

أي المعتق؛ لأن المولى قد يكون:

- لعلو.
- وقد يكون لسفل.

الذي يكون وليًّا في النكاح إنما هو المولى لعلو المعتق المنعم.

قال: (ثم أقرب عصبته).

أي أقرب عصبة المولى؛ كأن يكون امرأة أو يكون ميتًا.

فأقرب عصبته **(نسبًا)**.

(ثم ولاء).

يعني ثم معتق المعتق هذا معنى قوله: ثم ولاء.

(ثم السلطان).

أي إن لم يكن أحدٌ من هؤلاء الأولياء فالسلطان ولي من لا ولي له، فإن لم يوجد سلطان نقول: ذو سلطان، فإن فُقد السلطان يعني يكون في بلد لا سلطان فيها أو السلطان بعيد كمثل في الزمان الأول لم يكن هناك محاكم بينك وبين أقرب محكمة يمكن مسيرة شهر في القرى النائية، إن لم يكن هناك سلطان إما لعدم وجوده، أو لبعده وصعوبة الاستئذان منه في التزويج فقالوا: يُزوجها ذو سلطان.

ما الفرق بين السلطان وذو السلطان؟

السلطان ال عهدية وهو ولي الأمر واحد، لا يجد إلا واحد أو نائبه كأن يكون قاضيًا ونحوه.

وذو سلطان أي من له سلطة في البلد كدهقان القرية الذي يُسمونه رئيس القرية أو بعضهم يُسميه المختار، أو يُسمونه العمدة، أو له أسماء شتى، دهقان القرية رئيسها، أو رئيس القافلة فإن له سلطان.

النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**يؤمر عليهم أحدهم**»، كانوا في قافلة وبعيد فيكون كذلك.

وفي زماننا الآن من له سلطان في البلاد غير الإسلامية هو رئيس المركز الإسلامي وهذا صدر به قرارات المجامع فلهه سلطة، يُسمى ذو سلطان، ليس سلطان وإنما له سلطة، لكن ليست عامة كالنيابة العظمى ونوابها.

فإن لم يوجد ذو سلطان فمن يُزوجها؟

قالوا: توكلوا رجلًا مسلمًا تختاره هي، هي في بلد وهذا موجود كثيرًا في بلدان غير إسلامية تقول: ما عندنا مركز إسلامي، وليس لي أحد قرابتي في البلد، أو أنا مسلمة ليس لي ولي مسلم قريب، فنقول: ابحثي، اختاري من شئتي في البلد مسلم وكّليه، قولي له: زوجني، فتختار من شاءت من الرجال، فإن لم يكن هناك رجل -وجدت هذه وسئلت عنها-.

هي في بلد لا يوجد فيه مسلم إلا رجل واحد، وهذا الرجل يريد أن يتزوجها، كيف تتزوج؟ لا يوجد ولي بالترتيب السابق، ولا يوجد سلطانًا ولا ذو سلطان ولا مسلم توكله هي، من يُزوجها؟

تُزوج نفسها، فهي نادرة جدًا، وهذه المسألة كنت أعجب أن فقهاءنا يتكلمون عنها قلت: هل يمكن هذا الشيء؟ وسئلت عنها من بلدتين، سئلت عنها من ناس في روسيا ونسيت عنها دولة في شرق أوروبا نسيت اسمها.

بلدتين حدث هذا الشيء، امرأة في بلد تقول: لا يوجد إلا أنا وهذا الرجل المسلم، بيننا وبينهم أقرب مسلم ولا نعرفهم مناطق بعيدة جدًا مسافة بعيدة جدًا وهي مسافة القصر كما سيأتي، نقول: زوجي نفسك، يجوز في هذه الحالة.

طالب:....

الشيخ: ما فيه، من توكل؟ توكل، ما يتولى الرجل طرفي العقد يا شيخ، هذه من الصورة لا يجوز فيها توكيل طرفي العقد، نحن تكلمنا عن قاعدة متى يتولى طرفي العقد، ومتى لا يتولى؟

فمما لا يصح تولي طرفي العقد: مسألة النكاح إلا في صورة واحدة، ومسألة ما يشترط فيه قبض المال مثل الصرف وغيره ما فيه تولي طرفي العقد.

طالب:...

الشيخ: حالة البكر .

طالب:...

الشيخ: أنها تزوج نفسها؟ لا، ليس البكر، امرأة ليس لها ولي في الدنيا، ليس لها أخ، حديثة عهد بإسلامها.

طالب: بكر أم ثيب؟

الشيخ: سواء بكر أو ثيب لا فرق، سواء.

حديثة عهد بالإسلام ما لها قرابات، البلدة التي فيها ليست بلدة إسلامية، لو كانوا في بلد مسلمين هذا هناك سلطان بلد الإسلام، ولا يوجد سلطان ما في مركز إسلامي، ولا يوجد في هذه البلدة مسلم وليس قريبًا منها مسلم، ما في أي مسلم، وتخشى على نفسها تُزوج نفسها.

هذه الصورة الوحيدة نادرة جدًا جدًا جدًا جدًا لكنها توجد.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–: **(فإن عضل الأقرب).**

بدأ يتكلم عن قضية فائدة الترتيب التي ذكرناها قبل قليل؛ وهي قضية إذا وجد الأول متى ننتقل للثاني؟ إذا فُقد الثاني متى ننتقل للذي بعده؟

الأمر الأول: نقول إنه ينتقل إذا فُقد الأول بموته، وهذا لم يذكره المصنف؛ لأنه واضح جدًا، فإذا مات الأول انتقلت الولاية إلى الثاني والثالث والرابع وهكذا بالترتيب.

من أسباب انتقال الولاية من الأب إلى الجد مثلًا؛ وهو الثاني ما ذكر هنا قال: (**إذا عضل الأقرب**) ما معنى العضل؟ يجب أن نعرف معنى العضل؟ هو منع المرأة من التزوج بكفؤها إذا طلبت ذلك، إذًا لا بد من قيد، منعها من التزوج بكفؤها، لا بد أن يكون الذي تقدم لها كفؤًا لها.

والأمر الثاني: لا بد أن تكون قد طلبت ذلك.

وهناك قيد ثالث أيضًا مهم بما يصح أن يكون مهرًا، قد يأتيها كفؤًا لها ولكن يقول: مهرها خمس ريالات، لك الحق أن تقول: لا، لا تتزوج إلا بمهرٍ مثلها، بما يصح أن يكون مهرًا لمثلها.

طبعًا مهر مثلها بحق، المهر الحقيقي لا يُبالغ، وإنما المهر الحقيقي، ولذلك بعض الفقهاء يقول: بما يصح مهرًا، وبعضهم يقول: بما يصح مهرًا لمثلها، ولكن لو قلنا: بما يصح مهرًا؛ قد يكون أدق، يعني الآن أصبح الناس يبالغون في المهور، وتحجج بعض الأولياء في العضل يرفع الأسعار في المهور وهذا محرم.

ولذلك تعبير بعض الفقهاء: بما يصح مهرًا؛ قد يكون فيه تسهيل أو توسع في دائرة العضل.

قال: (**فإن عضل الأقرب**) سواء كان أبًا أو غيره لا فرق.

(**أو لم يكن أهلا**).

- إما لفوات شرط من شروط الولي الست السابقة ذكرناها قبل قليل، أو السبعة بناء على التكليف هل هو شرط أم شرطين.
- أو لوجود مانع من الموانع، وسيذكر المصنف بعض الموانع.

إذًا بفقد شرطٍ أو وجود مانع كالجنون، عوارض الأهلية وغيرها.

قال: (**أو غاب غيبة منقطعة**).

منقطعة هذه مهمة جدًا غيبة منقطعة، بمعنى أنه لا يُعرف خبره ولا يمكن مراسلته.

(**لا تقطع إلا بكلفة ومشقة**).

وأقل هذه المسافة عندهم: أن تكون مسافة قصر.

بمعنى أنها لو كانت تُقطع بكلفة ومشقة أقل وهي أقل من مسافة القصر يُعتبر؛ لأنها أقل مسافة القصر، فأقلها مسافة القصر.

قال: (**زوج الأبعد**).

هذا هو المذهب أنه يُزوج الولي تنتقل الولاية لمن بعده؛ للثاني.

وهناك رواية مشى عليها بعض المتأخرين مثلًا ظاهر ما في كلام الشويكي وغيره أنه يُزوجها الحاكم.

والذي عليه العمل عند كثير من القضاة بل أكثرهم: أنه عند العضل يُزوجها الحاكم، ولا يُزوجها الولي الأبعد؛ لأن الولي الأبعد قد يقول أحيانا: لا أريد أن أزوجها، ما يريد مشاكل، أخوها مثلًا ابن عمها يقول: لا أرغب مشاكل مع أخيها، فيُزوجها الحاكم مباشرة، وهذا هو الذي عليه العمل عندنا.

فترفع المرأة للمحكمة دعوة عضل، وتُثبت العضل بأنه قد جاءها كفؤها، وأنها هي راغبة بالنكاح بشروطه كاملة، فيُحضر القاضي الولي يُزوجها؛ إن أبدى عذرًا في نفي الكفاءة ونحوها قُبل، فإن لم يُبدِ عذرًا يحكم القاضي بفسخ ولايته ويُزوجها القاضي مباشرة، ولا يستدعي الولي الثاني إلا إذا أبدى رغبةً الولي الثاني قال: أنا مستعد أن أحضر؛ فهنا يُتساهل فيه.

لكن المذهب أنه يُزوجها الثاني.

قال: (وإن زوّج الأبعد أو أجنبي من غير عذر لم يصح).

يقول: زوّج الجد مع حضور الأب أو ابن العم مع حضور الأخ، أو زوّج أجنبي ليس من الأولياء، ليس ولي، مثل زوّجها أخوها لأمها، الأخ لأم والخال ليس وليًا أبدًا أجنبي، هنا أجنبي يُسمى، خالها من محارمها نقول: هنا أجنبي يُسمى؛ لأنه ليس من أولياءه التزويج.

أو زوّجها أجنبي أي من غير الأولياء من غير عذرٍ، ما العذر؟ يُزوجها الأبعد إذا انتفى شرط أو وجد مانعًا كالغيبة ونحوها، والأجنبي يُزوجها إذا فُقد الأولياء مطلقًا ولا سلطان ولا ذو سلطان فيُزوجها الأجنبي إذا وكلته.

قال: (لم يصح عقد النكاح).

النكاح باطل، ولا يجوز لها أن تُمكن من نفسها، وإن أنجبت ولدًا وهي عالمةٌ وزوجها عالمٌ بأن هذا الولي الذي زوجها ليس له أهلية، وليس هو المستحق للولاية فالولد ولد زنا؛ لأن النكاح نكاح باطل، لكن بشرط أن تكون هي والزوج عالمان بالحكم.

وهنا عند هذا الموضع يتكلم الفقهاء عن قضية الزواج المختلف فيه والمجهول حكمه.

بقي عندنا هنا مسألة نسيتها؛ وهي مسألة: إذا وجد وليان في درجة واحدة، فأيهما الأولى بالتزويج؟ يعني وجد أخوان شقيقان، أو ثلاثة، أو أربعة، أو وجد عمان نفس الدرجة شقيقان فأيهما الذي يُزوج؟

نقول: المرأة على المذهب تختار من شاءت، اختاري من شئت، ولكن يُستحب أن يُقدم الأسن والأدين، ولكن لا نقول دائمًا: الأخ الأكبر هو الذي يُزوج، تختار المرأة هي من شاءت من الأولياء فيُزوجها، **هذا هو المذهب.**

يقول الشيخ: (فصل).

بدأ يتكلم عن الشرط الرابع.

قال: (الرابع: الشهادة).

والمراد بالشهادة: أي الشهادة على العقد.

وما المراد بالعقد؟ الإيجاب والقبول.

إذًا يجب أن يكون الشهود حاضرين للتلفظ؛ لأن عقد النكاح هذا لا يثبت إلا بالتلفظ، لا بد أن يكون حاضرين للتلفظ بعقد النكاح؛ زوّجتك، قبلت، زوجتك ابنتي زينب، قبلت هذا الزواج.

فلا بد أن يكونوا حاضرين العقد، والعقد هو التلفظ، لا يكفي أن يكونوا حاضرين للتوقيع على العقد، ما يكفي، لا بد أن يكون زوجتك وقبلت يحضره اثنان على الأقل، فإن لم يحضره اثنان فالعقد باطل.

ما الدليل على أن الشهود شرطٌ؟

أنه قد جاء عند الدارقطني النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدل**».

فاشترط الشهادة، والشهادة طبعًا لم يرد حديث فيها صحيح بذاته، لكن هناك عمومات، وقد جاء عند الترمذي حديث ابن عباس النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**البغي هي التي تُزوج نفسها من غير بينة**».

وثبت أن عمر وعلي وابن عباس وعدد كبير من الصحابة اشترطوا الشهود في النكاح، وهذا بمثابة الإجماع، فدل على أن الشهود يعني يجب وجودهم في عقد النكاح، يجب حضورهم العقد، **هذا هو المذهب**.

أنا قلت قبل قليل: أن الشهادة تكون على ماذا؟ على العقد، أما الشهادة على الإذن فليست واجبة، يعني ما يلزم أن الأولياء يشهدون أن هذه المرأة أذنت بالزواج؛ لأن الإذن فقط يكفي أن يعلم به الولي، لا يُشترط شهادتهم على الإذن، ولا يُشترط شهادتهم على مقدار المهر، وإنما يكفي شهادتهم بالذي هو واجب الشرط على الإيجاب.

سمعوا أنه قال: زوجتك فلان، قال: قبلت.

يقول الشيخ: **(فلا يصح)**.

أي عقد النكاح.

(إلا بشاهدين عدلين).

وسبق معنا ما معنى العدالة؟ لا بد أن تكون عدالة ظاهرية وأنها تختلف باختلاف الأمصار والأزمان والبلدان وغير ذلك.

قال: (ذكرين).

لأن هذه ليست من الأموال، إنما يُقبل شهادة النساء في الأموال فقط، وهذا ليست من شهادة الأموال وإنما هي من الأبضاع.

(مكلفين).

يعني حال الأداء وحال التحمل. فإنه حال التحمل لا بد أن يكونوا مكلفين بالغين، غيرها من الحقوق المالية يجوز التحمل قبل البلوغ، لكن هنا لا بد أن يكونوا يعني حال التحمل مكلفين.

(سميعين).

لماذا قلنا سميعين؟ لأن عقد النكاح ما ينعقد إلا بالكلام، فلا بد أن يسمعوا، ما ينعقد بالإشارة ولا بالكتابة، فلا بد أن يسمع الشهود لفظ: زوّجتك، والثاني يقول: قبلت؛ وهو الزوج.

(ناطقين).

لا بد أن يكونوا يتكلمون؛ لأنه عند الأداء عند التحمل يسمعون، وعند الأداء لا بد أن يتكلم بما سمع؛ لأنه قد يقول: أعطيتك ابنتي؛ أعطيتك ليست لفظة نكاح، ما ينعقد بها النكاح، لابد أن يقول: زوجتك، أو أنكحتك، ما ينعقد عقد النكاح إلا بالتزويج أو النكاح وبالعربية.

فلا بد أن يكون ناطقًا، عندما يختلفون هل زوجه أم لا؟ نقول: ما الذي قال؟ نسأل الشهود ما العبارة التي قالها؟ قال: زوجتك؛ فلا بد أن يتكلم الشهود.

بذلك نكون انتهينا بحمد الله -عز وجل- من شروط عقد النكاح، وهي شروط الصحة.

ننتقل بعد ذلك لشرطٍ ذكره المصنف؛ ليس شرط صحة، وإنما هو شرط لزوم، مثل ما قلنا في الهبة أن من شرط لزومها ماذا؟ القبض، هنا عقد النكاح له شرط لزوم لكنه ليس شرط صحة؛ وهو: الكفاءة.

ولذلك يقول المصنف: **(وليست الكفاءة شرطًا في صحته).**

طبعًا عرَّف الكفاءة بين قوسين ثم رجع قال:

(ليست الكفاءة شرطا في صحته).

ولكنها شرط في لزومه؛ ما معنى شرط في لزومه؟

يعني لو أن امرأ زوج امرأة؛ يعني ولي، لو أن وليًّا زوّج امرأة من ليس كفؤًا لها جاز لها ولمن له الحق أن يفسخ النكاح، كما سيأتي بعد قليل كيف يفسخ؟ لكن العقد صحيح، ولو تأخر؛ الخيار هنا على التراخي، لو تأخر فيه وثبت له حمل وانجبت الولد يُنسب لأبيه؛ لأن العقد صحيح، ويثبت به المهر إلى آخر الأحكام.

بدأ أول شيء يتكلم المصنف؛ نحن تكلمنا عن أول مسألة وهي: هل النكاح شرط؟ نقـــول: لا، ليس شرطًا في الصحة، وإنما هي شرطٌ للزوم على المذهب، شرط للزوم عقد النكاح.

عندنا المسألة الأولى: ما هي الكفاءة؟

يقول المصنف: (وهي –أي الكفاءة– دين ومنصب).

أمران:

-الدين.

-والمنصب.

والمراد بالدين: أنه لا يُزوج أي الفاسق لغير الفاسق والعكس.

ولذلك قال الله –عز وجل-: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ **[النور: ٣]**.

وهذه الآية قال ابن عربي أبو بكر بن العربي في التفسير أحكام القرآن: "هي أشكل آية في كتـــاب الله"، مشكلة من الآيات المشكلة في كتاب الله؛ لأنه أؤتي بهذه الآية بالإنكاح تارة بلفظ الزواج الذي هو العقد، وتارة بمعنى الوطء، ولذلك كان فيها إشكال في تفسيرها، ولكن دلالتها واضـــحة أنـــه لا يجوز للمرء أن يتزوج امرأةً ليست كفؤًا له في الديانة؛ بأن تكون فاجرة أو قليلة الديانة لا تصلي وغير ذلك.

إذًا هذا معنى الدين.

الثاني: المنصب.

والمراد بالمنصب أمرين كما ذكر المصنف:

-النسب.

-والحرية.

والمراد بالنسب: إما العربية والأعجمية، فالعربي مع الأعجمية إذا تزوج العقد صحيح، لكن يجوز فسخه بعد ذلك إذا اكتشف عدم ذلك.

وقد جاء من حديث عمر –رضي الله عنه– عند الدارقطني وغيره أنه قال: «**لقد هممت أن أمنـــع فروج الحرائر ذوات الأحساب إلا من الأكفاء**».

والمراد بالحسب: التي هي العربية.

والمعنى في ذلك أن العرب يبقى على طبيعتهم وسجيتهم، ولذلك يقول عمر –رضي الله عنـــه– الأعراب بيضة الإسلام، اتركوهم، يقول: هو بيضة الإسلام، إذا ذاق الأمر رُجع إليهم فيه فهم بيضة الإسلام، فيبقى البقاء على طباعهم والبقاء على أخلاقهم وعلى لسانهم مقصود.

ولذلك فإن الكفاءة في زواج العربي من غير العربية وهي الأعجمية والعكس أيضًا هو من شروط اللزوم لا من شروط الصحة.

قال: (والحرية).

بأن يتزوج الرجل أمةً.

قال: (ليس شرطًا في الصحة بل يصح).

قال: (فلو زوج الأب عفيفة بفاجر أو عربية بعجمي).

فإن العقد صحيح.

والدليل على ذلك: أن النبي –صلى الله عليه وسلم– أمر فاطمة بنت قيس وهي عربية أن تـــنكح أسامة بن حارثة –رضي الله عنه– وهو مولى فدل على أن العقد صحيح، فهو ليس شـــرط صـــحة لكنه عقد لزوم.

ولذلك قال: (فلمن لم يرضى من الزوجة أو الأولياء الفسخ).

إذا تمَّ العقد، وفُقدت الكفاءة في الدين أو في المنصب يجوز لمن عليه المذمة أن يفسخ عقد النكاح، ومن عليه المذمة؟ قالوا: الذي عليه المذمّة المرأة نفسها، وجميع أولياءها.

كل من له حق الولاية عليها وهم العصبات، كل من كان من العصبات له الحق أن يرفع للقاضي في اثبات عدم الكفاءة، ثم بعد ذلك يفسخ عقد النكاح، قالوا: لأنه يأتي فيه تعيين لأولياءها.

ولذلك يقولون: إن العار على الجميع فيثبت لجميع الأولياء.

عندنا هنا مسألتان أختم بهما:

المسألة الأولى: أنهم يقولون: إن خيار الفسخ على التراخي، وليس على الفورية، هـــذا المســـألة الأولى.

وبعد ذلك يقول: ولو كان حدثًا وقت التزويج ثم بلغ بعد ذلك.

المسألة الثانية عندنا نقول: إن من كان كفؤًا في وقت التزويج ثم بعد العقد فقد الكفـــاءة، فقـــد الدين، وقع في الحرام.

فقد الكفاءة بعد النكاح؛ هل يُجيز فسخ العقد؟

نقول: نعم، يُجيز فسخ العقد، لكن للزوجة فقط دون باقي الأولياء، إذا فُقدت الكفاءة بعد العقد فيجوز فسخ النكاح، فقد الكفاءة فيكون من باب العيوب في النكاح لكن هذا خاصٌ بالزوجة دون باقي الأولياء.

يقول المصنف –رحمه الله تعالى–: (باب المحرمات في النكاح).

بدأ الشيخ –رحمه الله تعالى– بذكر المحرمات في النكاح.

الله –عز وجل– بيّن النساء اللائي يحرم نكاحهن، ثم بيّن أنه أُحل ما وراء ذلك من النكاح، فالأصل أنه يُزوج، يجوز التزويج بكل النساء إلا من حُرمن.

والمحرمات في النكاح نوعان:

- محرمات على الأبد؛ وهو ما سنتكلم عنه اليوم الآن إن شاء الله على سبيل الاختصار.
- والنوع الثاني: محرمات إلى أمد يعني مؤقتًا، وهو ما سنتكلم عنه بمشيئة الله –عز وجل– في الدرس القادم وهو الفصل الذي يليه.

المحرمات إلى أبد؛ يعني أنها تحرم عليه يعني تحرم عليه مطلقًا سواء وجد السبب أو انتفى يعني أي شرط من الشروط، طبعًا لا يجوز هو السبب مستمر.

هذا المحرم إلى الأبد:

- قد يكون التحريم بسبب النسب.
- وقد يكون التحريم لأجل السبب.

النسب؛ مثل ما سيمر بعد قليل.

والسبب:

- إما لأجل الرضاعة.
- أو لأجل اللعان.
- أو لغير ذلك مما سيمر معنا بإذن الله تعالى في نهاية هذا الدرس.

فهناك أسباب تُحرم، فالمرء إذا لاعن امرأته تحرم عليه على سبيل الأبد، ليس بينهم نسب، ولكن لأجل سبب وهو اللعان.

بدأ الشيخ بذكر المحرمات على الأبد على سبيل النسب، فقال: (تحرم أبدا الأم).

محرمة؛ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ **[النساء: ٢٣]**.

(وكل جدة وإن علت).

لأن الجدة في معنى الأم تُسمى أمًّا.

قال: (والبنت وبنت الابن وبنتاهما).

وبناتكم، البنت تُسمى بنت.

لكن انتبه معي هنا: أنهم يقولون: المراد بالبنت -انتبه لهذه العبارة- المراد بالبنت التي يحرم الزواج بها البنت ظاهرًا ولو نُسبت لغيره.

وبناء على ذلك فإن الرجل إذا لاعن امرأته ونفى بنته منها؛ فإنه لا يجوز له أن يتزوج هذه البنت التي نفاها من نسبه، هذا واحد.

الأمر الثاني: أن من فجر بامرأة وأنجب منها بنتًا هذه البنت لا تُنسب له بحال -كما مر معنا- ما تُنسب له أبدًا حتى لو نسبها لنفسه، هل يجوز له أن يتزوج هذا المرأة؟ نقول: لا، ما يجوز، ما يجوز له أن يتزوج هذه المرأة.

إذًا المراد بالبنت البنت ظاهرًا ولو نُسبت لغيره كما ذكر الفقهاء كالمنفية أو من كانت في موطن حرام كالزنا وغيره.

قال: (وبنت الابن).

لأنها تُسمى بنت.

(وبنتاهما).

أي بنتي وبنت الابن.

(من حلال وحرام).

سواء كانت البنت جاءت:

- من طريق مباح وهو عقد النكاح أو ملك يمين.
- أو من طريق حرام؛ كالزنا وما في معنى الزنا.
- أو كان من طريق شبهة؛ فإذا كان الحرام تحرم به فمن باب أولى لو كانت البنت يعني إنما كانت بعقدٍ شبهة أو بوطء شبهة.

قال: **(وإن سفلت).**

يعني وإن نزلت؛ كبنت البنت، وبنت الابن ونحو ذلك.

قال: (وكل أخت).

وأخوات كل أخت.

(وبنتها وبنت ابنتها).

كذلك، واضحة هذه، كل من كان مدليًا يعني من بناتها سواء دنت أو ابتعدت.

قال: (وبنت كل أخ).

كذلك تحرم، بنات الأخ وبناهما؛ بنات أبناء الأخ، بنات كل أخ تشمل بنت الأخ وبنـــت ابنـــه، وبناهما تشمل بنت بنت الأخ.

قال: (وبنتها وبنت ابنه).

أي ابن الأخ.

(وبنتها وإن سفلت).

كذلك.

قال: (وكل عمة).

من العمات سواء عمة شقيقة أو لأب أو لأم أو نزلت.

(وخالة وإن علتا).

هذه الصورة.

قال: (والملاعنة على الملاعن).

قبل أن نصل إلى الملاعنة هذه هي المحرمات على الأبد بسبب النسب؛ بعضهم يُجملها، وبعضـــهم يُفصلها.

فمن أجملها قال: إهن ستٌ أو سبع.

ومن فصلهن بناء على أن البنت تخالف بنت الابن فإنه أوصلها إلى اثني عشر، يعني تختلف في حال الفصل والإجمال.

قال: (والملاعنة على الملاعن).

إذا لاعن رجل امرأته وسيمر معنا إن شاء الله بعد بضعة دروس إن شاء الله اللعان.

إذا لاعن الرجل زوجته؛ واللعان له أحد سببين:

- إما لأجل نفي الولد.
- أو لأجل درء الحد عن نفسه.

من لاعن امرأة فإن هذه المرأة تحرم عليه على سبيل التأبيد ولو أكذب نفسه، **كما قال الزهـــري**: ثم أصبحت سنة المتلاعنين أها تحرم عليه؛ لا تجوز أن ترجع له مطلقًا، ولو أكذب نفسه، ولو أكذبت هي نفسها قالت: أقبل الجلد، الآن اجلدوني مثلًا أو ارجموني؛ لكني أرجع المرأة؛ لا، لا يثبت ذلك.

بدأ يتكلم المصنف في مسألة دقيقة بعض الشيء وهي التي ستأخذ مني بضع دقائق:

يقول: (ويحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب).

كما جاء في الحديث حديث عائشة –رضي الله عنها– قالت: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**».

معنى ذلك: أي أن كل امرأة حرمت من النسب فإنه يحرم مثلها من الرضاعة، هذا معنى هذه الجملة. كل امرأة حرمت من النسب فيحرم مثلها هذا معنى: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**».

الأم من النسب يحرم مثلها من الرضاعة، أنا قلبت الجملة: كل امرأة حرّمت من النسب يحرم مثلها من الرضاعة، الشخص من النسب أمه من النسب أمه من الرضاعة حرام، بنته من النسب بنته من الرضاعة حرام، وهكذا عمته، خالته، جدته، بنت أخيه وهكذا، كل من حرمت من النساء السبع – ذكرناها قبل قليل– مثلها تحرم من الرضاعة. هذا ما يتعلق بالنسب.

المصاهرة: سيوردها المصنف بعد قليل؛ نقول: كذلك المصاهرة، يحرم بالمصاهرة ما يحرم بالنسب.

ما الدليل؟ نقول: لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**».

والمصاهرة إنما حرمت بسبب النسب، ما حرمت المصاهرة إلا بسبب النسب، فتحريم المصاهرة بسبب النسب، فنرجع للجملة الأولى فدل على أنه يشمل الاثنين معًا.

المصاهرة: نقول: إن قول النبي –صلى الله عليه وسلم–: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» التي عبّر به المصنف (**ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**) أن هذا يشمل ما كان محرمًا بالنسب مثله يحرم بالرضاعة؛ فالأم تحرم بالنسب مثله يحرم بالرضاعة الأم من الرضاعة، ويشمل أيضًا ما حرُم بالمصاهرة وهي أم الزوجة، وبنت الزوجة، وزوجة الأب هذه مصاهرة، هذا المحرمات مصاهرة يحرم مثلهن بالرضاعة، لماذا؟

لأن أصلًا المصاهرة ما ثبتت إلا بنسب؛ أم الزوجة نسب، أم هذا نسب، فهو نسبٌ لمصاهرة، بنت الزوجة المدخول بها كذلك، بنت هذا نسب؛ نسبٌ ثبت بعد مصاهرة وهكذا.

إذًا فالمصاهرة ما ثبتت إلا بهذا.

طبعًا سيورد المصنف بعد قليل المصاهرة؛ انظر هذه الجملة أنا سأقف عندها ربما أختم بها الدرس، ونُكمل إن شاء الله تعالى الإخوة ملوا وتعبوا بعض الشيء، سأقف عند هذه الجملة لأنها دقيقة، وستأخذ منا ربما بضع دقائق.

قال: (إلا أم أخته وأخت ابنه).

يقول المصنف: هذه هي الصورة الوحيدة التي لا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب.

وهذه الجملة قوله: (**إلا أم أخته وأخت ابنه**) أول من عبَّر بها من فقهاءنا ابن البنا من تلاميذ القاضي أبي يعلى في القرن الخامس، له كتاب [المقنع] وله [التقاسيم] وغيره، أتى بهذه الجملة، قال: "إن أم أخته من الرضاعة، وأخت ابنه من الرضاعة لا يحرمان .

وهذه المسألة أشكلت على بعض الناس في شرح معناها، وسأذكر شرحها بعد قليل، لذلك بعضهم يستبدلها بجملة أخرى فيقول هذه مثلًا ما في (٠١:١٧:٠٥) الجملة الثانية طبعًا صاحب الإقناع وذكر أيضًا غيره.

فبعضهم يعبر قال: إلا المرضعة وبنتها على أخ المرضع وأخيها من النسب وعكسه.

أعيد الجملة مرة أخرى، فبعضهم يقول: إلا المرضعة وبنتها على أب المرضع وأخيه من النسب وعكسه. هي نفسها هذه الجملة، لكن نشرح هذه الجملة على سبيل الاختصار، قول المصنف: (**إلا أم أخته وأخت ابنه**) لا بد أن نقول: من الرضاعة.

أنا بودي أنها مكتوبة لكي نفهمها، نأخذها جملة جملة: التي أم أخته من الرضاعة تشمل صورتين، وأخت ابنه من الرضاعة تشمل صورتين.

أم أخته من الرضاعة تشمل صورتين ما هما؟

إننا نقول: إن قوله: من الرضاعة إما أن تكون منسوبة للمضاف، أو منسوبة للمضاف إليه.

فإذا كانت منسوبة للمضاف، فمعنى هذا: أمه عني أخته من النسب أمها من الرضاعة، لا تحل له. يعني لا تحل له من حيث المحرمية ولا تحل له من حيث النكاح، فتكون حلالًا له في النكاح، لماذا؟ لأنه ما رضع منها مع أخته.

إذًا الصورة الأولى: أخته من النسب أمها من الرضاعة.

فجعلنا من الرضاعة متعلقة بالمضاف، أختها وضعت مع امرأة أجنبية هي التي أرضعت منها، فأم أخته من الرضاعة هنا تكون حلالًا في الزواج.

إذا جعلنا من الرضاعة متعلقة بأخته فنقول: أخته من الرضاعة التي رضعت معه من أمه هو، أمها هي من النسب تحل له.

إذًا جاز له أن يتزوج أم أخته من الرضاعة، فتشمل الأم التي هي من الرضاعة والأخت من النسب، أو الأخت من الرضاعة والأم من النسب.

مثلها أيضًا: أخت ابنه من الرضاعة فيجب أن نقول: من الرضاعة، ونقول: كلمة من الرضاعة ترجع للمضاف وللمضاف إليه؛ فإن أرجعناها إلى المضاف فابنه من الصلب رضع مع امرأة أجنبية، فله أخت فهو أخت ابنه من الصلب.

فحينئذٍ نقول: أخت ابنه يعني من الرضاعة تجوز له، الابن رضع من الرضاعة من امرأة أجنبية، إذا جعلنا من الرضاعة متعلق بابنه، نقول: ابنه من الرضاعة له أخت لم ترضع من زوج هذا الرجل فتحل لهذا الرجل أن يتزوجها.

إذًا قول المصنف: (**إلا أم أخته وأخت ابنه**) تشمل كم صورة؟ أربع صور.

يحتاج إلى تنشيط ذهن، ضبط هذه الأربع صور: أُلف فيها كتاب كامل للشيخ عثمان بن قائد فإلف كتابًا لشرح هذه الجملة قال: إنها تُشكل على كثير من الطلبة. سماه ماذا؟ [قطع النزاع في مسألة الرضاع].

كتاب كامل في أربع صفحات، ليس كبير، مخطوطة صغيرة جدًا؛ لأنها مسألة دقيقة، حلها بهذه الطريقة، قال: إن قولهم :"من الرضاعة" تنسب إلى المضاف والمضاف إليه.

فقط أختم بجملة هنا: أن بعضًا من الفقهاء كصاحب التنقيح وهو المرداوي، وتبعه أو واستظهره المصنف في كتاب [الإقناع]، قال: إن هذا الاستثناء لا حاجة له، لماذا؟ لأنه حقيقة ليس داخلًا في صورة التحريم من النسب، النسب متعلق بالمرتضع، وأما قرابة المرتضع فلا دخل لهم.

ونحن بداية نتكلم عن قرابة المرتضع فلا دخل لهم، فالاستثناء هو في الحقيقة لو شئت تقول: إنه غير داخل في القاعدة، القاعدة المتعلق بتحريم المرتضع نفسه، ومن تعلّق بها.

بدأنا في قضية التحريم بالنسب، بالسبب فيما يتعلق بالزواج لعلنا نقف عنده، لكي نكلمه نربطه بالتحريم إلى أبد، لأني نويت أن أقف عند التاسعة، والآن التاسعة وخمس دقائق.

بذلك نكون أنهينا جزءًا مما يتعلق بمحرمات النكاح نكمل بمشيئة الله -عز وجل- في الأسبوع القادم في مثل هذا اليوم، أسأل الله -عز وجل- لنا جميعا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين وللمسلمات وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عندنا عشر دقائق إن شئتم أو خمس إن كان في سؤال. تفضل يا شيخ.

طالب: (**٠١:٢١:٣٢**).

الشيخ: إذا بلغت هم يقولون طبعًا لماذا يقولون: التسع، التسع في باب النكاح يتعلق بها حكمان:

الحكم الأول: يتعلق بها ما ذكرنا قبل قليل في قضية الاستئذان.

الأمر الثاني: يتعلق به التمكين؛ فإن التمكين عندهم متعلق بالتسع.

هناك أمر ثالث وهم يقولون: أن البلوغ يكون بتسع سنين لحديث عائشة، فأول سن البلوغ هو التسع، هو أول سن البلوغ، قبل سن تسع.

طالب:.... لا يمكن أن تبلغ المرأة كما قالت عائشة -رضي الله عنها- هذا رأيها وهو المذهب.

الأمر الثاني: نقول: إن الاختيار من حين البلوغ؛ لأن كمال الاختيار إنما يكون بعد البلوغ، هذا ظاهر كلامه وتحتاج إلى تأمل، يعني أنا ما أنقل، وإنما هو ظاهر كلامه ويحتاج إلى مراجعة؛ لأني أنقل ولا أقل لك: أخرج، أنا لست من أهل التخريج والفهم على المذهب، وإنما أنقل كلامهم حذو القذة بالقذة.

فلعلي أراجع وأردك يا شيخ بإذن الله.

طالب:....

الشيخ: الإعلان المذهب يقولون: إن الإعلان لا يكفي، لا بد من الشهادة.

بعض الناس يقول: إن الإعلان هو الشهادة، ليس صحيح، الإعلان أَمل من الشهادة فبينه وبين الشهادة عموم وخصوص.

نقول: إذا كان الإعلان حاضرًا العقد فهو شهادة؛ لأنه لا يُشترط تخصيص أحد بعينه الشهادة.

فلو أن امرأة جلست في مجلس فيه مائة شخص، وقال للحاضرين: زوجت فلانًا، وقال الزوج: قبلت، إذًا حضور هؤلاء هذا يعتبر شهادة، وإلا يُنص على أنهم قد تحملوه وهو في نفس الوقت إعلان، لكن الفقهاء الذين تكلموا بالإعلان وهو الشيخ تقي الدين والمالكية يقول: لا يُشترط أن يكون الإعلان عند التعاقد، وبناءً على كلامه يقولون: إن المرء إذا عقدوا في غرفة مغلقة، ثم خرجوا فقالوا: زوّجنا فلان؛ فانتهى هذا إعلان، فلا يلزم عندهم الإعلان أن يكون مع العقد، وإنما يجوز بعده نص على ذلك الشيخ تقي الدين ونص على ذلك المالكية فيجوز أن يكون بعده، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: أن الإعلان قد يكون باللفظ، وقد يكون بغير اللفظ.

بغير اللفظ مثل ماذا؟ الزينة، الزينة تكون مثلًا زينة الأعراس، قد يكون بالوليمة عند ابن ماجه **أعلنوا النكاح، أو واضربوا عليهم الدف**، في وحدة فيها: «أعلنوا النكاح وأولموا»؛ أو حول هذا اللفظ فنص على أن الوليمة من الإعلان.

فالزينة والوليمة إعلان، الفقهاء عندما اشترطوا الإشهاد قالوا: لا بد أن يكون على التعاقد؛ لأنه قد يكون لفظ اختلاف التعاقد مشكل، كثير من الناس وهذا موجود أمام المحاكم وجد؛ جاء رجل لآخر فقال: زوجتك ابنتي، قال: قبلت، وتفرقا من المجلس، فقال: لا، ما زوجته، وجد هذا الشيء.

ولذلك نحن نقول: لا بد من التوثيق الرسمي احتياطًا للفروج والأبضاع، لكن لو وجد مثل ذلك نقول: شرعًا ثبت به عقد النكاح إإتي بالشهود الذين يشهدون على اللفظ، لا بد أن يشهدوا، إذا لم يإتوا باللفظ الذي تلفظ به الموجب حينئذٍ نقول: إن شهادتكم غير صحيحة، غير مقبولة، فيؤخذ بقول الموجب إذا قال: أنا لم أُزوج وهكذا، إذًا الإعلان حقيقة فيه فرق بينه وبين الشهادة.

من فهم أن الإعلان هو إشهاد وزيادة فيه نظر لأمور متعددة ذكرت بعضها.

طالب:....

الشيخ: بعدك يا شيخ، تفضل يا شيخ.

طالب:....

الشيخ: زيادة: (**وشاهد عدل**) جاءت من حديث جابر وفيها أضعف من الجملة الأولى.

طالب: (٠١:٢٥:٣٠).

الشيخ: هذا الذي قلته قبل قليل؛ العدالة نسبية، لو أردنا أن نأتي بالعدالة بمعنى أنهم لا بد أن يكونوا مجتنبين لكبائر، وسالمين من خوارم المروءات تسعين في المائة من الناس زواجاتهم باطلة.

طالب:....

الشيخ: أبدًا، حدود الحمد لله.

هو دائمًا مأذون الأنكحة هو شاهد، المأذون شاهد، حقيقته شاهد وإن كان هو موثِّق، والإجراء يقول: لا أوقع مع الشاهد لكم، وفي حقيقته شاهد فيُستدعى، هذا واحد.

فالحقيقة فلذلك نتوسع، ولذلك بعض أهل العلم كالشيخ تقي الدين وغيره نقل وانتصر لها ابن أبي مفلح في [النكت] عن المحرر يقول: اشتراط العدالة ليس شرطًا لا في الولي ولا في الشهود، ما يُشترط العدالة، وإنما يُشترط في الشهود الضبط يعني يكونون يسمعون ويضبطون ما ينقلونه.

فالتوسع في شرط العدالة هو المهم، يعني التوسع في قبول ليس شرط التضيق فيه لا بد عدل بشروطه القاسية، لا، التوسع في قبول المناط.

طالب:....

الشيخ: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾ **[القصص: ٢٧]**.

طالب:....

الشيخ: عندنا أمران، أو ثلاثة أمور:

الأمر الأول: هذا شرع من قبلنا، وهو أضعف الأدلة، رده الكل إن لم يمكن توجيهه، **عندنا توجيهان:**

التوجيه الأول: أن هذا ليس إنكاحًا، هو عرضٌ قبل الزواج قال: أريد أن أنكحك إحدى ابنتي، لما جاء الزواج قال: زوجتك ابنتي فلانة؛ فهو قبل يعني عرض بالتزويج، هذا واحد.

الأمر الثاني: أنه يحتمل أيضًا وهذا أيضًا ضعيف التوجيه الثاني أنه يقول: إحدى ابنتي وحددها فليس من باب الإنكار، لكن واضح أنه أريد أن أزوجك، وقوله: أريد أن أزوجك؛ ما ينعقد بالنكاح، لا بد يقول: زوجتك.

عندنا قاعدة أن ما أضيف للمستقبل في النكاح والطلاق لا ينعقد به النكاح والطلاق؛ سأزوجك ابنتي؛ لا ينعقد النكاح، سأطلقك؛ لا ينعقد الطلاق.

فهنا أريد أن أنكحك إضافة للمستقبل أصلًا ما ينعقد به، فلا بد أن يكون في العقد، إضافة إلى أن هذا حكم، أو شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس حكمًا.

طالب:...

الشيخ: لا، شروط المذهب فيها قيود.

- **الشرط الأول:** لا بد أن يكون شرع من قبلنا.
- وأن يكون واردًا في شرعنا.
- و لم يأتِ في شرعنا ما ينفي عنه.

وأما شرع من قبلنا الذي لم يرد في شرعنا النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**لا تصدقوه ولا تُكذبوه**»؛ فليس حجة.

مثل ما جاء عن كعب الأحبار، ما جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص لا بد أن يكون ورد في شرعنا و لم يأتِ في شرعنا ما ينفيه، وهذا مآله في الحقيقة للسنة التقريرية، بعضهم يقول: ليس دليلًا منفصلًا، وإنما مرده الكتاب والسنة، فهو من باب الإقرار على هذا الحكم، فيكون من السنة التقريرية، أو الشرع التقريري.

فبعضهم لا يراه دليلًا منفصلًا بقدر ما يراه داخلًا في الكتاب والسنة، ولذلك بعض الناس يقول: كل الأدلة ترجع للكتاب والسنة، نص عليه أحمد، القياس على أحدهما، الإجماع لا بد أن يكون مستند إليهما، الأصل بالبراءة العقلية الذي يسمى الاستصحاب إنما هو مستمد من الكتاب والسنة، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ **[الأعراف: ١٥٧]** وهكذا.

الاستحسان هو تخصيص العلة، وهو مستمد من تخصيص العلة ومعرفته علة، ومسالك العلة مأخوذ من الكتاب والسنة.

فالحقيقة أن كل علمنا من أوله إلى منتهاه من هذين الكتابين، ولذلك هذا الكتاب لا تنقضي عجائبه ولا يخرق على كثرة الرد، تعجب الفقهاء حاروا في استنباطهم من هذا الكتاب، كل من تخصص في العلوم العربية أو في العلوم الفقهية أو في علوم البلاغة فإذا غاص في هذا القرآن وقرأه يرى أنه بحر لا ساحل له، لا تنقضي عجائبه أبدًا.

ولذلك قد يكون في الاستنباط من القرآن ما لم يأتِ به بعض المتقدمين، بعض الناس عندهم من دلائل الاستنباط الشيء العجيب؛ من المتأخرين مثلًا عندكم مثلًا الطوفي له كتاب استنبط من القرآن دلائل أصولية لم يُسبق لها، الألوسي له استنباطات من القرآن وإن كانت دلالته إشارية أحيانًا فقهية لكنه يعني لم يُسبق لها في الاستنباط لكن **طبعًا بشرطين تعرفون:**

- ألا يخالف الكتاب بعضه البعض.
- لا يخالف المنصوصات والمعلوم من الدين في الكتاب والسنة والإجماع.
- **والأمر الثاني**: أن يوافق اللغة العربية.

طالب:...

الشيخ: أحكام أحمد على الحديث فيه مؤلفات منفصلة، طبعًا في مؤلفات مبثوثة وهي سؤالات أحمد مبثوث فيها، وهناك سؤالات مخصوصة في الأحاديث منها سؤالات الأثرم له، وسؤالات أبي داود له، وكتاب السنن لأبي بكر الأثرم لو وجد، ما وجد منه إلا الطهارة فقط للأسف.

يذكر الحديث ويذكر حكم أحمد عليه، وله سؤالات مطبوعة، إذًا فهناك كتب عُنيت بسؤالات أحمد على الأحاديث بخصوص الرجال وذكرت بعضها كسؤالات أبي داود؛ أبي داود له سؤالات؛ سؤالات في الحديث، وسؤالات في الفقه مطبوعة كلها، والأثرم مثل كتاب السنن وغيرها، **هذا واحد.**

الأمر الثاني: هناك من أتى فبدأ يجمع كتاب أحمد مثل الخلال في كتاب العلل، عني الخلال في كتاب العلل بجمع كلام أحمد في الرجال، في علل الأحاديث وتضعيفها، لا يوجد كتاب الخلال ولكن يوجد اختصاره لابن قدامة، سماه [المنتخب من العلل].

هناك كتب مشهورة بالنقل مثل كتاب ابن عبد الهادي، جمال الدين المرداوي له كتاب اسمه كفاية المستقنع فيه نقول عن أحمد في تصحيح الأحاديث وتضعيفها لا توجد في غيره.

ثم مؤخرًا أحد الباحثين من مصر جمع كتابًا اسمه الجامع في مرويات الإمام أحمد في مجلدين جمع فيه كلام أحمد عن الحديث، عن تصحيح الحديث وتضعيفه، وهذا من أحسن من جمع من المعاصرين اسمه [الجامع لعلوم الإمام أحمد] لأحد .... نسيت اسمه أظنه الخراط أو الرباط أو كذا (٠١:٣٢:٠١) مطبوع موجود في بضع وعشرين مجلدًا ضخم جدًا هذا الكتاب، وسمعت أنه سيُعاد طبعه فسيكون أكثر.

طالب:....

الشيخ: الانعقاد عن طريق الهاتف لم يتكلم عنه الفقهاء، وإنما تكلم عنه بعض الفقهاء المعاصرين صدر في قرار مجمع الفقه نظرًا لمقاصد الشرعية، وجدوا أن الشريعة والفقهاء احتاطوا لباب النكاح احتياطًا شديدًا.

احتاطوا للنكاح احتياطًا شديدًا، فقالوا: إذًا بناء على ذلك نرى أن التعاقد عن طريق الهاتف لا يصح، فإذا كان الزوج في بلد والزوجة في بلد وتعاقدا بالهاتف أو بالنت أو بما يسمونه هذا اسكاي بي او غير ذلك من الأشياء، **فنقول: قرر المجمع الفقهي أنه لا يصح لسببين:**

السبب الأول: نظرًا لمقاصد الشريعة الجزئية لباب النكاح، هذا واحد.

يعني عندنا مقاصد كلية ومقاصد جزئية، هذا النظر من مقاصد جزئية وهو دقيق جدًا في الفقه.

الأمر الثاني: أن الفقهاء تكلموا أن الرجل إذا أنكح رجلًا وبينهما جدار؛ هل ينعقد أم لا؟ فنصوا على أنه لا ينعقد، قالوا: هذا شبيهه بينهما جدار ما يدري، يمكن أخطأ.

لكن لو كان المأذون في بلد والرجل والمرأة، عفوًا ولي المرأة والزوج في مجلس واحد يصح؛ المأذون موثق ليس...

طالب:....

الشيخ: الابن؟

طالب:....

الشيخ: الأب وينه؟

طالب: غير موجود.

الشيخ: غير موجود، أين؟ يعني سيتكلم عنها عندنا في قضية مسافة البعد بعض الفقهاء يقدرون بمسافة القصر؛ ومسافة القصر ثمانين كيلو، ولو قلنا بهذا لو قلنا إن الرجل إذا خرج إلى مكة جاز لابنته أن تنقل الولاية إلى الجد مباشرة، أو للأقرب؛ وهذا غير صحيح، لأن انتقال الولاية بغير العضل لا يُشترط فيه حكم حاكم كأن يكون بعيدًا.

وبناء على ذلك فإننا نقول: الضابط ليس مسافة القصر، وإنما نقول: أقله، ولذلك أنا عبّرت قبل قليل قلت : أقله مسافة القصر، وليس ضابط مسافة القصر، وبناء على ذلك فإذا وجد مشقة في الاتصال به وحضوره هنا يكون؛ لأن في بعض الدول العربية نظام الأحوال الشخصية عندهم يشترطون الولي، إن كان حاضرًا، فإن لم يكن حاضرًا فإنه تتزوج المرأة عن طريق الحاكم، ما يقول: تنتقل وإنما تقول: الحاكم.

فماذا تفعل المرأة إذا أرادت أن تتزوج رجلًا معينًا لا يريده أبوها أو وليها؟ تذهب هو وإياها إلى مدينة أخرى من المدينة س إلى المدينة ص، هذا طبعًا نظام الأحوال الشخصية في سوريا، فتنتقل هناك تتزوج؛ لأنه بعيد عنها مسافة قصر وهذا غير صحيح، لذلك عبّر المصنف وهذا أدق أنه لا بد أن يكون هناك مشقة.

ولذلك إذا كان خارجًا عنها يراسل عن طريق المحكمة إذا لم يمكن إحضاره تنتقل إلى من بعده.

طالب:...

الشيخ: في اتصال؟

طالب:....

الشيخ: لا لا، إذا كان ليس حاضر لا بد أن يوكل، التوكيل يجوز، يوكل إن شاء الله ابن الجيران يعني أي واحد في الدنيا، التوكيل ما فيه إشكال، التوكيل معناه أنه راضٍ، فيوكل شخصًا يُزوجها، ولكن لا بد الوكالة رسمية في التوثيق الرسمي، أخونا آخر سؤال.

طالب: ....

الشيخ: لو الأب متوفى.

طالب:....

الشيخ: أخو المرأة.

طالب: أخو المرأة.

الشيخ: يعني أخ هذا ليس عم، الأخ هو الأولى.

طالب:....

الشيخ: الأخ هو الذي يُزوج.

طالب:....

الشيخ: الأخ هو الذي يُزوج، العم ما يُزوج، أخو الميت؟

طالب: أخو الميت.

الشيخ: يعني عم البنت.

طالب: عمها.

الشيخ: عمها وأخوها، أخوها هو الذي يُزوجها، لو زوجها عمها مع وجود الأقرب ما يصح.

طالب: مع وجود الأقرب....

الشيخ: لازم بالغ ١٥ سنة غالبًا، ويصح قبل ذلك إذا ثبت بلوغه.

طالب:....

الشيخ: وأخوها بالغ؟

طالب:... ولكن بدون علمه.

الشيخ: لماذا بدون علمه؟ ما يجوز ترفع المحكمة.

طالب:...

الشيخ: لا لا ، يرفع المحكمة، لا أعلم، يرفع المحكمة ويسألها، أو يسأل شخص يعني يكون عارفًا تفاصيل الموقف.

طالب: ...

الشيخ: الولي.

طالب: الولي...

الشيخ: ابن عمتها بإجماع ليس ولي، أرحام ليس عصبة.

طالب:....

الشيخ: الآن هذه المرأة التي عندها أولاد حلها سهل جدًا جدًا؛ الآن تنظر أقرب أوليائها فتجلس معه، يعني يجلس وليها مع زوجها مع شاهدين من غير كتابة أي ورقة زوجتك فلانة، قبلت والحمد لله.

طالب:...

الشيخ: زوّجتك بحضور اثنين، زوجتك قبلت وصلى الله على نبينا وسلم.

لكن يبقى هنا مسألة ذكرها الفقهاء هنا؛ وهي: قضية إذا تزوج بغير ولي، أو زوجها الأبعد مع وجود الأقرب أو زوجها أجنبي لا ولاية له مثل ابن عمتها لا بد من إعادة عقد النكاح لا بد وجوبًا، لا بد من إعادة عقد النكاح، لكن هل يلزمها الاستبراء أم لا؟ ما معنى الاستبراء؟ يعني تجلس حيضة ما يقربها، بعد الشهر يأتيها، هل يلزمها الاستبراء أم لا؟ هذا فيه كلام؛ مشهور المذهب نعم يلزمها الاستبراء، والرواية الثانية: وهي التي عليها بعض أهل العلم أنه لا يلزمها الاستبراء، مباشرة يجلسون وعليها الفتوى.

هذه المرأة التي زوجها ابن عمها تتصل بها الآن تقول: انظري أقرب إخوانك إذا كان أبوها حاضر أو أخوها يحضر أخوها والزوج كلاهما وشاهدين، لو في الشارع وهم واقفين ولكن في حضور اثنين: زوجتك، قبلت؛ صح النكاح، الأمر سهل الدين يسر.

طالب:...

الشيخ: ما يجوز الإجازة، لا إجازة؛ لأنه ليس عقدًا موقوفًا، ما قلت: عقدًا موقوفًا، قلنا: عقد باطل، الفرق بين العقد الموقوف هو الذي يجاز، العقد الباطل لا بد من إنشاءه من جديد، ما يصح.

طالب:....

الشيخ: حتى بدون علم لا يُعذر فيه بالجهل، الشروط لا يُعذر فيها بالجهل، إلا إذا كان في حالة واحدة؛ كان الرجل لا يعلم أن الولي شرط، وكان الحاكم يقولون هكذا: حكم به حاكمٌ أو عقده حاكم، يعني عقده مندوب من المحكمة الذي يُسمونه مأذون الأنكحة، حكم به حاكم، أو عقده حاكم، ما عقده عقد عرفي، وكان الحاكم لا يرى اشتراط الولي مثل كثير من الدول العربية ليست كلها، وإنما بعض الدول العربية حينئذٍ يصح العقد، ما يحتاج تجديد.

طالب:...

الشيخ: في مندوب من المحكمة؟

طالب:...

الشيخ: أي دولة؟ مصر؟

طالب: مصر.

الشيخ: مصر لا أدري أي محكمة، أظن لا تشترط الولي.

طالب:....

الشيخ: خلاص، مادام في مأذون العقد صحيح.

طالب: في مأذون من وزارة الأوقاف.

الشيخ: في مأذون العقد صحيح، المأذون فقيه، يعرف المأذون فقيه.

طالب:....

الشيخ: خلاص، صح، إذًا صح النكاح.

طالب:.... المأذون الشرعي...

الشيخ: بشرط المأذون الشرعي لا يشترط الولي؟ ما أدري، يشترط ولا ما يشترط الولي؟ أنا لا أعلم.

طالب:.... ما يشترط.

الشيخ: ما يشترط بشرط واحد أن يكون الزوج والزوجة لا يعلمان اشتراط الولي في النكاح، أو يتدينان لله -عزَّ وجل- لمذهب أبي حنيفة النعمان، سيمر معنا طبعًا ليس هنا في درس آخر أن أبا حنيفة ينص على خلاف ذلك، وإنما هو قولٌ لبعض الحنفية.

أما أبو حنيفة محمد بن الحسن والذي عليه المحققين أنه يُشترط الولي في قيود معينة؛ طبعًا أسهل من غيرها، يتدين لله -عز وجل- بعدم اشتراط الولي، إذًا إذا كان لا يعلم، أو يتدين فالعقد صحيح، لكن إذا كان عالم أنه لا نكاح بلا ولي، وعقدت نكاحًا بدون ولي؛ لا يصح.

إذًا يصح بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون جاهلًا، أو يعتقد عدم اشتراط الولي.

الشرط الثاني: أن يعقده حاكم أو يحكم به حاكم، يعني يرفع للمحكمة وهذا عقده حاكم خلاص إذًا إذا لم تكن تعرف فالعقد صحيح، إن حكم به حاكم لم يُشترط الولي، أنا لا أدري ما وضع مصر لا أعلم، لم أذهب في حياتي مصرَ.

لم أذهب في حياتي إلى مصرً أو إلى مصرٍ؟

طالب:...

الشيخ: لماذا؟ لأنه لو كانت نكرة قلت: مصرٍ يعني بلدة من البلدات، إذا قلت: إلى مصرٍ يعني أي مصر من أمصار الدنيا، وإذا قلت: لم أذهب إلى مصرَ يعني البلدة المعروفة؛ لأن النكرة الممنوع من الصرف إذا نُكر نون ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ﴾ **[النجم: ٢٣]** لكن كل أسماء الدنيا لا قيمة لها.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

❁ ❁ ❁ ❁ ❁

الدرس السادس والسبعون

بِسْمِ اللَّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فَصلٌ).

هذا الفصل أتى به المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- لذكر العيوب في النِكاح، والمراد بالعيوب في النِكاح أي العيوب التي يستحق بها أحد الزوجين أن يفسخ عقد النكاح، وهذه العيوب أوردها المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- بعد **(باب الشروط في النكاح)** لسببين أو لغرضين بحيث سبب الترتيب:-

- **الغرض الأول**: أن هذه العيوب هي من باب الشروط المذكورة عرفًا، فإن المرء إذا تزوج امرأةً فإن المقصد من النكاح هو الاستمتاع، ووجود واحدٍ من هذه العيوب يمنع مقصد النكاح وهو الاستمتاع، فحينئذٍ يكون بمثابة انتفاء الشرط الموجود عرفًا، هذا المعنى الثاني.

- **الغرض الثاني**: أن المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- لما بيّن أن فوات الشرط يترتب عليه الخيار في الفسخ، وكذلك إذا أُعتقت الأَمَة المزوجة لعبدٍ فإن لها حق الخيار ناسب بعد ذلك أن يذكر الفُرَق التي تكون بسبب ذلك؛ أي بسبب الاختيار لأحد الزوجين؛ وأولها: العيوب، وما سيأتي بعدها فيما يتعلق بأنكحة الكفار ونحوها.

يقول الشيخ: **(فصلٌ)**؛ في هذا الفصل قلنا إنه يُورِد عيوب النكاح، والعيوب التي يجدها الرجل في زوجته، أو المرأة التي تجدها في زوجها كثيرة جدًّا غير متناهية، ولكن هذه العيوب بعضها تكون عيوب نكاحٍ يحق للزوج الآخر أن يفسخ النكاح بوجودها، وما عداها من العيوب لا يحق له ذلك.

إذ لو أطلقنا أن كل عيبٍ يُفسخ به عقد النكاح لأصبح لكل واحدٍ من الزوجين حق الفسخ -ولا أقول الطلاق- بأي عيبٍ يجده في زوجه، إذًا لا بدّ أن نُحدد العيوب، وألا نتجاوزها إلى غيرها.

وهذه العيوب التي سنُحددها بعد قليل ونذكرها إنما ننظر فيها إلى أمرين:

- **أولًا**: إما النص والإجماع.
- **ثانيًا**: أو ننظر إلى ما شابهها في المعنى.

وما عدا ذلك فإننا لا نُلحق به، فما نقول إن كل شيءٍ يمنع كمال الاستمتاع بين الزوجين يكون عيبًا، لا، لا نقول ذلك، وإنما نقول: العيوب المنصوص عليها التي سنذكرها بعد قليل لأنه ورد بها النص، أو كانت في معنى ما ورد به النص، كما سيأتي بعد قليل في الرّتق والقَرَن والعفل ونحو ذلك.

قال: (وَمَن وَجَدَتْ زَوْجَها مَجبوبًا).

بدأ يتكلم أولًا في العيوب الموجودة في الرجل، وتسمى عيوب الرجل، وهي عيبان فقط، العيوب التي يختص بها الرجل عيبان، ثمّ بعدها ذكر العيوب التي تختص بها المرأة، ثمّ ذكر بعد ذلك العيوب التي يشترك فيها الرجل والمرأة معًا.

ذكر المصنف هنا من عيوب الرجل عيبين، ثمّ أورد ثالثًا في الفصل الذي يليه؛ والسبب في ذلك أنه أورد الثالث و لم يُرِده مع عيوب الرجل في الفصل هذا أن المصنف اختصر كتابه من [**المقنع**]، و[**المقنِع**] ذكر أن العيبين الأولين، وهما: الجَب والعِنة، لا خلاف في المذهب أنها من عيوب النكاح، ثمّ ذكر الخِصاء وهو العيب الثالث، وذكر أن فيه روايتين، والمقدم أنه من عيوب النكاح.

وعلى ذلك فإن العيوب التي تكون خاصةً بالرجل ثلاثة:

- **الجَب.**
- **العِنة.**
- **الخِصاء.**

هذه ثلاثة عيوب في الرجل بناءً على ما ذكره المصنف.

نبدأ بأول عيب؛ فقال المصنف: (وَمَن وَجَدَتْ زَوْجَها مَجبوبًا)؛ **المراد بالمجبوب:** هو الذي قُطِعت آلته، أي قُطِع الذكر إما كلًا أو قُطِع بعضه بحيث لا يبقى من الباقي شيءٌ يمكن أن يطأ به.

ولذلك قال: (أو بَقِيَ له ما لا يَطَأُ به).

أي ما لا يطأ به.

قال: (فلها الفَسْخُ).

أي فلها أن تفسخ عقد النكاح، وستتكلم -إن شاء الله- كيف تفسخ، وصورته في محله -إن شاء الله- بعد قليل.

- **إذًا هذا هو العيب الأول:** وهو الجب، وهو القطع إما كلًا أو بعضًا، والقطع لآلة الرجل لا بدّ ألا يبقى منه ما يطأ به.

- **العيب الثاني:** وهو العِنة؛ **والمراد بالعِنة:** أي عدم القدرة على الوطء، أُخذت من الاعتراض فكأنه غير قادر على أن يطأ، قد يكون له الآلة موجودة لكنه لا يستطيع أن يطأ بها.

لذلك قال: (وإن ثَبَتَتْ عُنَّتُه).

هذا هو العيب الثاني وهو العِنة.

قال: (**وإن ثَبَتَتْ عُنَّتُه بإقرارِه أو بِبَيِّنَةٍ على إقرارِه أُجِّلَ سنةً**).

هذه الجملة نأخذ منها:

- **أولًا:** أن العِنة سببٌ لفسخ النكاح، فيجوز للمرأة إذا كان زوجها عنينًا؛ وهو الذي لا يستطيع أن يطأ مع وجود الآلة، فإنه في هذه الحال نقول: إنه لها حق الفسخ، تفسخ عقد النكاح.

➤ **لكن هنا مسألة مهمة:** كيف يمكن أن نكتشف أن هذا الرجل عِنّينٌ أو ليس بعنّين؟! نقول: إن الرجل يُكتشف عِنته بأربعة أمور، الأمور الثلاثة الأولى ذكرها المصنف هنا، والرابع لم يذكره وسأتكلم عنه بعد قليل.

* **الأمر الأول:** تثبت عِنة الرجل بإقراره، فإذا أقر الرجل في مجلس القضاء أنه عنّينٌ لا يستطيع أن يطأ حينئذٍ ثبتت العِنة، هذا الأمر الأول.

* **الأمر الثاني:** إذا وُجدت بيّنةٌ على إقراره، يعني أقرّ في خارج مجلس القضاء وشهد اثنان أنه أقرّ بذلك، وهاتان الجملتان أخذناهما من قول المصنف: (**وإن ثَبَتَتْ عُنَّتُه بإقرارِه أو بِبَيِّنَةٍ على إقرارِه**).

* **الأمر الثالث:** أيضًا إذا ادّعت عليه العِنة فسكت و لم يتكلم و لم يُجب، هذا يسمى نكولٌ عن الرد، فيكون كما لو ثبت عليه الحكم، أو وجّه إليه القاضي اليمين فقال: احلف أنك لست عنّينًا، فنكل عن اليمين، فمن نكل عن اليمين يكون حكمه حكم المقر، فحينئذٍ نقول: تثبت عِنته أمام القاضي، فيؤجل بعد هذه الأحوال الثالثة سنةً كاملة.

إذًا العنّين يثبت بإقراره في مجلس القضاء، أو بالبينة على إقراره في غير مجلس القضاء، أو بنكوله عن اليمين في مجلس القضاء إذا وُجّهت له اليمين، أو نكوله عن الإجابة كأن تكون ادّعت عليه ورفض أن يُجيب، أجب أأنت كذلك أم لا؟ فسكت ورفض أن يُجيب، في هذه الأمور الثالثة يكون عنّينًا؛ ولذلك قال: (**وإن ثَبَتَتْ عُنَّتُه بإقرارِه أو بِبَيِّنَةٍ على إقرارِه**).

ما الذي يثبت من الحكم وهو تأجيله سنة؟! سنذكره بعد قليل.

* **الأمر الرابع:** هل يثبت العِنة أو تنتفي بالفحص الطبي أم لا؟ نقول: على قاعدة فقهائنا أن الفحص الطبي إما أن يكون نافيًا للعِنة أو مثبتًا لها، إما نافي للعِنة مثال ماذا؟ يقول: إن هذا الرجل ليس عنّين بل هو قادر على الوطء.

فنقول النوع الأول: إذا نفى الفحص الطبي أنه عنّين فلا يُقبل ذلك في النفي، فنقول: يؤجل سنةً أيضًا؛ لأن المقصود بالعِنة العِنة مع هذه المرأة.

ولذلك يقول الفقهاء وعندهم قاعدة: أن وطء الرجل لغير هذه المرأة أو قبلها أو قبل أن يتزوجها لا ينفي العِنة عنه، إذًا فنفي الطب لكونه عنِّينًا غير مقبول في نفي العِنة.

النوع الثاني: إذا أثبت الطب عِنّته، يعني رُفِع للمستشفى، فقرر الطبيب المختص أنه عنّين لا يستطيع الوطء، فهل يُقبل هذا التقرير في إثبات عِنته أم لا؟ ثمّ بعد ذلك طبعًا مباشرةً يؤجل سنةً أم لا؟!

هذه تكلم عنها صاحب [المبدع] فقال في عبارة [المبدع]: "**وإن كان للمدعي بيّنةٌ من أهل الخبرة عُمِل بها**"، فدلّ على أن نفي العِنة غير مقبول، ونصَّ عليه الموفق وغيره، وأما الإثبات فإنه معمولٌ به، إثبات العِنة يُعمل به طبًا، ونصَّ عليه فقهاؤنا.

يقول المصنف: إذا ثبتت عِنته بأحد هذه الأمور الأربعة التي ذكرناها قبل قليل، وأُعيدها مرةً أخرى:

- إما بإقراره.
- أو بالبيِّنة على إقراره؛ أي أقرَّ خارج المجلس ثمّ شهد عليه اثنان أمام القاضي.
- أو بنكوله عن اليمين أو عن الإجابة على الدعوى.
- أو بشهادة أهل الخبرة؛ وهي التقرير الطبية بإثبات العِنة لا بنفيها؛ لأن النفي غير معتبر على المذهب.

إذا ثبت عنه إقراره بالأمور الأربعة السابقة أُؤجل سنةً، **والدليل على أنه يؤجل سنة من حيث الثبوت أمام مجلس القضاء**: ما ثبت عن ابن مسعود -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-، وقبله عن عمر بن الخطاب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**يُؤجَل العنّينُ سنةً وإلَا فُرِق بينهما**"، فدلّ ذلك على أنه يؤجل سنة، والمراد بالسنة على المعتمد عند المتأخرين هي السنة القمرية، وفي رواية أنها الشمسية، لكن المعتمد عند المتأخرين أنها السنة القمرية، قالوا: لأن فرق أحد عشر يومًا غير مؤثر في مرور الفصول الأربعة؛ ولأن الأصل في التقرير في الأحوال الشرعية إنما هو الحول القمري فنستمر عليه حتى في هذه المسألة.

إذًا فقوله: (أُجِّلَ سنةً) يكون سنةً قمرية.

قال: (منذ تَحاكُمِه).

يعني منذ أن تُحاكمه إلى القاضي، وبناءً على ذلك نستفيد أمرين:

- **الأمر الأول**: أن الذي يضرب المدة إنما هو الحاكم دون من عداه، غير الحاكم لا يضرب المدة، لو جاء أحدٌ من قراباته فضرب مدةً نقول: لا تُحسب هذه المدة، فلا بدَّ أن تُحسب المدة التي هي مدة سنة من ضرب الحاكم أو القاضي لها، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني**: أن قول المصنف **(منذ تَحاكُمِه)** يدلنا على أن التفريق بسبب العِنةِ إنما هو مرده إلى القاضي؛ لأن الأجل متعلقٌ بضربه للمدة إذًا فالانقضاء متعلقٌ به كذلك.

⮝ **عندنا هنا مسألة**: في قوله **(أُجِّلَ سنةً)** ذكر الفقهاء فائدة في قضية الاستثناءات، أحيانًا قد تكون المدة أكثر من سنة، وذلك إذا نشزت المرأة في أثناء السنة؛ لو أن رجلًا أُجّل سنةً لكونه عنّينًا، وقبل أن انقضاء السنة نشرت المرأة يعني خرجت من البيت ستة أشهر، نقول: الستة أشهر هذه ما تُحسب من مدة الأجل المضروب في العِنة، فلا بدَّ أن تكون موجودةً عنده، بخلاف ما لو خرج هو من البيت أو سافر فإنها تُحسب من المدة؛ لأنه هو الذي أضاع المدة.

قال: **(فإن وَطِئَ فيها)**.

أي خلال هذه السنة، فإنها تكون زوجه وليس لها حق الفسخ.

قال: **(وإلا فلها الفَسْخُ)**.

أي وإلا فإن للزوجة أن تفسخ، تكون مُخيرة بين أمرين، يصبح لها حق الخيار بين أمرين: إما أن تبقى مع زوجها، وإما أن تفسخ.

قال: **(وإن اعْتَرَفَتْ أنه وَطِئَها)**.

يعني تقول المرأة: أنه وطِئني ولو أنه قبل خمس أو عشر سنوات.

قال: **(فليس بعِنِّينٍ)**.

وهذه مسألة مهمة وسأرجع لها بعد قليل في الفرق بين العِنة وسائر العيوب، الرجل إذا وطأ زوجته ولو مرةً بعد عقد النكاح الصحيح، ثمّ بعد ذلك عجز عن إتيانها، فإنها لا يحق لها أن تفسخ بسبب العِنة، كما لو تزوج رجلٌ امرأة ثمّ كبر في السن وما استطاع أن يأتيها، نقول: في هذه الحالة ليس لها حق الفسخ بعيب العِنة؛ لأن العِنة يرتفع وصفها بالوطء مرةً واحدة.

ولذلك قال: **(وإن اعْتَرَفَتْ أنه وَطِئَها)** قريبًا أو بعيدًا، طبعًا بشرط أن يكون وطءً مباحًا لا وطءً محرمًا، طبعًا الوطء المباح في القُبُل والمحرم في الدُبُر، لكن لو وطئها يقولون وطءً في محلٍ مباحٍ في وقتٍ محرم كالحيض أيضًا تنتفي به العلة.

ثمّ قال: **(ولو قالتْ في وقتٍ: رَضِيتُ به عِنِّينًا سَقَطَ خيارُها أَبَدًا)**.

هذه مسألة في متى يسقط خيارها بالعِنة؟ طبعًا يسقط خيار المرأة بالعِنة وبالجَب وبغيرها من العيوب -وكذلك الرجل- بأحد أمرين:

- **الأمر الأول**: يسقط بالرضا، إذا علم به ورضي.

- **الأمر الثاني**: إذا تزوجت المرأة الرجل أو الرجل المرأة وهو عالمٌ بالعيب، فكان العلم بالعيب عند الابتداء ليس طارئًا بعد العقد، ففي هاتين الحالتين يسقط الخيار فيهما.

قبل أن انتقل للعيوب الأخرى المصنف أطال في قضية العِنة؛ لأن العِنة تخالف غيرها من العيوب في أحكام:

- **الحكم الأول:** وهو الذي أشار له المصنف قبل قليل؛ وهو أن العِنة إذا حدثت بعد العقد فإنه لا يُفسخ بها العقد، بخلاف سائر العيوب الباقية كلها، كل العيوب الأخرى فإنها إذا حدثت بعد العقد يثبُت بها الفسخ، لماذا العِنة؟ قلنا قبل قليل:

* **الأمر الأول:** لأن العِنة وصفٌ يرتفع بالوطء ولو مرة.

* **الأمر الثاني:** أن العِنة لو قلنا بهذا الباب أنها لو وُجِدت العِنة يحق للمرأة أن تفسخ عقد النكاح لكانت كل امرأةٍ لها الحق أن تفسخ نكاحها من زوجها إذا كبر في سنه وما استطاع أن يأتيها ونحو ذلك.

إذًا هذا الفرق الأول بين قضية الجب والعِنة، والجب يُلحق به أيضًا سائر العيوب.

- **الفرق الثاني:** أننا قلنا قبل قليل أن الجَب والعِنة يسقط الخيار فيه بأحد أمرين؛ إما بالرضا وإما بالعلم عند التعاقد، هذا الرضا كيف يكون؟ سبق معنا في الشروط أن التمكين مع العلم بالعيب يكون رضا، إذًا فالرضا في جميع العيوب يكون إما بالرضا بالقول أو بالفعل وهو التمكين مع العلم، إلا العِنة فإن الرضا بالعِنة لا بدّ أن يكون بالقول.

والسبب في ذلك: أن العنّين يُضرب له أمد سنة، فلو قلنا: أنها إذا مكّنت من نفسها مع علمها بالعِنة يكون رضا، إذًا لن تفسخ امرأةٌ نكاحها بسبب العِنة؛ لأنها يجب أن تُمكن نفسها خلال هذه السنة، فإن لم يستطع فُسِخ العقد بعد ذلك.

أظنها واضحة فكرة التفريق بينهما، وأُعيدها مرةً أخرى: العيوب نوعان من حيث الفسخ، أو جميع العيوب إذا وُجِد هذا العيب في أحد الزوجين فللزوج الآخر الخيار بين أن يفسخ النكاح وبين أن يمضي، الخيار هذا يسقط بأحد أمرين قلناها قبل قليل:

- **النوع الأول:** إما أن يسقط بالعلم عند التعاقد، وهذا سهل جدًّا؛ لأن العلم عند التعاقد يُسقط الخيار فيه بعد ذلك.

- **النوع الثاني:** يسقط الخيار بسبب العيب إذا رضي به، ويكون الرضا بأحد أمرين: إما بالقول؛ فيقول: أعلم أن زوجتي كذا أو هي تقول أعلم زوجي كذا ورضيت، هذا الرضا بالقول وليس فيه إشكال، وهناك رضًا بالفعل، ما هو الرضا بالفعل؟ العلم بالحال مع التمكين، هذا الأمر الثاني الذي يحصل به الرضا.

نقول: كل العيوب إذا علم أحد الزوجين بالحال بأنه معيب -أي زوجه- ومكّنه من الوطء وإن لم يحدث وطء طبعًا، فإنه في هذه الحالة يكون دليلًا على الرضا فيسقط حقه في الاختيار إلا العِنة،

العِنة لا بدّ أن يكون الرضا بالقول؛ لأن المرأة مأمورةٌ بالتمكين خلال مدة الأمد سنة كاملة؛ ولذلك نقول: الفرق بين العِنة وغيرها من العيوب من الجهتين في حدوثه:-

- **الأمر الأول:** أنه لا يُفسخ به العقد.
- **الأمر الثاني:** أن الرضا به لا بدّ أن يكون بالقول، ولا يكون بالتمكين وهو الفعل.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم الشيخ في هذا الفصل عن النوع الثاني من العيوب؛ وهي العيوب المتعلقة بالمرأة، والعيوب المشتركة بين الرجل والمرأة.

فبدأ بالعيوب المتعلقة بالمرأة فقال: (والرَّتْقُ والقرنُ والْعَفَلُ).

هذه العيوب الثلاثة هي متعلقةٌ جميعًا بانسداد المحل، فلا يستطيع الرجل أن يطأ؛ ولذلك يقول العلماء: إن العيوب في المرأة تعود إلى نوعين أو ثلاثة أنواع من العيوب:-

- **النوع الأول:** الانسداد؛ وهو الرّتق والقرنُ والعَفَل، وبعضهم يُسكِن الراء وبعضهم يُحرِكها فيقول: القَرَن أو القَرْن.
- **النوع الثاني:** الانفتاح؛ وهو الفَتق.

نبدأ بهذه الثلاث (والرَّتْقُ والقرنُ والْعَفَلُ) مع دليلها؛ **المراد بالرتق:** هو أن ينسد محل الوطء من المرأة بعظمٍ ونحوه، يكون هناك عظم ونحوه ولذلك يقولون: هذا يمكن إزالته بكسر العظم، هذا يسمى الرتق.

القَرَن: هو انسداده بلحمٍ فيه.

وأما العَفل: فإنه ورمٌ خارجٌ يكون بين المسلكين فيسُده، وبعض أهل العلم يقول: العفل شيء آخر متعلق بالرائحة، لكن هو غالبًا هذا هو المعتمد في المذهب أن هذه الأمور الثلاثة كلها متعلقةٌ بالانسداد.

الدليل على هذا: ما جاء عند الدارقطني من حديث عليٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: **"أيُما رجلٍ تزوج امرأةً وبها قَرَنٌ فزوجها بالخيار إن شاء أن يُمسك، وإن شاء بالفسخ وترد له المهر"** على حسب التفصيل الذي سنذكره بعد قليل -إن شاء الله-.

إذًا هذا النوع الأول من أنواع العيوب المتعلقة بالنساء؛ وهي المتعلقة بالانسداد، وهي: (والرَّتْقُ والقرنُ والْعَفَلُ).

النوع الثاني من العيوب المتعلقة بالمرأة أيضًا هو: (الفَتْق)؛ وهو يقولون: انخراق ما بين السبيلين، مخرج السبيلين معًا فيكون من هذا الباب، وهذا الأمران بالأوصاف الأربعة كلها من العيوب؛ لأن المعنى فيها مشترك.

بدأ الشيخ بعد ذلك بذكر العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة معًا، وهي الأكثر طبعًا، فأكثر العيوب عيوبٌ مشتركة.

العيب الأول من العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة قال: (واستطلاقُ بَوْلٍ ونَجْوٍ).

أي من الرجل أو من المرأة لا فرق، واستطلاق البول معروف وهو سلس البول الذي يستمر دائمًا، فيكون الرجل ملابسه وسخة أو المرأة كذلك، أو نجوٍ وهو الغائط، ولا شك أن هذا الأمر يسبب تقززًا في النفوس وأذيةً واضحة؛ ولذلك جعلوه من العيوب التي يمنع مقصد النكاح منها.

قال: (وقُروحٌ سَيَّالَةٌ في فَرْجٍ).

هذه أيضًا من العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة، والقروح السيالة قد تكون بسبب مرضٍ، مثل: أمراض الهربس وغيرها، ففيها قروح تكون سيالة تسبب هذه الأشياء، وقد تكون القروح بسبب استحاضةٍ؛ ولذلك الفقهاء يرون أن الاستحاضة الدائمة في المرأة تكون أيضًا من أسباب العيوب، فيجوز للرجل أن يفسخ النكاح به.

قال: (وباسُورٌ وناصورٌ).

الباسور والناصور هما مرضان معروفان، والتفريق بينهما كما ذكر ابن المنجى: أن الباسور هو الذي يكون في داخل المقعدة، وأما الناصور فيكون حول المقعدة يعني خارجي، والناسور بالسين يكون داخليًا، وقيل غير ذلك، ولكن هذا هو تفسير ابن المنجى وقد يكون أنسب.

وقبل أن أنتقل لما بعدها هذه العيوب سواءً كانت المرأة وحدها، أو كانت مشتركةً بين الرجل والمرأة، هل إذا أمكن العلاج منها في هذه الحالة تكون عيوبًا أم لا؟ مثلما يقولون الآن في الناسور والباصور الآن أصبحت من أسهل العلاج، قديمًا كان علاجها صعب جدًّا، وأما الآن أصبح علاجًا سهلًا، عملية في يوم واحد يخرج منها الرجل طيب ما فيه إلا العافية.

وكذلك أيضًا الرَّتق فقد ذكر الإمام أحمد وغيره قال: "**يمكن أن ينفتح بكسر العظم**"، يُكسر العظم فيمكن أن يكون كذلك، وكذلك القَرَن قد يُستأصل اللحم وهكذا، هذا الورم الزائد أو نحو ذلك، فيمكن هذا.

⮝ فهل إزالة هذا الشيء أو إمكان إزالته يجعل العيب مستمرًا أم لا؟!

ذكر بعض الشُراح ومنهم الشيخ منصور أو غيره -نسيت الآن- أن ظاهر كلام المتأخرين أنه يكون عيبًا وإن أمكن إزالته، ولكن الذي قرره المحققون من أهل العلم، وهو الذي نصَّ عليه الشيخ تقي الدين وغيره، واعتمده موسى نفسه في [**الإقناع**]: أنه إن أمكن إزالته فلا يكون عيبًا، فالسبب هذا مثلًا إذا أمكن كسر العظم وفتح المحل يعني بعمليةٍ جراحيةٍ ونحوه، فإنه حينئذٍ لا يكون عيبًا، وكذلك الناسور والناصور.

والفقهاء -حقيقةً- عندما تكلموا عن الناسور والناصور فإنما يتكلمون عنه باعتبار إلحاقه بمن به قروحٌ سيالةٌ في الفرج؛ لأنه يسبب دم دائمًا، فيكون ثوب المرء كله دم، ويكون فراشه كله دم، فيسبب تقززًا من صاحبه، فالمقصود هو التقزز، هذا قصد العلماء في إلحاقه بما سبق.

قال: (وخِصاءٌ).

الحقيقة أن الخِصاء ليس من العيوب المشتركة، وإنما هو من العيوب الخاصة بالرجل، وهو العيب الثالث كما قلت لكم في البداية، والسبب أن المصنف أخَّره أن الموفق -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- كانت طريقته بذكر عيوب الرجل، ثمّ عيوب المرأة، ثمّ العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة المتفق عليها، ثمّ انتقل بعد ذلك لذكر العيوب المختلف فيها، والصحيح أنها عيوب، وذكر أن منها الخِصاء؛ ولذلك المصنف تبع المؤلف وما أحسن في ترتيبها، وكان الأولى أن يُقدِمها فيجعلها مع المتقدمة.

قال: (وخِصاءٌ)؛ أي أن الخِصاء عيبٌ في الرجل إذا وُجِد مخصيًا أو خُصي بعد ذلك.

قال: (وسَلٌّ).

طبعًا الفرق بين الخصاء والسل؛ **أن الخِصاء:** هو استئصال الخصيتين بالكلية، **والسلُّ:** هو الجذب لها تنقطع، **والوِجاء:** هو أن تُكسر بحجارةٍ ونحوها، ومن كان في الزمان القديم من كبار السن يعلم كيف كانوا يخصون العبيد، وهو لا يجوز خِصاءهم شرعًا، ولكن كانوا يخصونهم، وأحيانًا يقومون بالوجاء وأحيانًا يقومون بالسل لها، ويُفعل هذا الآن للبهائم، يعرف أصحاب البهائم كيف يفعلوه بالبهائم.

أحد الحضور: ما حكم الخِصاء للبهائم؟

الشيخ: يجوز الخِصاء للبهائم؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ضحى بكبشين مخصيين، فدلّ على أنه يجوز، بل إنه -وهو المذهب- أن الأُضحية بالمخصي أفضل من غيره، فدلّ على أنه جائز، وإنما الذي لا يجوز هو الوسم في الوجه، البهائم لا يوز وسم وجهها وهذا محرم.

يقول الشيخ: (وكونُ أحدِهما خُنْثَى واضحًا).

الخُنثى مرّ معنا أنه نوعان:

- **إما أن يكون خنثًى مُشكِل:** وهو الذي لا يُعرف.
- **وإما أن يكون خُنثًى واضح:** يعني مقدمٌ فيه كونه أنثى أو ذكر.

إذا تزوج أحد الزوجين من آخر وكان خُنثًى مُشكِل فقد تقدم معنا أن العقد باطل، لا يصح الزواج بالخنثى إذا كان مُشكِلًا وهو الذي بلغ ولا يُعرف أهو ذكرٌ أم أنثى، وأما إن كان واضحًا يعني قُدِّمت فيه علامة الأنثى فتزوجها رجلٌ، تزوج الخنثى رجل، أو وُجِدت فيه علامة الذكورة أكثر

فتزوج الخنثى هذا امرأةً، و لم يعلم الزوج السليم الذي ليس بخنثى إلا بعد العقد فإنه يصبح له حق الخيار؛ لأن كون زوجه خنثى:

- **أولًا:** نقصٌ في كمال الخِلقة.
- **والأمر الثاني:** أنه عيبٌ واضحٌ لكمال الاستمتاع.
- **والأمر الثالث:** أنه عيبٌ يُعيِّر به؛ ولذلك يثبت به الفسخ.

إذًا فقول المصنف: **(واضحًا)** لكي يُخرج به الخنثى المشكِل، فإن الخنثى المشكِل لا يصح نكاحه، ومرّ معنا في الدرس الماضي.

قال: **(وجُنونٌ ولو ساعةً)**.

يقول المصنف: إن الجنون سواءً كان مطبقًا أو غير مطبقٍ فإنه يكون عيبًا من عيوب النكاح، وبناءً عليه فيصح لكل واحدٍ من الزوجين أن يفسخ عقد النكاح، لما روى مالك في **[الموطأ]** عن عمرٍ –رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ– أنه قال: "**أيما رجلٍ تزوج امرأةً بها جنونٌ أو جُذامٌ أو برصٌ فله صداقها**" وذكر الحديث إلى آخره وسيأتي بعد قليل، فدلّ على أن الجنون سبب من أسباب فسخ عقد النكاح.

➤ **بقي عندنا مسألة هنا قريبة من الجنون:** وهي قضية الإغماء، هل الإغماء يُلحق بالجنون أم أنه يُلحق بالنوم؟ المذهب في هذا الموضع أن الإغماء يُلحق بالنوم ولا يُلحق بالجنون؛ ولذلك يقول: لو أُغمي على الرجل فلا يكون ذلك سببًا للمرأة أن تفسخ عقد النِكاح كأن يُغمى عليه بصفةٍ دائمة، يُغمى عليه فلا يحس بمن هو جانبه.

قال: **(وبَرَصٌ)**.

البرص هو تغيُر لون البشرة، وكثير من الناس يكره إذا كان من بجانبه فيه برص؛ ولذلك يوجد عند بعض الناس –مع أن هذا من الله عَزِّ وَجَلَّ– في هذا الزمان وأعرف هذا الرجل بعينه في أحد البلدان يقول: أهلي قالوا لي اخرج من القرية ولا تسكن عندنا حينما أصابه البرص، قالوا: لا تأتي عندنا، أخرجوه من قريته لأن فيه برصًا!! فمن شدة جهل بعض الناس إبعادهم الرجل إذا كان فيه برص.

فهذا من العيوب التي توجد عند بعض الناس فلا يقبلها، فحينئذٍ إذا وُجد البرص في الزوج أو الزوجة فلمن يُقابله من الزوجين حق الخيار، ومرّ معنا قول عمر –رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ– في هذه المسألة، ورُوي عند الإمام أحمد من حديث زيد بن كعب –رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ–: "**أن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– تزوج امرأةً، فوجد في كشحها برصًا –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ– فردّها إلى أهلها، ولم يأخذ شيئًا مما أمهرها –عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ–**"، وهذا من كرمه –صلوات الله وسلامه عليه–، فدلّ على

أنه فسخ؛ لأنه ردّها و لم يُطلقها هذا من جهة، وعدم أخذه شيئًا من صداقها لكرمه -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ-، وطبعًا الحديث فيه مقال.

قال: (وجُذامٌ).

والجذام هو المرض المعدي الذي يصيب الجلد، فيكون مقززًا في نفسه ومؤذيًا لجاره.

قال: (يُثْبِتُ لكلِّ واحدٍ منهما الفَسْخَ، ولو حَدَثَ بعدَ العَقْدِ).

أي أن جميع العيوب السابقة إذا حدثت بعد العقد فإنها يثبت بها الفسخ، إلا أمر واحد وهو العِنة فقط، هو العِنة الشيء الوحيد المستثنى الذي إذا حدث بعد العقد فإنه لا يثبُت به الفسخ.

قال: (أو كان بالآخَرِ عَيبٌ مِثْلُه).

يعني لو أن امرأةً برصاء تزوجت رجلًا أبرص، وكان هو عالمًا ببرصها، وهي ليست عالمةً ببرصه، فإنه في هذه الحالة لها الخيار وليس له هو الخيار؛ لأنه هو عالم فسقط خياره بالعلم عند التعاقد، وكذا لو كان الجنون ونحو ذلك من المسائل.

⅄ **هناك في الجنون أيضًا مسألة مناسبة**: وهي قضية الصرع، هل الصرع يُلحق بالجنون أم أنه يُلحق بالإغماء؟ الذي عليه قضاء عدد من القضاة مرَّ عليه القضاء، أحد القضاة ومُيِّز الحكم ألحق الصرع بالجنون، فقال: إذا كانت المرأة أو الرجل لا يعلم بصرعها و لم يعلم بعد ذلك، قال: إنه ولو كان مؤقتًا لا يأتي في الأسبوع أو في السنة إلا مرة فإنه يُلحق به ما نُلحقه بالإغماء، كذا صدر حكم قضائي، ولكن المسألة تحتاج إلى تأملٍ أكثر.

قال: (ومَن رَضِيَ بالعيبِ أو وُجِدَتْ منه دَلالتُه مع عِلْمِه فلا خِيارَ له).

قبل أن ننتقل لهذه المسألة: وهو ما الذي يسقط به الخيار؟ نقول: عندنا عندنا مسألة في خيار الفسخ بالعيب، فنقول: إن خيار الفسخ بالعيب لا يثبُت على الفور من حين العلم، وإنما يثبُت على التراخي.

⅄ **ما الفرق بين قولنا على الفور أو على التراخي؟**

أن قولنا على الفور معناه: أنه إذا فات محل المجلس التعاقد الذي علم به أحد الزوجين بالعيب، و لم يطلب بالفسخ، فإنه يسقط حقه، هذا معنى الفور.

وأما إذا قلنا على التراخي: فإنه يكون خيار الفسخ باقيًا له إلى حين وجود ما يدل على الرضا، وهو أحد أمرين كما سنذكر بعد قليل.

إذًا فخيار الفسخ في العيوب على التراخي إلا إذا وُجِد أمرين:

- **الأمر الأول**: الرضا كما قلنا قبل قليل، والرضا يكون بأحد سببين: إما بالقول مثلما تقدم قول المصنف في العِنة، وإما أن يكون بالفعل؛ ولذلك قال: **(أو وُجِدَتْ منه دَلالتُه مع عِلْمِه)** مع العلم، وتحدث منه دلالات الرضا كالتمكين من الوطء أو الوطء بالكلية، فحينئذٍ هذا دليل الرضا.

- **الأمر الثاني الذي يسقط به الخيار**: إذا كان قد علم بالعيب عند التعاقد فحينئذٍ يسقط؛ لأن العلم عند التعاقد يصبح له أصلًا خيار الإنشاء وعدم إنشاء العقد، فإذا لم يُنشئ العقد معناه أنه غير راضٍ له.

♦ **عندنا هنا مسألة أخيرة في قول المصنف -وهي مسألة فيها محل إشكال عند الفقهاء-**: **(أو وُجِدَتْ منه دَلالتُه مع عِلْمِه)** وتصح بكسر الدال وفتحها دِلالته ودَلالته؛ انظر لهذه العبارة **(مع عِلْمِه)** يعني وُجِد من أحد الزوجين دلالة الرضا بالعيب مع علمه بالعيب؛ لأن الجهل كما مرَّ معنا نوعان:

- إما أن يكون جهلًا بالحكم.

- وإما أن يكون جهلًا بالحال.

هنا إنما نفى المصنف فقوله: **(مع عِلْمِه)** أي مع علمه بالعيب، وهو جهل مع يعني علمه بالحال، وأما علمه بالحكم فهل يؤثر في الرضا أم لا؟!

أُعيدها بصيغةٍ أخرى: يعني إذا أحد الزوجين مكّن زوجه الآخر الذي فيه عيب من نفسه، فله ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يكون هذا الزوج إذا مكّن أو وطء -إذا كان زوجًا- عالمًا بالحال والحكم، يعلم بوجود العيب ويعلم بحكمه، وما هو حكمه؟ أنه يثبت له الفسخ ويثبت له الخيار، فلا شك أن في هذه الحال يسقط حقه في الخيار؛ لأنه عالمٌ بالحكم وعالمٌ بالحال.

- **الحالة الثانية**: أن يكون جاهلًا بالحكم وبالحال معًا، فلا شك أنه لا يسقط لأنه ما يدري أن زوجه الآخر مثلًا مجنون، فلا يأته الجنون إلا بعد شهرين أو ثلاثة، الجنون غير المطبق، فحينئذٍ لا يسقط به الخيار إلى حين أن يعلم.

- **الحالة الثالثة**: أن يكون عالمًا بالحال جاهلًا بالحكم، يعلم أن زوجه فيه عِنة مثلًا أو غير ذلك، وطبعًا العِنة لا تسقط بالدلائل، فلنقل مثلًا: فيه برصٌ، يعلم أن زوجه فيه برص، ولكنه جاهلٌ أن البرص يُثبت الخيار، جاهل بالحكم، فمن كان جاهلًا بالحكم لكنه عالمًا بالحال فمشهور المذهب المعتمد كما نصَّ عليه صاحب [**منتهى الإرادات**] أنه لا أثر له، قال: "**لأن أغلب الناس إذا وجد في صاحبه عيب فإنه في هذه الحالة يفسخ النكاح إما بعِوض أو بدون عِوض**"، فالجهل بالحكم غير مؤثر، هذا رأي صاحب [**المنتهى**]، وهذا المعتمد من المذهب.

وأما صاحب [**الإقناع**] وهو مؤلف كتاب [**الإقناع**] فإنه مال إلى: "**أن المرء إذا كان عاميًا لا يُجالس الفقهاء وادّعى الجهل بالحكم قُبل وإلا فلا**" وهذه عبارته، وهذه مبنية على أن هل هذه المسألة مما يُقبل فيها الجهل بالحكم أم لا! فهذه هو محلها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، صاحب [**الزاد**] هو صاحب [**الإقناع**]، ولكن المعتمد هو [**المنتهى**] ومقدمٌ على [**الإقناع**].

أحد الحضور: ....

الشيخ: هنا قوله **(مع عِلْمِه)** على المذهب المعتمد مع علمه بالعيب فقط، وعلى ما في [**الإقناع**]: مع علمه بالعيب والحكم معًا، والمراد الأصل أن نمشي مع المذهب مع علمه بالعيب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، [**الإقناع**] ما نصّ صراحةً، وإنما هو نقل كلام الشيخ تقي الدين، قال: "**وقال أبو العباس...**." ونقل كلامه وما اعترض عليه، ونحن نقول دائمًا: كل من نقل كلام فقيه و لم يعترض عليه فإنه قول.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: **(ولا يَتِمُّ فَسْخُ أحدِهما إلا بحَاكِمٍ)**.

يقول: إنه لا يثبت الفسخ بالعيب إلا بحكم حاكم، هذه المسألة الأولى فلا بدّ فيه من حكم حاكم، ولا تفسخ المرأة وحدها ولا يفسخ الرجل وحده، وهذه المسألة.

المسألة الثانية قوله: **(ولا يَتِمُّ فَسْخٌ)**؛ فالفرقة بسبب العيب هي فسخ وليست طلاق، فلا تُعد من الطلقات الثلاث، ويثبت به استبراء الرحم فقط بحيضةٍ واحدة، ولا يكون بثلاث حيض.

وهذا معنى قوله: **(ولا يَتِمُّ فَسْخُ أحدِهما)** فلا يُعد من الطلاق، وإنما يكون فسخًا.

قال: **(فإن كان قبلَ الدخولِ فلا مَهْرَ، وبعدَه لها الْمُسَمَّى)**.

بدأ يتكلم المصنف الآن على مسألة سهلة جدًّا؛ **وهي**: قضية إذا تم الفسخ فما الذي تعلق بالمهر؟! هل يُرد لها أم لا؟! يقول: إن كان قد فُسخ بالعيب قبل الدخول، سواءً كانت هي التي فسخت أو الزوج الذي فسخ فلا مهر بينهما، يأخذ الزوج المهر كله، لماذا؟ لأن لو هي التي طلبت فإن الفسخ يكون من قِبَلها، فحينئذٍ ترد له، وإن كان الفسخ من قِبَله هو فهي غارةً له، فلا يُعطيها شيءٌ من المهر حينذاك.

قال: **(وبعدَه لها الْمُسَمَّى)**.

أي بعد الدخول أو ما في معنى الدخول وهو الخلوة؛ لأن الخلوة في معنى الدخول في هذا الباب، قال: أي بعد الخلوة أو الدخول لها الـــمُسمى، أي ما سُمي في العقد؛ لأن التسمية صحيحة، لا

نقول لها مهر المثل، وإنما نقول لها المسمى؛ لأن العقد أُنشأ صحيحًا، والتسميةُ صحيحةٌ، فيثبت المسمى لها؛ لأنه بما استحل من فرجها، ووطأها الزوج أو في معنى الوطء وهو الدخول والخلوة.

قال: (وَيَرْجِعُ به).

أي الزوج إذا كان هو الذي طلب الفسخ، وأما إذا كانت هي التي طلبت الفسخ فالمهر لها، ولا يرجع الزوج عليه أبدًا، لكن لو كان هو الذي طلب الفسخ قال: **(وَيَرْجِعُ به)** أي الزوج، يعني تزوج امرأةً فإذا بها برصاء، فطلب الفسخ بعد الدخول، فلها المهر كاملًا.

وهو يرجع به على الغارِّ الذي غرَّه، قد يكون الذي غرَّه وليها كأبيها، أو يكون وكيل وليها الذي زوَّجه، وقد يكون امرأةً كخاطبةٍ ونحوها، فتكون غرَّته في هذه الحالة، تقول: امرأة جميلة ليس فيها من العيوب شيء، فالغارُّ هو الذي يضمن في هذه الحالة يدفع المهر كاملًا.

إذًا الغارُّ من هو؟ هو الذي علم بعيب النكاح وكتم ذلك العيب، سواءً كان وليًا، أو كيلًا عنه، أو امرأة كخاطبة وغيرها.

قال: (وَيَرْجِعُ به على الغارِّ إن وُجِدَ).

لأنه ثبت عن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- في [**الموطأ**] أنه قال: **"أيُما رجلٍ تزوج امرأةً فوجد فيها بَرصًا أو جنونًا أو جُذامًا فلها صداقها"** أي المرأة لها صداقها، وقال: **"وذلك لزوجها يرجع به على من غرَّه، أو يغرمه على وليها"** فيرجع به على من غرَّه، هذا قضاء عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-.

قال: (إن وُجِدَ).

أي إن وُجِد شخصٌ قد غرَّه، فإن لم يوجد أحد، وقال: أنا والله لا أعلم أن هذه المرأة فيها العيب الفلاني، و لم تكن المرأة يعني الزوجة هي نفسها الغارَّة، نقول: حينئذٍ لا يرجع على أحد، لو يُرد غرَّه، فالمرأة لم تغُرّ ولا يوجد رجلٌ قد غرِه، فحينئذٍ لا يرجع به على أحد.

وبدأ الشيخ يتكلم عن مسائل جديدة، وهي مسائل الولي، وأحكام الولي في العيب في النكاح، وتكلم المصنف هنا عن ثلاث مسائل أذكرها سردًا، ثمّ نُفصِّلها من كلام المصنف.

♦ **هنا فائدة:** مشكلة المختصرات أنها تذكر لك المسائل سردًا، وخاصةً صاحب [**الزاد**] وهذا من عيوب [**الزاد**]، وفيه ميزات: من ميزاته كثرة المسائل وترتيبه على [**المقنع**]، لكن من عيوبه أنه يسرد المسائل سردًا، فإذا قارنته بغيره من المختصرات كصاحب [**دليل الطالب**]، فإن [**دليل الطالب**] مسائله أقل بكثير من [**الزاد**]، لكن ميزة [**الدليل**] أنه معنيٌ بالتقسيم، يُقسم ويرتب كل مسألة وحدها، ولكن هنا [**الزاد**] عيبه أنه يسرد المسائل سردًا، سرد المسائل لها فائدة: وهو أن الشخص يُعمِل ذهنه أكثر في استحضار المسائل والانتباه لها.

♦ **المصنف هنا سيذكر ثلاث مسائل:**

- **المسألة الأولى**: الحالات التي لا يصح ولا يجوز أيضًا للولي أن يزوِّج موليته من معيبٍ بعيوب النكاح، هناك حالات لا يصح.

- **المسألة الثانية**: الحالات التي يجوز للولي أن يمتنع من التزويج مع رضا المولّى عليه؛ هناك حالات تقول المرأة: أنا راضية، ولكن يجوز له أن يُزوِّجها ويجوز له ألا يُزوِّجها.

إذًا الحالة الأولى: لا يجوز ولا يصح العقد مطلقًا رضيت أو لم ترضَ، والحالة الثانية: يجوز له أن يمتنع ويجوز له ألا يمتنع، فإن امتنع لا يكون عاضلًا؛ لأنه يجوز له هو الخيار في التزويج ابتداءً.

- **المسألة الثالثة أو الحكم الثالث الذي سيذكره المصنف**: وهو إذا علم بالعيب بعد العقد، فهل يصح له هو فسخه ويثبت له الخيار أم لا؟! هذه ثلاث مسائل ذكرها المصنف، نريدها كما ذكرها المصنف.

يقول الشيخ: (والصغيرةُ والمجنونةُ والأَمَةُ لا تُزَوَّجُ واحدةٌ منهنَّ بِمَعِيبٍ).

يقول: لا يجوز -وفي نفس الوقت لا يصح إن فعل ذلك- ولا يصح العقد إذا زوّج ولي الصغيرة والمجنونة والأمة رجلًا فيه عيب من العيوب التي سبقت، سواءً كانت من العيوب الخاصة بالرجل أو العيوب المشتركة بين الرجل والمرأة، لا يجوز له ذلك، وما لا يجوز حكمه الوضعي أن العقد لا يصح، وبناءً عليه فلا يحتاج إلى حكم حاكم لفسخه، هذا هو الثمرة، لا يحتاج الفسخ إلى حكم، بل مباشرةً يُفرِّق بينهما؛ لأن العقد غير الصحيح لا يحتاج إلى حكم حاكم لأنه غير مختلف فيه.

لكن إن كان الولي لم يعلم بذلك وعلمه بعد العقد فيصبح له حق الفسخ؛ لأنه وليٌّ على هؤلاء، فيصبح له حق الفسخ فقط، والعقد صحيح.

قال: (فإن رَضِيَت الكبيرةُ مَجبوبًا).

بدأ يتكلم عن المسألة الثانية؛ وهي المسائل التي يجوز للولي أن يمتنع ومتى لا يجوز له أن يمتنع!

يقول: (فإن رَضِيَت الكبيرةُ) أي المرأة الكبيرة العاقلة، ولا بدَّ أن نقول عاقلة، و(مَجبوبًا) يعني مقطوع المذاكير.

قال: (أو عِنِّينًا لم تُمْنَعْ).

فليس للولي أن يمنعها، هذا هو المشهور من المذهب، وقال بعض الفقهاء من المذهب: أنه له أن يمنعها لمصلحتها؛ لأن المرأة لها حق ذلك.

طبعًا المذهب قالوا: لماذا ليس لوليها أن يمنعها؟ قالوا: لأن هذا العيب لمصلحتها هي، ومتعلقٌ بحقها هي، فلها الحق أن تُسقِطه، فكما يجوز أن تُسقِطه بعد ذلك يجوز أن تُسقِطه ابتداءً.

قال: (بل من مجنونٍ ومجذومٍ وأَبْرَص).

يقول: إن المرأة العاقلة إذا رضيت الزواج من مجنون أو مجذوم أو أبرص فالمذهب أن الولي يجوز له أن يمنعها ولا يكون عاضلًا، بخلاف العِنّين والمجبوب يجوز له.

إذًا متى يجوز للولي أن يمنع موليته من التزويج من معيب ولا يكون عضْلًا؟! إذا كان العيب جنونًا أو مُجذامًا أو برصًا، وأما إن كان العيب جَبًّا أو عِنةً فلا يجوز له أن يمتنع إن رضيت.

طبعًا لماذا الفقهاء استثنوا هذه الأمور الثلاثة؛ وهي: الجنون والجذام والبرص؟! قالوا: لأن هذه الأمور الثلاثة فيها ضرر متعدي، وخاصةً المجنون والجُذام، فالجنون يضرِب وقد يقتل، والمجذوم يسبب انتقال العدوى وهكذا لها، وأما البرَص فلأنهم يقيسون على أمرٍ قديم عندهم قالوا: لأنه يُستعاب به، فكان العرب يستعيبون من ذلك، حتى يذكرون مما ذكروا في الأخبار أن المأمون كان يأبى أن يجلس معه أحد يُآكله فيه برَص، مع أن البَرَص أمر الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

والسبب في ذلك -أقول ربما لا أظن أنه قد يكون سببًا حقيقيًا-: أنهم في الزمان الأول لم يعتادوا على هذا اللون الفاتح جدًّا في البشرة، ربما في زماننا هذا حينما اعتدنا على هذا اللون من البشرة من بلاد شمال الأرض جدًّا، ربما أصبح الأمر قد يكون أكثر قبولًا، أقول ربما والعلم عند الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وعلى العموم هو مسألة خيار وليس مجزومٌ بفسخ النكاح به.

قال: (ومتى عَلِمَت العيبَ أو حَدَثَ به لم يُجبْرها وَلِيُّها على الْفَسْخِ).

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة العقد إذا تمّ، وحدث في أحد الزوجين عيبٌ، المولّى عليه، أو كان سابقًا لكن لم يُعلم به إلا بعد العقد، هل للولي أن يفسخ هو أو يُجبرها على الفسخ؟ يقول المصنف: إنه لا يُجبرها على ذلك لأن الحق لها حينئذٍ.

♦ **هنا سؤال قبل أن أنتقل إلى المسألة التي بعدها**: لو كانت المرأة قد علمت بالعيب عند التعاقد، فما الحكم؟! هذا دليل الرضا، أليس كذلك! من باب ربط المسائل.

وعندنا بعد ذلك بابٌ سهل جدًّا وقصير؛ وهو: (بابُ نِكاحِ الكُفَّارِ)، هذا الباب سهل جدًّا، ونحاول نُنهيه اليوم -إن شاء الله- لكي نبدأ الأسبوع القادم بالصداق؛ لأن الصداق هو الذي مسائله أدق.

قال: (بابُ نِكاحِ الكُفَّارِ).

نكاح الكفار المراد به: إذا تعاقد اثنان في نكاحٍ، وكان الاثنان -أي الزوج والزوجة- كافرين، سواءً كان هذا النكاح قبل الإسلام عمومًا أي قبل مبعث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، أو كان هذا النكاح بعد الإسلام لكنهما لم يكونا مسلمين، يعني هما كافران.

إذًا قول المصنف: **قال**: (نِكاحِ الكُفَّارِ) يشمل الكفار قبل مبعث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وبعده هذه مسألة، والأمر الثاني أن قوله: (الكُفَّارِ) يشمل أهل الكتاب وغيرهم.

قال: (حُكمُه كنكاحِ المسلمين).

يقول: إن النكاح إذا كان من كافرين فحكمه كنكاح المسلمين في الشروط وفي الآثار وفي غيرها، الآثار المترتبة عليه كذلك.

والدليل على أن حكمه كحكم نكاح المسلمين: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال عن نفسه: «وُلِدْتُ مِنْ نِكَاحٍ لَا مِنْ سِفَاحٍ» مع أن أباه وأمه كانا كافرين و لم يكونا مسلمين، فدلّ على أن نكاح الكفار صحيحٌ، حكمه كنكاح المسلمين من حيث الصحة، وكذلك أثبت عليه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- هذا الحكم.

طبعًا القرآن مليء في نسبة نساء الكفار لهم؛ مثلما قال الله -عَزَّ وَجَلَّ- عن أبي لهب: ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾[المسد: ٤]، ومثله: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ﴾[القصص: ٩] وهكذا من النساء.

قال: (ويُقَرُّونَ على فاسدِه إذا اعْتَقَدُوا صِحَّتَه في شَرْعِهم ولم يَرْتَفِعُوا إلينا).

بدأ يتكلم المصنف عن نكاح الكفار فيما لو ما زالوا كفارًا، ثمّ سيتكم عن نكاحهم إذا أسلموا بعد قليل.

فيقول: (ويُقَرُّونَ على فاسدِه)؛ فاسده هنا المقصود به الفاسد والباطل معًا، الفاسد المختلَف في صحته، والباطل أيضًا أي المجمع على صحته.

قال: (إذا اعْتَقَدُوا صِحَّتَه في شَرْعِهم)؛ أي بشرط أن يعتقدوا صحته في شرعهم، ومثال ذلك: المجوس يُجزون أن يتزوج المرء أمه وأن يتزوج بنته، فلو أن مجوسيًا تزوج مجوسيةً وما زالوا على المجوسية فإننا لا نُفرّق بينهما، والدليل عليه ما ثبت من حديث عبد الرحمن بن عوف وغيره أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أخذ من مجوس هَجَرَ -وهم الأحساء وما جاء وراءها- الجزية، إذًا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أقرّهم على بقائهم، وإنما أخذ منهم الجزية، و لم يأمرهم بمفارقة نسائهم، فدلّ على أنهم يُقرُّون على هذا النكاح.

وبناءً عليه: فلو وُلِد رجلٌ من زواج رجلٍ بأمه ما نقول إن هذا زنا، لو أن رجلًا مسلمًا تزوج أمه فالولد ولد زنا لا يُنسب للرجل، وإنما يُنسب للمرأة بالولادة، لكن لو تزوج رجلٌ أمه لأنهم مجوسٌ، والمجوس يُجزون هذا الزواج، فحينئذٍ نقول: إن هذا الولد يُنسب لأبيه؛ لأن من آثار النكاح نسبة الولد، وهؤلاء أولاد كفارٍ فيُنسبون لهم.

وهذا معروف حتى في أبيات العرب كانوا يذمُّون بعد القبائل أنهم يوُلدون من تزويج المحارم؛ لأن بعض العرب كانوا مجوسًا، مجوس هَجَر كانوا عربًا، والمجوس الآن طبعًا قلة قليلة يُسمون (الزردك)، فهم قلة لكان ما زالوا موجودين إلى الآن، ويعبدون النار إلى الآن.

قال: (ويُقَرُّونَ على فاسدِهِ إذا اعْتَقَدُوا صِحَّتَه) فلا يُفرَّق بينهما، وتترتب عليه آثاره بشرط أن يعتقدوا صحته، لكن النصراني لو تزوج أمه نقول: يجب التفريق بينهما إذا كان عندنا.

قال: (ولَمْ يَرْتَفِعُوا إلينا) يعني وإنما تحاكموا هم إلى شرعهم.

قال: (فإن أَتَوْنا قَبْلَ عَقْدِه).

يعني جاءونا لنعقد لهم.

قال: (عَقَدْنَاه على حُكْمِنا).

لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- قال لنبيه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾[المائدة: ٤٢] أي بالعدل، وأكمل العدل هو ما أمر الله -جَلَّ وَعَلَا- به.

قال: (وإن أَتَوْنَا بعدَه).

يعني أتونا بعد العقد.

قال: (أو أَسْلَمَ الزوجانِ والمرأةُ تُباحُ إذن أُقِرَّا).

يعني وإن أتونا بعده وأسلم الزوجان على العقد الذي كانا عليه، بشرط أن تكون المرأة تُباح، ليست من المحارم.

وبناءً عليه: فلو أن رجلًا تزوج امرأةً من غير ولي، كنصرانيٌ تزوج نصرانيةً من غير ولي ومن غير شهود ومن غير مهرٍ بنفي المهر بالكلية، وهم يرون صحة هذا العقد باعتبار أنه زواج مدني مثلًا، ثمّ تحاكموا إلينا، أو أسلما معًا -وسنتكلم عن الإسلام معًا بعد قليل- فإننا نحكم بأن هذا العقد صحيح مع عدم وجود الولي.

ولو أن رجلًا تزوج امرأةً في حال الكفر كلاهما، وكان زواجه بها في العدة، ونحن نرى أن المرأة ما يجوز الزواج بها في العدة!!

- فنقول: إن كان قد تحاكما إلينا في العدة فإننا نقول إن العقد لا يصح، يجب التفريق ثمّ يُجدد.
- وإن تحاكموا إلينا بعد العدة فإننا في هذه الحالة نقول إن العقد صحيح، ويُقَرُّون على عقدهم الذي كانوا يرون جوازه.

قال: (وإن كانتْ مِمَّنْ لا يَجوزُ ابتداءُ نكاحِها فُرِّقَ بينَهما).

مثل لا يجوز الزواج بالمحارم كالبنت والأم وغير ذلك فُرِّق بينهما؛ لأن القاعدة أن الاستدامة أضعف من الابتداء، فكما أن الابتداء لا يجوز فكذلك الاستدامة.

قال: (وإن وَطِئَ حَرْبِيٌّ حَربيَّةً).

طبعًا هنا قول المصنف (وإن وَطِئَ حَرْبِيٌّ) ليس المقصود الحرب ويُقابله الذمي، بل المقصود كل كافرين سواءً كان حربيًا، أو كان ذميًا، أو كان معاهدًا أو غير ذلك، إذًا فقوله: (حَرْبِيٌّ) من

الأوصاف الطردية غير المرادة، وإنما المراد الكفار جميعًا، وهذه من تجوُّزات المصنف، ولو قال: ولو وطئ كافرٌ كافرةً لكان أنسب؛ لكي لا يُتوهم ذلك.

قال: (وإن وَطِئَ حَرْبِيٌّ حَرِبيَّةً فأَسْلَمَا وقد اعْتَقَدَاه نِكاحًا أُقِرَّا).

يقول: أحيانًا يكون عند بعض الناس اعتقاد أن الزواج يكون بمجرد الوطء فقط؛ لعدم وجود الولي، وطبعًا هنا اختلف لا توجد صيغة نكاح: زوّجتك وقبلت، ولا يوجد هناك ولي، ولا يوجد هناك شهود، ولا يوجد هناك صداق، ولا غير ذلك من الأمور، لو كانا يعتقدان أن مجرد المطاوعة والوطء أنه زواجٌ اعتقدا ذلك فإنه نقول: إذا أسلما معًا صحّ النكاح.

مثال هذا الشيء: يوجد في بعض الشعوب ما يُسمى بالاختطاف، يسمونه الخطفية أو كذا، فيأتي رجلٌ فيختطف امرأةً معينةً، وتسكن معه في البيت على أنها زوجةٌ له، وهذا موجود حتى في بعض البلدان الإسلامية، موجود في باكستان، وموجود في تركيا وغيرها، فيأتي رجلٌ فيختطف امرأة ويسكن هو وإياها في بيت، لا توجد صيغة لا منه ولا منها، ولا غير ذلك من الأمور!!

- **الأمر الأول**: نقول: إذا كانا مسلمين أو أحدهما فلا شك أن هذا زنا باطل، وفيه رجم إن كان محصنًا أو جَلد.

- **الأمر الثاني**: لو كانا كافرين، ويظنان أن هذا الفعل زواج نقول أُقرَّا عليه، وهذا معنى قول المصنف: (فأَسْلَمَا وقد اعْتَقَدَاه نِكاحًا أُقِرَّا).

قال: (وإلا فُسِخَ).

أي وإلا لم يعتقدا أن هذا الفعل نكاحٌ فُسِخ، كسائر علاقات المخادنة.

قال: (ومتى كان الْمَهْرُ صَحِيحًا أَخَذَتْه).

بدأ يتكلم عن المهر إذا فُسِخ أو صُحِح عقد النكاح، يقول: إذا كان المهر صحيحًا أخذته، فإذا كان سمى لها مهرًا معينًا قليلًا أو كثيرًا ما دام أنه صحيحٌ تأخذه؛ لأن المهر فرعٌ لتصحيح النكاح، وقد صححنا النكاح، فحينئذٍ تأخذه.

قال: (وإن كان فاسدًا وقَبَضَتْه اسْتَقَرَّ).

رجلٌ كافرٌ تزوج امرأةً كافرةً على ذِقٍ من خمر، على قنينة من خمر، وقبضت هذا الخمر، ثمّ أسلما بعد ذلك، فنقول: إنه حينئذٍ استقر، ما نقول صحّ المهر، وإنما نقول: استقر، فالاستقرار هنا كأنه بمثابة سقوطه؛ لأنه أصلًا عقده لو لم يكن بمهرٍ صحّ فكذلك.

قال: (وإن لم تَقْبِضْه ولم يُسَمَّ).

وهو الخمر مثلًا، فحينئذٍ وإن لم تقبضه أو لم يُسمِّ، عندكم (ولم يُسَمَّ)، والصواب أن نقول: (أو لم يُسَمَّ) لأنها حالتان.

قال: (فُرِضَ لها مَهْرُ الْمِثْلِ).

أي يعني أن الزوجة تُعطى مهر المثل؛ لأن الباقي في الذمة هو الفاسد، والفاسد في ديننا لا يُقرُّون على هذا الفاسد، فنعطيها مهر مثلها، مهر نسائها.

وكذلك إذا كان مفوِّضة لم يُسمِّ، وعدم التسمية في المذهب صورتان:

- **الصورة الأولى:** أن يُسكت عنه ولا يُذكر.

- **الصورة الثانية:** أن يُنسى، فيُقال: بلا مهرٍ، وقلنا أن بلا مهر كحكم المفوِّضة.

قال -رَحِمَهُ اللهُ- في آخر هذا الباب: (فصلٌ).

بدأ يتكلم عن إسلام أحد الزوجين أو كلاهما، نحن قلنا قبل قليل: أنهما إذا أسلما أُقرَّا على هذا النكاح.

يقول المصنف تقريرًا لما سبق: (وإن أَسْلَمَ الزوجانِ معًا).

هذه مسألة مهمة جدًّا، وهي من باب البسط للسابق؛ الكافر إذا تزوج كافرةً فلهم حالات:

١ - إما أن يُسلما معًا.

٢ - وإما أن يبقيا على الكفر.

وإن بقيا على الكفر أقررنا دينهما، وإن أسلما معًا صححنا نكاحهما إلا أن تكون لا تُباح له، كأن تكون أمًا له أو أختًا فيجب التفريق، وهذا تكلمنا عنده قبل قليل.

٣ - وإما أن يُسلِم أحدهما ولا يُسلِم الآخر، وسيأتي تفصيله بعد قليل.

قال: (وإن أَسْلَمَ الزوجانِ معًا).

أي إن أسلم الزوجان معًا صحّ نكاحهما ويبقى النكاح.

♦ **مسألة مهمة جدًّا:** ما معنى أن يُسلِم الزوجان معًا؟ قالوا: لها أربع حالات أو أربع صور:

- **الصورة الأولى:** أن يتلفظا معًا بلفظ الشهادة، نحن نعلم أن الإسلام يثبت بأحد أمرين:

- إما بالتلفُظ.
- أو الإتيان بعبادة تكون مختصةً بالمسلمين كالصلاة والأذان، وهذه مرت معنا وستأتي -إن شاء الله- أيضًا في باب الرِدة.

- **الصورة الثانية:** أن يشرع الثاني بالتلفُظ بالإسلام لا إله إلا الله قبل أن ينتهي الأول، يعني الأول يقول: لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله، وقبل أن ينتهي من الجملة يتلفظ بها الثاني.

وهاتان الصورتان بلا إشكال على المذهب أنهما يكون بهما الإسلام معًا.

- **الصورة الثالثة:** أن يُسلِم أحدهما ثمّ يُسلِم الثاني بعده، لكن في مجلسٍ واحد و لم يتفرقا، وهذا احتمالٌ ذكره الموفق على سبيل الاحتمال في أصل المصنف وهو **[المقنع]**، وقال القاضي علاء الدين المرداوي في **[الإنصاف]**: **"أنه الصواب"**، الصواب أنه بمثابة المعية، يعني أن يكون إسلامهما في مجلسٍ واحد.

- **الصورة الرابعة:** سيذكرها المصنف بعد؛ وهو إذا كان بعد الدخول، فإنه إذا كان بعد الدخول فإن الرجل يُعطى مُهلةً إلى انقضاء العدة، فهذا من باب التراخي، فقط هذه الصورة الوحيدة التي يكون فيها التراخي.

قال: (وإن أَسْلَمَ الزوجانِ معًا).

سواءً كان كافرين أو غير ذلك.

قال: (أو زَوْجُ كِتابيَّةٍ فعلى نِكاحِهما).

لأنه إذا أسلم زوج الكتابية فإنه مسلم وزوجته كتابية، والنكاح صحيح، فابتداؤه صحيح، فاستدامته كذلك صحيحة.

الحالة الثالثة قال: (فإن أَسْلَمَتْ هي... بَطَلَ).

يقول: إذا كان أحد الكتابيين أسلمت الزوجة فقط و لم يُسلِم الزوج معها، وعرفنا أن المعية لها ثلاث صور قبل قليل، ويُلحق بها الصورة الرابعة وهي بعد الدخول، فإذا أسلمت هي و لم يُسلِم الزوج بطل النكاح مباشرةً.

نسيت أن أقول مسألة: إذا أسلما معًا وكانا قبل الدخول يثبت عقد النكاح، وإن كان بعد الدخول فيصح بعد عقد النكاح، ويصح أيضًا إن تأخر إسلام أحدهما إذا في أثناء العدة.

يقول: (فإن أَسْلَمَتْ هي.. بَطَلَ) بطل النكاح؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾[الممتحنة: ١٠].

قال: (أو أَحَدُ الزوجين غيرِ الكتابِيَّيْن).

أي لو أسلم مشركٌ والمشركة ما زالت على دينها أو العكس، نقول: بطل النكاح مباشرةً إذا كان قبل الدخول.

قال: (فإن سَبَقَتْهُ فلا مَهْرَ، وإن سَبَقَها فلها نصْفُه).

يقول: إن سبقته هي إلى الإسلام وأسلمت قبله فلا تستحق شيئًا من المهر مطلقًا؛ لأنه قبل الدخول، ما تستحق شيئًا من المهر لأن الفرقة جاءت من طرفها هي، هي التي أسلمت، وإن سبقها هو وأسلم قبلها -طبعًا وهي ما زالت على الكفر- فلها نصف المهر؛ لأنه الفرقة جاءت من جانبه، ومن جاءت الفرقة من جانبه إذا كان الزوج فلها النصف.

قال: (وإن أَسلَمَ أحدُهما بعدَ الدخولِ).

بدأ يتكلم عن الحالة الثانية؛ وهي: إذا أسلم بعد الدخول.

قال: (وُقِفَ الأمرُ على انقضاءِ العِدَّةِ).

فيُنتظر إلى انقضاء العدة، والدليل على ذلك أمران:

- **الأمر الأول:** ما جاء في [**الموطأ**] من حديث محمد بن شهاب الزهري -رَحِمَهُ اللهُ تعالى ورضي عنه- أنه قال: "**إن صفوان بن أُمية تأخر إسلامه بعد زوجته شهرًا كاملًا، فإن زوجته أسلمت في فتح مكة، وصفوان لم يُسلِم إلا بعد حُنين -وكان شهرًا كاملًا -قال: ولم يُفرِّق النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بينهما**"، وهذا الأثر مع أنه من مراسيل محمد بن شهاب الزُهري إلا أن أهل العلم قبلوا هذا الحديث مطلقًا، يقول أبو عمر بن عبد البر: "**لشهرته**".

ومعنى قوله: "**لشهرته**" ليس لشهرة هذا الأثر، وإنما لشهرة هذا الخبر، فإن محمد بن شهاب الزُهري هو من بني زُهرة، فهو قرشيٌ -رَضِّيَّ اللهُ عَنْهُ- وهو من أعلم الناس بأخبار قريش، وهذا معلوم، من أعلم الناس بأخبار قريش الزُهري -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- وكان حافظًا، وهذا الأمر كان مُشتهِر عند قريش؛ ولذلك يكتفي شهرة هذا الخبر عند التابعين عن النظر في إسناده.

- **الدليل الثاني:** أنه جاء عن ابن شُبرمة أنه حكاه إجماعًا سابقًا عن الصحابة، فقال: "**كان الصحابة يُسلِم الرجل قبل المرأة والمرأة قبل الرجل، فلا يُفرِّق بينهما ما داما في العدة**" كذا النص.

قال: (وُقِفَ الأمرُ على انقضاءِ العِدَّةِ).

طبعًا قبل الدخول لا توجد عدة؛ لذلك لم ننتظر، قال تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب: ٤٩].

قال: (وإن أَسلَمَ الآخرُ فيها دامَ النكاحُ).

أي أسلم الزوج الآخر في أثناء العدة دام النكاح واستمر.

قال: (وإلا بانَ فَسْخُه منذُ أَسلَمَ الأوَّلُ).

يعني نحكم بالفسخ من حين الإسلام، لا نحكمه من حين انقضاء العدة.

♦ **وهذا يترتب عليه مسألة مهمة: وهي مسألة استبراء الرحم**؛ فإنه إذا انقضت العدة، وكانت العدة من حين الإسلام أكثر من شهر، أو مضت فيها حيضة إن كانت المرأة ممن تحيض، فإنها حينئذٍ لا يلزمها الاستبراء؛ لأننا نحكم بالفرقة من حين الإسلام، لا من حين انقضاء العدة.

♦ **هنا مسألة أخيرة قبل أن ننتقل لآخر جملة ينتهي بها الدرس:** وهو أن المرأة في أثناء العدة لا يلزمها أو يجب عليها ألا تُمكِن من زوجها، يجب عليها أن تمتنع من زوجها؛ لأنه كافر، والعقد هنا

يكون عقدًا موقوفًا، العقد الأصل فيه البطلان، لكنه موقوفٌ، إن أسلم يكون صحيحًا، وإن لم يُسلِم حكمنا ببطلانه من ذلك الوقت.

قال: (وإن كَفَرَا أو أحدُهما).

بدأ يتكلم عن مسألة أخيرة؛ وهي: قضية إذا كانا مسلمين وكفرا أو ما في معنى ذلك.

قول المصنف: (وإن كَفَرَا) لم يُعبِّر بارتدا لكي تمل هذه الجملة مسألتين:

- **المسألة الأولى**: إذا ارتد الزوجان معًا، يعني كانا مسلمين فارتدا عن الإسلام لأي دينٍ من الأديان يعني دين أهل كتاب أو غيرهم.

- **المسألة الثانية**: أو ليشمل إذا كانا كتابيين فخرج أحدهما عن دين أهل الكتاب إلى غيره من الأديان كالمجوسية والوثنية وغيرها.

قال: (وإن كَفَرَا أو أحدُهما).

يعني إذا ارتد أحد الزوجين أو ارتد أحد الكتابيين لدينٍ لا يُقر عليه.

قال: (وإن كَفَرَا أو أحدُهما بعدَ الدخولِ وُقِفَ الأمرُ على انقضاءِ العِدَّةِ).

ننتظر حتى تنقضي العدة، إذا ارتد الزوج تنتظر المرأة العدة ثلاثة قروء، فإذا انتهت العدة واغتسلت من حيضتها الثالثة حينئذٍ نقول انفسخ العقد.

قال: (وقَبْلَه بَطَلَ).

أي وقبل الدخول بطل العقد مباشرةً، ولا يُنتظر فيه إلى العدة.

طبعًا مسائل نكاح غير المسلم أو مسائل نكاح الكفار نادرة، وكذلك العيوب نادرة؛ ولذلك حاولنا أن نُسرِع فيه بعض الشيء وأخذناها بسرعة.

❖ هنا أريد أن أختم بمسألة في مسألة العيوب، كان المفروض أني أذكرها في العيوب لكني أجّلتها هنا؛ وهي:

- **المسألة الأولى**: أن غير هذه العيوب التي ذكرها المصنف لا يُفسخ بها عقد النكاح إلا أن يشترطها الزوج أو الزوجة، فعلى سبيل المثال: لو أن زوجًا وجد في زوجته صَمامًا لا تسمع، أو كانت عمياء لا ترى، أو بكماء لا تتكلم، فيقولون: إن هذه ليست عيوبًا يُفسخ بها عقد النكاح، وإنما يثبت للزوج الطلاق، ولا يُرد له المهر، ويثبُت للمرأة الفسخ وترد له المهر إذا وُجِد في الزوج.

قالوا: لأن المقصود الأسمى من عقد النكاح إنما هو الوطء، وهذا لا يمنع من الوطء مطلقًا، إلا أن يشترطها الزوج فيقول الزوج: أشترط أن تكون يعني ترى، أو أشترط أن تكون تسمع، أو نحو ذلك، هذه المسألة الأولى.

- **ثانيًا:** أيضًا من العيوب العقم، إذا ثبت أن الزوجة عقيم أو الزوج عقيم، فهل العقم يكون عيبًا يُفسخ به عقد النكاح؟ نقول: لا، لا يُفسخ به عقد النكاح، وإنما لكل واحدٍ من الزوجين حق الفسخ الذي يريده، إما أن يُطلقها الزوج من غير مضارة بها، أو هي تطلب الخلع لتتزوج رجلًا آخر، لعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يُنجب لها ولدًا، إذًا العقم على مشهور المذهب بل هو قول عامة أهل العلم لا يكون سببًا للفسخ.

لماذا قال الفقهاء هذا الشيء؟ قالوا: لأن مقصود النكاح الأصل إنما هو الاستمتاع والوطء، وأما الولد فهو تبع؛ ولذلك يجوز العزل: **"كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ"** وغير ذلك، إذًا العقم عندهم ليس عيبًا.

وقاعدة الفقهاء -الحقيقة- في قضية العيوب هي أسهل؛ لأننا لو قلنا إن كل ما يمنع من كمال الاستمتاع يكون عيبًا كعدم السمع وعدم البصر ونحو ذلك من العيوب فإن أذواق الناس وأعرافهم تختلف، بعض الناس لا يريد العرجاء، يقول: العرجاء هذا عيب، ثمّ إن العرج درجات، فقد يكون عرجًا خفيفًا، فلو فتحت الباب على مصرعيه لما وُجِد له حد؛ ولذلك الفقهاء -الحقيقة- طريقتهم أحوط في الوقوف عند النص.

ليس معنى ذلك أن المرأة تبقى مع زوجها، أو أن الزوج يبقى مع زوجته، تجد لك مخرج آخر لكن غير هذا الفسخ، قد تقول تفسخ العقد بالتغرير، فهناك عقد يُفسخ بالتغرير إذا غُرِّ، وهناك أشياء أخرى تدل عليه، لكن ليس هذا مما يُفسخ به عقد النكاح من باب العيوب في النكاح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، سَل بالفتح، وأما السِل فهو مرض في الصدر، وأما السَل فهو الفتح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يصح، تُزَوِّج لمصلحتها من لا عيب فيه من العيوب هذه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العيوب هذه نقول ما تُزوِّج، ما دام هذه العيوب؛ لأن تصرفات الولي يجب أن تكون للأصلح؛ ولذلك مرِّ معنا في الموصِّى عليه أنه إذا كان المحجور عليه صغيرًا فلا يجوز بيع عقاره إلا لما فيه مصلحة، ولو كانت مصلحة يسيرة لا تُقبل، لا بدّ أن تكون مصلحة جلية وواضحة، فيقولوا: إن تصرفات الولي في بيع العقار المحجور عليه وفي تزويج الصبي أيضًا لا يصح إلا لمن ظاهره المصلحة، وهؤلاء لا يوجد فيه مقصد النكاح الأصلي، فعدم وجود المصلحة ظاهر وبيِّن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المذهب يقول النص أو الإجماع، وسيأتي معنا نُبيِّن ما هو الـمُجمَع عليه والغير مُجمَع عليه، أو ما كان في معناه مثل الرتق في معنى القَرَن، ما سُمي الرَتَق لكنه في معناه الانسداد، هو الانسداد الواضح قد يكون بها وقد يكون بغير هذه الأشياء الثلاثة من أمور أخرى، لكن غالبًا هي إما شيءٌ عظمٌ، وإما لحمٌ داخل، وإما لحمٌ خارج، ما يتصور العقل إلا هذه الأشياء، تتصور شيء رابع ممكن ويُلحق به.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا زالت، نعم، غير مُلزم، لكن أنا أعطيتك مثلًا مثال يا شيخ يعني يقولون: لها حالات؛ لو أن الرجل وجد عيبًا من هذه العيوب أو المرأة وجدت هذا العيب، وطالب بالفسخ في أثنائه فحينئذٍ يصح طلب العيب، لكن لو كان موجودًا ثمّ زال وما علم به إلا بعد زواله!

طبعًا المذهب ماذا يقولوا؟ يقولوا: لا يمكن أن تزول هذه العيوب، لا الجب والعِنة ولا العيوب الخاصة بالنساء، يقول: ما تزول أيضًا، طبعًا نسيت أن أقول ما الذي فات المصنف من العيوب، وهناك عيبان أو ثلاثة عيوب في المذهب فاتت المصنف لم يذكرها مع أن المتأخرين كلهم على اعتمادها؛ وهي:

١- بخر الفم.

٢- بخر الفرج.

٣- القَرَع إذا كان منه رائحةٌ مُنتنة.

القَرَع إذا كانت منه رائحة مُنتنة ما معناه؟ هناك بعض الأحيان تكون فطريات في الرأس تسبب رائحة مُنتنة جدًّا.

فالمذهب يرون أن هذه من العيوب أن يُفسخ بها عقد النكاح، لكن لم يذكرها المصنف، والمتأخرون كلهم على ذكرها، مثل: بخر الفم، ومثل: القَرَع إذا كان فيه هذه الفطريات التي تُسقِط الشعر وتسبب هذه الروائح الـمُنتنة، الآن تُعالج ربما في أسبوع واحد، فكيف تُثبت الفسخ من أجل هذا الذي يكون به الفسخ بعد أسبوع!! فلذلك يعني القول الثاني له حظ ونظر قوي جدًّا إذا طبعًا الزوج هو الذي أزاله من نفسه أو الزوجة أزالتها من نفسها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في إسلام الكافر لماذا! لأجل العدة يا شيخ، قبل الدخول ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب: ٤٩] بطل النكاح، فهو باطل وليس هناك عدة يبقى خلاص انتهينا، وبعد الدخول يجب عليها عدة، وبناءً على الخلاف هل العدة ثلاثة قروء أم أنه استبراء رحم حيضة واحدة؟!

نقول: الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ثبت عنه أن الرجل المتزوج لامرأةٍ أنذره إلى انتهاء العدة، مثل: حديث صفوان وحديث ابن شُبرمة عن الصحابة، طبعًا ابن شُبرمة متأخر لكنه نقله عن فعل الصحابة، فدليلنا النص الحقيقي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: طيب، لو قلنا قبل الدخول إلى متى ننتظر الزوج أو الزوجة يُسلِم؟ ما عندنا أمد نُحُدُّ به ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب: ٤٩] ما في شيء.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يعني مثلًا المرأة يجب عليها، إذا أسلم أحد الزوجين وفرَّقنا بينهما يجب أنها تمكث إما العدة أو استبراء الرحم حيضة، واضح يا شيخ.

طيب، هذه المدة.. وقد أنذر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعض الكفار، و لم يفسخ العقد بينهم، نظرنا إلى أقرب حكم متعلق بها وهو مدة العدة، فنقول: لا يجوز لها أن تتزوج حتى تنقضي عدتها، وقبل أن انقضاء العدة هي في حكم الزوجة، لكن ليست زوجة ولا يجوز وطأها، ويحرُم عليها التمكين.

أحد الحضور: وإذا أسلم الكافر؟

الشيخ: وإذا أسلم الكافر في أثناء العدة صحِّ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خلاص ينفسخ العقد، أسلمت الزوجة بعد ذلك أو أسلم الزوج بعد ذلك يُنشئان عقدًا جديدًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم أحسنت، جميل وكلام جيد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الممسوس أنواع، لكن أنا لا أعرف ما هو الممسوس، لكن أظنه أنواع وليسوا نوعًا واحدًا، لكن إذا هو المجنون يعني مرِّ معنا الذي يخلط في كلامه، نقول: إذا كان يخلط في كلامه وفي أفعاله يضرب فهذا مجنون، وأما إذا كان لا يخلط، عقله معه لكن يكون مس، ما يخلط في كلامه هذا ليس مجنونًا.

وكذلك الصَرَع أنواع، هناك صرع خفيف جدًّا هذا لا يسمى مجنونًا، لكن هناك صرع شديد جدًّا جدًّا، فيخلط في كلامه، وهذا القضاء حكموا بأنه ملحق بالجنون، فالآن أنا عندي شُبهة في

قضية الصَرع؛ لأنه مرضٌ عصبي وليس مرضًا عقليًا، وهناك فرق بين المرض العصبي والمرض العقلي، العصبي ليس جنون، وطبعًا أنا أتكلم عن لغة أهل (٨٠:٠٢)، ولكنه يحتاج إلى تأمل وبحث أقوى.

فأنا عندي أن الصَرع إلحاقه بالجنون صعب شوي، قد تقول بالإغماء قد يكون أقرب، فإلحاق الصَرَع بالإغماء أقرب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا في أي مكان، ما مرِّ علي أنه في الوجه، بدليل أنهم يقولوا: لو لم يعلم بالبَرَص إلا بعد الوطء، لو كان في الوجه كل واحد يعلم الذي في الوجه، والرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- رأى في كشحها، والكشح هو أسفل الرجل، ومع ذلك ردَّها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُفرِّق سواءً كان التحريم لأجل النسب أو لأجل السبب، أو كان التحريم لأجل الوقت، انظر حتى لو كان لأجل الوقت! تزوجها في العدة، وأسلم وهي في العدة، نقول: يُفرِّق بينهما، كل ما كان وقت الإسلام يحرُم الزوج بها، أو مثلًا جمع بينها وبين أختها في الجاهلية، وكانت هي الثانية، إذًا نكاحها هي الباطل، ثمّ ماتت أختها قبلها قبل أن يُسلِم وأسلم وهي الثانية، نقول: النكاح صحيح، مع أنه على القواعد الثانية نكاحها باطل والأولى صحيح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: من أسلم وزوجته في العدة! المعية تقصد؟

أحد الحضور: نعم

الشيخ: أي المعية التي هي بعد الدخول، من أسلم وزوجته قد دخل بها فتثبُت لها العدة، هذه هي الصورة الرابعة التي فصّلها المصنف، فتثبُت لها العدة، فنعتبر نقول: إسلامها معه يمتد إلى انتهاء العدة، لكن العقد موقوف.

أحد الحضور: وإذا أسلم هل تعتبر طلقة؟

الشيخ: لا ما تُعتبر طلقة.

أحد الحضور: إذًا العدة لماذا؟

الشيخ: لاستبراء الرحم؛ لذا قلت قبل قليل: الشيخ تقي الدين يرى أنها حيضة واحدة والمذهب ثلاثة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نفسها، نعم يثبت لها المهر المسمى وترده، ما معناه؟ يعني أنها ترد المال من غير النماء، ترد مثل المسمى، لو أعطاها مثلًا شاة وأصبحت مَلَكته، فملكها عليه صحيح، فلما كان غارًا لها تُعطيه

قيمة الشاة الأولى ولو نتج عنها الكثير، لو قلنا إن ما يثبُت لها إذًا النماء يكون له، فنقول: ترد له المسمى دون نمائه، لو النماء هي شاة فترد له الشاة والولد لها، فلا يكون له.

هذا فائدة أن ما نقول ترد له المهر، وإنما ترد له المسمى، حتى قد تكون هي الغارة وهي التي كتمت، قد تكون المرأة فيها عيب في داخل جسمها ما أعلمت لا أباها ولا أمها ولا أحد، فحينئذٍ نقول....

أحد الحضور: ....

الشيخ: لم تقبضه! لا، لا بدّ، لا، إذًا خلاص يقولون هذا القبض الحكمي أن يكون في يده، ما أعطاها المهر خلاص، وهي الغارة يا شيخ فخلاص، فهو قبضٌ حكمي فيتساقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ماذا قصدهم بزوجةٍ عاقلة؟ قالوا: إن المرأة إذا كانت دون البلوغ، أو كانت مجنونةً وأخفت هذا العيب، فإنها لا تضمن؛ لذلك لا يوجد هناك غارٌ حينئذٍ، نصّ على ذلك ابن عقيل، ونصّ عليه في [**الإقناع**] وغيره، ونصّ جماعةُ على أن المرأة هذه التي تزوجت وفيها العيب لكنها أخفته ليست عاقلة، كأن تكون مجنونة، أو دون البلوغ وصغيرة، فحينئذٍ نقول: إخفاؤها للعيب لا يكون موجبًا لضمانها المهر، هذا هو المقصود.

♦ **وهنا قاعدة مناسبة تناسب هاهنا**: أحيانًا يثبُت الضمان بالفعل من غير قصد، وأحيانًا يثبُت بالفعل مع القصد، وأحيانًا يثبُت بالقصد بلا فعل، الصورة التي يثبت فيها القصد بلا فعل هنا، المرأة التي أخفت أن فيها عيبًا يثبت عليها الضمان بالقصد فقط بلا فعل، حتى لم توجب هي، الذي أوجب وليها، لكنها أخفت فوجب عليها الضمان، يثبُت بالفعل دون القصد الخطأ، ويثبُت بالقصد والفعل الذي هو العمد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ظاهره ولو صغيرة، لعلي أُراجعها مرة ثانية، سأُسجلها عندي وأردها -إن شاء الله- الأسبوع القادم، ما وقفت عليها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قد تكون عاقلة بناءً على المذهب، الذي ذكره أبو أنس أنها فوق التاسعة، ما كانت فوق التاسعة فإنه قَبِلنا إذنها في الزواج، هذا يعود للسؤال الذي سأل عنه أبو أنس قبل قليل، الكبيرة هل المراد بها ما فوق البلوغ -هذا ظاهر كلامه هنا- أم ما فوق التاسعة؟ دائمًا ما أطلقوا كبيرة فهي البالغة، القاعدة أن دائمًا في الفقه الكبيرة البالغة، وإذا أرادوا المميزة قالوا مُميزة أو تاسعة أو سابعة، لعلي أُراجعها وأرد -إن شاء الله- الأسبوع القادم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ويُقابل أيضًا الصغيرة، الصغيرة لا عقل لها، من دون التمييز لا عقل لها، قاعدة: كل من كان دون التمييز لا عقل له، لكن فوق التمييز ودون البلوغ هذه -إن شاء الله- سأبدأ بها الدرس القادم، أُحضِرها وأشوف كلام ابن قائد.

مشكلة الظواهر أحيانًا تكون خطأ، هناك كلام في [**المنتهى**] قالوا: ظاهره كذا، واعترض ابن قائد في [**هداية الراغب**] على منصور في [**باب الجنايات**] حينما تكلم عن مسألة الاشتراك، قال منصور: "**ظاهره كذا**.."، والمشكلة أن كلمة ظاهره ليس مجزومًا به، يعني يحتمل.

أحد الحضور يقول: إني أشتكي من أمر؛ وهو أني أنسى الفقه كثيرًا، فلا أدرس المعاملات إلا وقد نسيت العبادات، فإذا رجعت إلى العبادات نسيت المعاملات وهكذا، فهل من طريقةٍ يُنصح بها أو جُرِّبت تجعل الشخص يستذكر الفقه كاملًا أم لا؟!

الشيخ: أنا أُكرر دائمًا لو أن الشخص يتذكر ربع ما يقرأ أو ربع ما يسمع لكان من فقهاء الإسلام، ما يمكن هذا الشيء؛ لأن عقلنا الآن في حقيقة عقلٌ كما قال الشافعي: "**لعقلك منتهى كما أن لنظرك منتهى**"، الواحد ينسى، وما سُمي الإنسان إلا لنسيه، الإنسان بطبعه النسيان.

هناك علماء مثل محمد بن شهاب الزُهري يقول: "**أنا أُغطي الكتاب لكي لا أحفظه، أسد أُذني لكي ما أحفظ الكلام**"، هؤلاء قلة، ولا أظن أنه يوجد في زماننا هذا مثلهم، أظن لا يوجد، لا يمكن أن يوجد؛ لذلك طالب العلم عليه أمور:-

- **الأمر الأول:** مثلما قال الشافعي "**إن لعقلك منتهى وإن لبصرك منتهى**"، هذا العقل يجب أن تُفرِغه من بعض أشغال الدنيا، مثلما قال بعض الناس -أظنه سُفيان بن عُيينة-: "**لو طُلبنا لشراء خبزٍ ما طلبنا العلم**" يعني بيته يقول له اذهب اشتري خبز وكذا؛ فلذلك لا بدِّ للإنسان أن يُفرِغ ذهنه من كثيرٍ من مشاغل الدنيا.

ولذلك كون الله -عَزِّ وَجَلَّ- يُقيد للعبد فراغًا في وقته وأن يكون مخدومًا ونحو ذلك من الأمور هذه نعمة، ليست بالسهلة، غيرك قد يؤتى ذكاءً لكن ما عنده فراغ من عمره؛ ولذلك دائمًا العلم إنما يؤخذ في الصغر، الصغير فارغ في وقته، الكبير مشغول أأتي بكذا وودنا كذا... أو العمل، ومشاكل العمل مع مديرك وهكذا؛ فلذلك دائمًا في الصغر العلم فيه أعظم؛ ولذلك يقولون: "**العلم في الصغر كالنقش على الحجر**".

والسيوطي ذكر في بعض رسائله أظنها في [**مقدمة الأشباه والنظائر**] قال: "**وليس من طلب العلم صغيرًا كمن طلبه كبيرًا**"، فأنت ما دمت صغيرًا في أول السن لا تقل يعني خمسة عشر، لا عشرين، ثلاثين، ما لم تصل إلى الأربعين فأنت صغير حقيقةً؛ لأن القفال طلب العلم وهو ابن أربعين

سنة، وأصبح أحد كبار الشافعية حتى نُسبت له مدرسة تسمى **[مدرسة المراوزة]**، طلابه مدرسة مستقلة بأنفسهم، ما طلب العلم إلا وعمره أربعين، وكان يصنع الأقفال، لكنه كان ذكي، يقولون: صنع قفلًا صغيرًا جدًّا، وصنع قفلًا كبيرًا جدًّا، فكان رجل ذكي حتى في صنعته، ودائمًا الذي يشتغل في الصناعة أو في الهندسة أو في غيرها يكون نسبة الذكاء عنده أعلى، وهكذا القفال –رحمة الله عليه–.

إذًا قصدي أن الإنسان يتفرغ، التفرُغ يكون كيف؟ يعني في أشياء تستطيع أن تتفرغ منها من أمور الدنيا كثيرة جدًّا؛ ومن أكثر هذه الأشياء: الأشياء التي تشغل نظرك وفكرك معًا، الشيء الذي يشغل النظر والفكر معًا دائمًا يأخذ حيزًا من العقل، ولست من أهل هذا الفن؛ ولذلك دائمًا إذا كنت تقرأ يعني تنظر وتسمع معًا تثبت المعلومة أكثر من الذي يسمع فقط، الذي يحفظ الدرس ليس تمكُنه من الدرس كمن يسمع في شريط فقط، أو يسمعه حتى في الرؤية، حتى الرؤية ترى أقل لأنها بمثابة سمع لأنك تكتب، لكن الذي يحضر! فلذلك هذا فيه حضورٌ ونظرٌ وغير ذلك، فأنت تحاول أن تُخفف.

الأمر الأول –حتى لا أُطيل عليكم–: أن تُخفف من الأشياء التي تتعلق منها هذه؛ ومن ذلك هذه الأشياء التي تشغل الذهن من المرئيات الكثيرة جدًّا كتلفازٍ وغيره، لا أقول حُرمة، ولكن أقول طالب العلم يجب عليه ألا ينشغل بمثل هذه الأمور وأن يُخفف.

- **الأمر الثاني غير قضية التخفيف من أمور الدنيا:** أن العلم –سبحان الله العظيم– إنما يُعرف بالتكرار، أحيانًا الشخص يقول الشيء ثمّ ينساه هو نفسه، ولكن لا بدّ من التكرار، كرِر كِرر كرِر، فيُكرَر الشيء مرةً، ثلاثًا، أربعًا، عشرًا، مائة، التكرار أحيانًا يكون بالقراءة، أحيانًا يكون بالبحث، أحيانًا يكون بالمجالسة في الدروس.

ولذلك أنا أُكرر كلمة وقفت عليها للإسنوي، وتُعجبني هذه الكلمة، وإن شاء الله سنفعلها في [الزاد] حينما نختم هذا الكتاب، وهو قضية أن الإسنوي قال: **"لا يكون المرء فقيهًا إلا أن يمر على الفقه كله من أوله إلى منتهاه في كل سنةٍ مرة"**، يجب أنك تمر على الفقه من الطهارة إلى الإيقاف في السنة مرة، قال: **"والمشغول يكفي أن يقرأ فيها مختصرًا فقهيًا"**، فلا بدّ أن تُكرِر كرِر كِرر وهكذا، فالتكرار هذا مهم جدًّا.

نُقِل أن بعض المشايخ أيام ما كان هناك ركائب يركبون عليها، الركائب يعني الإبل، يقول: **"أنا انتقلت من المدينة الفلانية إلى الفلانية فكررت [الزاد] كذا مرة، ثلاثًا"**، يُقال هذا الشيء والعلم عند الله لا دليل على صحته، فالتكرار مهم.

- **وأيضًا من الأشياء المهمة في العلم:** وهذه جدًّا جدًّا مهمة؛ أن تقرأ المسألة بأكثر من أسلوب، يعني الآن قد أقرأ هذه المسألة إما أكون فهمتها أو فهمي فيها ناقص، فإذا قرأتها من كتابٍ آخر بأسلوبٍ مختلف ثبتت المعلومة؛ ولذلك اقرأ في شروح حديث، واقرأ في كتب فقه، واقرأ في مسائل مفردة، ولكن احرص دائمًا إذا كنت في البدايات أن تكون على مسلك واحد؛ لكي ما تضرب المعلومات بعضها ببعض في طريقة الاستدلال وفي اختلاف الآراء ونحو ذلك.

فتنويع القراءة: فتقرأ مرةً المعلومة من شخصٍ يُقسّم كصاحب **[دليل الطالب]**، يعني عندنا كتب في المذهب مشهورة بالتقاسيم، **[دليل الطالب]** مختصر لكن فيه تقاسيم، عندنا -سلمك الله- مشهور بالتقاسيم عثمان بن قائد، ابن قائد يتميز بالتقاسيم، يحب يُقسِّم، يأخذ الشيء ويُقسِّمه ويجمعه ويذكر الأنواع، فهناك أُناس معروفون بالتقاسيم، ومنها كتاب جميل اسمه **[بُلغة الساغب]** لأبو عبد الله بن تيمية، يُسمونه عن عم جد ابن تيمية أبو العباس.

أحد الحضور: ما اسم الكتاب يا شيخ؟!

الشيخ: كتاب صغير مطبوع في مجلد واحد لطيف اسمه **[بُلغة الساغب]** سين ألف، غينٌ معجمةٌ، باءٌ موحدةٌ تحتية.

طبعًا **[بُلغة الساغب]** من أين جاءنا؟! هو قلّد فيه، وطبعًا من الذين أبدعوا في التقاسيم أبو حامد الغزالي، أبو حامد هذا متميز في تقاسيم الكتب وتقاسيم الكلام، الدش الذي يكون عند غيره يأخذه ويُرتبه، يعني يقولون: **[إحياء علوم الدين]** هو أصله مأخوذٌ من **[قوت القلوب]** لأبي طالب المكي، لكنه رتَّبه ونظّمه، وهو ممتعٌ في التنظيم.

الغزالي له ثلاثة كتب:

- **الوجيز.**
- **وأعلى منه: الوسيط.**
- **وأعلى منه: البسيط.**

هذه الكتب الثلاثة كل المذاهب الأربعة قلّدوا أبا حامدٍ فيها، طبعًا **[الوجيز]** هذا مشى عليه كثيرون، جاء فيه الرافعي، بل يقولوا إن المعتمد من الشافعية على **[الوجيز]** ترتيب **[الوجيز]**، المعتمد ترتيب **[الوجيز]**، لماذا؟ لأن **[الوجيز]** شرحه الرافعي، واختصر منه **[المحرر]**، ثمّ **[الروضة]** على ترتيب الرافعي، و**[المنهاج]** الذي اعتمده المتأخرون هو اختصارٌ من **[الروضة]**، إذًا العبرة بتقسيم الغزالي، المذاهب كلهم استفادوا من الغزالي.

يقولون: [**جواهر العقود**] لابن شاس، كما ذكر المحقق محمد الحبيب -عليه رحمة الله- في مقدمته، وهو تونسي؛ أنه ساقه على ترتيب الغزالي، و[**بُلغة الساغب**] ذكر محققه بكر أبو زيد -رحمة الله على الجميع- أنه جعله على [**الوجيز**] للغزالي، وهم قلّدوا الغزالي لأنه أبدع في التقاسيم؛ لأن التقسيم ترى مهم جدًّا جدًّا جدًّا في الفقه، لكي تضبط الفقه اعرف التقاسيم لأنها حاصرة في الغالب، ذكر ذلك بدر الدين الزركشي في أول كتاب [**المنثور**].

وذكر صاحب كتاب [**الفروق**] العَسْكَري -الحنبلي عُسْكَري، واللغوي عَسْكَري- قال: "**وبالتقاسيم يُعرف الفقه والعلم**"، أو "**يُحاط بالفقه والعلم**"، فالتقاسيم معرفتها مهمة، فأنت اعرف الكتب التي تُعنى بالتقاسيم، ومنها هذا الكتاب [**بُلغة الساغب**]، جميل جدًا في التقسيم والتنويع وهكذا، إذًا اقرأ المعلومة من أكثر من كتاب، هذه مهمة جدًّا جدًّا جدًّا، فتُثبت المعلومة في ذهنك.

- **الأمر الذي بعده**: أنك اعتمد على أكثر ممن وسيلة، يعني شوف الحفظ يُثبت المعلومة، ولكن اعتمد مرةً على الحفظ، ومرةً على القراءة ونحو ذلك.

هناك أمر مهم أريدك أن تعرفه: صدقني أن العلم الذي تسمعه أو تقرأه لم تنساه، صدقني ما نسيته، ما دام أنك فهمت لم ولن تنساه، إلا أن يأتيك مرض من الأمراض التي تأتي بالنسيان، ما يُنسى، يبقى إذا جاءتك المعلومة بأدنى استذكار تظهر لك، يعني في أشياء سنين أنا غائبة من بالي، والله سنين يا شيخ، ثمّ بعد فترة أقول تذكرتها قيلت في المركز الفلاني، ولو قلت لي: هل قيل هذا الكلام؟ أقول ما أذكر، تأتيك فجأة هكذا مثل انقداحة الضوء، تذكرت أن الشيخ فلان قال كذا، أو تذكرت أن في الكتاب الفلاني كذا، فهي تأتيك أحيانًا.

والاستظهار الدائم في كل وقت هذه نعمة؛ أن يكون أمامك الكلام كالشريط أمامك نعمة لا شك، ولكن العلم كثير؛ ولذلك أيها الإخوة قالها ابن عباس -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-: "**الربانيون الذين يُعلِّمون الناس صِغار العلم قبل كِباره**"، أنت ابدأ بصغار العلم ثمّ انتقل لكِباره، يعني نحن الآن نظن أننا علماء لما نضبط كتاب الطهارة، إذًا انظر لكتاب الغصب -لأن الغصب شوي فيه دقة- لا أعرف شيئًا! أنت لست طالب علم ناهيك أن تكون عالمًا، اعرف الأبواب كلها بإيضاحٍ ولو قليل خيرٌ لك من أن تأخذ من واحد كثير.

ويقول ولي الله الدهلوي في كتاب [**إتحاف النبي**]: "**دخلت المدينة فوجدت العلماء ثلاثة: عالمٌ ومتوسطٌ ومتعالمٌ؛ فأما العالم فإنه إذا شرح الدرس اكتفى بأهم ما يُذكر فيه**" طبعًا هو يتكلم عن شروح الحديث، ثمّ قال: "**فأما المتعالم فإنه إذا أورد حديثًا ذكر غريبه وفقه، وعلله وبلاغته، وتراجم رواته، وذكر كل شيء**" فقال هذا متعالم لأنه يريد أن يقول أنا هنا، وهذا أغلب الناس، ثمّ قال: "**وهذا لا يُخرِج طالب العلم**"؛ ولذلك لا يحضر عنده كِبار الطلاب، كِبار الطلاب عند الأول

لأن العلم تأخذه درجةً درجة، درجةً درجة، ما في أحد يولد عالم، أتحداك، ما يولد الشخص عالم، **"وإنما العلم بالتعلّم والحلم بالتحلّم"** كما عند الطبراني.

التعلّم شيئًا فشيئًا؛ ولذلك العلم من المحبرة إلى المقبرة، يستمر العلم، لا تظن أني وصلت لمرحلة ضبطت الفقه كامل، ولا يمكن أن تصل إلى مرحلة أحطت بالحديث كله، وإنما هي مرحلة مرحلة، وأهم شيء في العلم أن المرء يتواضع فيه، صدقوني، ما دام الإنسان في مراحل طلب العلم -ونحن كلنا كذلك- التواضع في طلب العلم بركة.

تعرف الطالب فإذا وجدته متكبرًا في العلم يأتي يُجادل ليُماري، تجده الرجل يحاول أن يُظهِر أني حافظ النص الفلاني، هذا -سبحان الله العظيم- يعني مرَّ علينا عشرات بل مئات من زملائنا قديمًا، سبحان الله! ما يُبارك له في علمه، ومن تواضع في العلم وأخذه من الصغير قبل الكبير، لا يهمني أن العلم عند فلان أو عند علان، لا يهم أن يكون العلم عند غنيٍ أو عند فقير؛ لأن من الناس من لا يذهب إلا للأغنياء، يقرأ على الأغنياء! صحيح في كثير؛ فلذلك يذهب لهذا الشيء.

أو يقول: أنا لا أريد المشهور فقط أذهب حتى للمغمور، بل يكون المغمور أطيب لأنه فاضي لك وهكذا، والذي يقول: أنا مستعد أن أجلس على الأرض، والذي يقول: أنا مستعد أن أنتظر عند الباب ساعة ساعتين حتى يعني بعض المشايخ تنتظر عنده، لما يقرأ تقرأ عليه في بيته، فتنتظر أحيانًا ساعة ساعتين ما طلع لك، أو جالس مثلًا في فندق مثلًا وبعده جالس، أو يأتي دورك بعد خمسة ستة، وتصبر، لا تقل ضاع وقتي، أنت أنوي النية الصالحة والتواضع في العلم؛ ولذلك من تواضع في شيءٍ رفعه الله -عَزَّ وَجَلَّ- فيه، فالتواضع في العلم مهم جدًّا.

- **<u>الأمر الأخير الذي لا بدّ أن تعرفه -طبعًا أمور كثيرة أنا قلتها لك من غير ترتيب-</u>:** وهو أن العلم ليس شيئًا واحدًا، فقد يُفتح على زيدٍ في المحفوظ، ويُفتح على عمروٍ في المفهوم، أنك قد يُفتح لك في باب من أبواب العلم وينغلق على الآخر، إذا انغلق عليك باب أو نسيت باب أو استصعبت باب ليس معنى ذلك أنك من أضعف الناس، أبدًا، فسيُفتح لك باب صعبٌ على ذاك الرجل الكَمَك، صدقني هناك مسائل وأبواب يا شيخ يعني لا يفهمها إلا من فقّهه الله -عَزَّ وَجَلَّ- هذا أمر.

- **<u>والأمر الآخر الذي أريد أن تعرفه</u>:** أن قضية النسيان كلنا يرد عليه حتى كبار العلماء، والقصص كثيرة جدًّا، لكن منها يعني الماوردي معروفة قصته كان يُدرِّس فيقول: **"تلك الليلة بتُّ أُؤلِف كتاب البيوع"**، ألّف كتاب البيوع كاملًا، يقول: **"حتى ظننت أنه لا يوجد في بغداد بل على وجه الأرض من هو أعلم مني بهذا الباب، فلما جاء الدرس الفجر -أو بعد الضحى- يقول: جاءت امرأةٌ فقالت: يا شيخ مسألة فسألت، فلم أستطع أن أُجيب، ما استطعت أن أُجيب! فقام رجلٌ في آخر حلقة -ودائمًا آخر حلقة أضعف من المتقدم في الأمام- فأجاب، فقالت المرأة:**

لأنت أيها البعيد أحق بذلك المقام من ذلك الشيخ، يقول: فعرفت أن العلم يُنسى"، آفة العلم نسيانه، يُنسى العلم.

لو لم يُنسى العلم لكان الناس كلهم علماء، فالعلم يُنسى، ولكن الإنسان يُروِض نفسه هكذا شيئًا فشيئًا، والمقصود أن الحديث هذا طويل جدًّا، لكن هكذا جاءت بعض الخطرات المناسبة الآن، أهم شيء أريد أن تعرف ليس العالم هو الأذكى، ومن المشايخ من يكون ذكاءه وحفظه واستظهاره أقل من غيره، لكن العلم بالبركة؛ ولذلك اسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- فقل يا مُعلِم آدم علِّمني، يا مُفهِم سليمان فهِّمني، اللهم اهدني لما اختُلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم.

فاعلم أن الهداية من الله والتوفيق من الله، وبركة العلم في بذله، كلما تكلمت بالعلم كلما ثبت في ذهنك، ثق، احرص على التعليم، قد لا تقول أنا أجلس إياني وإياك أن تجلس، لكن عَلِّم فمن أكثر ما يثبت به العلم التعليم، لا تُعلِّم ناسًا، ابحث عن أضعف الناس في بلدك وعلِّمهم، انظر مسائل الطهارة والصلاة، علِّم الطهارة والصلاة ينضبط عليك كتاب البيع، اذهب لمن لا يعرف العربية وقل له: أنت سوي كذا في الصلاة، هذا الأجر فيه والإخلاص أعظم من الذي تُدرِّسه وترجو نفعه غدًا، وترجو يعني أصوله غدًا، هذا لله -عَزَّ وَجَلَّ- تذهب له في عزبته، تعرف ما معنى عزبة؟! العزبة هي سكن العزوبية.

فتذهب له في عزبته، وقل له من العلم، صدقني ستجد بركة العلم؛ لأن هنا قال أحمد: "**لا يُفتي المرء إلا بخمسة**"، وفي رواية قال: "**لا يحق لامرئٍ أن يُفتي إلا أن تكون له نية، والنيةُ أن يُعلِّم الناس الخير**" هذه ذكرها ابن بطة في [طالحية] يعني نصها هناك، فتعليم الناس الخير هذا من أعظم النية في العلم، تَعَلَّم لتُعَلِّم، هذه نية عظيمة، عَلِّم الطهارة صدقني يسهُل عليك كتاب الجنايات والفرائض، حاول أن تُعلِّم كل شيء.

ولذلك يعني الشخص إذا كان في بلدةٍ لا يستطيع أن يُعلِّم الناس فيها ولا يسأل العلم ضاع علمه، يقول أبو حنيفة النعمان -عليه رحمة الله- في وصيته لمحمد بن حسن الموجودة في آخر [**الأشباه والنظائر**] **لابن لوجين**، ذكر وصايا في طلب العلم جميلة جدًّا لو الواحد يقرأها في طلب العلم، ومنها قال: "**ولا تسكن القرى وإنما اسكن الأمصار**"، والأمصار المدن الكبار تكون فيها مسائل أكثر، وفيها اختلاط أكثر، وأما القرى فلن يسألك أحد.

ولذلك كان بعض زملائنا عنده من العلم ومتفوق جدًّا لكنه عُيِّن في القضاء في قريةٍ نائية، وأعجبته هذه القرية، وجلس فيها اثنى عشر سنة، ورجع يعني ما أقول لا شيء لكنه أقل عما كان عليه ابتداءً، لا يُراجع ولا يبحث، المسائل التي تُعرض عليه قليلة، لا يحضر درسًا، لا يقرأ، لا يُعلِّم أحدًا لأنه قاضي وبعض الناس كذا، انشغل في دنياه، ورجع يقول: لا أعرف إلا أبوابًا معينة أُراجعها دائمًا؛ ولذلك هذا يعني بعض الأشياء التي تتعلق بالنسيان.

أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يُذكِرنا ما نُسّينا؛ لأن الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول عند [**الموطأ**] -وهذا الحديث من المقطوعات الأربع التي قال ابن عبد البر: **"لم أجد لها إسناد"**-: «إِنّي لَأُنَسَّى لِأَسُنَّ»، فإذا كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ينسى فنحن ننسى، قال الرسول -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أُنَسَّى لِأَسُنَّ».

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس السابع والسبعون

بِسْمِ اللَّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

أَمَا بَعْدُ...

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (**بابُ الصَّدَاق**).

المراد بالصداق: هو ما يُعطيه الرجل للمرأة في مقابل عقد النكاح، ويُسمى صداقًا، ويُسمى مهرًا، ويُسمى نِحلةً، ويُسمى غير ذلك من المسميات، وهذا الصداق هو أثرٌ من آثار عقد النكاح وليس شرطًا من شروطه.

وبناءً على ذلك: فلو نُفي في ابتداء العقد فإن العقد صحيح، وهذا النفي يكون من باب نفي أثر العقد ومقتضاه، فيكون النفيُ باطلًا ويكون لها مهر المثل، وستأتي المسألة بعد قليل، إذًا فليس شرطًا في النكاح، وإنما هو أثرٌ من آثاره.

وكذلك فإن الصداق ليس مقصود النكاح، فقد ذكر الشيخ أبو محمد الموفق -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في [**المغني**] وتبعه من بعده: "**أن المقصود من النكاح ليس الصداق، وإنما المقصود من النكاح إنما هو السكن والزواج والبقاء بين الرجل والمرأة**"؛ ولذلك فإن هذا الأمر -وهو الصداق- يصحُ أن يكون قليلًا ولو شيئًا يسيرًا كما سيمر معنا بعد قليل.

وكذلك فإن هذا الصداق تملكه المرأة بمعاوضةٍ غير محضة؛ لأنه ليس مقصودًا في العقد، بخلاف الثمن والمثمن في البيوع فإنه مقصودٌ فيه؛ ولذلك إذا فسد المسمى هنا أو جُهل أحيانًا كما سيمر معنا بعد قليل فإن العقد يكون صحيحًا.

أنا أردت أن آتي بهذه المقدمة من باب التنظير الكلي للصداق، أن الصداق ليس شرطًا، وليس مقصدًا للنكاح، وإنما هو أثرٌ من آثاره، وينبني على ذلك أنه يُتسامحُ في الصداق في صورةٍ كثيرة:-

- فإنه إذا خُلِّي العقد من ذكر الصداق فإن العقد صحيح.
- وإذا نُفي في العقد الصداق فإن العقد كذلك صحيح على مشهور المذهب.

- وإذا جُهِل الصداق فإن العقد صحيحٌ وتنتقل لبدله وهو مهر المثل.

- ويُغتفر فيه الجهالة اليسيرة أكثر من الاغتفار في سائر المعاوضات كما مرَّ معنا.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (يُسَنُّ تَخفيفُه).

أي يُستحب أن يكون المهر قليلًا غير كثير، وقد جاء عند الإمام أحمد أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «خَيْرُكُن أَيسَرُكُن مُؤْنَةً»، فكلما كانت المرأة أقل مُؤنةً في مهرها وفي وليمتها وفي شأنها كله فإنها على لسان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خير النساء للرجل.

ولذلك يسعى المرء إلى أن يكون مهر بناته ومولياته خفيفًا موافقةً للسُّنة، ولا يسعى ليتجمل بزيادةٍ في مغالاة مهرٍ ولا وليمةٍ ولا نحو ذلك، فإنه قد يدخل في مفهوم الحديث وهو نفي البركة عن ذلك النكاح، والمفهوم لا شك أنه أضعف، وقد يكون موجودًا أحيانًا ويتخلف في صور، لكن المنطوق أن المرأة كلما قلّ مهرها وقلّت مؤنتها كلما كان ذلك علامة بركتها على زوجها وعلى أبنائها من بعد.

الأمر الثاني قال: (وتَسميتُه في العَقْدِ).

أي يُستحب عند العقد أن يُسمى بمعنى يُذكر قدره، وفائدة تسميته: لكي لا يكون هنا نزاعٌ بعد ذلك، وكثيرٌ من القضايا الزوجية إنما يكون النزاع في الصداق بسبب عدم تسميته في عقد النكاح، بناءً على أن الرجل يُقبل والمرأة في أول الزواج على أنهم متراضون ثمّ بعد ذلك تحدث الخصومات، وكذلك سائر البيوعات؛ البيوعات قد يكون بالمعاطاة من غير ثمن.

إذًا فتسمينه سُنة لكنه ليس واجبًا فيه، والبيوعات تسمية الثمن واجب، فإن لم يُسمِّ فإنه باطل، إلا أن يكون من الأشياء المعروف سعرها عرفًا ومرّت معنا، وأما عقد النكاح فإنما يُستحب ولا يجب.

مرَّ معنا دائمًا -وخاصةً في باب العبادات- أن ترك المسنون إما أن يكون مباحًا وإما أن يكون مكروهًا، ليس دائمًا ترك المسنون مكروه، وإنما تارةً يكون مباحًا، وتارةً يكون مكروهًا؛ فإن كان مباحًا سماه الفقهاء: خلاف الأولى، وإن كان مكروهًا نصّوا على: أن ما يُقابل المسنون مكروه.

وعدم تسمية الصداق والمغالاة فيه -انظر العبارة: المغالاة، ولا نقول: كثرة الصداق، وإنما نقول: مغالاة الصداق- مكروهان، **والسبب في كراهتهما**: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن المغالاة في الصداق من جهة، وفي المقابل أن عدم التسمية تؤدي إلى نزاعٍ وخصومةٍ؛ ولذلك لا بدّ من فرضه عن طريق حاكم، فالرفع أولى من الدفع، فرفع المشكلة أولى من دفعها بعد وقوعها؛ ولذلك نصّ الفقهاء على أن المغالاة وعدم التسمية مكروهان.

قال: (في العَقْدِ).

أي أنه يُستحب أن تكون التسمية في العقد، فيتفقون عند الإيجاب والقبول يُقال بمهر كذا.

قال: (من أَربعِمائةِ دِرهمٍ إلى خَمْسِمائةٍ).

يقول: إن السُّنة أن يكون الصداق بين هذين بين الأربعمائة درهم إلى خمسمائة؛ وذلك لما ثبت في صحيح مسلمٍ من حديث عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- قالت: **"فَتِلْكَ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَهَذَا صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِأَزْوَاجِهِ"**، والدرهم كما مرَّ معنا كثيرًا يُعادل (جرامين وخمسةً وتسعين بالمائة)، لنقول: ثلاث جرامات، إذًا فتكون الخمسمائة درهم تساوي ألف وخمسمائة جرام من الفضة، ثمّ انظر كم سعر الجرام بسعر هذا الوقت، يعني كيلو ونصف فضة، وانظر كم سعره وقيمته في هذا الوقت، حينئذٍ هذا هو السُّنة؛ لأنه الذي كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ينكح به على زوجاته -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

⮝ **والزيادة على الخمسمائة؟!** نقول: لا بأس به، يجوز جوازًا، وإنما يُكره إذا غالى مغالاةً فاحشة، والمرد في المغالاة للعرف، **والدليل على أنه يجوز:** أنه قد ثبت في مسند الإمام أحمد أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما نكح أم حبيبة بنت أبي سفيان -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- أصدقها أربعة آلاف درهم، فدلّ على أنه أكثر من خمسمائة درهم، فيجوز ذلك، فيجوز الزيادة كما أصدق النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أم حبيبة.

والأدلة التي تدل على: ﴿**وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا**﴾[النساء: ٢٠]؛ القنطار هو الشيء الثقيل جدًّا، فدلّ على أنه لا حد لأكثرٍ ما لم تصل إلى المغالاة؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- نهى عن الإسراف والمخيلة، وذلك منه.

بعد ذلك بدأ يتكلم المصنف عن ما الذي يصح أن يكون مهرًا.

قال: (وكلُّ ما صَحَّ ثَمَنًا أو أُجْرَةً صَحَّ مَهْرًا).

يقول: إن كل شيءٍ يصح أن يكون عِوضًا في عقد بيعٍ، أو عِوضًا في عقد إجارةٍ؛ لأن قوله: **(أو أُجْرَةً)** لكي يُدخِل المنافع، فيجوز أن المرء يتزوج امرأةً في مقابل أن يحمل لها متاعًا، أو يكون مثلًا عندها بيت فيكون في مقابل مهره أن يُشرف على بناء هذا البيت أو على إصلاحه، فإشرافه هذه منفعة، أو يكون غير ذلك من المنافع، والمنافع كالتعليم والصنعة، كأن يكون نجارًا، فتقول: اصنع لي من الخشب الفلاني كذا، وهكذا.

إذًا فقول المصنف: **(ما صَحَّ ثَمَنًا)**؛ أي في بيعٍ أو أجرةٍ ليشمل الأعيان والمنافع.

قال: (صَحَّ مَهْرًا).

يعني يصح أن يكون مهرًا، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا، سواءً كان عينًا أو دينًا، سواءً كان مُعجلًا أو مؤجلًا، سواءً كان عينًا أو منفعة، إذًا عندنا كل ما يصح أن يكون ثمنًا أو أُجرةً فإنه يصح، إما أن يكون قليل أو كثير، وإما أن يكون دينًا في الذمة أو عينًا، كذلك يصح أن يكون مقبوضًا أو غير

مقبوض كذلك في معناه، ويصح أيضًا أن يكون منفعةً، ويصح أن يكون عينًا من التي يصح بيعها، وهكذا.

قال: (وإن قَلَّ).

عبارة المصنف: **(وإن قَلَّ)** يعني يدل على أن كل شيءٍ يصدق عليه أنه مالٌ فإنه حينئذٍ يصح أن يكون مهرًا؛ لأننا سبق معنا في البيع أن من شرط العين المبيعة أن تكون مالًا، فما أُلغيت ماليته أو لا منفعة فيه كالشيء الخسيس جدًّا كالحشرات والشعرة مما لا قيمة له، لا قيمة للشعرة وهكذا، فإنه لا يصح بيعه فكذلك لا يصح أن يكون مهرًا.

قوله: **(وإن قَلَّ)** هذه إشارةٌ لخلاف بعض فقهاء المذهب الذين يقولون من شرط الصداق أن يكون مما يقبل التنصيف، وهذا رأي أبي القاسم الخِرقي: **"أن حبة الشعير لا تصح أن تكون مهرًا"**؛ لأنها تقبل التنصيف ولا يمكن قسمها، فلا بدَّ أن تكون حبتي شعير وهكذا.

- **الأمر الأول:** إذًا قوله: **(وإن قَلَّ)** إذًا كل شيءٍ يصح بيعه مما له ماليةٌ ومنفعةٌ معتبرةٌ في الشرع فإنه يصح أن يكون مهرًا، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني:** نأخذ من قول المصنف **(وإن قَلَّ)** أنه لا حد لأقله من باب الجواز، فمن حيث الجواز لا حد لأقله، **ودليل ذلك أمران:**

- **الأمر الأول:** أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «الْتَمِس وَلَوْ خَاتِمًا مِنْ حَدِيدٍ»، وهنا (لو) للتقليل، وليست على سبيل أن هذا هو الأقل مطلقًا، بل قد تؤتى للتقليل، فالمقصود التقليل مطلقًا، وليس المقصود أن أقل الصداق خاتم الحديد، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني:** أنه قد جاء عند الإمام أحمد وأبي داود أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «إِذَا أَعْطَى رَجُلٌ امْرَأَةً مِلء الْكَفِ طَعَامًا فِي نِكَاحِها فَهِيَ حَلَالٌ لَه»، ملء الكف يعني شيء قليل جدًّا من الطعام، يعني لا تستطيع أن تُقدِر حتى بأقل المهر، وسنذكره بعد قليل.

إذًا من حيث الإباحة: كل شيءٍ له ماليةٌ يصح بيعه أو المعاوضة عليه في عقد الإجارة فإنه يصح التعاقد عليه، وإن لم يكن مُنصَّفًا يعني يقبل التنصيف، هذا من حيث الإباحة.

ومن حيث الندب: فقهاؤنا يقولون: إن الأفضل ألا يقل المهر عن عشرة دراهم، يعني عشرة في ثلاثة ما يُعادل ثلاثين جرام فضة، **ودليلهم في ذلك:** قالوا مراعاةً لخلاف أبي حنيفة النعمان، فإن النعمان بن ثابت أبا حنيفة -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- كان يرى أن أقل المهر إنما هو عشرة دراهم للحديث

الذي ذكرناه قبل قليل؛ لأن الخاتم من حديد يعني متوسط هذه القيمة ربما عشرة دراهم، ولا أدري ما هو الدليل على سبيل التفصيل، فمراعاةً لخلاف أبي حنيفة قالوا: الأفضل ألا ينقص المهر عن ذلك.

وبناءً عليه: فإن الأفضل ألا تتزوج بريال ولا بريالين ولا بعشرة، بل ما يُعادل ثلاثين جرامًا أو بمعنًى أصح (تسع وعشرين جرام ونصف) من الفضة.

قال: (**وإن أَصْدَقَها تعليمَ قرآنٍ لم يَصِحَّ**).

بدأ يتكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- عن مسألة مهمة جدًّا؛ وهي مسألة: ما الذي يصح أن يكون مهرًا؟ وما الذي لا يصح ألا يكون مهرًا؟ وقبل أن نتكلم عن هذا الأمر أوطئ بمقدمتين قصيرتين يجب أن تكون في الذهن إلى انتهاء درسنا اليوم؛ لأن لنهاية الدرس متعلق بهاتين المقدمتين.

❑ **المقدمة الأولى:**

عندنا أن المهر إما أن يُسمى أو لا يُسمى، إما أن يُسمى يعني يُذكر شيءٌ أو لا يُسمى، فالذي لا يُسمى سنتكلم عنه -إن شاء الله- نهاية درس اليوم ويُسمى (**الـمُفَوَّضة أو الـمُفَوِّضة**) يعني ذُكِر زوَّجتك ابنتي، قال: قبلت، ولم يُسمِّ مهرًا، هذا يُسمى المسكوت عنه.

أما المسمى: فالأصل العمل بما سُمي، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا وقلناه قبل قليل، بما أنه متفقٌ على شيءٍ كان قليلًا أو كثيرًا فإنه يُعمل به، ويبطل المسمى بأربعة أشياء، وهذه الأربعة سيذكرها المصنف، لكن ذكرها في البداية لكي نرتب الذهن بعد ذلك، وهي:

- **الأمر الأول:** إذا كان المسمى محرمًا شرعًا؛ مثل: لو جعل مهرها خمرًا أو خنزيرًا أو غير ذلك مما سيُمثله المصنف.
- **الأمر الثاني:** إذا كان المسمى فيه جهالةٌ كبيرة وليست جهالةً يسيرة.
- **الأمر الثالث:** إذا كان المسمى مستحقًا، يعني ملكٌ لشخصٍ ثالث.
- **الأمر الرابع:** إذا كان المسمى لم يأذن المستحِق بقدره، وهو الزوجة غالبًا أو الأب، الذي له حق الرضا به إذا لم يأذن به، وإنما جاء الوكيل فجعل هذا مسمًى آخر، قال: لا نرضى بهذا وإنما لا بدَّ من أكثر، فنقول: بطل المسمى.

إذًا يبطل المسمى بأربعة أشياء: التحريم له، والاستحقاق له، والجهالة غير اليسيرة به، وعدم الإذن بتسميته من المستحق.

هذه المقدمة الأولى عرفنا أنواع الصداق من التسمية وعدمه، ومتى يبطل غير المسمى.

❑ **المقدمة الثانية:**

أنه إذا كان المهر غير مسمًى في العقد، أو بطلت التسمية، ما الذي يترتب على العقد الذي لم يُسمِّ الصداق فيه أو بطلت التسمية؟! نقول: يترتب عليه حكمان:

- **الحكم الأول**: إذا لم يُسمِّ أو بطل المسمى يُفرَض لها مهر المثل.

- **الحكم الثاني**: أن الزوج إذا طلقها -أي طلّق الزوجة- قبل التسمية بأن يتفقا على شيءٍ، أو الفرض بأن يفرضه الحاكم، فإنه لا تأخذ نصف المهر، وإنما تأخذ وجوبًا المتعة، متعة الطلاق.

➤ **إذًا متى تجب متعة الطلاق؟** إذا كان المهر غير مسمًّى أو فسدت التسمية، فقبل التسمية أو فرض الحاكم لمهر المثل وطُلِّقت وقبل الدخول طبعًا، فإنه في هذه الحالة نقول: ليس لها نصف المهر، وإنما لها المتعة فقط وجوبًا، طبعًا بعد الدخول فإنه يُفرض لها ثمّ تأخذ نصفه.

وهذه المقدمة التي قلتها لكم أو قبل قليل إذا ضبطتها بهذا التقسيم يعني أغلب المسائل التي سيذكرها المصنف بعد قليل هي مندرجةٌ تحتها، هي من باب الأمثلة فقط، لكن اعرف هذا التقسيم في أول الباب لكي ينضبط باب الصداق في ذهنك.

نرجع لكلام المصنف، يقول: (وإن أَصْدَقَها تعليمَ قرآنٍ لم يَصِحَّ).

يقول: إنه لا يجوز أن يُعلِم المرء غيره القرآن بأُجرة، ما يجوز؛ لأنه لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وإنما يؤخذ عليه جُعْلٌ، وتكلمنا عنه في بابه، فبما أنه لا يجوز أن يؤخذ عليه الأُجرة فنحن قلنا أن المهر لا بدّ أن يكون مما يصح بيعه أو أخذ الأُجرة عليه، وهذه منفعةٌ غير متقومةٌ بالمال.

إذًا ما يصح أن يكون القرآن مهرًا أي المصحف أن يكون مهرًا، ولا يصح أن يكون تعليم القرآن مهرًا، كلا الاثنتين؛ لأن هذان الأمران لشرفهما وتعظيمهما لا يُعاوض عليهما، قال الإمام أحمد: "**لا أعلم في بيع المصحف رخصة**"، ومشهور المذهب المجزوم به أنه لا يجوز أن يكون القرآنُ مهرًا في تزويج امرأة، لا ذات المصحف ولا يجوز أن يكون تعليم القرآن مهرًا.

والسبب في ذلك: قلنا لتعظيم هذا القرآن، إذ القرآن هذا مُعظَم؛ ولذلك كلما عظّمه المسلم كلما عَظُم في قلبه، نُهينا عن السفر به إلى بلاد الكفر، نُهينا عن الدخول به إلى الخلاء، إما نهي تحريم أو نهي كراهة بناءً على نوع المدخول به، ومرت معنا في باب الخلاء.

ومن تعظيم هذا القرآن أنك منهيٌّ عن قراءته في السجود لحديث ابن عباس وعلي -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا»، والسبب أن هذا السجود موضع تذلل لله -عَزَّ وَجَلَّ- فتدعو وتطلب، والقرآن إنما هو محل عِزة حال القيام، إذًا فالمقصود تعظيم هذا القرآن؛ ولذلك لا يؤخذ على المصحف أجرٌ ولا على تعليمه كذلك أجر.

قال: (وإن أَصْدَقَها تعليمَ قرآنٍ لم يَصِحَّ).

أي لم يصح عقد النكاح.

➤ **فإن قيل: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال**: «زَوَّجتُكها بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»؟

فنقول: إن الجواب عنه من جهتين:

- **الجواب الأول**: أن الباء هنا إنما باء الوصف، «**بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**» أي لأجل، ليست هي من باب التعلُق لأن فيك هذه الصفة، والمهر مسكوتٌ عنه لم يُذكر، وإنما هو مهر المثل، قد يكون في الذمة وغير ذلك أي بمعنى أنها زوّجتكها لأجل هذه الصفة التي فيك، وليس هو المهر، فليست هي دالةً على أنه مهر.

- **الجواب الثاني**: أنه قد جاء في بعض روايات هذا الحديث عند سعيد بن منصور والنجّاد أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**زَوَّجْتُكها وَلَيسَت لأَحَدٍ بَعْدَك**» فدلّ على أنها خاصةٌ بذلك الرجل، وعندنا قاعدة أن الحكم إذا كان خاصًا بأحد الصحابة فإنه لا يتجاوزه لغيره.

قال: (**بل فِقْهٌ وأدَبٌ وشِعْرٌ مُباحٌ معلومٌ**).

أي يصح أن يكون المهر تعليم الفقه، **والسبب**: قالوا لأن الفقه صنعة وليس علمًا، فهو صنعة، فقد يقرأ المرء كتبًا كثيرًا جدًّا لكنه لا يعرف الفقه، فهو رزقٌ من الله -عَزَّ وَجَلَّ-، والله فضّل بعضكم على بعضٍ في الرزق، فهو من باب التعليم، فهو من باب الصنائع الأخرى كما لو علّمها النِجارة أو علّمها الحدادة أو نحو ذلك من الصنائع.

قال: (**وأدَبٌ**)؛ أي تأديب، كأن تكون صغيرة فتؤدِّب مثلًا.

قال: (**وشِعْرٌ مُباحٌ معلومٌ**)؛ لأن الشعر المحرم لا يجوز أخذ الأجرة عليه، فمن باب أولى لا يجوز أن يكون منفعةً للتعليم في عقد النكاح.

هنا مسألة: قال: (**معلومٌ**)؛ أي يصح، إذا كان تعليم الفقه يصح، وقوله: (**معلومٌ**) أي لا بدّ أن يُحدد القدر الذي تُعلّم إياه، كأن يُقال: تُحفّظ ألف بيتٍ من الشعر، أو تُزوِّج الرجل على أن يُعلِّمها ويشرح لها متنًا من الفقه مثلًا من أوله إلى منتهاه، أو تضبط بابًا من أبواب الفقه وهكذا، وهذا مذكور في كتب السير قديمًا أن كثيرًا من الرجال يُزوِّج ابنته على شيءٍ من هذه الأمور، على التعليم، هذه مسألة.

فلا بدّ أن يكون معلومًا أي محدودًا، وإلا فإن أُطلِق فإنه يكون مجهولًا، والمجهول جهالةً كبيرةً لا يُقبل، فحينئذٍ ننتقل إلى مهر المثل، أما الجهالة اليسيرة فمقبول؛ لأننا نعلم أن تعليم زيدٍ الفقه أو الشعر قد يأخذ خمس دقائق، لكن عمرو يأخذ يومين، بعض الناس حفظها ضعيف، وهكذا، فهذا قالوا: إنه من الجهالة المغتفرة في الصداق، وأما عدم معرفة المقدار هذا غير مغتفر.

المسألة الثانية: معنا هنا قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها؛ أنهم قالوا: إن التعليم لا يلزم أن يُعلِّم بنفسه، فلو أجَّر شخصًا آخر ليُعلِّم نفع، يستأجر معلمًا أو معلمةً فإنه يصح أن يُعلِّم.

⮝ **طبعًا أطالوا على قضية التعليم حتى إنهم تكلموا قالوا: لو طلقها قبل الدخول ما الذي يجب؟!** يجب تعليم نصف المنهج، فإذا قال أبوها: تُحفِّظها **[الزاد]** كاملًا أو نصفه، فيجب أن تشرح لها النصف.

⮝ **قالوا: طيب كيف يُكلِمها وهي أجنبيةٌ عنه؟!** قالوا: يجوز سماع صوت المرأة؛ لأن صوت المرأة ليس بعورة لحاجة، هذا كلام فقهائكم، هذا الكلام فطوِّروا في التفريع على هذه المسألة مبني على قولهم.

المسألة الأخيرة: أنه إذا عجز فإنه ينتقل للقيمة؛ لأن التسمية صحيحة، فما هي أجرة المعلم؟ فيُعطيها أُجرة المعلم.

قال: (وإن أَصْدَقَها طلاقَ ضَرَّتِها لم يَصِحَّ).

أي لم يصح الصداق وصحَّ العقد؛ **والسبب:** أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن ذلك، نهى أن تطلب المرأة طلاق ضرتها لتكفئ إناءها.

☜ **وعندنا قاعدة:** أن كل ما نُهي عنه فلا يصح أن يكون عِوضًا في عقد النكاح، مرَّ معنا في باب البيوع لما قلنا: ألا يكون منهيًا عنه، وأسباب النهي ثلاثة: النهي، وأن يكون غررًا ومنه القِمار، أو كان ربا، إن كان تتذكرون أول باب البيع أن المنهي في البيوع لأحد ثلاثة أغراض، إذًا لما نهى الشارع عنه فلا يصح أن يكون عِوضًا.

قال: (ولها مَهْرُ مِثْلِها).

أي في كل ما سبق، وسيأتي -إن شاء الله- معنا كيف يُحسب مهر المثل.

ثمّ ذكر المصنف قاعدةً فقال: (ومتى بَطَلَ الْمُسَمَّى).

طبعًا هنا عندهم (بَطَل)، وأحيانًا يُعبرون بـــ(فَسَد)، دائمًا عند فقهائنا أن البطلان والفساد متقاربان إلا في موضعين:

- في باب الحج، وقد تقدم.
- وعندنا هنا في باب النكاح، لكن ليس في هذا الموضع، وإنما حين يتكلمون عن بطلان وفساد العقد نفسه، وستمر -إن شاء الله- معنا بعد قليل.

لكن هنا لما قال: (بَطَلَ الْمُسَمَّى) أو فسد المسمّى، فهما مترادفان من حيث المعنى.

قال: (ومتى بَطَلَ الْمُسَمَّى وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ).

قلنا قبل قليل: إن بطلان المسمى يكون بأربعة أشياء:

- **الأمر الأول:** بجهالته جهالةً كبيرة.

- **الأمر الثاني**: بتحريمه، مثل الشرط الذي ذكرناه قبل قليل أو جعل القرآن أو المصحف أو التعليم أو الكلب مهرًا.

- **الأمر الثالث**: أن يكون مستحقًا كالمغصوب والمشروق وما ليس في ملكه إذا كان معينًا.

- **الأمر الرابع**: إذا لم يأذن بقدره من له الحق أو الاستحقاق، وهو أبوها بالذات، فقط أبوها، وستمر -إن شاء الله- المسائل الأربعة.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ الله تعالى- في الفصل الذي بعده قال: (فصلٌ).

هذا الفصل ما هو؟ هو تنزيلٌ لمسائل على الأمور الأربعة؛ ولذلك أنا كررتها مرةً أخرى، بدأ يُنزِل بعض الأمثلة على هذه الأشياء الأربعة، فبدأ أولًا بذكر بطلان المسمى لأجل الجهالة، جهالة الشيء المسمى.

فقال: (وإن أَصْدَقَها أَلْفًا إن كان أبوها حَيًّا وأَلفينِ إن كان أبوها مَيِّتًا وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ).

يقول: معنى ذلك يعني أنه بطل المسمى فانتقلنا إلى بدله، وهو مهر المثل، يقول: إن الرجل إذا قال لامرأةٍ إن كان أبوكِ حيًّا فمهرك ألف، وإن كان ميتًا فإن مهركِ ألفين، يقول: له حالتان:-

- **الحالة الأولى**: إذا كان الأب يُعلم حاله في التعاقد، فهل هنا جهالة أم لا توجد جهالة؟ أبوها هو الولي الحاضر، وهي تدري، ليس غائبًا، نقول: العقد صحيح لعدم وجود الجهالة.

- **الحالة الثانية**: وأما إذا كان الأب لا يُعلم حاله، غائب، فحينئذٍ نقول: إن التسمية للصداق غير صحيحة؛ لأن فيه جهالة، فرق بين ألف وألفين الضِعف، مبلغ كبير جدًّا.

وهذا الذي عُلِّق عليه لا مصلحة للمرأة فيه، لا بدَّ أن تكون المصلحة للمرأة، المصلحة للرجل ربما لكن المرأة لا مصلحة لها فيه، ليس لها مصلحةٌ فيه مطلقًا، والمصلحة في الصداق إنما هي للمرأة، وبناءً عليه فنقول: إن التسمية باطلة فننتقل لبدله.

انظر المسألة الثانية ففيها شبهٌ في الظاهر لكن الحكم مختلف، وركز معي.

المسألة الثانية يقول: (وإن كانتْ لي زوجةٌ بأَلْفَيْنِ أو لم تكنْ بأَلفٍ صَحَّ بالْمُسَمَّى).

لماذا هنا صححناه؟ نقول: لسببين:

- **السبب الأول**: أن الزوج عالم، يعلم هو، وهو الذي لما شرط على نفسه هذين الشرطين يعلم هو ليس مثل الحالة الأولى، الحالة الأولى لا يعلمون، لا الزوج ولا الزوجة يعلمون هل الأب حاضر أو ليس بحاضر، وهو الذي سيدفع المال. إذًا هو في الحقيقة عالمٌ أي المبلغين سيدفع، ألف أو ألفين.

- **السبب الثاني**: أن هذا العقد من مصلحة المرأة، فالأكثر إذا وُجدت له زوجة فلها مصلحة في المال، فإن نقصت الألف فلها مصلحةٌ أيضًا بألا تكون لها ضرة، فكلا الحالتين فيها مصلحة في الأكثر

وفي الأقل، يعني سواءً جاءها ألف لها مصلحة، أو جاءها ألفين فيها مصلحة، فهذا الألف في مقابل شيءٍ آخر لمصلحتها.

بخلاف الصورة الأولى ما لها مصلحة، قد يكون ألف أو ألفين يعني هي تتضرر في إحدى الحالتين إن ثبت.

إذًا عرفنا لماذا هذه الصورة تخالف الأولى من جهتين: لعلم الزوج به، والأمر الثاني: لمصلحة الزوجة.

➤ **طبعًا لماذا يكون في مصلحة الزوجة؟** لأن كثير من الناس قديمًا وحديثًا -ليس من أفعال الحاضرين فقط- يتزوج امرأةً أخرى، ويقول: ليس عندي امرأة، فإذا ضمن بنت الناس وعقد النكاح عليها ظهر أن له زوجة أولى، إما قد أعطاها قسمًا أو ربما قد علّقها، فيكون في ذلك ضرر ليس بالسهل؛ ولذلك المرأة قد تحتاط فتقول: أنا مهري المعتاد ألف، لكن إن تبين أن لك زوجة فأريد مليون ريال مهري، من حقها ذلك لكي تعرف أنه صادقٌ أم كاذب.

قال: (وإذا أُجِّلَ الصداقُ أو بعضُه صَحَّ).

يعني يصح أن يكون الصداق مُعجلٌ، ومعنى كونه مُعجلًا أي من حين التعاقد تستحقه المرأة، ويصح أن يكون مؤجلًا، ويترتب على التأجيل والتعجيل أمران:

- **الأمر الأول:** أن المعجل المرأة يصح لها أن تمتنع من التمكين لزوجها والانتقال لبيته حتى تستلمه، وأما المؤجل وإن حلّ يعني قالت الثاني مؤجل إلى أن يأتي يوم الجمعة القادم، جاء يوم الجمعة القادم وما تزوجا ومكّنت من نفسها مثلًا، ما صار فيه الدخلة كما يسمونها، فهنا نقول: المؤجل لا أثر له في الامتناع، ديانةً يجب عليها أن تذهب، هذا من حيث التمكين، فتأخذ حكم النشوز وسيأتي بعد قليل -إن شاء الله- أو الدرس القادم.

- **الحكم الثاني:** سنُقدمه ونقول إن المعجل يكون عند التعاقد، والمؤجل عند وجود الشرط.

قال: (وإذا أُجِّلَ الصداقُ أو بعضُه صَحَّ).

ثمّ بدأ يتكلم عن التأجيل، وهو سهل.

قال: (فإن عُيِّنَ أُجِّلًا).

قد يكون الأجل زمانًا فإنه يكون عند وجود هذا المكان المعين، قد يكون الأجل زمانًا فالمقدم خمسة آلاف والمؤخر خمسة آلاف، ويكون المؤخر بعد شهر، يصح، وقد يكون وصفًا عند قدوم الغائب فلان يصح أيضًا، وقد يكون معلقًا على شرطٍ ويكون المؤخر إذا قدمنا مثلًا أو أنهيت البيت، أو يعني بعض هذه الأوصاف التي تتعلق به فيصح الجميع.

إذًا المعلق: هو الذي عُلِق على شرط، وانتبه الفرق بين الاثنتين، فرقٌ بين غير المقبوض وبين المؤجل، غير المقبوض قد يكون حال، ما المعنى؟ أنهم تعاقدوا على أن المهر عشرة آلاف لكن لم يُسلِّم

لها الزوج إلا خمسة، نقول: هذه الخمسة الأخرى ليست مؤجلة وإنما حال، فلها الحق أن تمتنع من الانتقال لبيته حتى يُسلِّم الخمسة هذه؛ لأن هذا يسمى حال لكنه غير مقبوض، وأما المؤجل: فهو الذي عُلِق على شرط.

قال: (وإلا فَمَحَلُّه الْفُرْقَةُ).

ما معنى وإلا؟ يعني لم يُعيّن أجل، المهر خمسةٌ حالةٌ وخمسةٌ مؤجلة، وسكت، فمحله: أي وقت الحلول، الفرقة بينهما: إذا حدثت أي فُرقةٍ بينهما، سواءً كانت الفرقةُ بطلاقٍ أو بفسخٍ أو بوفاةٍ فإنه يحل حين ذلك، يحل المهر فورًا يا شيخ، يحل في ذلك الوقت.

⮝ **وبناء عليه: فلو أن الرجل مات؟** نقول: الديون تُستخرج من تركته قبل القسمة وقبل إخراج الثلث، ومن الديون المهر المؤجل.

⮝ **فإن ماتت هي قبله؟** يستحق ورثتها هي المهر، ويكون دين على زوجها، المؤجل مائة ألف، فلما مات يأتي أبناؤها منه ومن غيره وأبوها يقولوا: أعطنا نصيبنا من الدين الذي في ذمتك، فما حلّ إلا عند الوفاة، وفاته أو وفاتها، هذه مسألة.

⮝ **فإن قتلته هي فهل يحل الأجل؟** على مشهور المذهب نعم يحل وإن قتلته.

قال: (وإن أَصْدَقَها مالاً مَغصوبًا).

بدأ يتكلم عن بطلان المسمى إما للاستحقاق أو لتحريمه، فقال: إن أصدقها مالًا مغصوبًا يعني أخذ مالًا مغصوبًا وأعطاه إياه، قال: هذا مهرك واتفقا، قالت: ما هو مهري؟ قال: مهرك ناقتي الفلانية، وناقته هذه مغصوبة.

سبق معنا أن شارح [المنتهى] قال: "**إن الغصب عشر صور، ومن هذه الصور: لو التقطها من غير تعريف**"، مثاله: قال مهرك هذه الناقة، وهذه الناقة التقطها، مع أنه ما يجوز التقاط الإبل، فنقول: إنها يده يد غصبٍ فلا يجوز له أن يجعلها مهرًا لها، ما يجوز، أخذها على سبيل القوة والمغالبة، عنده أمانةٌ جحدها، وغير ذلك من صور الغصب.

إذًا كل مغصوبٍ لا يصح أن يكون مهرًا، وقبل أن ننتقل لقضية المحرم نقول: المغصوب له حالتان، أو المستحق، فلننقل المستحق عمومًا سواء مغصوب أو مسروق.

☜ **ودائمًا خذ قاعدة**: غالبًا الفقهاء -ولا أقول دائمًا وإنما غالبًا- يتجوّزون في المستحق، ويسمونه مغصوب، فالمسروق يسمونه مغصوب تجوّزًا، فيسمون كل مستحقٍ أي كل يدٍ تكون عاديةً على عينٍ يسمى غصبٌ تجوّزًا، فنقول: المستحق له حالتان:

- **الحالة الأولى**: أن يعلم الزوج والزوجة معًا أن هذا المال مستحق، مسروقٌ أو غير ذلك، واتفقا عليه، تزوجها على هذا الكأس وهما يعلمان أنه مستحقٌ، فما الذي يجب للمرأة؟ نقول: يبطل هذا

المسمى، ويجب لها قيمته، انظر يجب لها القيمة لأنها رضيت بالقيمة، ولا ننتقل لمهر المثل، هذه الصورة الأولى.

- **الحالة الثانية:** إذا كانت المرأةُ غير عالمةٍ بالاستحقاق، ما كانت تعلم، يقول الرجل: تزوجت على هذه الناقة، أو على هذا البيت، أو على هذا الكأس مثلًا وهكذا، ولا تعلم، سواءً هو يعلم أو لا يعلم الاستحقاق، أهم شيء هي، هي لا تعلم الاستحقاق، فحينئذٍ نقول: بطل المسمى فننتقل لبدله وهو مهر المثل.

إذًا حينما يكون المسمى مستحقًا فله صورتان، ويجب أن نُفرّق بين هاتين الصورتين؛ إذا كانت عالمةً بأنه مستحق فلها القيمة، وإن لم تكن عالمةً بأنه مستحقٌ فلها مهر المثل.

لا، اعذروني أنا قلبتها؛ إذا كانت عالمةً بكونه مستحقًا فلها مهر المثل، وإن كانت جاهلةً فإنه يكون بقيمته يوم العقد؛ لأنها راضيةٌ به إذا كانت جاهلةً بالاستحقاق؛ لأن الجهل لا يُبطل العقد بالكلية؛ ولذلك عندنا توسعٌ في قبول الرضا.

➢ **هذا الضبط الصحيح: إن كانت جاهلةً فلها القيمة، وإن كانت عالمةً فلها مهر المثل.**

قال: **(وإن أَصْدَقَها مالاً مَغصوبًا وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ)**.

إذًا نُقيد المال المغصوب بماذا؟ وكانت عالمةً باستحقاقه وغصبه، فيجب لها مهر المثل.

قال: **(أو خِنزيرًا ونحوَه)**.

خنزيرًا: يعني مالًا محرمًا، ونحوه: أي نحو الخنزير كأن يُصدقها خمرًا، أو أن يُصدقها مثلًا حُرًا، والحُر لا يجوز أن يُباع ويُشترى وهكذا.

قال: **(وَجَبَ مَهْرُ الْمِثْلِ)**.

لأن القاعدة التي ذكرناها قبل قليل: أنه إذا فسد المسمى وجب مهر المثل.

قال: **(وإن وَجَدَت الْمُباحَ مَعِيبًا)**.

يعني تزوجها على صداقٍ هو سيارة معينة، فوجدت فيها عيبًا.

قال: **(خُيِّرَتْ بينَ أَرْشِه وقِيمتِه)**.

والأرش: هو فرق ما بين الصحيح والمعيب، فهي مُخيرة تختار أحد أمرين: إما الأرش -أي الفرق بينهما- فتقبض هذا المعيب مع أرشه، وإما أن تأخذ القيمة كاملة، ولا تنتقل إلى بدله وهو مهر المثل؛ لأنها راضيةٌ بهذا المباح في ظنها غير معيب.

قال: **(وإن تَزَوَّجَها على أَلْفٍ لها وأَلْفٍ لأبيها)**.

بدأ يتكلم عن مسألةٍ استطرادية، وإن كانت ليست في القضية هذه، وإنما هي في قضية التسمية، تدخل في عدم الصحة من حيث التسمية بأن يُسمى لغيرها.

قال: (وإن تَزَوَّجَها على أَلْفٍ لها وأَلْفٍ لأبيها صَحَّت التسميةُ).

قال: لكِ ألفٌ والألف الأخرى لأبيها صحت التسمية؛ أي أن العقد صحيحٌ والتسمية صحيحة، فيُعطي أباها ألفين، فيأخذ أبوها ألفًا ويُعطي ابنته ألفًا أخرى؛ لأن الأب وحده -كما مرَّ معنا- يجوز له أن يأخذ من مال ابنه وابنته من غير إذن، فكأن الأب هنا قال: إن للبنت ألفين، فأعطى البنت الألفين ثمّ أخذ منها ألفًا، يعني كأنه قبض منها بعد التسمية، فكأن الزوج قال: للبنت ألفين؛ لأن مال البنت هو لأبيها، «أَنْتَ وَمَالُك لِأَبِيك».

هذا معنى قوله: (صَحَّت التسميةُ) أي أن المهر ألفان، كأن الأب أعطاها المهر كاملًا ثمّ أخذ بعضه.

قال: (فلو طَلَّقَ قبلَ الدخولِ وبعدَ القَبْضِ رَجَعَ بالأَلْفِ ولا شيءَ على الأبِ لهما).

انظر معي: الرجل إذا تزوج المرأة وكان مهرها ألفين، ألفٌ لها وألفٌ لأبيها، نحن قلنا: إن الألفين في الحقيقة كلاهما مهرٌ، كل الألفين مهر، وإنما الأب بعدما قبض المهر أخذ منه ألفًا وأعطاها ألفًا.

➤ **بناءً على ذلك: لو أن الرجل طلّق امرأته قبل الدخول فإنما يستحق نصف المهر، يرجع على من؟ على الزوجة أم على أبيها؟** يرجع على الزوجة، فيقول للزوجة: أعطيني النصف وهو الألف الذي قبضتيه من أبيكِ.

ومثله أيضًا: لو أن الأب أخذ المهر كله، قال: لي المهر كله، الزوج يرجع إلى الزوجة بالألف وإن لم تقبض منه شيئًا، وهذا موجود في المحاكم، يوجد بعض الناس يعني لأمرٍ أو لآخر يأخذ مهر ابنته كله، ثمّ لما يُطلِّق الزوج قبل الدخول القاضي يوجهه التنصيف على الزوجة، ولا يوجهه لأبيها، أبيها ما له دخل، هو أخذ من حقها، فحينئذٍ تُعامل البنت كما لو كانت مدينةً.

صورة أخرى تُشابه هذه المسألة: لو خالعت المرأة زوجها على الصداق المسمى، من الذي يدفعه؟ نقول: يدفعه الزوجة وإن كان أبوها قد أخذ المهر، تدفعه هي.

☜ **لأن عندنا قاعدة مهمة ستمر بعد قليل:** وهي قول الفقهاء نُصِّف قهرًا، أن التنصيف هو عقدٌ جديد، يعني رد نصف المهر هو عقدٌ جديد غير العقد الأول، وينبني عليه أن العقد الأول إن كان بعضه للأب فإنها ترده وإن كان بعضه قد اشترطه الأب، وكذلك النماء لا ترده، نماء المال لا يُرد؛ لأنه عقدٌ جديد، وهذا معنى قولهم: قهرًا، وستمر -إن شاء الله- بعد قليل.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فلو طَلَّقَ قبلَ الدخولِ وبعدَ القَبْضِ).

أي بعد قبض الأب للمهر.

قال: (رَجَعَ بالأَلْفِ ولا شيءَ على الأبِ لهما).

لا شيء للأب لهما، ما يلزمه أن يُعطيهما، لا يُعطي الزوج ولا يُعطي الزوجة.

قال: (ولو شَرَطَ ذلك لغيرِ الأبِ فكلُّ الْمُسَمَّى لها).

أي حتى ولو كانت الأم على المشهور من المذهب أو كان الجد، فكل المسمى لها، ويكون الشرط باطلًا؛ يعني كُتب في العقد: نشترط المهر خمسة آلاف لها وخمسة آلاف لأمها، نقول: الشرط باطل، فيأخذ الخمسة الأولى والخمسة الثانية البنت.

☜ **لأن قاعدة المذهب -خلافًا طبعًا للـ[الموفق]**: أن الأم لا تكون كالأب، قال: «أَنْتَ وَمَالُك لِأَبِيك» و لم يقل لأمك، والجد كذلك ليس له أن يأخذ من مال ابن ابنه، وإنما يأخذ من ابنه الصليب فقط.

ثمّ بدأ المصنف الآن يتكلم عن فساد المسمى أو بطلانه بسبب عدم الإذن؛ يعني بطلان التسمية لأجل عدم الإذن، الدرس طويل شوي، وهذه مسألة دقيقة أرجو أن تركزوا فيها قليلًا، هي تحتاج إلى تركيز.

قال: (ومَن زَوَّجَ بِنْتَه ولو ثَيِّبًا بدونِ مَهْرِ مثلِها صَحَّ).

يقول: إن الأب وحده دون من عداه يجوز له أن يُزوِج بنته بدون مهر المثل وإن كرِهت، وإن كرِهت يصح العقد ويصح التسمية؛ لأن الأب يجوز له أن يأخذ من مال ابنه وابنته، ويجوز له أن يشترط جزءً من المهر كذلك، فمن باب أولى لو زوّج بأقل، فكأن لو قال: أعطوني النصف، هنا قال: النصف لك أيها الزوج، الأب وحده.

إذًا الذي يصح له أن يُزوِج بدون المهر بدون الإذن هو الأب فقط دون من عداه من باقي الأولياء؛ لأنه يحق له أن يأخذ من مال ابنه، وكذلك يحق له التزويج، وحتى الوصي عندهم ما يصح.

قال: (وإن زَوَّجَها به وَلِيٌّ غيرُه بإذنِها صَحَّ).

أي وليٌّ آخر حتى لو كان جدًا أو وصيًا أو غير ذلك بإذنها صحّ، لا بدّ أن تأذن، إذا زوّج الرجل امرأةً بأقل من مهر مثلها لا بدّ أن يكون بإذنها هي، مهر المثل عندنا مثلًا أغلب المناطق تختلف، فبعض المناطق مثلًا مهر المثل خمسون ألفًا، وبعض المناطق مهر المثل مئتا ألفًا، نحن في المملكة لا أقول لك أن ننتقل إلى بلدان بعيدة، بعض الشباب عندنا يقول: قبيلتنا ومنطقتنا وقريتنا مهر المثل البكر ثلاثمائة ألف، وبعضهم يصل أربعمائة ألف مع الذهب، تحسب الذهب لأن الذهب جزء من المهر؛ لأنه مشروط ومسمى، إذًا هذا مهر المثل يختلف من قريةٍ لقرية، ومن منطقةٍ لمنطقة، وكلنا في بلادٍ واحدة.

⮝ **لكن لو زوّج الولي موليته غير ابنته بأقل من ذلك؟ زوّجها بعشرة آلاف؟** نقول: لا بدّ أن تأذن هي، فإن لم تأذن هي فإنه حينئذٍ بطل المسمى؛ لأن المسمى يبطل بعدم إذن من يثبت له الاستحقاق، وهو البنت أو الزوجة.

إذًا قال: (وإن زَوَّجَها به وَلِيٌّ غيرُه بإذنها صَحَّ)؛ غيره: أي غير الأب بإذنها صحَّ، واضح؛ لأن الحق لها وأسقطته، فيجوز لها ذلك، طبعًا الإذن هنا متعلقٌ لا بدَّ أن تكون بالغة، لا يكفي أن تكون بنت تسعٍ، بل لا بدَّ أن تكون بالغة، وأن تكون رشيدة.

لأن الإذن هنا ليس متعلقًا بعقد النكاح، وإنما متعلقٌ بالصداق، وهو مال، فيأخذ حكم التصرفات المالية، فلا بدَّ أن تكون بالغةً رشيدةً، بخلاف الإذن في التزويج، الإذن في التزويج متعلقٌ بالنكاح، فيُكتفى فيه بتسع سنوات.

قال: (وإن لم تَأْذَنْ فمَهْرُ الْمِثلِ).

أي إن لم ترضَ فلها مهر المثل؛ يعني يجب أن يُعطيها مهر المثل.

▲**ومن الذي يُعطيها مهر المثل؟ أهو الولي الذي أخطأ أم الزوج؟** نقول: يُعطيها مهر المثل الزوج، إذًا يجب على الزوج أن يُعطيها مهر المثل لفساد التسمية لعدم إذنها به.

▲ **فإن كان الزوج قد امتنع، وقال: لن أُعطيكِ ما زاد؟** فقد ذكر ابن مفلح وقبله في [**الشرح الكبير**] ابن أبي عمر: أن الولي -غير الأب طبعًا- يكون ضامنًا؛ لأنه أخطأ في التزويج فيكون ضامنًا، فإن امتنع الزوج امتناعًا كليًا تُطالب الولي، والولي يرجع على الزوج.

طبعًا هذا لم يذكره المتأخرون، وإنما ذكره صاحب [**الفروع**]، وقبله ابن أبي عمر، والحقيقة أن هذا سكتوا عنه و لم ينفوه، وله حظ من النظر، فنقول لوليها -أخوها مثلًا-: أعطني الزائد، مهر المثل خمسون، وزوّجها بعشرة، فتقول: أعطني أربعين، وأنت تُطالب زوجي؛ لأنه مرَّ معنا في الكفالة أن الضامن أو الكفيل فالمكفول له له الحق أن يُطالب أيما شاء إما الكفيل أو المدين.

قال: (وإن زَوَّجَ ابنَه الصغيرَ بِمَهْرِ الْمِثلِ أو أكثرَ صَحَّ في ذِمَّةِ الزوجِ).

أي رجل زوّج ابنه الصغير بمهر المثل أو أكثر صحَّ ويكون لازمًا، صحَّ العقد، وصحت التسمية، ويكون ما زاد عن مهر المثل في ذمة الزوج وهو الابن الصغير، ولو كان الابن مُعسِرًا كما سيأتي بعد قليل.

▲ **لماذا قالوا إنه يصح؟** قالوا: لأن الإذن الذي يُفسِد التسمية إنما هو إذن المستحق، وهي الزوجة، وليس إذن البازل، فالذي قلنا إنه يُفسد عقد النكاح إذن المستحق وهي الزوجة، وأما الزوج إذا كان ابنًا محجورًا عليه كالصغير ونحوه والمجنون وزوّج، فإذنه سواءً سُمي بأقل أو بأكثر لا أثر له في صحة عقد النكاح.

قال: (وإن كان مُعْسِرًا لم يَضْمَنْه الأبُ).

أي الزوج الابن هذا الصغير أو المجنون وإن كان مُعسرًا لم يضمنه الأب، إلا في حالة واحدة: إذا التزم الأب ذلك في ذمته، وطبعًا غير الأب ليس له أن يُزوِّج المجنون ولا الابن فوق مهر المثل، ومرَّت معنا هذه المسألة قبل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم في هذا الفصل عن مسألة مهمة جدًّا؛ وهو متى يثبت ملك الزوجة للصداق؟ مرَّ معنا قبل في كتاب الزكاة أن الملك أحيانًا قد يكون مستقرًا تامًا، وأحيانًا يكون غير تامٍ، وأحيانًا يكون غير مستقرٍ، فهناك أحكام تتعلق بالملك التام المستقر، وهناك أحكام تتعلق بغير المستقر، وهناك أحكام تتعلق بغير التام، مرَّ علينا بعضها في باب البيوع وبعضها في باب الزكاة.

نقول: إن الملك يثبت للزوجة على الصداق بهذا الباب الذي سيذكره المصنف، وقبل أن نتكلم عن التفصيل الذي ذكره المصنف نُلخِص الباب باختصار شديد جدًّا وتقسيمٍ سهل، نقول: إن الصداق نوعان:

- **إما أن يكون معينًا.**
- **وإما أن يكون غير معينٍ.**

فإن كان معينًا: فإنه يثبت ملك الزوجة عليه من حين التعاقد، وبناءً عليه فنماؤه وزكاته وضمانه على الزوجة إلا في حالات مستثناة، وسنذكرها بعد قليل كأن يمنع الزوج تسليمها إياه.

وإن كان غير الصداق غير معين: مثل الموصوفات، فيقول: تزوجتك علي خمسة آصُعٍ من بُر، وفي المذهب أن الموصوفات هي المكيلات والموزونات، فخمسة آصُعٍ من بُر وهكذا غير مُعين، بُر من النوع الفلاني أو الرز الفلاني، فهنا لا يثبت ملكها عليه إلا بالقبض.

هذا ملخص الباب أو الفصل كاملًا، وننظر لكلام المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-.

قال: (وَتَمْلِكُ المرأةُ صَدَاقَها بالْعَقْدِ).

مباشرةً، تملكه بالعقد، حتى إن المذهب يقولون: تملك المؤجل والحال معًا، حتى المؤجل ملكته بالعقد.

قال: (ولها نَماءُ الْمُعَيَّنِ قبلَ القَبْضِ).

سواءً كان حالًا لم تقبضه أو كان مؤجلًا، ونحن قلنا قبل قليل: يجب أن نُفرق بين المؤجل وبين غير المقبوض.

فقوله: (وقبلَ القَبْضِ) يشمل صورتين: المؤجل، والحال غير المقبوض.

قوله: (ولها نَماءُ الْمُعَيَّنِ) ما معنى نماء المعين؟ يعني قال: مهرك هذه الناقة ثمّ ولدت، فولدها لها وإن لم تقبضه، أو قال: لكِ هذه الشجرة أو المزرعة، فثمرة هذه الشجرة لها، وكذلك كل ما نبت في حِماها إن كان لها حِما وهكذا.

قال: (ولها نَماءُ الْمُعَيَّنِ قبلَ القَبْضِ).

لماذا؟ لأنها ملكت الأصل العين، فتملك نماءه وإن لم تقبضه.

قال: (وضِدُّه بضِدِّه).

أي أن المال غير المعين كالموصوفات، وسيضرب أمثلة كالصبرة وغيرها، وضده: أي غير المعين ككيلو رز أو عشرة كيلو رز، أو خمسين كيلو رز، كيس رز وهكذا، موصوفات، وضده أي غير المعين بضده، فلا يثبت ملكها عليه الملك التام -لأن ملكها ناقص- إلا بالقبض، وبناءً عليه فنماؤه وغير ذلك من الأحكام الأخرى للزوج وليس لها.

كقوله: لكِ عشرين شاة من شياهي، وعلى المذهب تصح مع أنه ليس من الموصوفات، وستأتي -إن شاء الله- المسألة بعد قليل، ثمّ ولدت هذه الشياه بعد أسبوع قبل أن تقبضها، نقول: ولد الشياه له هو وليس لها هي؛ لأنها لم تُعين الصداق.

قال: (وإن أَتْلَفَ فمِن ضَمَانِها).

وإن تلف يعني تلف المعين فمن ضمانها، رجع على الأصل وهي مسألة المعين، فقال: وإن تلف المعين، ويجب أن نُبيّن أن المقصود تلف المعين وليس غير المعين، وإنما تلف المعين فما ضمانها يعني هي التي تضمنه طبعًا بعد القبض لا شك، وكذلك قبل القبض.

إذًا سواءً كان قبل القبض أو بعده، بعد القبض لا إشكال، وكذلك قبل القبض، وهو قصده هنا قبل القبض.

قال: (إلا أن يَمْنَعَها زوجُها قَبْضَه فيَضْمَنَه).

هذه الصورة الوحيدة المستثناة؛ أنه إن حَلّ ومع ذلك قال: لا أو بعدين وأجّلها؛ لأن مطل الغني ظلم، ويكون تعدي منه، فإن منعها قبضه ورفض أن يُعطيها إياه وتلف فإنه هو الذي يضمنه؛ لأن يده عليه يدٌ عادية.

قال: (ولها التصَرُّفُ فيه).

يعني يجوز لها أن تتصرف فيه بما شاءت كالإسقاط ونحوه، ولكن هناك تصرفات تُمنع المرأة من التصرف فيه قبل القبض، ومرت معنا في باب البيع، من يتذكرها؟!

أحد الحضور: إذا كان............

الشيخ: نعم قياسًا على البيع، إذا كان مكيلًا أو موزونًا أو مزروعًا أو معدودًا فقط، هذه الأربع لا يصح بيعها ولا هبتها ولا نقل الملك فيها إلا بعد القبض، فنُهي عن بيع الطعام حتى يأخذه التجار إلى رجالهم، وفي المذهب هذا خاصٌ بالمكيلات والموزونات والمعدودات والمزروعات فقط.

فكما لا يجوز بيعه ولا هبته فكذلك إذًا لا يجوز للمرأة هنا أن تبيعه ولا تهبه إلا بعد القبض، إلا أن تقبضه؛ لأنه جاء عن معاوضةٍ غير محضة، وهذه ذكرناها في كتاب البيع نفس الشيء.

إذًا قوله: (**ولها التصَرُّفُ فيه**) إلا في شيءٍ واحد لا يجوز لها التصرف فيه؛ وهو نقل الملك فيه، فلا يصح نقل الملك فيه فيما يُشترط له القبض إلا بعد قبضه، وهو المكيل والموزون والمزروع والمعدود، ومرت معنا ولها فصلٌ كامل في كتاب البيع.

قال: (**وعليها زَكاتُه**).

هذا هو المذهب أن المرأة تُزكي مهرها، قبضته أو لم تقبضه، وتقدم معنا أن الدَين على مشهور المذهب يُزكى، مطلقًا كل دَينٍ إن كان مما تثبت فيه الزكاة، طبعًا هناك أموال لا زكاة فيها كأن تكون عروض تجارة، فقال: مهرك المؤخر لنقل مثلًا إنه بيت، هذا عروض، فلا تجب فيه الزكاة إلا إذا نَوَت بيعه، وأما النقد فإنه لا يُشترط فيه النية؛ لأن الأصل في النقد إنما هو انتقال الملك فيه، والبيع والشراء فيه.

قال: (**وإن طَلَّقَ قبلَ الدخولِ أو الْخَلوةِ**).

وقبل أن نتكلم عن هذه المسألة لنعلم أن الخلوة مُلحقةٌ بالدخول.

◄ **وما المراد بالخلوة؟** المراد بالخلوة: أن يكون الرجل والمرأةُ في مكانٍ واحد، وألا ينظر إليهما مُميز، ما يكون عندهم مميز يعني عمره سبع سنوات أو نقول ست على أقل الأحوال ما ينظر إليهم، فلو كان معهم من كان دون سن التمييز فإنه لا ينفي الخلوة، كذلك لو أن امرأةً ركبت مع السائق، وكان معها طفلٌ دون سن التمييز نقول لا ينفي الخلوة، هذه قاعدة عند الفقهاء هنا وفي غيرها.

- إذًا لا بدّ ألا يكون معهم مميزٌ.

- وأن يكون مكانًا مغلقًا غير مفتوح؛ لأنه ثبت أن أبا بكر وعمر وعثمان الخلفاء الراشدون جميعًا قضوا -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُم- أنه إذا أُغلقت الأبواب وأُرخيت السُتُر فقد وجب المهر.

إذًا فقوله: (**قبلَ الدخول**) المراد بالدخول هو الوطء، والمراد بالخلوة: مظنة الوطء، وهو أن يكونا في مكانٍ مغلقٍ وألا ينظر إليهما مميزٌ، أو ألا يكون معهما مميز، وسيأتي -إن شاء الله- تفصيله بعد ذلك بما يثبت المهر، وأنه بأربعة أشياء سنذكرها بعد قليل.

ولكن من باب التركيز هنا عرفنا دليل الخلوة؛ وهو ما اتفق الخلفاء الراشدون عليه، وعرفنا بما تكون به الخلوة.

قال: (**فله نصفُه**).

لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[البقرة: ٢٣٧] وهو الزوج.

قال: (فله نصفُه حُكْمًا).

نصفه: أي نصف المهر حكمًا، وبعض الفقهاء يقول: قهرًا، فالحكم والقهر سواء، ومعنى قولنا إنه حكمًا أو قهرًا أمران:

- **الأمر الأول:** أن القاضي يُلزم به.
- **الأمر الثاني:** أنه نقلٌ للملك كما قلت لكم قبل قليل.

فقولنا: حكمًا أي أن الذي رُد له ليس النصف الحقيقي، هو نصفٌ حكميٌّ، الحقيقة أنها ردت له مال آخر، لكن قدره قدر النصف، لكن نقلت له مالًا آخر؛ ولذلك في النماء لا يلزم له كما سيمر بعد قليل.

قال: (دونَ نَمائِه الْمُنْفَصِلِ).

النماء المنفصل قبل الطلاق يكون لها، طبعًا نقصد النماء المنفصل دون المتصل؛ لأن المتصل يتبع أصله، التابع تابع، كولدت الشاة لها، أثمرت الشجرة لها وهكذا، فكل نماءٍ كان قبل الطلاق يكون لها.

⮝ **والنماء الذي يكون بعد الطلاق يكون لمن؟ ما رأيكم؟** هي مسألة رياضية، أُعيد هذه المسألة، نحن قلنا: إذا الرجل طلّق امرأته قبل الدخول له نصف المهر، والنماء المنفصل قبل الطلاق لها، والنماء المنفصل بعد الطلاق يكون لمن؟ ما رأيكم؟! الجواب: لهما معًا؛ لأن المال أصبح لهما؛ لأن المال أصلًا نصف ونصف، فنماؤه يكون بينهما؛ لأن ملكه فيها بمثابة المشاع بالنصف.

قال: (وفي الْمُتَّصِلِ له نصفُ قِيمتِه بدونِ نَمَائِه).

يعني أن المتصل هو في الحقيقة النماء لها، لكن له نصف القيمة؛ لأن المتصل تابعٌ للأصل، فله نصف القيمة لا ذات النماء.

قال: (وإن اخْتَلِفَ الزوجانِ أو وَرَثَتُهما).

هذه مسألة سهلة نمر عليها بسرعة؛ يعني اختلف الزوجان أو بعدما ماتا وقام ورثتهما مقامهما، أو ولي الزوجين، ولي المرأة مثلًا، أو ولي الزوج إذا كان محجورًا عليه أو غير ذلك.

قال: (في قَدْرِ الصداقِ).

كأن يقول أحدهم: خمسة، والثاني يقول: عشرة.

قال: (أو عينِه).

كأن يقول بعضهم: شاةٌ من النوع الفلاني، وبعضهم يقول: شاةٌ من النوع الفلاني، ومعلومٌ أن الشياه تختلف في الجودة، ومنذ عهد النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فإن من أغلى الشياه الشياه النجدية، وقد جاء في حديث عند الحاكم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- غلّظ على بعض الناس في الكفارة، فقال: «**فِيهِ شَاةٌ نَجْدِيةٌ**» أو «**فِيهِ خَرُوفٌ نَجْدِيٌّ**»، فالشياه تختلف من حيث السعر باعتبار نوعها، ومعروف أن هذه السود أكبر حجمًا وقد تكون بيضاء أيضًا، فهي أكبر حجمًا من غيرها من الشياه، فاختلفوا في عين الشياه مثلًا أو الطعام.

قال: (**أو فيما يَسْتَقِرُّ به**).

يعني اختلفوا هل خلوت بها أم لا! هو يقول: لا لم أخلُ بها؛ لكي لا يثبت المهر كاملًا، وهي تقول: لا بل خلوت بي.

قال: (**فقولُه**).

أي قوله في هذه الأمور الثلاثة كلها؛ قوله في كم مقدار الصداق، وقوله في كم عينه وصفته، وقوله في هل خلا بها أم لا، **لماذا؟** لأن الأصل العدم في هذه الأمور الثلاثة، الأصل العدم، فالقول قوله.

طبعًا لا بدّ هنا أن ننتبه لأمرين:

- **الأمر الأول:** إذا لم توجد بيِّنة، إن وُجِدت بيِّنة فتُقدم، الحمد لله الآن التوثيق الرسمي عن طريق المأذون يُشترط فيه كتابة المهر، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني:** أنه إذا قلنا إن القول قول الزوج فلا بدّ من يمينه؛ لأنه مستمسكٌ بالأصل، وهو في الغالب مُدَعَى عليه، فقول بيمينه.

قال: (**وفي قَبْضِه فقولُها**).

يعني القول قولها في قبضه، هو يقول: أنتِ قبضتيه، وهي تقول: لا ما قبضته، مهرها عشرة آلاف، ثمّ رفعت للقاضي قالت: كتبنا مهري عشرة آلاف و لم يُقبض، وهذه كثيرة أمام القضاء؛ ولذلك يُلزم المأذون أن يكتب عشرة آلاف مقبوضة أو غير مقبوضة، لو مقبوضة خلاص لو قالت: لم أقبضها، نقول: قبضتها ورسميًا مقبوضة، وغير مقبوضة لا بدّ أن يُشهِد لكي لا ترفع عليه دعوى غدًا، فتقول: لم أقبض منك! هذا نادر، لكن وُجد في المحاكم كثيرًا.

فإن كان غير مقبوضٍ، هي تقول: أنا لم أقبض منك المهر، وهو يقول: بلى أقبضتكِ، ولا بينة بينهما، فالقول قولها أنه لم يُقبض؛ لأن الأصل العدم، الأصل أنه لم يكن بينهم قبض، فالقول قولها بيمينها، لا بدّ أن نقول بيمينها لأنها في الأصل هي مُدعَى عليها في هذه الجزئية.

آخر فصلٍ نختم به الباب على سبيل السرعة؛ نحن قلنا لو تذكرون أول باب قلت لكم: الصداق قسمان: مسمى وغير مسمى، فبدأ يتكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ- عن غير مسمى، واستطرد بعد ذلك لبعض المسائل الأخرى.

❒ **الصداق غير المسمى:**

يجوز أن يُترك العقد من غير تسمية، وهذا الغير مسمى يُسمى تفويضًا، يسمى مُفَوَّضة أو مُفَوِضة؛ مُفَوَّضة يعني فُوِض مهرها، أو مُفَوِضة أي هي التي فَوَضَت غيرها في مهرها، والتفويض نوعان وذكرهما المصنف، وأنا لا أخرج عن كلام المصنف في التقسيم ولا في غيره، فالتفويض نوعان:

- **النوع الأول:** تفويض بُضْعٍ.
- **النوع الثاني:** تفويض مهرٍ.

⮝ **ما معنى تفويض بُضْعٍ؟** يعني أنه يُسكت عن المهر تمامًا، وسنتكلم عن نوعيه بعد قليل، لا يُذكر مهرٌ مطلقًا، كأنه فوّض البُضع نفسه، تفويض المهر أن يُترك تقدير التحديد لشخصٍ معين، نقول: بمهرٍ لكن يُحدده فلان، فكأنه فُوِض تقديره لشخص.

والنوعان حكمهما واحد سواءً كان تفويض بُضعٍ أو تفويض مهرٍ، فالعقد فيهما صحيح، ويجب فيهما معًا مهر المثل، التقسيم فقط من باب الفهم، وإلا الحكم واحد فيهما.

بدأ يذكر النوع الأول فقال: (يَصِحُّ تَفويضُ الْبُضْعِ).

وله صورتان ذكرهما المصنف، وسأذكر بعد قليل كيف يكون في المهر.

قال: (بأن يُزَوِّجَ الرجلُ ابنتَه الْمُجْبَرَةَ).

ومن البنت المجبرة؟ البكر مطلقًا، إذًا البكر هي تكون مُجبرة، فلو زوّج الأب دون من عداه طبعًا ابنته المجبرة بلا مهرٍ صحّ عقد النكاح، وتنتقل إلى مهر المثل.

قال: (أو تَأذَنَ امرأةٌ لوَلِيِّها بلا مَهْرٍ).

لا بدّ أن تأذن لوليها أن يُزوِّجها بلا مهرٍ، فتقول: رضيت أنك تُزوِّجني بلا مهر، فحينئذٍ نقول: يصح العقد ولكن لها مهر المثل.

قوله هنا: (بلا مَهْرٍ) لها صورتان، أي نفي المهر لها صورتان:

- **الصورة الأولى:** إما أن يُنفى حقيقةً، فتقول المرأة: أذنت لك أن تُزوِّجني بلا مهرٍ حقيقةً، فينصون في العقد بلا مهرٍ بينهما.
- **الصورة الثانية:** بلا مهرٍ بمعنى ألا يذكر المهر.

والحكم على مشهور المذهب في المسألتين واحد، ويُسمى تفويضًا، هذا المشهور من المذهب.

ثمّ بدأ الشيخ ينتقل للتي بعدها فقال: (وتفويضُ الْمَهْرِ بأن يُزَوِّجَها على ما يَشاءُ أحدُهما).

أي ما شاءت الزوجة أو شاء زوجها

قال: (أو أَجْنَبِيٌّ).

يعني رجل ثالث، قد يكون ولي، قد يكون غريب، قد يكون قريب وغير ذلك.

هذا التفويض أو التسمية نقول تسمية باطلة؛ لأن الجهالة فيها كبيرة جدًّا، قد تكون ريال وقد تكون مليون، فإذا كانت الجهالة غير صحيحة وكبيرة جدًّا إذًا فالتسمية باطلة، فننتقل حينئذٍ لمهر المثل.

قال: (ولها مَهْرُ الْمِثلِ بالعَقْدِ).

أي من حين التعاقد، المفوضة انتهى حكمها الآن.

ثمّ بدأ يتكلم من هذه الجملة عن أحكام مهر المثل، كيف يكون مهر المثل؟! فبدأ يتكلم عن أحكام مهر المثل سواءً كانت مُفَوَضة لم يُسمِّ مهرها، أو سُمي مهرها وكان باطلًا بأحد الأسباب الأربعة التي ذكرناها قبل قليل.

بدأ يتكلم عن مهر المثل فقال: (ويَفْرِضُه الحاكمُ بقَدْرِه).

مهر المثل دائمًا الذي يُقدِره الحاكم، **لماذا؟** قالوا: لأن تقديره مما تختلف فيه الآراء، وسيأتي -إن شاء الله- كيف يُقدر مهر المثل، تختلف الآراء، يقول: لا، مهر مثلك أربعين، تقول: لا، مهر مثلي مائة، فلا بدّ أن يُرجع فيه إلى الحاكم، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى: أننا نقول إذا قدَّره الحاكم وفرضه فإن فرض غيره من الحكام يُلغي فرض الأول، فرضه الحاكم بخمسة آلاف، ثمّ جاء حاكم آخر قال: لا بل بخمسين، نقول: الحكم الثاني باطل وملغي؛ لأن الحكم لا يُنقض بمثله، وهذا معنى قولنا (ويَفْرِضُه الحاكمُ)، فإذا فرضه حاكم لا ينقضه غيره من الحكام.

قال: (بقَدْرِه).

أي بقدر مهر المثل، وسيأتي بعد قليل: (بطلبها) أي لا بدّ أن تطلب هي؛ لأن الحق لها، فلا بدّ من تحريك هذه الدعوى الحقوقية أن تطلب هي؛ لأنها قد لا تطلب وترضى بغير ذلك كما سيأتي.

قال: (وإن تراضيا قبله).

اتفق الزوج والزوجة لما كان المهر مُفَوَضًا غير مسمى أو كانت التسمية باطلةً، قبله: أي قبل فرض الحاكم.

قال: (على مفروضٍ).

أي على شيءٍ اتفقا عليه، سواءً كان قليلًا أو كثيرًا، معجلًا أو مؤجلًا، سواءً كان يعلمان كم مقدار مهر المثل أو أحدهما أو لا يعلمان، أهم شيء اتفقا على مبلغٍ معين، فإن تراضيا قبله على مفروضٍ جاز ولزم وصحّ إذا قبضته طبعًا؛ لأن الحق لهما واتفقا عليه كسائد عقود الصلح.

قال: (ويصح إبراؤها من مهر المثل قبل فرضه).

امرأة فوِّض مهرها ثمّ بعد ذلك قالت: أذنت لك أسقطته، نقول: يصح ذلك، يجوز لها أن تُسقطه؛ لأن الحق لها، وهو ثابتٌ في ذمته لها، فكما يجوز لها أن تُطالب به جاز لها إسقاطه قبل العلم، مثل: الصلح عن جهالة يجوز إسقاطه بأي شيء آخر؛ لأنك لا تعلم كم المقدار على سبيل العلم التام، لكنك تُسقطه.

قال: (ومَن ماتَ منهما قبلَ الإصابةِ).

منهما: أي من الزوجين، هنا قبل الإصابة المراد به الدخول، وفي حكمه الخلوة أيضًا يجب أن نقول.

فقول المصنف: (قبلَ الإصابةِ) يشمل الدخول والخلوة؛ ولذلك الفقهاء يتجوّزون أحيانًا يسمونها الإصابة ويقصدون بها الأمرين الاثنين، وأحيانًا يُطلِقون الدخول ويقصدون به الدخول ما يُلحق في حكمه وهو الخلوة.

إذًا فقول المصنف: (قبلَ الإصابةِ) يُقصد به الدخول أو الخلوة، وعرفنا دليلها.

قال: (قبلَ الإصابةِ والفرْضِ وَرِثَه الآخَرُ).

وهنا بدأ يتكلم عن مسألة يعني المفروض أننا قدمناها، لكن خلونا نذكرها هنا لأنني نسيت ذكرها.

➤ **نحن قلنا: المهر يثبُت ملكًا تامًا للمرأة بماذا؟** بالعقد يكون ملكًا تامًا، ليس ملكًا ناقصًا، وإنما هو ملكٌ تام، لكنه غير مستقرٍ في كله إلا بالدخول، واضحة هذه المسألة وكررنها قبل، نقول: يستقر كمال المهر ملكًا للمرأة بأحد أربعة أمور:

- **الأمر الأول**: قلناه قبل قليل وهو الدخول، وهو الوطء، إذا وطأ الزوج زوجته إذًا المهر كاملًا لها، هذه الحالة الأولى.
- **الأمر الثاني**: قلناها أيضًا قبل قليل وهي الخلوة، بأن يخلوان في مكانٍ مغلقٍ، وألا ينظر لهما مميزٌ، وأما لو عندهم طفل أبو سنة هذه خلوة، أو سنتان أو ثلاث أو أربع إلى خمس.
- **الأمر الثالث**: أننا نقول لو وُجدت خلوةٌ بلا جماع، اتفق الزوج والزوجة قالوا: إنه لم يوجد بيننا جماع، خلوة فقط دقائق من غير أن يحدث بيننا شيء مطلقًا، حتى لم تصافح اليد اليد، نقول: على مشهور المذهب أنه يثبت بها المهر.

في الدرجة الثانية أو الأمر الثاني قلنا: لأن الخلوة مظنة الوطء، ولا يُعرف الحقيقة، ولكن في الحالة الثالثة هنا اتفق الزوجان كلاهما، هي تقول: ما خلا بي وما وطئني، وهو يقول: أنا ما وطأتها، كلاهما اتفق على ذلك، فنقول: يثبُت المهر كاملًا لأن الحكم عُلِق بالخلوة هنا بالنص، إذا أُغلقت الأبواب وأُرخيت السُتُر فقد وجب المهر وثبتت العدة.

- **الأمر الرابع الذي يثبت به المهر**: وهو على مشهور المذهب؛ أنه إذا لمس الرجل المرأة أو نظر إليها بشهوة، أو قبّلها ولو بمحضر الناس وجب عليه به المهر كاملًا، هذا المشهور، اللمس والنظر بشهوةٍ، والتقبيل ولو بمحضر الناس يثبُت به المهر كاملًا.

لماذا؟! قالوا: لأن هذا الأمر حرامٌ على الأجنبية، فإن فعله مع زوجه فقد استباحه بأجل العقد، إذًا يثبُت المهر كاملًا.

أحد الحضور: والوفاة؟!

الشيخ: نعم، والوفاة يثبُت به المهر كاملًا، أحسنت، أصبحت خمس صور، أو هي أربع صور:

- الخلوة بصورتيها.

- النظر بشهوة.

- الوفاة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كليهما يثبُت به المهر كاملًا، ويستقر استقرارًا كاملًا.

يقول الشيخ: (وإن طَلَّقَها قَبْلَ الدخولِ فلها المتعةُ).

سواءً المفوَضة أو سُمي لها مهرٌ فاسد فلها المتعة، وهذه الصورة التي قلناها قبل قليل لها المتعة، ولا يجب لها نصف المهر، قلنا في بداية الدرس إن من لم يُسمِّ مهرها أو كان مهرها فاسدًا يترتب عليه حكمين:

١ - لها مهر المثل، وانتهينا منه.

٢ - ويجب لها إذا طلّقها قبل الدخول أن تأخذ المتعة، وليس لها نصف المهر.

قال: (فلها المتعةُ بقدْرِ يُسْرِ زَوجِها وَعُسْرِه).

ما هي المتعة؟! المتعة هو مالٌ يبذله الزوج للزوجة عند الطلاق، وأحيانًا يكون واجبًا، وأحيانًا يكون مندوبًا، وأحيانًا يكون مباحًا.

- **فيكون واجبًا**: إذا طلّقها قبل الدخول وقبل التسمية أو الفرض، واجب وهو متعة، قال تعالى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[البقرة: ٢٣٦] فيجب التمتيع أو المتعة.

- **ويكون مندوبًا:** إذا كان بعد الدخول، سواءً سُمي أو لم يُسمِّ؛ لأن بعد الدخول يستقر مهر المثل، وحينئذٍ نقول إنه يثبُت لها مهر المثل، ويُستحب له إذا طلّقها بعد الدخول أن يُمتِّعها متاعًا حسنًا استحبابًا.

- **ويكون مباحًا:** إذا طلّقها قبل الدخول وقد فُرِض لها مهرٌ؛ لأنها تأخذ النصف، مباح لأن المتعة دائمًا ما الغرض منها -طبعًا المندوبة-؟ أن الرجل إذا طلّق امرأته يعني دائمًا الأعمال بالخواتيم، وأغلب الناس إذا طلّق امرأته يعني يكون في آخرها سبٌ وشتمٌ، وتصل للمحاكم واللِعان والسِباب، فالشرع يقول: لا، إذا طلّقت امرأتك بعد الدخول يُستحب لك أن تُعطيها مال؛ وذلك ليكون آخر ما تذكره لك هذا الشيء، ودائمًا الأعمال بالخواتيم، والعبرة بالنهايات لا بالبدايات.

يقولون: إن الحسن بن علي -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- طلّق امرأةً فمتّعها مالًا كثيرًا، لا أدري عشرة آلاف درهم أو غير ذلك، فقالت له تلك المرأة: **"متاعٌ قليلٌ من حبيبٍ مفارق"**، مع أنه مال كثير لكن قالت يعني أذكرك به، مهما أعطيتني فأنت عندي أغلى، الحسن بن علي -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ وعن أبيه-، فالمقصود أن الرجل إذا طلّق امرأةً فمن مكارم الأخلاق ومن طيبها أن يُمتِّعها.

⮝ **كم المتعة؟!** قالوا: لا حد لأعلى ما شاء، لكن من حيث الكمال أقله كسوة صلاةٍ؛ يعني الكسوة التي تقي في الصلاة، وهي ما يستر الجسد كاملًا.

⮝ **ما الذي يجوز كشفه على المذهب؟!** يجوز كشف الوجه والقدمين والكفين، وأما على الرواية الثانية فالوجه فقط دون القدمين والكفين إذا كان الزي سابغًا يستر القدمين.

فهذا أقل المتعة الواجبة، وأكثره في الكمال قالوا: خادمٌ أو قيمة خادم، هذا قديمًا لما كان هناك خادم، الآن لا يوجد خادم، فالآن ربما يعني ما أستطيع أن أقول له حد، ما لقينا الخادم، الإنسان يعني لو تريد أن تشتري شخصًا ربما بملايين الملايين، لكن غالب الناس يُمتِّع بما تيسر، ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ﴾[البقرة: ٢٣٦]. إذًا عرفنا معنى المتعة بحسب يُسر الرجل وعُسره.

قال: (وَيَسْتَقِرُّ مَهْرُ المِثْلِ بالدُّخولِ).

هذه المسألة ذكرناها قبل قليل بما يستقر به المهر.

قال: (وَإِنْ طَلَّقها بعدَه فلا مُتْعَةَ).

بعده: أي بعد الدخول، فلا متعة: أي فلا متعة لها واجبة، وإنما يُستحب، وإن طلّقها قبلها مباح.

قال: (وإذا افْتَرَقَا في الفاسدِ).

هذه هي المسألة التي قلناها أول الباب؛ أن فقهاءنا يُفرّقون بين الفاسد والباطل، فيجعلون النكاح الفاسد هو النكاح المختلف فيه، مثل: النكاح بلا ولي أبو حنيفة يُصححه، ومثل: النكاح بلا شهود

مالكٌ وأصحابه يُصححِونه، ومثل: نكاح السهر، ومثل بعض أنواع الأنكحة المختلف فيها كالنكاح بنية الطلاق وهكذا.

قال: (وإذا افْتَرَقَا في الفاسدِ قبلَ الدخولِ والْخَلوةِ فلا مَهْرَ).

الفاسد: أي المختلف فيه، فلا مهر لها ولا متعة لأنه فاسد ولم يترتب عليه أي أثرٍ، لا خلوة، ولا أي أثر من الآثار التي ذكرناها قبل قليل، فلا مهر لها ولا متعة.

قال: (وبعدَ أحدِهما يَجبُ الْمُسَمَّى).

أي بعد الخلوة أو الدخول يجب المسمى، يعني يجب المسمى المذكور في العقد؛ لما جاء في حديث عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- أنه قال: «لَهَا الَّذِي أَعْطَاهَا بِمَا أَصَاب مِنْها».

وبناءً على ذلك: اختصر في الجملة لأن هذه موضوعها طويل جدًّا؛ فنقول: النكاح الفاسد المختلف فيه أولًا لها حالتان:

- **الحالة الأولى:** إذا دخل فيه الزوج أو أحد الزوجين وهو يعلم أن هذا النكاح فاسد، فنقول: إن هذا النكاح لا يُسمى فاسدًا، وإنما يسمى باطلًا، حكمه حكم الزنا فيكون حكمه كحكم النكاح الباطل، لا يترتب عليه أي أثر، لا يستحق المسمى ولا غيره، وإنما ربما الآثار التي سنذكرها بعد قليل في النكاح الباطل.

- **الحالة الثانية:** أن يكون النكاح فاسدًا مختلفًا فيه، مثل: النكاح بلا ولي وبلا شهود وهكذا، فنقول: إن هذا النكاح المختلف فيه تترتب عليه بعض الآثار دون بعضها.

فإن حكم به حاكم يعني في دولة، وكان الاثنين طبعًا لا يعلمان أنه لا يصح إما تديُّنًا أو جهلًا، فحكم به حاكم يعني سُجل في أحد المحاكم الشرعية في أحد الدول، ليس عقدًا عرفيًا مأخوذ من المكتبة -كالمكتوب به زوَّجتك وما أدري ماذا..- لا، وإنما عقدًا حكم به حاكم موثقٌ رسميًا، فالموثق رسمي يعتبر حكم به حاكم، فنقول: يترتب عليه جميع آثاره تمامًا.

وإن لم يكن قد حكم به حاكم، وإنما أخذه الرجل هكذا جهلًا منه، فيجب عليه أن يُصحح العقد بأن يأتي بولي أو غير ذلك؛ لأنه كان جاهلًا بالحكم.

ويترتب على العقد الفاسد آثاره، فالأولاد يُنسب نسبهم، النكاح صحيح، الوطء صحيح، المهر يثبُت به المسمى إذا حدث هناك طلاق ونحو ذلك.

بدأ المصنف يتكلم عن النكاح الباطل؛ وهو النكاح المجمع على تحريمه كمن يتزوج خامسة، أو أن يتزوج امرأةً في عدتها ونحو ذلك.

فيقول: (ويَجبُ مَهرُ الْمِثلِ لِمَن وُطِئَتْ بشُبْهَةٍ أو زنًا كَرْهًا).

تكلم المصنف في هذه الجملة عن ثلاثة أحكامٍ متشابهة:

- نكاح الباطل.
- النكاح بشُبهةٍ.
- النكاح بزنا.

النكاح الباطل قلناه قبل قليل، وله صورتان:

- إما أن يكون بشُبهةٍ.
- أو بلا شُبهة.

فإن كان للمرأة شُبهة أو الرجل بأن جهلت أو جهل التحريم، جهلت هي أو جهل التحريم، مثل: امرأة ما تدري، والمشهور عند بعض الناس أن المرأة في عدهًا يجوز أن تتزوج!! وهذا غير صحيح، يحرُم عليها أن تتزوج حتى تنقضي عدهًا، فنقول: إن هذا العقد مُجمعٌ على تحريمه وباطل.

⮝ **ما الذي يجب فيه؟** يجب تصحيح العقد، وتجديده من جديد وإن حكم به حاكم؛ لأنه باطل مُجمع على تحريم، ولكنه ملحقٌ بوطء الشُبهة؛ لأنها جاهلة.

وإما إن كانت هي أو هما كلاهما عالمان بالتحريم فالنكاح نكاح زنا، ليس نكاح زنا، وإنما هو زنا، لا يثبُت به مهرٌ إن كانت مطاوعة كما سيأتي.

قال: (وَيَجِبُ مَهرُ الْمِثلِ لِمَن وُطِئَتْ بشُبْهَةٍ).

كأن تكون غير عالمةٍ ببطلان النكاح، جاهلةً به، ووطئها وهي معتدة أو لكونها خامسة وهكذا.

قال: (أو زِنًا كَرْهًا).

يعني أُكرِهت على الزنا كالاغتصاب، أو نائمة وغير ذلك، فإنه يجب لها مهر المثل، وأما إن كانت مطاوعة كالخدينة وغيرها فلا يجب لها شيء؛ لأنها زانية.

والدليل على أنه يجب لها المهر: لما جاء في الحديث «لَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَ مِنْ فَرْجِها».

قال: (ولا يَجبُ معَه أَرْشُ بَكارةٍ).

ما يُجمع لها مهرٌ وأرش، **والسبب:** أننا نقول يدخل الأصغر في الأكبر، فإن المهر أكثر من أرش البكارة، معروف في التقدير هو أكثر، وأما الأرش فإنما يثبُت للمرأة إذا ضُرِبت فزالت بكارها فإنها تأخذ أرشها، ليست دية وإنما أرش، والسبب أن أرش البكارة أصغر، والأصغر يدخل في الأكبر، وهذا من تداخل التعويض.

وقبل أن ننتقل للجملة الأخيرة ونختم بها درسنا اليوم، واعذرونا على الإطالة، في أول هذه الجملة قال المصنف كلمة ذكرتها الآن؛ وهو قول المصنف: (**وَمَن ماتَ منهما قبلَ الإصابةِ والفرْضِ وَرِثَه الآخَرُ**)، هل وجدتم الجملة؟ ثمّ قال: (**وَلَهَا مهرُ نِسَائها**).

قوله: (**وَلَهَا مهرُ نِسائها**) نستفيد منها جملة مهمة جدًّا، كيف نُقدِر مهر مثلها؟! ومن الذي يُقدِر مهر المثل؟! القاضي والحاكم.

⅄ **كيف يُقدِر الحاكم مهر مثل المرأة؟!** نقول: بنسائها.

⅄ **ما المراد بنسائها؟** المراد بالنساء القرابات، أولًا: قراباتها من حيث النسب، ثمّ ثانيًا: قراباتها من حيث البلد، فننظر في نسائها القريبات كأمهاتها وأخواتها وعماتها وبنات عمها وهكذا، وننظر في أهل بلدتها، فإن وُجِد لهن هذا مهر المثل فبه، فإن لم يوجد وما لها أحد في بلدتها فننظر في أهل بلدها كم مهرهن، فننظر البلد، فننظر أول شيء نساء القرابة ثمّ ننظر بعد ذلك في البلد.

⅄ **ونساء القرابة إن اختلف مهرهن؟!** فننظر للقربة منهن فالقربة، يعني الأخت مهرها لأنها بنت خلاف غير مهر الخالة مثلًا لأنها بنت فلان مثلًا وهكذا، فننظر للقربة منهن فالقربة، إذًا نظرنا باعتبار النسب ونظرنا أيضًا باعتبار البلد.

وباعتبار نسائها أمرٌ ثالث: وهو أننا ننظر باعتبار الوصف، وهذا مهم جدًّا، فنقول: مثلها من حيث العمر، ومثلها من حيث الجمال، ومثلها من حيث البكورة والثيوبة، ومثلها من حيث أيضًا الحسب والمال وهكذا، ومثلها أيضًا من حيث ربما الوظيفة، بعض الناس مهر الموظفة أكثر من مهر غير الموظفة وهكذا.

إذًا تختلف المعايير عند الناس، فننظر في هذه الأوصاف، لكن غالبًا قديمًا وحديثًا، وإلى الآن حديثًا فقد ذكر ذلك الشويكي وغيره كذا يقول: "**أن مهور بنات القرى والبوادي متحدة**"، قال: غالبهم متحد، ونادرًا يكون فيه خلاف لأجل شيء معين أو جمال، نادرًا، غالبًا مهر المثل متقارب.

فقط أردت أن أُبيِّن مهر المثل لأني نُسِّيته، فذكرت المكان المناسب له، آخر جملة ثمّ نختم بها درسنا اليوم وأطلت عليهم، اعذروني.

يقول الشيخ: (**وللمرأةِ مَنْعُ نفسِها حتى تَقْبِضَ صَدَاقَها الحالَّ**).

بدأ يتكلم عن قضية المرأة متى يجوز لها أن تمتنع من زوجها الامتناع الجائز شرعًا، وسنتكلم عنه –إن شاء الله– في باب العشرة، الدرس القادم –إن شاء الله–.

يقول: للمرأة منع نفسها، فلا تنتقل لبيته، ولا تُمكِّن، فالمنع يشمل أمرين:

– **يشمل الانتقال لبيته.**

– **ويشمل أيضًا التمكين بالوطء.**

قال: (وللمرأةِ مَنْعُ نفسِها حتى تَقْبِضَ صَدَاقَها الحالَّ) ليس المؤجل، وإنما الحال، **وبناءً على ذلك**: سواءً كانت طبعًا هذه المرأة مُفَوَضة أو غير مُفَوَضة، سُمي أو لم يُسمَّ، لها الحق أن تمتنع حتى يُسمى مهرها ثمّ تقبضه إن كان حالًا، لها الحق.

قال: (فإن كان مُؤَجَّلًا).

فليس لها حق الامتناع؛ لأنه مؤجل.

قال: (أو حَلَّ قبلَ التسليم).

يعني حلّ المؤجل قبل أن تُسلّم نفسها، قالت: مهري عشرة آلاف، خمسة الآن وخمسة إذا قدم أخي، وقدم أخوها ثاني يوم قبل أن يكون هناك التسليم الذي نسميه مثلًا الدخول، نحن الآن نسميه الدخول، أو بعض الناس يُسميه الدخلة مثلًا، والدخول هو الدخلة نفس الشيء، فقبل التسليم حلّ لكن لم يُعطها إياه، لم يُقبضها إياه، فنقول: يجب عليها أن تُمكّن؛ لأن التمكين متعلقٌ بالحالّ دون المؤجل.

قال: (أو سَلَّمَتْ نفسَها تَبَرُّعًا).

يعني قبل أن تستلم المهر الحال.

قال: (فليس لها مَنْعُها).

ما لها الحق أن تمتنع بعد ذلك، ليس لها أن تمتنع، فيجب عليها من باب العشرة بالمعروف التمكين وعدم الخروج، فإن خرجت تكون ناشزًا، وتأخذ حكم الناشز، وسيأتي -إن شاء الله- الدرس القادم.

قال: (فإن أُعْسِرَ بالمهْرِ الحالِّ).

أي الزوج أُعسِر بالمهر الحال، أُعسِر ما استطاع، أو ما عنده مال ليُعطيها، أو يعني امتنع، بعض الناس يكون لئيم فيمتنع.

قال: (فلها الفَسْخُ).

انظر لها الفسخ، هنا تفسخ لأجل الإعسار بالمهر، والفسخ بالإعسار بالمهر هذا له حكمٌ آخر مستقل، فتفسخ بالإعسار.

قال: (ولو بعدَ الدخول).

أي ولو دخل بها، ولو مكّنت من نفسها.

قال: (ولا يَفسَخُه إلا حاكمٌ).

هذه من العقود التي لا يفسخها إلا حاكم، مرّ معنا أن الفسخ بالعيب لا بدّ فيه من حكم حاكم، وهنا الفسخ لأجل الإعسار بالمهر لا بدّ فيه من حكم حاكم.

➤ **وماذا مرَّ معنا أيضًا يحتاج لحكم حاكم؟** تخلُف الشرط لا بدَّ أيضًا فيه من حكم حاكم.

➤ **عتاق الحرة المتزوجة لعبد؟! إذا عتُقت المرأة الأمة وأصبحت حرةً، هل يُشترط فيه حكم حاكم؟!** يقولون: هذا لا؛ لأنه واضح، كل الناس يعلمون هذه حرة وهذا عبد، فتختار نفسها من غير حكم حاكم.

بذلك نكون بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنهينا **(بابُ الصداق)**، واعذروني إن أطلت عليكم في الدرس ثلث ساعة عن الوقت المعتاد، لكن نكون بحمد الله أنهينا الصداق كاملًا، وأنا تعمدت أن أُنهي الصداق كاملًا؛ لأنه معانيه مرتبطة بعضها ببعض.

ونريد أن نبدأ بـــــ**(عشرة النساء)**، إن شاء الله **(عشرة النساء)** في الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- نأخذه كاملًا، يعني حتى الدرس القادم نصبر للتاسعة ما بعد هناك اختبارات للجامعة، فإن شاء الله الدرس الذي بعده نبدأ في **(فُرق النكاح)**، ولكن هذان الدرسان سنأخذ زيادة ربع ساعة أو ثلث ساعة أو نصف ساعة، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، يعني اعذروني اليوم قد أكون مُتعب جدًّا، فاعذروني فلم أجعل هناك أسئلة وأنا مرهق.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس الثامن والسبعون

بِسْمِ اللّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلّم.

أَمَا بَعْدُ...

فقال المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (بابُ وَلِيمةِ الْعُرْسِ).

قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- **(وَلِيمةِ الْعُرْسِ)** الإضافة هنا من باب التوضيح والتبيين، وليست من باب التخصيص، وسبب ذلك أن الفقهاء -رَحِمَهُم اللهُ تعالى- قد نصّوا على أن الوليمة إذا أُطلقت فإنما يُقصد بها وليمة العُرس، وهي خاصةٌ به، وأما غيرها من الولائم فإن لها أسماءً تخصها، أو لا بدَّ أن تُضاف هذه الوليمة إلى موجبٍ غير العُرس، كأن يُقال: إنها وليمةُ سرورٍ أو إنها وليمةُ خِتانٍ أو غير ذلك من الأسماء.

المقصود أن الفقهاء إذا أطلقوا كلمة الوليمة، ونصَّ عليه منصورٌ وغيره أنه إذا أُطلقت لفظة الوليمة فإنها يُقصد بها وليمة العُرس دون ما عداها من الولائم، **وبناءً على ذلك**: فإن قول المصنف: **(وَلِيمةِ الْعُرْسِ)** الإضافة هنا الغرض منها التبيين والتوضيح لا التخصيص.

والوليمةُ مأخوذةٌ في الأصل من الوَلْمِ، وهو الاجتماع، **وسبب أنها سُميت بذلك:** إما لأجل اجتماع الأبدان بأن تجتمع الأبدان في محلٍ واحد، أو أنها أُخذت من أجل الاجتماع على الطعام، وكلا الأمرين مرادٌ، فإن اجتماع الأبدانِ إذا دُعي المرء إليه وجب عليه الحضور، وإذا دُعي إلى الطعام فإنه يُندب له الأكل من هذا الطعام كما سيأتي.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (تُسَنُّ).

أي أن الوليمة تُسن لأجل العُرس، وقد جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه ما تزوج قط إلا وأولم على صفية، وزينب، وغيرهن من نسائه -رضوان الله عليهن-، وقال لعبد الرحمن بن عوفٍ كما في الصحيح: «أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ» فدلّ على أن هذا الأمر مشروعٌ ومندوبٌ إليه.

ولم نقل إنه واجبٌ؛ لأن الوليمةَ ليست متعلقةً بواحدٍ من المتعاقدين، وهو الزوج والزوجة، وإنما هي متعلقةٌ بأشخاصٍ غير المتعاقدين، وهم الحضور الذين يحضرون إليها.

☜ **<u>والغاية من الوليمة والمقصد الشرعي منها:</u>** إنما هو إعلان النكاح وإظهاره؛ ولذلك يقول أهل العلم: إنه يُستحب أن يكون هناك وليمةٌ، وأن يكون هناك دُفٌّ -وسنتكلم عنه-، وأن يكون هناك صوتٌ، قيل لأحمد: ما المراد بالصوت أن يكون عند الوليمة؟ قال: "**أن يكون فيه صوتٌ بالكلام، فيتكلم الناس ويُظهِرون أن هناك عُرسًا**"؛ ليعلم البعيد والقريب أن هناك عُرسًا.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (تُسَنُّ بشاةٍ فأَقَلَّ).

قوله: ولو بشاةٍ موافقةً لحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما قال لعبد الرحمن بن عوفٍ «أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ»، وقوله: ولو بشاةٍ هنا من باب التقليل للسُّنية، كذا نصَّ فقهاء المذهب، فإن فقهاءنا يقولون: إن السُّنة ألا تقل وليمة النكاح عن شاةٍ لواجدها؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال لعبد الرحمن: «وَلَوْ بِشَاةٍ» ولو هنا للتقليل.

ويجوز أن يكون الوليمة بأقل من شاة؛ لما ثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من حديث أنس، قال أنسٌ: **"مَا أَوْلَمَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَلَى امْرَأَةٍ مِنْ نِسَائِهِ أَكْثَرَ -أَوْ أَفْضَلَ- مِمَّا أَوْلَمَ عَلَى زَيْنَبَ، حَاسَ لها حيسًا"**، والحيس هو أقطٌ مع تمرٍ مع سمنٍ، يُجمع ثمّ يُعجن عجنًا، وبعد ذلك يؤكل، فتؤخذ هذه الأمور فيقول حيس ليس فيه لحمٌ البتة.

وثبت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما تزوج صيفةً -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- أولم لها قيل بمُدين، وقيل غير ذلك.

المقصود من هذا كله أن الوليمة يُستحب فيها أن تكون شاةً، وأما النقص عنها فإنه يصدُق عليه مطلق استحباب الوليمة، ولكن استحباب المقدار إنما هو متعلقٌ بالشاة، وقد نصِّ فقهاؤنا أو أغلب فقهائنا على أن الوليمة أن تكون بشاة مسنونة.

قال: (وتَجبُ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ إجابةُ مُسلمٍ).

بدأ يتكلم بعدما انتهى من صفة الوليمة وأنها مسنونة، بدأ يتكلم عن من يحضر الوليمة، وأن من دُعي إلى وليمة نكاح فإنه يجب عليه أن يحضر هذه الوليمة؛ لما ثبت من حديث ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- ومن حديث أبي هريرة -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيُجِبْ»، ومرَّ معنا أن كلمة الوليمة إنما هو خاصٌ بوليمة العُرس.

إذًا فمن دُعي إلى وليمة عُرسٍ فيجب عليه أن يحضر إليها بشرطها الذي سيأتي بعد قليل، وقد جاء في بعض روايات أبي هريرة أنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «وَمَنْ لَم يُجِب فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ»، فقوله: «فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ» يدل على أن هذا الأمر للوجوب، وأن من لم يحضر وليمة نكاحٍ قد دُعي إليها فإنه حينئذٍ يكون قد أَثِم، وأن هذا من الأمور الواجبة التي ترتبت على أمرٍ مندوب.

إذًا هناك أحكامٌ يكون أول ابتدائها مندوب، ويترتب عليه الوجوب، مثل: السلام، فإن ابتداء السلام سُنة، لكن رده واجب، كذلك الوليمة فإن ابتداء صُنعها مندوبٌ إليه، ولكن حضورها واجب.

قال: (وتَجبُ فِي أَوَّلِ مَرَّةٍ).

بدأ بالشرط الأول في الشروط التي تجب لها حضور الوليمة؛ وهو أن تكون الدعوةُ في أول مرةٍ، ومعنى قوله: في أول مرةٍ أي أنها في أول وقتٍ تُفعل فيه الوليمة، وليس المقصود في أول مرة في أول دعوةٍ يُدعى إليها، وإنما المقصود بالفعل بتكرار الوليمة لو كُررت مرتين أو ثلاثة.

وخُصِّت الإجابةُ بالدعوة الأولى دون الثانية وغيرها؛ لما روى ابن ماجة والترمذي وغيرهم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «الْوَلِيمَةُ فِي أَوّلِ يَوْمٍ حَق» أي واجبة، «وَفِي الّثانية مَعْرُوف، وفِي الثّالِثةِ رِيَاءٌ وسُمْعَة» فدلّ ذلك على أن الوليمة في أول يومٍ تُعقد فيه الوليمة فإنه يكون واجبًا.

ويُستثنى من ذلك فيما لو كان المكان ضيقًا وعُقِدت الوليمة في موضعين في يومين مختلفين؛ ليحضر اليوم الثاني من لا يحضر في اليوم الأول، فحينئذٍ نقول: إنه من تعلق به الحكم في اليوم الثاني فإنه يُعتبر في حقه أولًا؛ لأنه ضيق، وهذا موجود أحيانًا حينما يكون المكان ضيق، فيُدعى الرجالُ في يومٍ والنساء في يومٍ آخر، فنقول: إن دعوة النساء في اليوم الثاني هي في حقهن اليوم الأول؛ لأن الاجتماع في اليوم الأول لم يكن كذلك.

الشرط الثاني: **قال**: (إجابةُ مُسلمٍ).

أي لا بدّ أن يكون الداعي مسلمًا، فلو كان غير مسلمٍ لم تجب إجابته، وسيأتي دعوة الذمي وأنه يُكره إجابته.

قال: (يَحْرُمُ هَجْرُه).

وهذا الشرط الثالث أنه يجب أن يكون الداعي ممن يحرُم هجره؛ أي أنه ليس بصاحب بدعةٍ، ولا أنه مظهرٌ لمنكرٍ، ولا غير ذلك من الأسباب التي تكون سببًا لهجر المسلم، ومن أسباب هجر المسلم أن يكون كسبه حرامًا، فمن كان كسبه حرام فإنه يُهجر في كسبه، فلا تُجاب دعوته، وقد فصّل أهل العلم الاختلاف في قضية من كان ماله محرمًا.

وعلى سبيل الإجمال -وأظن سبق أننا أشرنا إليها في باب الغصب- فإننا نقول:

- إنه إذا كان المال مستحقًا معلوم الاستحقاق فإنه يحرُم أكله، أو عُرِف أن هذا المال عينه محرم لكسبٍ محرم.

- وأما إن كان المال مختلطًا فإنهم يقولون: إذا غلب الحلال على الحرام فإنه يجوز الأكل منه، والتورُّع تركه، وأما إذا غلب الحرام الحلال بأن كان أغلب ماله من الحرام فإنه يُترك، هذا هو نصٌ الفقهاء -رَحِمَهُم الله تعالى- في هذه المسألة، وقد ذكرنا بعضًا من هذا الخلاف في باب الغصب.

الشرط الرابع: قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (إن عَيَّنَه).

الدعوة إلى النكاح نوعان:

- **دعوةٌ معينة:** وهي أن يخص شخصًا باسمه أو يُناديه مباشرةً، فيقول: يا فلان احضر هذه الوليمة.

- **دعوةٌ غير معينة:** مثلما يوجد أن يقول الرجل في المسجد، ويقول: يا جماعة المسجد عندنا اليوم زواج فاحضروا، أو بعض الناس -وهذا موجود- أنه يضع لوحةً في الشارع فيقول: إن اليوم زواج لفلان في المكان الفلاني فاحضروا، وغير ذلك من الوسائل.

فالدعوة المعينةُ هي التي يُسميها الفقهاء -رَحِمَهُم الله- تعالى بدعوة (النُقْرَى) بضم النون، والدعوة غير المعينة يُسميها الفقهاء بـــــــ(الجَفَلى)، إذًا الدعوة النُقرى يجب إجابتها، والدعوة الجَفَلى لا يجب إجابتها؛ ولذلك فإن الشرط الرابع معنا أن تكون الدعوة إليه معينةً بمعنى أنها دعوةٌ نُقْرى، يعني مخصوصٌ بها، كما أنه يُخص بها الشخص فكذلك النُقْرى.

الشرط الخامس من شروط الوليمة لكي تكون يجب حضورها: قال: (ولم يكنْ ثَمَّ مُنْكَرٌ).

أي ألا يوجد في موضع الوليمة منكر، ومن المنكرات التي قد تكون منكرات سماعٍ، وقد تكون المنكرات منكرات لباسٍ، وقد تكون المنكرات بظهور بعض البدع، مثل: إظهار بعض الناس بعض البدع وهكذا، وصور المنكرات كثيرة فصّلها أهل العلم، وأفردوا كتبًا في تفصيلها، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل ما حكم لو وُجد في المحل منكر ماذا يفعل؟ وأن لها أربع حالات سنذكرها بعد قليل كما أوردها المصنف.

بدأ المصنف بعد ذلك يُبيّن اختلال شرطٍ من هذه الشروط السابقة ما الذي يترتب عليه.

فبدأ أولًا قال: (فإن دَعَا الْجَفَلَى).

نحن قلنا قبل قليل أنه يُقابل الجَفَلى النُقرى وهي المعينة، فإن دعاه دعوة جَفَلى كأن قال في المسجد فقال: أيها الناس احضروا زواجي وهكذا.

قال: (فإن دَعَا الْجَفَلَى كُرِهَت الإجابةُ).

فإنه يُكره الإجابة للجَفلَى؛ لأن الإنسان يجب عليه ألا يُبادر وأن يستعجل لحضور كل دعوة يُدعى إليها؛ ولذلك فإن حضور المسلم للدعوة:

- **إما أن تكون واجبةً:** وذكرناها قبل قليل بشروطها.
- **وإما أن تكون مندوبةً:** وهو إذا توفرت الشروط السابقة في غير وليمة النكاح، كأن يكون عند جارك عزيمة وهكذا فيدعوك، فهي مندوبة.
- **وإما أن تكون مكروهةً؛** ومنها: الجَفَلى وما سيأتي بعد قليل.
- **وإما أن تكون محرمةً:** وذلك في مثل لو أن المرء أتى وليمةً لم يُدعى إليها، فإنها يكون حينئذٍ - كما رُوينا في الأثر ولا يصح إسناده- يدخل مغيرًا ويخرج سارقًا، فالإنسان لا يدخل بيتًا لم يؤذن له فيه لا متطفلًا ولا مغيرًا، فالحكم فيهما متقارب.

قال: (فإن دَعَا الْجَفَلَى كُرِهَت الإجابةُ).

أي دعا صاحب الوليمة الجَفَلى كُرهت الإجابة.

قال: (أو في اليومِ الثالث).

قلنا قبل قليل: أن من دُعي في اليوم الأول من الوليمة فإنه يجب إجابته؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «الْوَلِيمةُ فِي أَوَّل يَوْمٍ حَقٌ» والحق يجب إجابته، وأما في اليوم الثاني وهو الذي قال عنه النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «وَفِي الثّانِي مَعْرُوف» فإنه قال تُسن إجابته، لا تجب وإنما تُسن، وأما في اليوم الثالث فالفقهاء يقولون: تُكره إجابته؛ لأن الحديث: «وفِي الثّالِثةِ رِيَاءٌ وسُمْعَة».

ولذلك جاء في بعض الأحاديث أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ، يُدعى لَهُ الأَغْنِياء ويُمنَعُ مِنْهُ الفُقَرَاء»؛ لأن الأغنياء يُدعون إلى وليمة النكاح ليتجمل الناس بهم، وأما الفقراء فيُمنعون من هذه ولائم النكاح؛ لأن كثيرًا من الذين يُولمون إنما قصدهم التجمُل فلا يدعو الفقير؛ ولذلك كانت من شر الطعام لكن يجب حضورها.

قال: (أو دعاه ذِمِّيٌّ كُرِهَت الإجابةُ).

إذا دعا المسلم ذميٌّ فإنه يُكره الإجابة؛ لأن الحضور بوليمة النكاح إنما هو حكمٌ شرعي، والحكم الشرعي متعلقٌ بحق المسلم على المسلم، وإذا دعاه أجاب، حق المسلم على المسلم جاء من حديث «وإِذَا دَعَاهُ أَجَاب»، فمفهوم هذا الحديث أن غير المسلم لا يجب إجابته.

وقالوا: بأنه لو دعا من غير مسلمٍ ربما كان فيه رفعةً له، إلا أن يعلم حضوره هذا فيه مصلحة في الدعوة إلى الله -عَزَّ وَجَلَّ- أو في ترقيق قلبه أو نحو ذلك؛ ولأن المرء إذا حضر مكانًا إنما يدعوه فيه ذميٌّ ففي الغالب أن هذا الذمي قد يُظهر من شعائر دينه ما ربما وقع في نفس هذا الحاضر، أو لم يستطع تغييره، مع أنه يجوز لهم إظهاره لأنهم أهل ذمة ويُباح لهم ذلك.

فلذلك ربما الإنسان رأى مثل هذه الأشياء فيقع في النفس، ومعلوم أن المسلم يجب عليه ألا ينظر ولا يدخل ولا يقرأ في كتب أهل الكتاب كما نعلم هذا الشيء، ومثله يُقال مع أهل البدع كما نصَّ عليه الأئمة كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم -رَحِمَهُ الله عليهم جميعًا-.

قال: (وَمَن صَوْمُه واجبٌ).

بدأ يتكلم عن قضية الأكل، الأكلُ من وليمة النكاح، ونقول: إنه على حالات، نذكر هذه الحالات إجمالًا ثمّ نأخذها من كلام المصنف.

- **الحالة الأولى**: أن نقول إن الأكل من وليمة النكاح مندوب، وذلك إذا كان المرء مفطرًا، فمن دُعي إلى وليمةٍ وكان مفطرًا فإنه يُندب ولا يجب عليه الأكل من وليمة النكاح، وقد اختُلف ما هو حد أقل الأكل من وليمة النكاح.

⮝ **ما هو أقل حد يكون فيه الأكل من وليمة النكاح؟!** فبعض أهل العلم يقول: إن أقل حدٍ فيه إنما هو لقمة، وبعضهم قال: إنما هو شربة، وبناءً عليه فإذا دُعيت إلى وليمة نكاح وشربت قهوةً أو شايًا، وإن لم تدخل على الاجتماع للطعام فإنك تكون قد تحقق أنك فعلت السُّنة وهو الأكل؛ ولذلك ضربوا أمثلة كالبيجوري من الشافعية وغيره لهم أمثلة ليس هذا محلها، إذًا هذه الحالة الأولى من قضية الأكل.

- **الحالة الثانية في قضية الأحوال**: قالوا إذا كان المرء صائم صومًا واجبًا فيحرُم عليه الأكل.

- **الحالة الثالثة**: أن يكون عدم الأكل، وهو إذا كان المرء صائمًا صومًا مندوبًا، وليس في أكله جبرٌ لانكسار قلب الداعي، بعض الناس إذا ما أكلت يزعل، وهو يرضى لك، فالأولى لك عدم الأكل، ولم يقل السُّنة، وإنما يقول الأولى.

- **الحالة الرابعة**: أن يكون المرءُ صائمًا صوم نفلٍ، وينكسر قلب الداعي إذا لم يأكل، ويعلم أن بأكله جبر قلبه، فنقول: هنا الأفضل له أن يأكل استحبابًا.

إذًا الاستحباب في حالتين، والحُرمة في حالة، والأولى عدم الأكل في حالةٍ ثالثة، ولا نقول الكراهة وإنما نقول الأولى.

قال: (وَمَن صَوْمُه واجبٌ دعا وانْصَرَفَ).

لأنه يحرُم عليه أن يُفطِر، وإنما يدعو؛ ولذلك جاء في بعض طرق حديث ابن عمر: «وَمَنْ كَانَ صَائمًا فَلْيَدعُ» أي فليدعُ للصائم بالبركة، أو يدعو للمتزوج بالبركة.

قال: (والْمُتَنَفِّلُ يُفْطِرُ إن جُبِرَ).

هذه الجملة نأخذ منها حكمين:

- أنه إن كان الصائم صومًا متنفلًا ينكسر قلب الداعي إذا لم يأكل، وفي أكله جبرٌ، فإنه يُندب استحبابًا له أن يُفطِر ويأكل.

- ومفهوم هذه الجملة أنه إن كان أكله لا يحصل به جبر خاطر الداعي فالأولى عدم الفطر، هذه نأخذها من باب المفهوم.

قال: (ولا يَجِبُ الأكلُ).

يعني أن الأكل مطلقًا ليس بواجب، لا في هذه الصورة ولا في غيرها، وإنما هو مندوب.

قال: (وإباحتُه مُتَوَقِّفَةٌ على صَرِيحِ إذْنٍ أو قَرِينةٍ).

يعني وإباحة الأكل تتوقف على صريح إذنٍ أو قرينة.

♦ هناك مسألة أود أن أُبيِّنها لأنها مهمة جدًّا، المفروض أني أذكرها في أول الباب، لكني ذكرتها هنا، وليمة النكاح متى يكون وقتها؟! المصنف -رَحِمَهُ اللهُ- قال: تُسن، و لم يذكر موضعها، وبعض المتون يقول: تُسن في موضع فيُحدد أنها في العقد.

ومشهور المذهب أن وليمة النكاح أول وقتٍ يجوز ويُشرع فيه عقد النكاح فيها أن يكون عند العقد، وليس عند الدخول، وإن كانت جرت عادة الناس أنهم يفعلونها قُبيل الدخول؛ ولذلك يقولون: تُشرع عند العقد، وتتأكد وتُستحب قُبيل الدخول، يعني قبل أن يكون دخول الرجل بزوجه قبل هذا بالتأكيد ونصَّ على ذلك [**الإنصاف**].

يقول: والإباحة تتوقف، قوله: (**وإباحتُه**) هذه مسألة مهمة دائمًا في الوليمة وفي غيرها من الولائم، ونستفيد منها أننا نقول: إن الضيف لا يملك الطعام، وإنما يُباح له تناوله، وهناك فرقٌ بين الإباحة وبين الملك.

ويَنبني على ذلك: أنهم يقولون إن الطعام إذا قُدِم يكون في ملك مالكه الأصلي، إلا إذا أكله الضيف، فضمانه يكون على مالكه، ولا يجوز للضيف أن يأخذ منه شيئًا، ولا أن يُخرِجه من المجلس، ولا يجوز للضيوف أن يتقاسموا الأكل بينهم؛ لأنه إنما الإذن لهم إذن إباحة، وليس إذن تملُك.

ولذلك بنى الفقهاء على قولهم: أن تقديم الطعام إباحةٌ وليس تملُك المثال الذي أشرت له قبل قليل؛ أنه لا يجوز إخراجه بدون إذن صاحب البيت، ولا يجوز بيعه، ولا التصرف فيه، وأن ضمانه عليه،

ولا يجوز أيضًا تقاسُمه، وإنما يأكل كل واحد قليل أو كثير يعني على حسب قوته؛ لأن هذه إباحة وليس من باب التملُّك؛ لأنه لو كان ملك يقتسمونه بينهم بالرؤوس، ولكنه إباحة.

قال: (وإباحتُه مُتَوَقِّفَةٌ على صَرِيحِ إذْنٍ أو قَرِينةٍ).

يقول: إن الشخص إذا دُعي إلى وليمة فلا يجوز له أن يأكل من هذه الوليمة إلا بإذن.

⮝ **وما هو الإذن؟** إما أن يكون إذنًا صريحًا بأن يقول: تفضلوا وكلوا، قدّمه إليهم وقال: ألا تأكلون، كلوا، بمثابة كلوا.

قال: (أو قَرينةٍ)؛ والمراد بالقرينة: هي القرينة الحالية مثل تقديم الطعام؛ ولذلك يقول الفقهاء قاعدة عندهم: أن تقديم الطعام إذنٌ بتناوله، ويقول (٢١:٣١) في منظومته: **"وما قُدِمَ الطعامُ إلا للإتقامِ"**، فالمقصود أن تقديم الطعام يعني إذا كنت في مجلس فقُدِمَ لك طعام تمرًا أو غير ذلك، يعني قُدِمَ عليك في الغرفة التي أنت فيها، فلا تحتاج إلى إذن، بل كُل مباشرةً، وهو إباحة فكُل قدر ما تشاء، وليس على حسب عدد الحضور فتأخذ الربع أو الثلث وهكذا. إذًا عرفنا صورة من صور القرينة، وهي تقديم الطعام.

من صور القرينة أيضًا: قالوا إذا كان المرء مدعوً إلى وليمة والوليمة مفتوحة، فيكون الشخص قد دُعي تعالَ إلى المكان الفلاني، فلما دخل وجد أن الطعام منصوبًا، فكُل مباشرةً وإن لم يُقل لك كُل؛ لأن الدعوة إلى الحضور قرينةٌ بالإذن بالأكل.

مفهوم كلام المصنف أنه لا يجوز الأكل من طعام أي امرئٍ كان، سواءً كان قريبًا أو بعيدًا، مدعوً أو غير مدعوً بدون الإذن الصريح أو القرينة، وهذا هو المذهب، ما يجوز لك أن تأكل من بيت أحدٍ مطلقًا إلا أن يكون هناك قرينة، ومن القرائن القرينة العرفية، فبعض الناس يكون بيته مفتوح، ويجعل من دخل يأكل، هذا إذن وقرينة عرفية معروفة.

وما عدا ذلك فليس لك الحق أن تأكل من طعام أي شخص، دخلت إلى مكتبته فوجدت على طاولته طعامًـــا، فلا يجوز لك أن تأكل إلا أن يأذن لك، أو تعلم أن قُدِمَ للجميع ليأكل الجميع منه وإلا فلا، فإن الطعام لا بدّ فيه من الإذن إما الصريح أو الكناية، وليس هذا من الورع بل هو من الحكم الشرعي؛ لأن هذا اكتسابُ مالٍ لا يجوز من غير إذن.

بدأ يتكلم المصنف عن عكس صورةٍ سابقة؛ وهي إذا وُجِد منكرٌ في وليمة النكاح، وذكر صورًا أربع أو خمس.

الصورة الأولى: قال: (وإن عَلِمَ أنَّ ثَمَّ مُنكرًا).

يعني دُعي إلى وليمة وعلم أن فيها منكر من المنكرات.

قال: (يَقْدِرُ على تَغييرِه).

سواءً نصًا بأنه إذا تكلم عنه غُيّر، أو بمجرد حضوره يُرفع.

قال: (حَضَرَ وغيرُه).

وجوبًا يجب عليه أن يحضر؛ ليُغيِّر هذا المنكر؛ ولذلك نصَّ الفقهاء أنه وجوبًا أن يحضر إذا كان قد دُعي ويستطيع التغيير؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ».

الصورة الثانية: قال: (وإلا أَبَى).

ما معنى وإلا أَبَى؟ يعني إذا دُعي إلى وليمةٍ، وعلم أن فيها منكرًا، ولكنه يعلم أنه لا يستطيع تغييره، فإنه يجب عليه ألا يحضر؛ ولذلك يقولون: حرُمت عليه الإجابة، في الصورة الثانية يحرُم عليه الحضور.

إذًا فقوله: (وإلا أَبَى) أي حرُم عليه الإجابة، يحرُم.

الصورة الثالثة: قال: (وإن حَضَرَ ثم عَلِمَ).

أي وإن حضر وهو لا يعلم أن هناك منكر، ثمّ علم أن هناك منكر واستطاع إزالته أزاله، وهذا معنى قول المصنف: (وإن حَضَرَ ثم عَلِمَ به أزالَه) وجوبًا أيضًا؛ لأن الاستدامة كالابتداء، ونحن قلنا: إن الابتداء يجب عليه الحضور، إذًا الاستدامة كذا.

الحالة الرابعة: قال: (فإن دامَ لعَجزِه عنه انْصَرَفَ).

يعني المنكر سيدوم لعجزه عن إزالته فيجب عليه أن ينصرف؛ لأن الاستدامة كالابتداء نفس الحكم، فلما قلنا إنه لا يجوز أن يحضر إذا علم المنكر فإذا حضر وكان هناك منكرٌ لم يستطع إزالته خرج.

وأهل العلم -رحمهم الله تعالى- كانوا يذكرون من المنكرات أشياءً قد يكون فيها خلاف، لكن حضور طالب العلم لبعض الأماكن يجب أن يحتاط فيه، فقد جاء أن الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- دُعي إلى وليمةٍ، فلما حضر المكان إذا بالجُدُر مغطاةٌ بخِرَق وعليها أستار، وقد جاء النهي عن تغطية الجُدُر بالسُّتُر إلا لحاجة، استثنى الفقهاء الحاجة كبردٍ أو حرٍ أو ضوءٍ ونحو ذلك، فخرج الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- من ذلك المحل، فجاء الداعي وقال: تُزيلها؟ فقال: لا وخرج.

ومثله حدث بين بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- حينما دخل بعضهم على بعضٍ تراءى مثل هذه السُّتُر، فقال: ما هذا؟ قال: غلبنا النساء، فخرج كذلك.

☜ **المقصود من هذا:** أن أهل العلم لا يجب ألا يضعوا أنفسهم في أماكن قد يكون فيها بعض الأشياء التي تورد الشُبه؛ ولذلك يقول العلماء في باب الوليمة: ويُكره لأهل العلم المبادرةُ لحضور الولائم؛ لأنه قد يكون فيها الأشياء التي لا تسلم، لكن أُمِن ذلك، وهذا الحمد لله مأمون في أغلب ولائم النكاح ما يكون فيها كثير من المنكرات، فإنه يلزمه الحضور الأصل في ذلك.

الحالة الخامسة: قال: (وإن عَلِمَ به).

يعني امرؤٌ علم أن هناك منكرًا، ولكنه في غير الموضع الذي هو فيه.

قال: (**وإن عَلِمَ به ولم يَرَهُ ولم يَسمَعْهُ خُيِّرَ**).

يعني لم يعرف أين هو و لم يسمعه أي ليس صوتًا، فيُخيِّر بين الحضور وعدم الحضور، فالحضور لبقاء حكم الأصل وهو وجوب حضور الوليمة، وعدم الحضور لأن الداعي أسقط حقه بارتكابه لهذه المعصية، فيكون كمن هُجِر لأجل معصية.

قال: (**وكُرِهَ النِّثارُ والتقاطُه**).

النِّثار: هو أن يكون العُرس يُرمى فيه إما بحلوى، أو يُرمى فيه بنقودٍ، أو يُرمى فيه بطعامٍ ونحو ذلك، فيُنثر على الأرض، فيتجمع الناس على هذا المكان ليلتقطوه، مثلما يفعلون في بعض الأماكن هذا الشيء.

هذا النِّثار يقول يُكره نثره ويُكره التقاطه؛ لأن نثره يعني ليس بالطريقة المناسبة أن ترمي المال بهذه الهيئة والطعام بهذه الهيئة، ويُكره التقاطه لأن فيها دناءة بأن الإنسان يدني رأسه وينزل يأخذ شيئًا يسيرًا؛ ولذلك قال: (**وكُرِهَ**) لكنه يجوز.

قال: (**وكُرِهَ النِّثارُ والتقاطُه**) سواءً كان في عيدٍ أو في وليمة نكاحٍ وغير ذلك؛ لأن بعض الناس يفعل النِّثار في الأعياد، ولكن لو فعلها لأطفال جاز، الأطفال لا حكم لهم في قضية الكراهة، فيلتقطه الأطفال، لكن غير الأطفال يُكره لهم لأن لهم أحكامًا تكليفية.

أحد الحضور: ما هي الحلوى؟

الشيخ: الحبوب هذه والحلويات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كيف يكثُر في الحج!! لا، هذا ليس نِثار، هذا توزيع.

أحد الحضور: ولكنه يرميها بنفس الطريقة.

الشيخ: ما يجوز، هذه الطريقة خطأ، صحيح صدقت أنه يرميها هكذا للبعيد، وعندنا قاعدة: كل مكروه عند الحاجة يزول، واليوم سأُطيل عليكم في الدرس قليلًا، أريد أن أُنهي كتاب النكاح كاملًا.

قال: (**ومَن أَخَذَه**).

أي ومن أخذ يعني ذهب والتقطه بيده.

قال: (**أو وَقَعَ في حِجْرِه فله**).

أي من سقط ووقع في حجره فله، فإنه يكون في ملكه، يملكه ملكًا، هنا يملكه وأما الطعام فلا يُملَك، طعام الوليمة إنما هو إباحة، وأما هنا فإنه ملك، فيملكه بالتقاطه أو بوقوعه في حجره، سواءً قصد ذلك أو لم يقصده، ففي الحالتين يملكه.

قال: (وَيُسَنُّ إعلانُ النكاحِ).

أما كون إعلان النكاح مسنون فلما ثبت عند أهل السُّنن والإمام أحمد من حديث محمد بن حاطب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «اَعْلِنُوا النّكَاح» فدلّ على أن إعلان النكاح مندوبٌ، وأما الواجب منه فإنما هو شاهدان، فأقل ما يحصل به الوجوب إنما هو حضور شاهدين للعقد.

قال: (والدفُّ).

أي ويُستحب الدُف لما ذكرت قبل قليل عند أحمد وأهل السُّنة من حديث محمد بن حاطب أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**فَصْلُ مَا بَيْنَ الحَلَالِ والحَرَامِ الْضَرّبُ عَلَى الدُفِّ فِي النِكاحِ**» فدلّ ذلك على أن الضرب بالدُف في النِكاح مسنون، فيُسن ضرب الدُف فيه.

ولكن من شرط الضرب بالدُف أن يكون الدُف مباحًا، فلا يكون فيه هذه الخلال ويُسمى (صموج) ولا غير ذلك، ولا غيرها من الآلات، فإنما أُذِن بالدُف دون ما عداه من آلاتٍ له.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (للنساءِ).

عندي هنا مسألتان:

- **المسألة الأولى:** ضرب الدُف متى يكون وقته؟
- **المسألة الثانية:** لمن يكون؟

أما ضربه فالمصنف قال: (**والدُف فيه**) أي والدُف في النِكاح، فإنه يُشرع الضرب بالدُف عند النكاح سواءً كان عقدًا أي إملاكًا، أو سواءً كان دخولًا، فيجوز ضرب الدُف في الجميع.

⮝ **فإن كان بعد دخول؟** نقول: فإن كان بعد الدخول وليمة متعلقة بعقد النكاح فيجوز ذرب الدُف فيه؛ لأن وليمة النكاح تجوز يومًا ويومين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، وستة، وسبعة، يجوز إلى سبع أيام عندهم لما جاء أن محمد بن سيرين أو لم سبعًا، وعندهم أنه يجوز أن يكون بعد عقد النِكاح، ولكن الحاضر إنما يحضر الأولى والثانية وما عدا ذلك فإنه لا يحضر، يُكره بالنسبة للحاضر الذي تكلمنا عنه قبل المدعو.

إذًا فيجوز ضرب الدُف ما دام لأجل النِكاح، إذًا فقوله: (**للنِكاح**) يشمل الإملاك والعقد، ويشمل كذلك الدخول والبناء، ويشمل ما بعد ذلك.

⮝ **المسألة الثانية: لمن يكون الضرب بالدُف؟** هذه المسألة فيها روايتان:

- **الرواية الأولى:** أنه خاصٌ للنساء فقط، ويُكره للرجال، ليس محرمًا على الرجال ضرب الدُف، مشهور المذهب الذي نص عليه في الإقناع وهو ما نصِّ عليه هنا المصنف أن الرجل يُكره له الضرب بالدُف.

- **الرواية الثانية في المذهب**: وهو ظاهر إطلاق شيخ المصنف -وهو الشويكي-، فإن الشويكي في [**التوضيح**] أطلق، وظاهر ترجيح شيخ المؤلف -وهو الشويكي- في [**التوضيح**] أن الرجل والمرأة كلاهما يُندب له الضرب بالدُف، وهذا هو الذي مال له ابن مفلح وقال: "**إن ظاهر المنقول التسوية بين الرجال والنساء، فكلاهما يُندب له الضرب بالدُف**"، وهذا اختيار ابن مفلح في [**الفروع**]، وظاهر إطلاق شيخ المصنف الشويكي -رحمة الله على الجميع-.

إذًا مسألة ضرب الرجل للدُف في النِكاح دائرةٌ بين الكراهة وبين الندب، الخلاف دائرٌ بين الكراهة والندب، و لم يقل أحد من المذهب بالحُرمة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قدّمها، ما معنى قدّمها؟ عندنا قاعدة ما معنى أنه يُقدّم؟ يعني أنه يُجعل الرواية هي الأولى في الترتيب، هذا معنى التقديم، والتقديم من أضعف صيغ الترجيح، ولكن هناك ما هو أرجح، صاحب [**الفروع**] قال: "**وظاهره....**" يعني ظاهر كلامهم وكلام الإمام أحمد التسوية، فجعله هو الظاهر، هذه لفظة الترجيح أقوى من التقديم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، أظنه قدّم الثانية، لكن رجّح بلفظه "**وظاهره التسوية**" أي ظاهر كلامهم التسوية.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (بابُ عِشرةِ النساءِ).

العشرة في الأصل هي الاجتماع، إذا عاشر رجلٌ آخر فقد اجتمع به، **وأما العشرة مع النساء**: فالمقصود بها الزوجة، وسُمي النساء لأن المرء قد يكون له أكثر من زوجة؛ ولذلك فصّل أهل العلم أحكام الزوجات.

وقصد الفقهاء بـــــــ(**عِشرةِ النساءِ**) على سبيل الإضافة هي ما يكون بين الزوجين من الأُلفة، والانضمام، والاجتماع، كل هذه الأمور الثلاثة مقصودة، وفصّلها أهل العلم فيما بينهم.

قال: (يَلزمُ للزوجينِ العِشرةُ بالمعروفِ).

هذه مسألة مهمة جدًا، ما الذي يلزم لكل واحدٍ من الزوجين على صاحبه؟ نقول قاعدة ونختصر بها أشياء كثيرة؛ يجب على المرأة لزوجها أمران، ويجب للزوج على امرأته أربعة أمور.

يجب على المرأة:

١- أن تُمكِّن من زوجها، وسيأتي تفصيله بعد قليل ويُسمى التمكين، ويحرُم عليها الامتناع، فإن امتنعت فإنها تكون حينئذٍ يصدُق عليها أنها ناشز، فيجوز للرجل أن يمنعها حقوقها الأربعة التي سنذكرها بعد قليل.

٢- يجب عليها الاحتباس، **والمراد بالاحتباس**: هو عدم الخروج من البيت.

إذًا يجب على المرأة أمران، وهذا هو الواجب، وما عدا ذلك فإنه من باب البر والإحسان، وعلاقة الرجل بالمرأة هي في الأصل أنها مبنيةٌ على الإحسان، وليست مبنيةً على المشاحة؛ ولذلك هي عقدُ معاوضةٍ غير محضة مبنيةٌ على الإحسان والبر واللطف، والوصية بالخير وهكذا.

ويجب على الرجل لزوجه أربعة أشياء:

١- يجب عليه المبيت.

٢- يجب عليه الوطء.

٣- يجب عليه القسْم إن كان عنده أكثر من امرأة؛ وهو العدل بين نسائه.

٤- يجب عليه النفقة لامرأته.

أربعة أشياء، وسيأتي المصنف بعد قليل ويُفصِّل هذه الأمور على سبيل التفصيل، وغالب ما نتكلم فيه مما سيأتي لا يكاد يخرج عن هذه، بل كل ما يأتي في **(باب عِشرةِ النساءِ)** سيتعلق بالأمور الخمسة، وطبعًا النفقة أُفرِد لها باب مستقل وهو **(باب النفقات)**، سنتكلم فقط عن التمكين والاحتباس، وسنتكلم أيضًا عن المبيت والوطء والقسْم.

قال: (يَلزمُ للزوجينِ العِشرةُ بالمعروفِ).

المعروف هنا يترتب عليه أمران، والحقوق عرفناها، عرفنا قبل قليل ما هي الحقوق الواجبة المندوبة، يُندب لكل واحدٍ من الزوجين أن يُعاشر صاحبه بالمعروف، كلما كان الشخص أعلى في خُلقه كلما كان أشبه بالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

لما سُئلت عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-: كيف كان خلق النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في بيته؟ قالت: **"أَلَا تَقْرأ القُرآن! كَانَ خُلُقُه القُرآن، كَانَ يَرقع ثوبه، ويخسف نَعله، ويكون فِي مِهنة أَهله"**، المقصود أن كريم الخُلُق هذا علو، لكن نتكلم عن الحد الأدنى، والحد الأدنى ليس معناه أنك لا تنقص عنه، بل إذا نقصت عنه ترتبت عليه أحكام وهو سقوط الحقوق المقابلة، هذا المقصود بالحد الأدنى. إذًا بعدما عرفنا الحقوق ننظر المعروف ما هو؟

قال: (يَلزمُ للزوجينِ العِشرةُ بالمعروفِ).

العشرة بالمعروف نوعان:

- عشرةٌ يجب فعلها.

- عشرةٌ يُندب فعلها.

نحن عرفنا الحقوق.

وأما الأمر الأول مما يجب فعله من العشرة بالمعروف: الظلم؛ فلا يجوز لأي من الزوجين أن يظلم صاحبه، والظلم قد يكون بمنع الحقوق، وقد يكون بالتعدي على البدن، أو على المال، أو بغير ذلك من الأمور التي أوردت في محلها، إذًا الأمر الأول الذي يحرُم الظلم والتعدي، هذا واجب.

الأمر الثاني: جحد الحق؛ فكثير من الناس يجحد حق زوجه، أو الزوجة تجحد حق زوجها، وهذا لا يجوز، فإنكار الحق وجحده هذا من الظلم الشديد جدًّا المحرم، والجحد هو الإنكار، وليس لك حق من الأمور الستة التي ذكرناها قبل قليل.

الأمر الثالث مما هو واجبٌ: منع الحق؛ فلا يجوز للمرأة أن تمنع حقًا واجبًا للزوج، ولا يجوز للزوج أن يمنع المرأة حقًا واجبًا لها، وذكرنا الحقوق قبل قليل.

الأمر الرابع مما هو ظلمٌ ومحرم: نقول الـــمُطل في الحق؛ قد يكون للشخص حق من نفقة مثلًا للمرأة، فيمطل الزوج في الحق فلا يعطيه إلا متأخرًا، وهكذا من الحقوق التي ذكرناها قبل قليل المشتركة.

الأمر الأخير من قضية الأمر الواجب: التعسُف في الحق؛ مثلما قال الله -عَزِّ وَجَلَّ-: ﴿وَلا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[النساء: ١٩]، فلا يجوز للمرء أن يعضل زوجته، وأن يمنعها بعض حقوقها لكي تفتدي وتُخالع، إلا في حالة واحدة واحدة مستثناة: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[النساء: ١٩] وسنتكلم عنها -إن شاء الله- الدرس القادم في الخلع.

هذه الأمور الواجبة: الظلم بالجحود، والظلم بالمنع، والظلم بالمطل، والظلم بالتعسُف في استخدام الحق.

وأما المندوب إليه؛ وهو من باب كرائم الأخلاق:

١- وهو أن أحد الزوجين لا يتكره عند بذل الحق الواجب لزوجه، لا يتكره وإنما يبذله بطيب نفس، بعض الرجال إذا أراد أن ينفق النفقة الواجبة كأنه يُقطع من لحمه قطعة، ويُخرِج هذه النفقة بمَنٍ وأذى، وهذا من الأمر المكروه والمذموم أن الشخص يفعله.

٢- كذلك أيضًا لا يُتبع ما أنفقه منًا ولا أذًى، كما أنه لا يتكره عند البذل ولا يُتبعه بعد ذلك منًا ولا أذًى.

وهكذا قضية المكروهات كثيرة جدًّا، لكن نكتفي بهذا.

⮝ **أنا لماذا أوردت هذين الأمرين؟** لأن معرفة ما هو الواجب وما هو المكروه هو الذي سيذكره المصنف بعد قليل.

لذلك يقول المصنف: (وَيَحْرُمُ).

أي ويحرُم الظلم في العشرة، ونحن قلنا أنها أربعة أشياء.

أورد منها قال: (ويَحْرُمُ مَطْلُ كلِّ واحدٍ بما يَلزَمُه للآخَرِ).

نحن قلنا: المطل، والجحود، والمنع، والتعسُف باستعمال الحق، كلها محرمة ولا يجوز، وهو من الزلم.

قال: (والتكَرُّهُ لبَذْلِه).

التكرُّه لبذله تحتمل معنيين:

- إن قلت إن التكرُّه هو الامتناع فإنه يدخل في المحرم.

- وإن قصدت بالتكرُّه أنه يبذلها على كُرهٍ فإنه هنا يُكره هذا الفعل، وليس محرمًا، وإنما يُكره ذلك.

قال: (وإذا تَمَّ العَقْدُ).

يعني تعاقد الزوجان.

قال: (لَزِمَ تَسليمُ الْحُرَّةِ التي يُوْطَأُ مِثْلُها في بيتِ الزوجِ إن طَلَبَه ولم تَشْتَرِطْ دارَها أو بَلَدَها).

بدأ يتكلم عن التمكين، وهو أول واجبٍ على المرأة، يجب عليها التمكين والاحتباس، **التمكين**: بأن تُمكِّن من نفسها لزوجها، والأمر الثاني: الاحتباس بأن تكون في بيته.

⮝ **متى يجب عليها ذلك؟** يجب عليها ذلك بثلاثة شروط، أورد الشروط من كلام المصنف ثمّ سنستخرجها.

- **الشرط الأول:** أن تكون المرأة حرةً؛ لأن غير الحرة لا تنتقل إلى بيت الزوج إلا في الليل كما سيأتي بعد قليل.

- **الشرط الثاني:** أنه لا بدّ أن تكون ممن يوطأ مثلها؛ لأن من لم يوطأ مثلها لا يجوز أن تُنقل إلى بيت الزوج، والمذهب أن التي يوطأ مثلها إنما هي بنت تسعٍ، فإذا بلغت المرأةُ تسع سنين فإنه يوطأ مثلها، كما كان من زواج نبينا الأكرم -صلوات الله وسلامه عليه- بعائشة أم المؤمنين -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-.

- **الشرط الثالث:** أنه لا بدّ أن يكون قد سلّمها مهرها الـمُعجل، وهذا سبق معنا قبل ذلك، فإن المرأة لا يلزمها التمكين ولا الانتقال إلى بيت الزوج والاحتباس فيه إلا بعد أن يُعطيها مهرها الـمُعجل دون المؤجل، وبناءً على ذلك فإن لم تستلم مهرها فلها الحق أن تمتنع ولو جلست فترةً طويلة.

ولذلك يقول المصنف قال: (لَزِمَ تَسليمُ الْحُرَّةِ).

هذا الشرط الأول.

ثمّ قال: (التي يُوْطَأُ مِثْلُها).

وهذا الشرط الثاني، وعرفنا أنها تسع سنين كما نصَّ عليه الإمام أحمد لحديث عائشة.

قال: (في بيتِ الزوجِ إن طَلَبَه).

أي إن طلبها، هذا الشرط الرابع، لا بدّ أن يطلبها لكي يكون واجبًا عليها، وإن لم يطلبها وظل ساكت فهو إسقاطٌ لحقه، قال: تبقى في بيت أهلها فتبقى في بيت أهلها.

قال: (ولم تَشْتَرِطْ دَارَها).

انظر هنا معي، إذا اشترطت المرأة أن يكون الزواج في بيتٍ معين، سواءً كان البيت المعين بيتًا لها هي أو بيتًا معينًا اشترطته على زوجها، قالت: أريد أن يكون لي شقةً منفصلةً عن أهلك، فجاء الزوج فقال: لا، أنا لي غرفة في بيت أهلي وتعالي، نقول: لا يجب عليها أن تحضر، لكن لو أُطلق العقد و لم تشترط عليه شيء يجب عليها أن تحضر إليه في بيت أهله وإلا تكون ناشزًا.

إذًا معنى قوله: (ولم تَشْتَرِطْ دَارَها) أي لم تشترط مكانًا معينًا ليكون الدخول فيه أو استمرار الزوجية فيه، فإن اشترطت فلا يلزمها إلا إذا وُجد هذا، أو هو يحضر إلى هذه الدار.

قال: (وإذا استَمْهَلَ أحدُهما أُمْهِل العادةَ وُجوبًا).

استمهل يعني طلب المهلة، يعني أنظرني، أحد الزوجين كالمرأة أرادت أن تحضر فقال: انتظري، أو هي طلبها فقالت: أنظرنا بعض الشيء، أُمهِل العادة يعني أُمهِل ما جرت العادة بأن المرء يُرتِب أموره ويُصلِح حاله، ومثّلوا ذلك قديمًا بيومين أو ثلاث كذا يقولوا؛ لأن اليومين والثلاثة هي الأقل فلا يُزاد عليها، وهذا بناءً على التقريب للعادة، ومثّلوا له على سبيل التحديد.

قال: (وُجوبًا).

أي يجب على الزوج الثاني أن يُمهله.

انظر هنا قال: (لا لِعَمَلِ جِهازٍ).

طبعًا يصح أن تقول: جِهاز، ويصح أن تقول: جَهاز، وجهان لغويان صحيحان، والمراد بالجهاز: هو جهاز المرأة، قد تقول المرأة: لا، أنا أحتاج جهاز، مثل بعض البلدان المرأة هي التي تأتي بأغلب البيت، وفي بعض البلدان لا، والرجل هو الذي يأتي بالبيت، والمقصد من البيت يعني أثاث البيت، وبعض البلدان يقولون: عيب أن المرأة تنتقل من غير جهاز من ملابس كثيرةٍ، وفُرُش، وآنيةٍ ونحو ذلك، فتختلف الأعراف في قضية الجِهاز أو الجَهاز، نفس المعنى لكنه يُقرأ بالفتح والكسر.

إذا طلبت أنها تُحضِر جِهازها لا يلزم؛ لأن هذا الجِهاز ليس واجبًا، وإنما هو من باب التجمُل والتحسين، فلا يُترك الموجوب لأجله، خلاف ما يكون جرت العادة به اليومين والثلاث تُرتِب بها الأمور فإنه يجب، لكن يقولون: لو طلبت مُهلةً لعمل الجِهاز فإنه يُستحب إمهالها، ولا يجب.

قال: (ويَجِبُ تَسليمُ الأَمَةِ ليلاً فقط).

الأمة: وهي التي تكون مملوكةً لغيره وتزوجها لعدم وجوده الطول، فإنها إنما تُمكّن من زوجها في الليل فقط، وأما في النهار فتكون في خدمة مالكها، ويجب هنا طبعًا التسليم على سيدها، ما دام زوَّجها فقد أسقط بعض حقه، ومَلَك مهرها، فهو من باب المعاوضة.

☜ **وهنا فقط استثنوا مسألة مهمة:** يقولون إلا إذا كان اشترط النهار على سيدها فوافق سيدها، هذه مسألة أخرى.

وبعدما تكلم عن قضية التمكين بدأ يتكلم عن صفة التمكين.

قال: **(ويُباشِرُها ما لم يَضُرَّ بها)**.

يجوز للزوج إذا كانت ممن يوطأ مثلها، وكانت في بيت الزوجية فيجوز له أن يُباشرها، بأي صفةٍ وطء أو ما دونه ما لم يضر ويكون فيه ضرر إما بسبب مرضٍ أو بغير ذلك من الأشياء.

قال: **(أو يَشغَلْها عن فَرْضٍ)**.

في أوقات الصلوات لا يجوز، أو فريضة الصوم، فلا يجوز الوطء في نهار صومٍ واجبٍ كقضاءٍ ضاق محله، أو رمضان، أو نذر ونحو ذلك؛ لأنه واجب.

قال: **(وله السفَرُ بالْحُرَّة)**.

هذه مسألة مهمة جدًّا؛ وهي قضية هل يلزم المرأة أم تسافر مع زوجها أم لا؟! نقول: إن لها حالتين:

- **الحالة الأولى:** إذا اشترطت؛ لأنه يقول: **(ما لم تَشتَرِطْ ضِدَّه)**، نقول: إذا اشترطت ألا يُسافر بها، ففي عقد النكاح قالت: وأشترط ألا أخرج من بلدتي، حينئذٍ لا يلزمها أن تخرج معه إلا برضاها، يجوز لها أن تقول: سأبقى في البيت.

- **الحالة الثانية:** إذا كانت لم تشترط، كما هي أغلب العقود لم تشترط عليه شيئًا، فيقولون: له أن يسافر بها أي بلدٍ شاء، لكن بشروط:-

١- أن تكون المرأةُ حرةً، فإن لم تكن حرةً فإنه لا يسافر بها؛ لأن الأمة مملوكةٌ لسيدها.

٢- الشرط الذي ذكرناه قبل قليل سهل: ألا تشترط ألا يسافر بها، فإن كانت قد اشترطت ألا يسافر بها فإنه لا يلزمها أن تنتقل معه.

٣- يجب ألا يكون سفرُ سفر معصية، فلا تسافر بدون محرم هي، أو يكون سفره لمحرم ونحو ذلك.

٤- أن يكون السفر مأمونًا، يجب أن يكون مأمونًا.

٥- ألا يكون عليها مؤنةٌ، المال ما يجب عليها ريالًا واحدًا في السفر، وإنما كل مؤنة السفر عليه هو.

هذه خمسة شروط إذا تحققت لزمها أن تنتقل معه إلى أي بلدٍ شاء.

⮝ **فإن رفضت ولم تسافر؟ وقالت: ما أريد أن أسافر، قال الزوج: أنا سأسافر ببلدة ما سافري معي، فقالت: لا، فسافر وحده؟!** فنقول: إن كانت قد اشترطت خلاص، وإن لم تكن قد اشترطت ألا يسافر فإنه تسقط نفقتها، ويسقط حقها من القسْم، ويسقط حقها من المبيت، فلو كانت عنده زوجتان فقال للزوجة الثانية: سافري معي شهرًا البلد الفلاني، فقالت: لن أسافر معك ورفضت السفر، فأخذ الزوجة الأولى، فحينئذٍ يسقط حق الثانية في قسْم المبيت لأنها رفضت السفر، ولا نقول يقضيه، وسيأتي بعد قليل كيف يقضيه إذا سافر بإحدى الزوجتين دون الأخرى، فلا يقضيه في هذه الحالة، وكذلك نفقتها في هذا الشهر أو الشهرين لا يجب عليه أن يُعطيها نفقة، لكن إحسانًا وبرًا يُعطيها.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (ويَحْرُمُ وَطؤُها في الْحَيْضِ).

أي يحرُم وطء الزوجة في الحيض؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢].

قال: (والدُّبُر).

كذلك لا يجوز الوطء في الدُبر، وقد حُكي اتفاقٌ بين أهل العلم عليه، وقد رُوي فيه حديث عند ابن ماجة، وله شواهد كثيرة تدل عليه، وفقهاؤنا يقولون: إن الوطء في الدُبر كبيرةٌ من كبائر الذنوب.

وأما الوطء في أثناء الحيض سواءً كان في إقباله أو في إدباره فإنه محرمٌ وليس كبيرةً، نصَّ على ذلك الخلوتي في حاشيته على [**المنتهى**].

والوطء في الدُبر قلت قبل قليل: أنه كبيرةٌ من كبائر الذنوب، وبناءً عليه فإن الرجل إذا أجبر المرأة على الوطء بالدُبر جاز لها أن تطلب فسخ النِكاح؛ لأنه يفعل المحرم، وإن اتفقا وتواطأ على هذا الفعل جاز لأيٍ من الأولياء أو من ينوب بالحُسبة -كالقاضي ونحوه إذا رُفِعت القضية- أن يُفرِّق بينهما؛ لأنه استمرارٌ على محرم، ويُعزَّران إن كانا عالمين بالحكم.

لأن الوطء من الدُبر خطير جدًّا؛ ولذلك يُسميه الفقهاء (اللوطية الصغرى) حكمه حكم اللواط، حرام جدًّا وما يجوز، وهذا فعل النفوس تستقبحه، وهو جدًّا يعني قبيح جدًّا، نسأل الله السلامة.

قال: (وله إجبارُها على غَسْلِ حَيْضٍ ونَجاسةٍ).

بدأ يتكلم عن مسألة سهلة جدًّا؛ وهي قضية: المرأة إذا أراد الرجل أن يطأها، فإنه لا يجوز له أن يطأها بعد حيضها وبعد نفاسها إلا أن تغتسل.

➤ **فهل له أن يُجبرها إذا امتنعت لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول:** ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[البقرة: ٢٢٢]**، لا يجوز الوطء بعد الحيض إلا بعد الاغتسال، هل يجوز إجبارها أم لا؟!** انظر ماذا يقول المصنف.

قال: (وله إجبارُها).

يعني أنه يُجبرها بالاغتسال وإن لم تنوِ هي، يعني من صور الإجبار أن يأتي بلي الماء ويرشه، فيُعمم به البدن، هذا إجبار؛ ولذلك يقول الفقهاء: إن الذمية إذا أُجبرت على الاغتسال فإنه يجوز وطأها بعد ذلك، فهنا يترفع الحدث لأن ارتفاع الحدث يُشترط له النية، ولكن الوطء لا يُشترط له النية لأنه حقٌ للزوج، فيرتفع وإن لم يكن بنيتها، وهذه من صور الإجبار وليست هي الصورة الوحيدة.

قال: (وله إجبارُها -ولو ذميةً- على غَسْلِ حَيْضٍ).

لأنه لا يجوز وطء المرأة الحائض إلا بعد اغتسالها.

قال: (ونَجاسةٍ).

هناك غُسل حيض، وهنا غَسْل نجاسة؛ لأن النجاسة إذا كانت في بدنٍ أو في ثوب ربما انتقلت للزوج فيكون فيه أذية، والإنسان مأمورٌ بإزالة النجاسة، فيؤمر بغسل النجاسة ولو غسلها بالإجبار.

➤ **نكتة:** ذكر الفقهاء مسألةً؛ وهي قالوا: إذا كان الزوج والزوجة كل واحدٍ منهما يرى رأيًا مختلفًا في النجاسة، كأن يرى أحد الزوجين أن هذا نجسٌ، والآخر يرى أنه ليس بنجس، كالماء الذي هو أصل خلقة الآدمي من رجلٍ أو امرأة في مذهب أحمد أنه ليس بنجس، وغيره يرى أنه نجس.

أو اختلف الزوجان فغي كيفية التطهير، فعلى سبيل المثال مثلًا: المذي على مشهور مذهب الإمام أحمد هل يُنضح أم يجب فيه الغسل على المشهور؟ يجب غسله، وإنما يُنضح على مشهور المذهب فقط بول الغلام، وألحقوا به (٥٣:٣٥).

لكن لو كان أحد الزوجين على مشهور المذهب، والزوج الآخر اختار الرواية الثانية في المذهب وهو أن المذي يكفي في إزالته النضح، فهل يلزم الزوج أن يُلزِم الزوجة بمذهبه؟ يقولون: لا، نصَّ على ذلك جماعة منهم ابن حمدان وصاحب **[الكشاف]** وغيرهم.

هذه نكتة ذكروها، لكنها مفيدة في قضية تحريك الذهن بعض الشيء.

إذًا هذا يتكلم عن الإجبار على غسل الحيض والنجاسة، يقول: كذلك له أن يُجبرها على ما تعاقه النفس.

قال: (وأَخْذِ ما تَعَافُه النفسُ من شَعْرٍ وغيرِه).

قد يكون هناك شعر في البدن يؤذي، وقد أمر النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بإزالة بعض الشعور «خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ» كما في حديث أنس في الصحيح، وكذلك غيره من الظفر وغيره، هذه كلها

من الفطر، فهي تُستقبح أن المرء يرى ظفرًا طويلًا، أو شعرًا زائدًا ونحو ذلك، فله أن يُجبرها بقوةٍ على ذلك.

قال: (ولا تُجْبَرُ الذِّمِّيَّةُ على غُسْلِ الْجَنابةِ).

الغُسل من الجنابة إما أن تكون المرأةُ مسلمةً وإما أن تكون ذمية، فإن كانت مسلمةً فيجوز للزوج أن يُجبرها على الغُسل؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بيّن أن عند معاودة الوطء فالأفضل أن يكون هناك اغتسالٌ أو وضوء؛ ولذلك مشهور المذهب أنه يجوز للرجل أن يُجبر زوجته المسلمة على الاغتسال من الجنابة، هذا إذا كانت مسلمةً.

وأما إذا كانت غير مسلمةٍ بأن تكون ذميةً فذكر المصنف هنا أنها لا تُجبر؛ يعني لا تُجبر على ذلك، وهذا هو الذي رجّحه المؤلف في [**الإقناع**]، ووافقه شيخه الشويكي -شيخ المصنف- فهو يرى عدم وجوب الذمية.

الرواية الثانية في المذهب: أنه له أن يُجبر الذمية على الغُسل من الجنابة، وقد ذكر في [**الكشاف**] أن هذه الرواية هي الظاهر من كلام صاحب [**المنتهى**]، وهو النجار الفتوحي، ونصّ على أنه الصحيح أيضًا المرداوي في [**الإنصاف**].

إذًا المسألة فيها روايتان، وإن كانت المسألة نادرة الوقوع، لكن أريد أن تعرف أن هاتين المسألتين من المسائل التي اختُلِف فيها بين [**الإقناع**] و[**المنتهى**].

➤ **وعندنا مسألة مشهورة دائمًا أُكررها لكم إذا اختلف [الإقناع] و[المنتهى] عند المتأخرين جدًّا جدًّا فأيهما يُقدَّم؟** فيقولون: إن اختلفا في المنطوق قُدِّم منطوق [**المنتهى**]، وإن اختلفا في المفهوم قُدِّم مفهوم [**المنتهى**]، وإن اختلفا من أحدهما منطوقٌ ومن آخر مفهوم فالمقدم منهما المنطوق من أي الكتابين كان، وذلك أن عندهم أن [**الإقناع**] كان له بعض الاختيارات اليسيرة فيه؛ فلذلك يجعلونه مرتبةً ثانيةً بعد [**المنتهى**].

اعذروني سأُطيل عليكم قليلًا اليوم لكي نُنهي النكاح كله.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

بدأ في هذا الفصل -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في الحديث عن أحكام المبيت والوطء.

قال: (ويَلْزَمُه أن يَبيتَ عندَ الْحُرَّةِ ليلةً من أربعٍ).

بدأ بالمبيت، **والمراد بالمبيت:** هو أن يكون عند المرأة ذلك اليوم في المساء، فيكون عندها في الليل، فيجلس عندها الليل إما أغلبه أو كله، فيكون عندها في الليل، والمبيت إنما يُقصد منه الأُنس والأُلفة، وهو معنًى زائد عن الوطء والجماع؛ لأن الوطء والجماع له حدٌّ سيأتي بعد قليل.

وأما المبيت فإنه للأُنس؛ ولذلك يقولون: إن المبيت يجب للمرأة سواءٌ كانت توطأ، أو لا توطأ كالحائض والنُفساء والـــمُحرِمة والـــمُظاهر منها والمولى منها وغير ذلك، فإنه يجب المبيت عندها؛ لأنه حقٌ للأُنس وليس للوطء.

قال: (ويَلْزَمُه أن يَبيتَ عندَ الْحُرَّةِ ليلةً من أربعٍ).

يعني يجب أقل شيء، إذا كانت له زوجة وهو وإياها في بلدةٍ واحدة يجب أنه على الأقل أن يبيت عندها واحدةً من أربع ليالٍ؛ لأنه قد جاء في قضاء كعب بن سعد في حياة عمر بن الخطاب -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قضى أن للرجل أن يبيت عند امرأته يومًا، وثلاثة أيام يلتفت لحاله إن كان عنده عمل، أو غير ذلك، طبعًا ما لم يكن له أكثر من زوجة، فإن كانت له أكثر من زوجة فإنه يبيت عند المرأتين يومين ويكون له يومان راحة، وإن كان له أربع فيبيت عند كل واحدةٍ يومًا، واليوم الرابع يأخذه راحةً له وهكذا.

إذًا قوله: (يَبيتَ عندَ الْحُرَّةِ ليلةً من أربعٍ) سواءً كانت زوجةً، أو زوجتين، أو ثلاثًا، أو أربع، فإن كان عنده أربع نسوة فليس له أن يأخذ يومًا خامسًا إجازة إلا بإذنهن، ومعلومٌ أن بعض الناس يكون عنده أكثر من زوجة يجعل له يوم ويقول هذا اليوم لي، ويجعل هذا اليوم مثلًا في استراحة أو في غيرها، بعض الناس يفعل هذا.

فنقول: لو كان ليس للمرء إلا زوجة واحدة فلا يجوز له إذا كان في البلد أن يمكث أربع ليال لا ينام في بيته، ما يجوز ذلك، يجب على الأقل كل أربع ليالٍ أن يبيت ليلة، قضى به الصحابة، وأقرَّ عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- ذلك، وهذا معرفة الحد الأدنى ينبني عليه حكمان:

- **الحكم الأول**: أنه يحرُم على الرجل إذا كان في البلد أن يجلس أكثر من أربع ليالٍ لم يبت عندها.

- **الحكم الثاني**: أنه يترتب عليه فسخ النكاح، فإن الرجل إذا كان لم يبت أكثر من أربع ليالٍ من غير عذرٍ فإنه يجوز للمرأة أن تطلب فسخ النكاح، نصِّ عليه الفقهاء صراحةً، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل.

قال: (ويَنفرِدَ إن أرادَ في الباقي).

ما معنى وينفرد؟ يعني الليلة الثانية والثالثة والرابعة يجوز له أن ينفرد، يفعل ما شاء.

ومعنى قوله: (ويَنفرِدَ) ليس معناه أنه ينام وحده؛ لأنه مشهور المذهب أنه يُكره أن المرء ينام وحده، وقد رُوي فيه حديث -وإن كان في إسناده مقال- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن الوحدة؛ أن ينام الرجل وحده، وأن يسافر وحده، السفر وحده نعم ثابت الحديث، وأما النوم فإن الحديث فيه مقال، لكن أحمد نصِّ على أن الرجل يُكره أن ينام في غرفةٍ وحده.

إذًا فقولهم: أراد الانفراد قد ينفرد إما في عملٍ، أو في غير ذلك من الأمور التي يقضي بها ما شاء، لكن يجب أنه يبيت عند امرأته على أقل حدٍ ليلة كل أربع ليالٍ.

قال: (ويَلْزَمُه الْوَطْءُ).

بدأ يتكلم عن الحكم الثاني الذي تستحقه المرأة؛ وهو الوطء.

قال: (ويَلْزَمُه الْوَطْءُ إن قَدَرَ).

يعني لم يكن عاجزًا.

قال: (كلَّ ثُلُثِ سَنَةٍ مَرَّةً).

ثلث السنة يعني أربعة أشهر؛ لأن الله -عَزِّ وَجَلَّ- بيّن أن المولي الذي يولي أكثر من أربعة أشهر فإنه يجوز للحاكم أن يفسخ بينهما، سواءً كان إيلاءً بيمين أو بدون يمين، فدلّ أن ما نقص عن الأربعة يجوز له أن يمتنع فيه.

إذًا فيجب على الرجل أن يطأ امرأته كل أربعة أشهر مرة على أقل تقدير، وأما الحد الأعلى فمشهور المذهب أنه لا حد أعلى، يعني ليس بحد يُمنع بعده، ونصّ على ذلك القاضي أبو يعلى، إلا أن يكون هناك ضرر على الزوجة وانشغال وهكذا، فهذه مسألة سبق الحديث عنها قبل قليل، فمردها إلى اختلاف الحال.

إذًا ويلزمه الوطء وجوبًا، وبناءً على ذلك فإن من ترك الوطء في كل أربعة أشهر عمدًا من غير عذرٍ آثم من جهة، ومن جهةٍ أخرى يجوز للمرأة أن تكلب الفسخ. ذكرنا الآن المبيت وذكرنا الوطء.

الحكم الثالث: أنه يجب على الرجل أن يأتي لزوجته إن كان مسافرًا عن البلد.

فيقول المصنف: (وإن سافَرَ فوقَ نِصْفِها).

أي فوق نصف السنة.

قال: (وطَلَبَتْ قُدومَه وقَدِرَ لَزِمَه).

وقدر: أي وقدر على القدوم لزمه، فمن كان مسافرًا عن زوجته مسافة قصر طبعًا، وطلبته وقالت: ارجع، يجب عليه أن يرجع بشرطين:

- **الشرط الأول**: أن تكون قد طلبته، هي تقول ارجع و لم تأذن، يعني لم تُسقِط حقها أو تسكت، والسكوت ملحقٌ بالإسقاط لأنها أذنت بالسفر وهو يجوز له السفر، فأن تكون قد طلبت الرجعة.

- **الشرط الثاني**: ألا يكون عنده عذر، أن يكون قادر.

وقد ضرب الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أمثلةً للسفر الذي لا يلزم فيه الرجوع، يعني لو زاد حتى عن النصف سنة لا إثم عليه:

- **الحالة الأولى:** قالوا إذا كان السفر واجبًا كسفر الحج والعمرة مثلًا، فالسفر الواجب وإن طال عن ستة أشهر فإنه ليس للمرأة أن تطلب الفسخ إن طال عن ذلك، هذا أولًا.

- **الحالة الثانية:** إذا لم يستطع الحضور، كأن يكون لسببٍ أو لآخر ظروفه تمنعه من الحضور، فحينئذٍ لا يلزمه أن يحضر.

- **الحالة الثالثة:** قالوا إذا كان سفره لطلب رزقٍ مباحٍ يحتاج إليه، انظر عبارة: يحتاج إليه، ليس من باب التكميل والتجمُّل وزيادة الأموال وكثرتها ووفرتها، لا بدّ أن يكون لرزقٍ يحتاجه، يقول: لو رجعت ما عندي رزق هناك، كيف سآكل؟ نقول: هنا لو طلبت منه أن يرجع لا يلزمه الرجوع؛ لأنه في طلب رزقٍ مباحٍ ليس محرمًا، ومحتاجًا إليه ليس من باب التكثُر.

إذًا هذه ثلاثة أمور، إذًا عرفنا الشرط الأول: وهو أن يكون بطلبها، والأمر الثاني: ألا يكون هناك عذر.

- **الشرط الثالث:** وهذا ذكره بعض الفقهاء دون بعضهم من المتأخرين، قالوا: ولا بدّ أن يراسله القاضي، ليس مباشرةً من ستة أشهر لها حق الفسخ، بل لا بدّ أن يراسله القاضي ويسمع عذره ثمّ يرجع؛ ولأن هذه الفسوخات إنما مردها للقاضي، ذكر ذلك في [**الكشاف**].

قال: (فإن أَبَى أحدُهما فُرِّقَ بينَهما بطَلَبِها).

أي فإن أَبَى الزوج العودة من السفر، أو أَبَى الوطء، أو أَبَى كذلك المبيت على التحقيق، أي إذا أَبَى الواجب عليه من الوطء أو المبيت أو القدوم من السفر بلا عذرٍ طبعًا، فإن لها الحق أن تطلب التفريق، فيُفرّق بينهما القاضي، ولا يكون التفريق منها فقط، بل لا بدّ أن يكون عن طريق قاضٍ؛ لأن هذه الأمور التي فيها نزاع.

☜ **والقاعدة:** أن الفسوخات التي فيها نزاع لا بدّ أن تكون عن طريق القاضي.

☜ **هناك مسألة ملحقة بهذه:** وهي مسألة إذا لم يكن قد أَبَى وإنما تعذّر، وخاصةً في الوطء، طبعًا التعذُّر في السفر تكلمنا عنه قبل قليل، لكن قالوا: إذا تعذر الوطء أو المبيت، جلس أسبوع مشغول ما استطاع أن يأتي البيت، كل ليلة ما يستطيع، فهل لها أن تطلب الفسخ أم لا؟!

المذهب سكتوا عنه، أو يعني ظاهر كلامهم أنه لا بدّ من طلبه، ولكن ذكر بعض المتأخرين كلامًا للشيخ تقي الدين أن التعذُّر بأمرٍ طارئٍ كما لو كان الرفض منه هو، ولكن كلام المتأخرين أن التعذُّر الذي يكون بأمرٍ طارئ لا تستحق به طلب الفسخ كذا ذكروا، وتكلمنا عنه في عيوب النكاح.

قال -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (وتُسَنُّ التَّسميةُ عندَ الوَطءِ وقولُ ما وَرَدَ).

لما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «بِاسْمِ اللهِ، اللهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا»، والحديث في الصحيحين من حديث ابن عباسٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-.

قال: (وَيُكرهُ كَثرةُ الكلامِ، والنزْعُ قبلَ فَرَاغِها).

لأنه رُوي فيه حديثٌ عند عبد الرزاق، ولكن هذا الحديث الأول والحديث المتعلق بالأمر الثاني كلاهما في إسناده مقالٌ ولا يصح، والحديث الثاني أيضًا رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده.

قال: (والوَطءُ بِمَرْأًى أَحَدٍ).

ظاهر كلام المصنف أنه يُكره الوطء بمرأى أحدٍ، وقد مشى على ذلك كثير من الفقهاء أنه يُكره، ولكن بيَّن الشويكي -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- أن الصواب والأظهر أن ذلك محرمٌ، وليس مكروهًا بالأدلة؛ لأن هذا من سوء الأدب، ومن عدم الحياء؛ فلذلك ناسب أن يكون محرمًا، فتكون الكراهة هنا كراهة تحريم.

☜ وقد مرَّ معنا أكثر من مرة أن في **[الزاد]** أحيانًا يُطلِق الكراهة على كراهة التحريم؛ والسبب في ذلك: أن المتأخر ينقل من المتقدم، وفي كثيرٍ من الأحيان يُتابعه ولا يُحقق في المسألة.

إذًا الوطء بمرأى أحد والتحدُث به وآخر أمرين الصحيح فيها أنها محرمة، وليس مكروهة كما ذكر ذلك في التوضيح، والدليل عليه أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْأَمَانَةِ عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلَ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا» أو «فَيُصْبِحَان يَتَحدثان بِمَا كَان بينهُما»، فلا يجوز التحدث به ولا الإشارة، وغير ذلك من الأمور، وعلى سبيل التحريم.

المسألة الأخيرة في هذه الجملة قول المصنف: (والوَطءُ بِمَرْأًى أَحَدٍ).

يقولون: هذه كلمة (أحد) تشمل كل أحدٍ، سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا، ولا يُستثنى من ذلك إلا الطفل الذي لا يعقل، بمعنى أنه يكون صغيرًا جدًّا، ولو يعني أقل بسن التمييز بكثير، وهذا هو الواجب.

قال: (ويَحْرُمُ جَمْعُ زَوْجَتَيْهِ في مَسكنٍ واحدٍ بغيرِ رِضاهما).

في قضية جمع الزوجتين في مسكنٍ واحد يقولون هذا محرم؛ لأنه يجب لكل واحدةٍ من الزوجتين أن تكون لها نفقةٌ بالسكن، ومن شرط السكن الانفصال عن الزوجة الأخرى.

وليس مرادهم في قوله: (مَسكنٍ واحدٍ) أنها غرفة واحدة؛ ولذلك يقولون: سواءً كان بيتًا ضيقًا أو بيتًا واسعًا ما دامت تسمع حس الأخرى، فالمقصود مجرد السماع سماع الصوت، فتسمع ما يكون من كلام، وما يكون من حديث، وما يكون من تصرف، فما دام فيه سماعٌ للصوت وهو مسكن واحد فإنه يحرُم الجمع بينهما فيه، طبعًا سواءً اشتركا في المنافع كالصالة وطريق دخول البيت ودورة

المياه -أكرمكم الله-، أو افترقا في المنافع، لا يلزم أن يكونوا قد اشتركوا في نفس الغرفة، أو اشتركوا في المنافع، أو كان ضيقًا أو واسعًا، فالحكم في الجميع سواء؛ لأن العبرة عندهم بسماع الصوت.

☜ **وينبني على أنه يحرُم جمع المرأتين حكم آخر**: فقد ذكر المصنف في [**حواشي التنقيح**] أن الرجل إذا دعا المرأة إلى بيته وجب عليها أن تأتي ليكون التمكين، فإن امتنعت لأن فيها ضرةً أخرى فإنه لا يلزمها أن تأتي، ويجب عليه نفقتها، لا نقول إنها ناشز؛ لأن هو الذي أخطأ، فالمحرم لا يُستباح به أو لا يسقط به الواجب.

قال: (وله مَنْعُها من الخروجِ من مَنْزِلِه).

يجوز للرجل أن يمنع امرأته من الخروج من منزله، وبناءً على ذلك سواءً كان لزيارةٍ أو لسوقٍ أو لغير ذلك من الأمور، يجوز له أن يمنعها، حتى إنهم يقولون: يجوز له أن يمنعها -على مشهور المذهب، وفيه روايتان سنذكرها بعد قليل- من زيارة أبيها وأمها، يجوز له ذلك باعتباره هو.

⅄ **فإن فعلت هي ما الذي يترتب عليه؟!** نقول: سقط حقها من النفقة في اليوم الذي خرجت فيه فقط وليس طول العمر، فلو أنها خرجت في النهار سقط عنها نفقة النهار؛ لأن المذهب كما ذكر في [**الإنصاف**] وسيمر معنا في النفقات أن النفقة تتجزأ بالأيام، كل يوم له نفقته، واليوم نهارٌ غير الليل، فنفقة الليل غير نفقة النهار.

فلو كانت نفقتها مثلًا في الشهر ثلاثمائة ريال مثلًا، أضرب مثال باعتبار الضرب وإلا فالبلدان والأشخاص يختلفون، فلو كانت المرأة نفقتها ثلاثمائة ريال، فخرجت يومًا في الشهر نهارًا، فكم يسقط من نفقتها؟ وليس نهار وليل، نقول: خمس ريالات؛ لأن نفقتها في اليوم الواحد عشر ريالات، بالنهار خمسة وبالليل خمسة، خرجت في النهار زارت أباها وأمها فسقطت خمس ريالات.

⅄ **وهذا متى نرجع له؟** نرجع له إذا وُجِدت خصومة، وإلا الأصل أن العلاقة بالمعروف، والعشرة بالمعروف، وإذا عرفت الزوجة أن للزوج يجوز له أن يمنعها حينئذٍ لا تخرج إلا بإذنٍ، وتكون مُتأدبةً، فإن ذلك سبب للرفعة عند الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

قال: (ويُسْتَحَبُّ إذنُه).

وإذا كانت عندكم (**ويُسْتَحَبُّ بإذنُه**) هذا خطأ، فإن الصواب: (**ويُسْتَحَبُّ إذنُه**) أي يُستحب للزوج أن يأذن لزوجته، نعم يُباح له لكن الأفضل له، فالخطاب للزوج، فيُستحب إذنه هو بأن يأذن للزوجة بالخروج إذا وُجدت الحاجة.

مثال ذلك: **قال**: (أن تُمَرِّضَ مَحْرَمَها).

تُمرِّض محرمها بأن يكون كأبيها وأمها وأخيها وعمها.

قال: (وتَشْهَدَ جَنازتَه).

لأن هذا من حق المسلم على المسلم.

بناءً على ذلك: فإننا نقول منع الرجل المرأة من الخروج من البيت على أربعة أحوال:

- **الحال الأول:** أنه يجب عليه أن يمنعها إذا كان خروجها إما إلى حرام، أو أن يُفضي إلى إفساد بيته، فإن بعض النساء إذا خرجت مع بعض النساء الأُخريات ربما خببنها وأسأن خُلُقها.

ونعرف قصة أبي موسى الخولاني -رَضِّيَّ اللهُ عَنْهُ ورحمه- فإنه دخل على زوجه مرة، فوجدها قد تغيرت عليه، فرفع يديه إلى السماء وقال: **"اللهُمَّ أعْمِ مَنْ غيَّر خُلُق زوجتي"**، وكان أبو موسى -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- مستجاب الدعوة وهو من التابعين، فعُميت جارتها، فبعض النساء إذا اجتمعت بنساءٍ ربما خببنها وأسأن خُلُقها، فله الحق أن يمنعها، إذًا هذا على سبيل الوجوب؛ لأن بقاء الزوجية مقصود شرعًا.

- **الحالة الثانية:** أن نقول إنه مباح، وهو الأصل أنه له أن يمنع زوجته.

- **الحالة الثالثة:** أنه مباحٌ، لكن الأفضل عدم المنع، فيُستحب عدم منعها، وهو إذا كان لزيارة مَحرَمٍ لها أو لشهود جنازة، لزيارة صلة الرحم لأن صلة الرحم من المسنونات، وكذلك هذا الأمر.

- **الحالة الرابعة:** نقول إنه ليس له أن يمنعها، لا يجوز له أن يمنعها، ولو منعها لا أثر له في صور:

- **الصورة الأولى:** إذا كان لضرورةٍ لها، فليس له أن يمنع المرأة من ضروريات حياتها كعلاجٍ وغيره، ليس له أن يمنعها مثلًا.

- **الصورة الثانية:** فيما كان فيه حفظ مالها، يعني قد يفوت مالها، فإذا لم تخرج قد يفسد، فإنه ليس له أن يمنعها لأن حفظ المال أولى.

- **الصورة الثالثة:** ليس له أن يمنعها من كلام والديها، فيحرُم عليه أن يمنعها من الكلام، فتكلمهم بالهاتف متى ما شاءت.

- **الصورة الرابعة:** ليس له أن يمنع والديها من حضورها وإتيان بيتها، ما لك حق أن تمنع والديها إلا أن يكون هناك من باب سد الذريعة إذا كان هناك إفساد، وكان حقيقيًا؛ لأن بعض الناس يتوهم، وما أكثر أوهام الناس في هذه الأمور.

قال: (وله مَنْعُها من إجارةِ نفسِها).

يجوز للرجل أن يمنع الزوجة من إجارة نفسها؛ وهو عقود التأجير، بل يقولون: ولا يصح عقد الإجارة إلا بإذنه فيكون موقوفًا على إذنه.

قال: (ومن إرضاعِ وَلَدِها من غيرِه).

يعني يجوز له إذا اتفقت على أن تُرضع ولد غيره أن يمنعها؛ لأن له منفعتها بالاحتباس من جهة، وعدم الإضرار بها من جهةٍ أخرى، وقالوا: مفهوم هذه الجملة لا إذا كان الولد منه هو، فإن الولد إذا كان منه هو ليس له أن يمنعها ما دامت زوجةً له، بل يجب عليه أن يُعطيها أُجرةً في الأصل، وأما منعه إياها فليس له.

لأن الشرع يوجب على المرأة وعلى الأب معًا -لأن له حق الاشتراك بهذا الأمر- أن تُرضع وليدها وجوبًا، وأقصى حدها حولين كاملين هما الواجبان، وقد ورد في البخاري تحذير المرأة من ترك الرضاع، يعني أحاديث مروعة جدًّا في التشديد على أن المرأة لا يجوز لها أن تترك رضاعه ولدها.

قال: (إلا لضَرورتِه).

أي إلا أن يكون ذلك الولد الذي أرادت أن تُرضعه وليس منه، هناك ضرورة كأن تكون المرأة لا يوجد في البلد من يُرضعه إلا هي، أو لم يقبل ثديًا إلا ثدي هذه المرأة، وهذا موجود في أطفال كثير.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم عن القسْم، **والمراد بالقسْم:** هو توزيع الزمان بين الزوجات الحرائر، توزيع زمان الرجل إذا كانت له أكثر من زوجة فله أن يوزِع الزمان بينهن.

المقصود من القسْم والمبيت -كما ذكرت قبل-: إنما هو السكن والأُلفة والأُنس، وعندما نقول: القسْم لا نقصد به الوطء، فإن الوطء يترتب عليه مسألة أخرى وحدٌ آخر تقدم ذكره قبل قليل.

المسألة الثالثة: قبل أن نتكلم في مسألتنا التي ستأتي، وأنا دائمًا في أول كل فصل أذكر أهم المسائل التي تُبنى بعد ذلك، نقول: إن عماد القسْم الليل، والنهارُ تبعٌ له، ما معنى ذلك؟ معنى ذلك أنه يجب على الرجل إذا كان قسْم المرأة -عندما يكون له أكثر من زوجة- يجب عليه أن يكون الليل عندها.

ونحن ذكرنا في المبيت يجب عليه أن يكون يبيت عند امرأته -ولو كانت واحدة- كل أربع ليالٍ مرةً.

➤ **وفي اليوم الذي يكون فيه قسْمها -وقلنا في القسْم المقصود الليل، والنهار تبع- هل يجوز له أن يدخل على زوجةٍ أخرى في هذا اليوم أم لا؟** يقولون: إذا كان في الليل فلا يجوز له الدخول إلا لضرورة، وأما في النهار فيجوز له الدخول لحاجة، وغير الحاجة لا يجوز، هذا نصٌّ عليه الفقهاء صراحةً.

ومثال الحاجة: كأن يكون له غرض من البيت، يكون له أبناء من زوجته الأخرى يُدرِسهم وهكذا؛ ولذلك يقولون: لو خرج عن حد الحاجة فأطال المكث عند الثانية، جلس عندها وأطال المكث ولو نهارًا، أو وطأ الثانية في يوم الأولى مثلًا، فإنه يجب عليه أن يقضي هذا اليوم، يكون هذا اليوم مشترك، أعد للأولى يومًا بدله، فيفسد القسْم إذا أطال المكث أو وطأ فيه الزوجة؛ لأن الوطء أمرٌ زائد عن ذلك.

قال: (وعليه).

بدأ يتكلم عن القسْم، وعليه: أي وعلى الزوج.

قال: (أن يُساوِيَ بينَ زَوجاتِه).

وجوبًا؛ لأن الذي لا يعدل بين زوجاته يأتي يوم القيامة وشقه مائل، فدلّ على وجوب ذلك، والقسْم له طريقةٌ واجبة في التوزيع، وله طريقةٌ اختياريةٌ برضا النساء.

فإن القسم يقولون: يجب أن تكون طريقته ليلةً فليلة، ما يقول أسبوع وأسبوع، أو يومين ويومين، يجب أن يكون ليلةً فليلة، وليس له أن يزيد عن ذلك إلا إذا رضيت زوجاته، رضين وإلا فالأصل يجب عليه أن يكون ليلةً فليلة، إن رضين أسبوع وأسبوع، يومين ويومين، هن أحرار، ولكن يجب عليه أنه يقسم لكل واحدةٍ ليلةً ليلة.

قال: (في القَسْمِ لا في الوَطْءِ).

أي المراد بالقسْم قلت لكم تقسيم الزمان، وليس تقسيم الوطء؛ لأن الوطء لا يلزم العدل فيه؛ لأن هذا أمر فطري، ولا يستطيع الرجل أن يتحكم فيه، وإنما يقولون يُسن العدل في الوطء.

وقد جاء عن بعض السلف -رضوان الله عليهم- وأظنه معاذ بن جبل -نسيت الآن- أنه كان من شدة عدله بين نسائه أنه إذا مدّ قدمه، فجاءت الأخرى مدّ لها قدمه؛ لكي لا تظن الثانية أنه خصّ إحداهما بقدمه عن الأخرى، وهذا من شدة العدل والتحري، وإلا فالأصل أن مثل هذه الأمور أمور دقيقة جدًّا، فقد يكون في صعوبة على أغلب الناس العدل فيها.

قال: (لا في الوَطْءِ).

وإنما يُسن، ومثله أيضًا دواعي الوطء ومقدماته فإنه لا يلزم العدل فيه.

قال: (وعِمادُه الليلُ).

يعني أن المقصود في القسْم الزمن الذي يُقسم الليل؛ لأنه في النهار يجوز له أن يذهب لعمله ولا يرجع، وإنما المهم أن يكون في الليل عند النساء، المرأة يجب أن تكون في الليل عندها.

قال: (لِمَنْ مَعاشُه النهارُ).

وأغلب الناس معاشهم في النهار.

قال: (والعكسُ بالعكسِ).

وهو الاستثناء القليل، بعض الناس يكون عمله في الليل كالحارس وغيره، فهنا يكون يجب عليه أن يبقى في النهار عندها، فيكون في النهار محتبسًا في البيت.

قال: (ويُقْسَمُ لحائضٍ ونُفَسَاءَ ومَريضةٍ ومَعيبةٍ).

يعني أن القسْم ليس لأجل الوطء كما سبق معنا، فلو كانت المرأة حائضًا أو نُفساء لا توطأ، فيجب عليه القسْم لها ومثله يجب أيضًا أن يبيت عندها، وكذلك المريضة التي لا توطأ يضرها أو تمرض، أو معيبة يعني فيها عيب، كالتي فيها جُذامٌ فلو كان قريبًا منها ربما آذته بمرضها وهكذا، يجب عليه أن يقسم لها لأن الحق لها، والمقصود الأُلفة والكلام والحديث، وليس المقصود ما زاد عن ذلك.

قال: (ومَجنونةٍ مأمونةٍ).

يعني مجنونة مأمونةٌ من الضرر عليه، إذ لو كانت تضره وغير ذلك فإنه لا يلزم المكث عندها.

قال: (وغيرِها).

وغيرها من النساء التي لا توطأ، كالمرأة إذا ظاهر منها زوجها، وإذا آل منها أقل من أربعة أشهرٍ ونحو ذلك، أو كانت مُحرِمةً، والـــمُحرِمة لا يجوز الإتيان منها، لكن يجب لها القسْم إلا أن تُسقطه.

قال: (وإن سافَرَتْ).

بدأ يتكلم عن مسألةٍ عكس المسألة التي سبقت وهي سفر الزوج، وإنما هذه إذا سافرت الزوجة وحدها، وبيِّن المصنف أن لها حالات:

- **الحالة الأولى:** قال: (وإن سافَرَتْ بلا إذْنِه) أي خرجت من البلد التي هي فيه بلا إذنه، نحن نقول: إن الزوج له يجب له حقان، الحق الأول ما هو؟ الاحتباس، والحق الثاني: التمكين، والتي سافرت بلا إذنه ضيِّعت كم حق؟ ضيِّعت الحقين معًا، الاحتباس لأنها خرجت من بيته والتمكين، ضيِّعت الحقين معًا فحينئذٍ تسقط حقوقها المقابلة.

☜ **أتى المصنف طبعًا بهذه الجملة كاملة ليقول لك:** أن المرأة إذا ضيِّعت واحدًا من هذين الحقين فإنه تسقط حقوقها التي قلنا الأربعة، وإذا ترك الزوج أيضًا في المقابل شيئًا من حقوق المرأة، كأن يكون امتنع من المبيت عندها، أو امتنع من وطئها، أو امتنع من النفقة عليها، جاز لها أن تخرج من بيته؛ لأن الرجل لم يُعطها حقها، فجاز لها النشوز، وسنتكلم عن النشوز بعد قليل -إن شاء الله- بعد خمس دقائق أو عشرة.

قال: (وإن سافَرَتْ بلا إذْنِه).

أي تركت الاحتباس، فلا قسْم لها ولا نفقة، وهذا واضح لأنها ناشزٌ حينذاك.

قال: (أو بإذْنِه في حاجتِها).

طبعًا هنا لو كان بإذنه لحاجته هو أو حاجتهما معًا كولدٍ ونحوه، هنا لمصلحة الجميع فتجب لها النفقة والقسْم.

لكن لو خرجت بإذنه هو لحاجتها هي سقط المبيت، وسقط القسْم؛ يعني له زوجتان، فسافرت إحدى الزوجتين لمدة أسبوع، فإذا رجعت نقول: خلاص نستأنف القسمة، ما نرجع الأسبوع الذي

جلسه هذا الزوج عند زوجته الثانية، ما يلزم أن يُعطيها لأنها خرجت بإذنه هو أو بدون إذنه، فيسقط القسْم والمبيت.

أما النفقة: فظاهر كلام المصنف أنها إن خرجت بإذنه في حاجتها فلا نفقة لها؛ لأنه قال في الأخير: (**فلا قَسْمَ لها ولا نَفَقَةَ**)، والظاهر أنه ليس كذلك؛ لأنها إن سافرت بإذنه فلها النفقة؛ لأنه هو الذي أذن لها، والأصل بقاء النفقة إلا أن يتراضيا على إسقاطه؛ ولذلك كلمة (**ولا نَفَقَةَ**) زادها المصنف وليست موجودةً في أصل الكتاب.

قال: (**أو أَبَت السفَرَ معه**).

أراد أن يسافر فأبت، وهذه المسألة تكلمنا عنها قبل، وملخص الكلام فيها قلنا: إن كانت قد اشترطت فإنه لا يسقط نفقتها ولا القسْم، فإنه لو سافر ثمّ رجع يرجع يقسم لها، وإن كانت لم تشترط ولكنها أبت للشروط الخمسة التي ذكرناها قبل قليل فإنه تسقط نفقتها كاملة.

➢ **هنا مسألة مهمة -قبل أن ننتقل للمبيت في الفراش-:** الرجل إذا كانت له زوجتان وأراد السفر، نذكر كل الصور أو آخر الصور فقط للوقت؟ لنختصر وسأذكر صورة واحدة فقط منها، لها أربعة صور ومنها صورة هي التي أريد أن أركز عليها، فنقول: لو أراد أن يسافر بإحدى الزوجتين دون الأخرى؟ يعني عنده زوجتان، وقال: أريد أن أسافر بإحدى هاتين الزوجتين دون الأخرى، فما الطريقة؟

نقول: له حالتان:

- **الحالة الأولى:** أن يُقرع بينهما، يعني مثل النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان إذا سافر أقرع بين نسائه، يسوي قرعة، فمن خرجت قرعتها سافر بها.

⮝ **وإذا رجع مدة السفر هذه هل يُعطي الثانية التي لم يسافر بها مثل هذه المدة، فيكون قسْمًا أم لا؟!** وضحت صورة المسألة! يقولون: إذا كان قد خرج بإقراعٍ أي بقرعة فإنه لا يلزم أن يقسم للثانية التي لم تسافر مدة السفر، وإنما يلزمه أن يقسم لها مدة الإقامة التي تخللت السفر.

⮝ **ما معنى الإقامة التي تخللت السفر؟** يعني الآن بالطائرات السفر يوم واحد، قديمًا كان السفر شهر، لو أن رجلًا أراد أن يسافر إلى مكة وعنده زوجتان، فقال لزوجتيه: أسوي قرعة بينكما، فعمل قرعة بينهما، فخرج للأولى، فذهب إلى مكة والطريق يوم، ومكث في مكة أسبوعًا، ورجع في يومٍ، على المذهب هل يقسم للثانية أم لا؟ يقسم لها أسبوع؛ لأنه مكث هناك إقامة، أقام أسبوعًا كاملًا في مكة، فالثانية يقسم لها أسبوع وليس تسعة أيام، مدة السفر لا تُحسب، وإنما تُحسب مدة الإقامة.

وظاهر كلامهم أن الإقامة لا بدّ أن تكون أكثر من أربعة أيام، وأما أربعة أيام فأقل فإنها لا تُحسب؛ لأنها ملحقةٌ بالسفر، هذه الصورة الأولى.

- **الحالة الثانية**: إذا لم يُقرع بينهن، قال: اليوم في سفري هذا سآخذ فلانة، فنقول: يجب عليه أن يقسم للثانية مدة السفر كاملًا، يجب وجوبًا، فيجب عليه أن يقضي لها.

الحالة الأخير قال: (أو الْمَبِيتَ عندَه في فِراشِه).

أي رفضت أن تبيت معه في فراشه.

فقال: (فلا قَسْمَ لها ولا نَفَقَةَ).

لأنها امتنعت من التمكين، وهذا صورة الامتناع من التمكين.

قال: (ومَن وَهَبَتْ قَسْمَها لضَرَّتِها).

جاءت امرأة وقالت: إني لا أريد ليلة، مثل: سودة -رَضِيِّ اللهُ عَنْها- حينما وهبت قسْمها لضرتها، فإنه يقول: جاز؟

قال: (بإذْنه).

أي بإذن الزوج.

قال: (أو له).

قالت: أنت لك اليوم افعل فيه ما شئت، ما قالت: اجعله لفلانة، وإنما قالت: اجعله لمن شئت.

قال: (أو له فجَعَلَه لأُخْرَى جازَ).

يعني لو قالت: أنا وهبت قسمي للأولى، وهو لم يرضَ الأولى فلا بدّ من إذنه فيها، وأما الصورة الثانية التي ذكرها المصنف أن تقول: اجعل قسمي لمن شئت، قال: جاز، فيجوز للمرأة أن تهب قسْمها أي ليلتها.

والدليل: حديث سودة -رَضِيِّ اللهُ عَنْها- لما ظنت أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سيُطلقها يعني وهبت ليلتها إلى عائشة -رَضِيِّ اللهُ عَنْها-؛ لعلمها أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يرغب عائشة -رَضِيِّ اللهُ عَنْها-.

➢ **انظر معي: عندي هنا مسألتان في قضية الهبة:-**

- **المسألة الأولى**: أنهم يقولون لا فرق بين الهبة إذا كانت ابتداءً من غير شرط أو من غير معاوضة، أو كانت الهبة لأجل إمساكها، قد تقول: أنا ما لي خاطر لك أو ما أبغاك، وبعض النساء تقول: أنا مشغولة بعيالي ولا أريد هذا الرجل وأنا مشغولة، فلا أريد ليلتي، خذ ليلتي هذا ابتداءً، أو لأجل ألا تُطلقني، ففي الحالتين الحكم فيهما واحد.

- **المسألة الثانية**: أن الفقهاء يقولون إنه هبةٌ، هذه من عقود الهبات، والهبةُ لا تلزم إلا بالقبض، كذلك هنا فالمرأة إذا وهبت ليلتها فكل ليلةٍ حكمها منفصل عن الليلة الأخرى، فلو قالت: وهبت ليلتي لفاطمة، الزوجة الثانية فاطمة مثلًا، ثمّ بعد شهر قالت: لا، تراجعت، فنقول: ما مضى حكمه

حكم المقبوض لا رجعة فيه، ما تقول اقسم لي بدل الشهر الماضي، ولكن المستقبل يجوز لها الرجوع فيه، مثلما تكلمنا في قضية الهبة والرجوع في الهبة.

قال: (فإن رَجَعَتْ قَسَمَ لها مُستقبلًا).

هذا معنى المستقبل دون الماضي؛ لأن الرجوع في الهبة قبل القبض جائز، وأما ما مضى فإنه قد استُحق واستقر حكمه كسائر الهبات المقبوضة.

وهذه سهلة جدًّا: يقول الشيخ: (ولا قَسْمَ لإمائِه ولا أُمَّهَاتِ أولادِه).

الأمة لا قسْم لها؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[النساء: ٣] لأن لا قسْم لها، لها المبيت فقط، ثمّ قال: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[النساء: ٣] فدلّ على أن ما ملكت اليمين من الإماء وأمهات الولد لا قسْم لهن ولا ليلة.

قال: (بل يَطَأُ مَن شاءَ متى شاءَ).

وهذا واضح.

قال: (وإن تَزَوَّجَ بِكْرًا أقامَ عندَها سبعًا ثم دارَ).

أي إذا تزوج بكرًا وعنده غيرها من النساء واحدة أو أكثر فإنه يُقيم عندها سبعًا، فيدخل في القسْم في أول مرة سبعة أيام، ثمّ دار أي يدور على باقي النساء.

قال: (وثَيِّبًا ثَلاثًا).

إذا تزوج امرأةً ثيبًا فإنه يمكث عندها ثلاثًا؛ لما ثبت في الصحيح من حديث أم سلمة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-، ومن حديث أنس أيضًا -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- قال: "**مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى الْبِكْرِ أَنْ يُقِيمَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا**".

قال: (وإن أَحَبَّتْ).

أي الثيب.

قال: (وإن أَحَبَّتْ سَبْعًا فَعَلَ وقَضَى مِثْلَهُنَّ للبَوَاقِي).

أي مكث عندها سبعًا، وقضى مثلهن يعني قضى مثل هذه الأيام للبواقي؛ لما جاء في حديث أم سلمة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- أنها عندما مكث عندها ثلاثة أيام قال لها النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ، سَبَّعْتُ لِنِسَائِي**» يعني إن شئت جعلت لكِ سبعة أيام، وسبّعت لنسائي يعني جعلت للباقيين سبعة أيام.

وبذلك ننتهي مما يتعلق بالعشرة، وبقيت مسألة واحدة: وهي النشوز، وهي عكس العشرة، وهي ترك العشرة، وسنجعله -إن شاء الله- مع الدرس القادم مع الخلع؛ لأن للنشوز شبهًا بالخلع؛ ولذلك

سنربط باب الخلع بالنشوز إن شاء الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وبذلك نكون بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنهينا الحديث عن أحكام النكاح، وبقي عندنا فُرق النكاح التي سنبدأ بها الأسبوع القادم.

أسأل الله العظيم ربَّ العرش الكريم أن يرزقنا جميعًا العلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نقول لا يلزم النوم في المبيت، ولكن يمكث في البيت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سيأتي -إن شاء الله- الهجر في المضجع أنه يجب على الرجل أن يكون مع امرأته في دارها، يعني في ذات الغرفة، يكون في البيت، سيأتي -إن شاء الله- في النشوز نتكلم عن هجر المضجع وعكسه، وأنه لا يجوز هجر المضجع إلا في....

أحد الحضور: ....

الشيخ: يكون في البيت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا يسمى رقص، والرقص تكلم أهل العلم عنه، وذكروا أنه نوعان:

١- رقصٌ فيه تخنُث فلا يجوز، وهذا تكلم عنه من حرَّم الرقص، مثل: القرطبي وكتابه [**الوقص في أحكام الرقص**]، فما كان فيه تخنثٌ فلا يجوز.

٢- إذا كان ليس كذلك، وإنما فيه أعمال الرجال كأن يكون فيه سلاح ونحوه، فقد ذكروا أنه يجوز بدليل قصة الحُبشان الذين كانوا يعرضون بالحِراب، فقد يكون بالحِراب، وقد يكون بالجنابي وهي الخناجر، وقد يكون بالسيوف، وقد يكون بالعصي، فإن العصي آلة؛ ولذلك قالوا في باب الحِراب: أن المحارب إذا خرج بعصًا فإنه على إحدى الروايتين يكون محاربًا؛ لأنهم يعتبرون العصي سلاح، فإذا كان كذلك فهو نوع من أنواع..

أحد الحضور: بالسيوف؟

الشيخ: بالسيوف، أو بالعصي حتى أيضًا، بعض الناس يعرض بالعصي، موجود من يعرض بالعصي ما يعرضون بالسيوف، لكن المنهي عنه الذي فيه تخنُث وفيه يعني تميُع وتمييل الأجساد بطريقةٍ ليست بحسنة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الآلة التي يحرُم استخدامها وهذه من المسائل المشكلة، وقد ذكر الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- في كتاب [**الاستقامة**]: أن فقهاء بغداد حينما كانت بغداد مدينة للفقهاء...

أحمد كان يقول: "**من سكن بغداد تنقل من جنةٍ إلى جنة**" يقصد حِلق العلم وهكذا، فالعلم في بغداد إلى القرن أوائل السادس كانت حِلق العلم أكبر العلماء في بغداد يرِدون عليها، حينما كانت الخلافة، فكان يُجبى إليها العلماء ويُختاروا ويُنتقوا.

ذكر أن علماء بغداد اجتمعوا ليجعلوا حدًا للتفريق بين الحلال والحرام في السماع، ومنه الآلة، قال الشيخ تقي الدين: "**ثمّ خرجوا بعدم وجود ضابط**"، وبناءً على ذلك فنظرًا لأنه لا يوجد معنًى يضبط ذلك، فإننا نقول: كل ما لم يرد النص به فإنه حرام، وإنما ورد النص بالدُف، وبناءً عليه فلا نلحق بالدُف غيره، حتى إنهم قالوا: كل ما كان له اسم آخر.

ذكر في الشُراح أن الدُف إذا كان مغلق الجانبين فإنه لا يُسمى دُفًا؛ ولذلك منعوا منه، فقالوا: إنه يُسمى طبلًا أظن، وإذا كان له هذه الحدائد (الصموج) وغيره فينتقل اسمه، إذا كان له الخلاخل هذه فقالوا ينتقل اسمه إلى كذا، فهم وقفوا عند مورد النص؛ لأن الحقيقة البحث عن معنى في هذه الجزئية صعب جدًّا.

الشيخ تقي الدين حكى عن علماء بغداد حينما كانت بغداد مليئة بالعلماء بعدم وجود القاعدة في المنع؛ فلذلك نقف عند مورد النص، ونقول: الدُف ولا نزيد عليه غيره، وبعض الناس تجوِّز فقال: يعني بعض الأشياء ما لم يكن فيه رنة، العلم عند الله -عَزِّ وَجَلَّ- والمسألة فيها خلاف، لكن المذهب ما ذكرت لك وهو الدُف وما عداه فلا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ممتاز، أم الولد هي أَمة وملك الشخص، لكنها ولدت له ولدًا قد استبانت خلقته، ولو مات، يعني عمر ثمانين يوم تقريبًا فما زاد، وقد استبانت خلقته، ينبني عليه ماذا؟ وما التفريق بينهما؟ أن أم الولد لا تُباع ولا تُهب، ويجب أن تُعتق من رأس المال، إذا ما أعتقها في حياته تُعتق من رأس المال، بينما الأَمة يجوز له أن يهبها، ويجوز له أن يبيعها، ولا تعتُق إذا مات.

أما أم الولد ما تُباع، وإنما يجوز تزويج أم الولد، يزوِّجها يجوز لأن ولدها حر، فلو مات ملكها ولدها لو كان حيًا طبعًا، فحينئذٍ تعتق، وهذا الفرق؛ لأن أمهات الولد جزءٌ من الإماء، فهو من باب عطف الخاص على العام.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ليلة واحدة يجوز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما تُحسب في القسْم، الضعيفة هذه يعني طاف على نسائه ما تُحسب في القسْم، يبدأ القسْم ويعطيها ليلة ثانية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُقرع مرة ثانية، ولكن إذا كان سيمكث ويقيم في بلد فمدة الإقامة التي سيُقيمها في البلد البعيد يحتسبها دون مسافة طريق السفر؛ ولذلك -سبحان الله العظيم- يقولون: إن أغلب قرع النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان يأخذ معه عائشة؛ لأن الله -عَزَّ وَجَلَّ- يحب ما يُحبه محمد -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إجارة نفسها بأن تشتغل عند أحد خياطةً، أو سواءً كانت إجارة خاصة أو إجارة عامة، أن تعمل في وظيفة هذه إجارة خاصة، طبعًا يقولون: ويجوز له أن يفسخ العقد، لكن لو كانت الإجارة سابقة لعقد النكاح فليس له أن يفسخ عقد النكاح السابق.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا ما يلزم، ما دام أنه دخل من باب الإذن العرفي، كأنه يعلم أنها قد عملت بهذا العمل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني هذه فيها حديث عند أبي يعلى أنه ما يجوز للرجل حتى تنتهي المرأة من كمال شهوتها ثمّ بعد ذلك ينزع، هذا المقصود، فيه حديث لكن فيه مقال، ولكن من باب الأدب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجب عليه وجوب العقد وليس وجوب شرعي، فإن لم يُخرِجها لها حق الفسخ، ويجوز له أن تمتنع من تمكين نفسها حتى تُخرِجها، قالت: تزوجتك على أساس نروح أنا وإياك مثلًا نسكن في جدة، فلن أبتدِأ التمكين إلا في جدة، لكن لو أسقطت حقها هنا مسألة أخرى، رضيت ومكّنت في ابتداء العقد هذه مسألة أخرى، لكن لها الحق في أمران:

- **الأمر الأول:** أن تمتنع من التمكين حتى يُخرِجها، فيكون بدء التمكين في منزله الذي في جدة مثلًا، هذا الأمر الأول.

- **الأمر الثاني:** إذا لم يفي بالشرط فلها حق الفسخ، ينفسخ عقد النكاح، ولا ترد له مهر ولا شيء، ما ترد له ريالًا واحدًا لأنه هو الذي أخلّ بالشرط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما دامتا قد رضيتا ما يلزم شرط، ما دامتا قد رضيتا فيجوز، الذي يحرُم أن يطأ إحداهما مع وجود الأخرى، هذا حرام وما يجوز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في مسكنٍ واحد، وقلنا: إلا برضاها، إلا إذا رضيتا، خلاص حق للمرأة وأسقطته فحينئذٍ يجوز، أما إذا لم ترضيا فلها الحق أن تمتنع من الحضور في البيت، ويجب عليه إن كان مقتدرًا أن يجعل لها مسكنًا منفصلًا، يعني مثلًا لو كان البيت كبيرًا ثمّ بعد ذلك جعل جدارًا كاملًا منفصلًا، بحيث أنه لا يُسمِع الحركة، أصبحا بيتين منفصلين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: من حقها؛ لأنهم يقولون: أن هذا يتعلق بالسُكنى، والسُكنى هي إسقاطٌ متجزئ، كل يوم منفصل عن اليوم الذي بعده، فظاهر كلامه أنه من حقها.

أحد الحضور: هل يجوز للولي أن يشترط ألا يمنع الزوج الزوجة من السفر للحج أو العمرة؟

الشيخ: من حقه عند عقد النكاح، وليس بعد العقد، عند العقد يجوز ذلك؛ ولذلك نصِّ الفقهاء على أن المرأة إذا نصّت في عقد النكاح واشترطت على زوجها أنها تخرج للعمل، ليس له الحق أن يمنعها إلا أن يكون فيه مُحرَم، فالحكم لله -عَزِّ وَجَلَّ-، التحريم في حق الله -عَزِّ وَجَلَّ-، إذا نُصِّ في العقد أنها ستخرج وتعمل في المكان الفلاني وكذا يعني ليس له أن يمنعها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الحكم واحد، ونحن قلنا: أن الشروط ثلاثة أنواع:

١- الشرط المقارِن للعقد، وهو أقواها، المتفق على أنه شرط.

٢- ثمّ يليه في القوة الشرط السابق الذي لم يأتِ ما يُنافيه، تتذكرون! أن يكون الشرط سابق للعقد يعني لما خطبها وقت الخطبة قالوا نشترط عليك كذا كذا كذا، فقال: طيب، ثمّ بعد ستة أشهر كان العقد، و لم يأتِ خلال الستة أشهر ما يُنافيه، يعني ما قال: لا أرضى بالشرط، أو هم قالوا: أسقطنا الشرط، فالصحيح على المذهب بالدليل أنه يكون شرطًا السابق إذا لم يأتِ ما يُنافيه.

٣- الشرط المتراخي، يعني بعد الزواج بشهر أو شهرين تهاوشوا وصار بينهم خصومة، فكتبت عليه شروط معينة.

⮝ **هذه الشروط المتراخية هل هي لازمةٌ في عقد النكاح أم لا؟** مشهور المذهب لا ليست بلازمة، واختار الشيخ تقي الدين -صحيح ما ذكرته هنا، وإنما ذكرته في موضعٍ آخر في درسٍ ثانٍ-: أن الشرط المتراخي إذا اتفقا عليه يكون كالمقارِن؛ لأن قاعدة المذهب أن الطارئ كالمقارِن.

قاعدةٌ في الرضا: أن الرضا الطارئ كالرضا المقارِن، والشرط صورة من صور الرضا أو متفرع عن الرضا؛ ولذلك الصواب أن المتراخي كالمقارِن.

إذًا الشرط له ثلاث أنواع، وأما المكتوب والمنطوق كلاهما واحد، بل المنطوق أقوى من المكتوب، لكن مشكلته أمام المحاكم أن المنطوق قد يضيع في الهواء ولا أحد يسمعه ولا يشهد به...



الدرس التاسع والسبعون

بِسْمِ اللَّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

في هذا الفصل تكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- عن النشوز وأحكامه المتعلقة به.

قال: (النُّشوزُ).

وسُمي الفعل الذي يكون من المرأة نشوزًا تشبيهًا له بما نشز من الأرض، إذ العرب تُطلق على ما ارتفع عن الأرض ناشزًا، وكذلك المرأة إذا فعلت من هذه الأمور من معصيتها للرجل وغير ذلك فإنها تسمى ناشزًا بأنها ارتفعت عما أوجب الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليها، وامتنعت من ذلك.

وغالبًا ما يكون النشوز من المرأة، بيد أن الفقهاء يقولون: إن الرجل يصح أن يكون ناشزًا، وذلك إذا منع المرأة حقًا من حقوقها، وقد مرَّ معنا في أول الدرس الماضي ما الذي يجب للمرأة على الرجل، وما الذي يجب للرجل على المرأة على سبيل الوجوب، وما الذي يُمنع منه على سبيل الأدب.

والتقسيم الذي ذكرناه في الدرس الماضي مهمٌّ جدًّا؛ لأن المصنف حينما عرَّف النشوز فقال: **(مَعْصِيَتُها إيَّاه فيما يَجِبُ عليها)**، إذًا فقول المصنف: إن نشوز المرأة معناه أن تعصي زوجها فيما يجب عليها.

وقد مرَّ معنا في الدرس الماضي أن المرأة إنما يجب عليها لزوجها أمران فقط:

- يجب عليها التمكين.
- ويجب عليها الاحتباس.

وغير هذين الأمرين فليسا واجبين، وإنما هو من باب الأدب وحسن العشرة بينهما.

إذًا فقوله: **(مَعْصِيَتُها إيَّاه فيما يَجِبُ عليها)** عرفنا ما الواجب على المرأة، الذي إذا أخلّت به فإنه تكون ناشزًا.

➤ **ومرَّ معنا أيضًا أن المرأة إذا أخلّت بواحدٍ من هذين الأمرين فما الذي يجب عليها؟!** يجب عليها إضافةً للأحكام من حيث التأديب وغيره كما سيأتي أنه يسقط حقها في الحقوق الواجبة لها من نفقةٍ، ومن قسْمٍ، ومن مبيتٍ، وغير ذلك من الأمور، بل كما سيمر معنا -إن شاء الله- في باب الخلع يجوز للزوج أيضًا إذا نشزت زوجته أن يقوم بعضلِها من أجل أن تفتدي منه، إذا كان النشوز منها ابتداً لا في مقابل شيءٍ هو فعله، كما سيمر معنا -إن شاء الله- بعد قليل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- بعد تعريفه للنشوز ومعناه: (فإذا ظَهَرَ منها أَماراتُه).

منها: أي من الزوجة، أماراته: أي أمارات النشوز، وضرب أمثلةً لذلك.

فقال: (**بأن لا تُجيبَ إلى الاستمتاعِ**).

مرَّ معنا في الدرس الماضي أن من الأمور التي يُكره للمرأة فعلها، ويُندب لها أن تجتنبها عدم المطل، وعدم الامتناع من أداء الحقين السابقين الذين مرَّ ذكرهما، ومن ذلك ألا يكون هناك إظهارٌ للكراهة للفعل، هذه الأمور التي ذكرنا في الدرس الماضي أنها على سبيل الكراهة فقط لا على سبيل الوجوب هي في الحقيقة أمارات النشوز.

ولذلك لما عرَّف أمارات النشوز قال: (**بأن لا تُجيبَ إلى الاستمتاعِ**)، بيَّن أهل العلم كيف أن المرأة لا تُجيبه إلى الاستمتاع، ليس معناها أنها لا تأتيه للوطء؛ لأن الإتيان للوطء لو امتنعت فإنها تكون ناشزًا، وإنما أمارات النشوز ألا تأتي إلا باستثقال، أو أن تأتي على سبيل المثال بتمنُّعٍ وتدافُعٍ ونحو ذلك، هذا هو المقصود بأمارات النشوز، وأما الامتناع بالكلية فإنه نشوز.

ولذلك قال: (**أو تُجيبَه مُتَبَرِّمَةً**).

طبعًا الاستمتاع فيما دون الوطء، فإن امتنعت من ذلك فإنه يكون أمارةً.

قال: (**أو تُجيبَه مُتَبَرِّمَةً أو مُتَكَرِّهَةً**).

أو متكرهةً كما قال المصنف يعني تتصنع الكراهة، فإذا وُجِد شيءٌ من أمارات النشوز فإنه يترتب عليه ثلاثة أحكامٍ ابتداً:

- **الحكم الأول**: **قال:** (**وَعَظَها**).

فالسُّنة إذا رأى الرجل من امرأته أمارات النشوز أو رأى منها ابتداء النشوز فإنه يعظُها، ومعنى كونه يعظُها أي أن يُذكرها الواجب الذي أوجبه الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليها للزوج، والإثم الذي يترتب على المرأة إن امتنعت من الحقوق الواجبة عليها.

قال: (**فإن أَصَرَّتْ**).

فقوله: (**فإن أَصَرَّتْ**) يدل على وجوب الترتيب، ولا يجوز الانتقال للأمر الثاني إلا بعد وجود الأول، ولا الانتقال للثالث إلا بعد وجود الأول والثاني.

قال: (**فإن أَصَرَّتْ هَجَرَها في الْمَضْجَعِ ما شاءَ**).

إذاً الأمر الثاني: أنه تُهجر المرأة في المضجع، **والمراد بالهجر في المضجع أمران، وهما روايتان عن الإمام أحمد:**

- **الأمر الأول**: أن يهجرها في ترك الوطء مع بقائه في الفراش، وهو الأولى طبعًا الصورة الأولى.
- **الصورة الثانية**: أن يترك الفراش مع بقائه في الدار التي تبيت فيها؛ لأن لها حق المبيت، وإنما يترك الفراش.

إذًا هما صورتان من الهجر، وليست صورةً واحدة، و لم يُرجِّح الفقهاء بين هاتين الصورتين، فدلّ على جوازهما معًا، فالأمر يُقدِّر الأصلح من هذين الأمرين.

إذًا قوله: (هَجَرَهَا فِي الْمَضْجَعِ) إما أن يكون المراد بالمضجع مكان الاضطجاع، أو فعل الاضطجاع، إما في المكان أو باعتبار الفعل كما سبق في الروايتين السابقتين.

قوله: (ما شاءَ) أي له ما شاء من المدة؛ لأن من حقوق المرأة على زوجها أن يبيت عندها كل أربع ليالٍ ليلة ما لم تكن ناشزًا، فإنها إذا نشزت فإنها تُسقط حقها.

إذًا فقوله: (ما شاءَ) أي ما شاء إذا وُجِد نشوزها، فأما إن تركت نشوزها فإنه لا يجوز له هجرها في المضجع؛ لأنه يجب للمرأة على زوجها أن يبيت عندها كل أربع ليالٍ ليلة، كما سبق معنا في الدرس الماضي.

قال: (وفي الكلامِ ثلاثةَ أيَّامٍ).

هذا هو الحكم الثالث؛ أنه يجوز له أن يهجرها بالكلامِ، بألا يُكلمها الكلام المباح ولا المندوب، وأما الكلام الواجب فيجب عليه أن يُكلمها إياه، كما لو سلّمت عليه فيجب عليه أن يرد عليها السلام؛ لأن رد السلام واجب، ومثله يُقال في تشميت العاطس، وغير ذلك مما أوجبه أهل العلم في هذا الباب.

فالمقصود أن هجر الكلام إنما هو في الكلام المباح؛ ولذلك كان النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حينما غاضب عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها- حينما قال أهل الإفك ما قالوا، قالت عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-: "**ولم أَرَ منه وأستنكر**" يعني لم تستنكر عائشةُ إلا شيئًا واحدًا وهي أنها لم ترَ اللطف الذي كان يفعله معها قبل ذلك؛ ولذلك كان إذا دخل الدار قال لمن في الدار من الخدم -أي من خدم عائشة كبريرة وغيرها-: «كَيْفَ تِيكُمْ؟» بدل أن يقول كيف أنتِ؟ فقال: كيف هذه المرأة؟ كيف فلانة؟ هذا الذي رأته عائشة -رَضِيَّ اللهُ عَنْها-.

ودلّ ذلك على أن أكرم الرجال هو أقلهم إيذاءً للمرأة وأكثرهم إحسانًا إليها؛ ولذلك قال أنسٌ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-: "**ما ضرب النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بيده خادمًا ولا أهلًا**" أي زوجًا، وهذا من كرمه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في مكارم أخلاقه.

➢ **عندنا هنا مسألتان في الهجر في الكلام:**

- **المسألة الأولى سبق ذكرها:** وهي أن المراد بالهجر في الكلام هو الهجر بالكلام المباح أو الكلام المندوب، وأما الواجب فلا هجر فيه.

- **المسألة الثانية:** في قول المصنف (وفي الكلامِ ثلاثةَ أيَّامٍ) وهو التقدير بثلاثة أيام، ودليل ذلك أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ»، وفي روايةٍ: «وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُهَاجِرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ» أي بالكلام، فلا يجوز المهاجرة فوقه.

➤ **وعندنا هنا مسألة فقهية: هل الهجر قدره المباح ثلاثة أيامٍ فما دون؟ أم هو دون ثلاثة أيام؟ فيكون الهجر مدة ثلاثة أيام منهي عنه، فيكون هذا الحد هل هو داخلٌ في المحدود أم ليس داخلًا فيه؟** الذي مشى عليه في [الإقناع] وهو ظاهر كلامه هنا أنه يُباح له ثلاثة أيام فما دون، وأما ما مشى عليه غيره من الفقهاء المتأخرين فإنهم يرون أن المباح إنما هو أن يكون دون ثلاثة أيام، وأما تمام الثلاثة أيام فإنه ممنوع، فيكون داخلًا في الممنوع.

ومرد ذلك للحديث الوارد عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وقاعدةٍ فقهية؛ وهو أن الثلاثة أهي حدُ كثرةٍ أم حدُ قلةٍ؟! فإن قلنا: إنها حدُ قلة فما زاد عن الثلاثة فهو كثرة، وإن قلنا: إنها حدُ كثرةٍ فما نقص عن الثلاثةِ فإنه قلة، والمقصود هنا إنما هو التقليل.

قال الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فإن أَصَرَّتْ).

أي فإن أصرت على نشوزها.

قال: (ضَرَبَها).

أي ضربها زوجها، ودليل أنه يجوز ضرب المرأة قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَاضْرِبُوهُنَّ﴾[النساء: ٣٤] فدلّ على أنه يجوز ضرب المرأة.

قال: (ضَرَبَها غيرَ مُبَرِّحٍ).

عندنا هنا ثلاث مسائل أو مسألتان إن شئتم:

- **المسألة الأولى:** أننا نقول أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- نصُّوا على أنه لا يجوز ضرب المرأة إلا أن يكون بعد وعظها وبعد هجرها، ثمّ بعد ذلك ينتقل لضربها، وأما ابتدأ الأمر بالضرب فإنه ممنوعٌ عند أهل العلم، ولا يحل ذلك على سبيل الابتداء، بل لا بدّ أن يكون بعد الترتيب كما مرّ معنا.

- **المسألة الثانية:** أن الضرب واردٌ في كتاب الله -عَزَّ وَجَلَّ- ولا نقص في ذلك ولا أذية، ولو رأينا ما نصّ عليه فقهاؤنا في شرط الضرب لعرفنا أنه لا إيذاء فيه، فقد ذكر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لجواز ضرب الرجل زوجه أن لذلك الأمر خمسة شروط أو ستة:

١- أنه لا يجوز للرجل أن يضرب زوجه إلا بعد أن يعظها ثمّ يهجرها، فإن أصرت على نشوزها فإنه حينئذٍ جاز له ضربها، هذا هو الشرط الأول، وطبعًا لا بدّ أن تكون ناشزًا حقيقةً.

٢- أنه لا يجوز ضرب المرأة ضربًا مُبرّحًا، ودليل ذلك ما جاء من حديث عبد الله بن زمعة -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لَا يَضْرِب أَحَدُكُم امْرَأَتُه كَضَرب العَبْدِ ثُمَّ يُضَاجِعها**» فدلّ على أن الضرب الـــمُبرّح منهيٌّ عنه.

وذكر صاحب [**الإقناع**] الذي هو المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- لما تكلم عن الضرب، وهذا من باب الإيراد والقول والقيل إذا لم يأتِ ما يعارضه في المختصرات فإنه يدل على ترجيح المصنف، فقال: "وقد قيل -يعني من باب الدلالة على أنه لا يكون ضربًا مُبرّحًا- أنه لا يجوز أن يضربها بسرطٍ، ولا يضربها بخشب، وإنما يضربها بخرقةٍ ملفوفة". كذا ذكر المصنف في [**الإقناع**]؛ لأن المقصود إنما هو التأديب لا الإيذاء.

وأنت تعلم أن بعض الناس -وهذا يُجربه المرء مع ولده- من حين أن يدفع دفعًا يسيرًا يتأثر الولد بذلك؛ ولذلك يكون مثل هذا الفعل ولو كان بخرقةٍ ملفوفة، يعني أنه لا يؤلم، ولكنه يؤذي النفس أحيانًا؛ لأنه كيف أن هذا الرجل الذي عرفت منه المرأة الإحسان يكون منه هذا الفعل، مما يدل على وجود الجرم الذي يُقابله كثيرًا، هذا هو الشرط الثاني.

٣- أنه لا يجوز أن يكون الضرب في الوجه ولا في الرأس؛ لما جاء في حديث ابن عباسٍ وغيره من نهي النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن ضرب الوجه، وبعض الناس أول ما يبدأ بالضرب ضرب الوجه، ويُسمى صفعًا، وهذا لا يجوز لا لآدمي ولا لحيوان، حتى الحيوان لا يجوز ضرب وجهه ولا رأسه.

٤- ألا يجوز أن يضرب الزوج زوجه ولا غيرها أكثر من عشر جلدات؛ لما جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عند البيهقي وغيره: «**لَا يُجْلَدُ أَحَدٌ فَوْقَ عَشَرَةٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ -جَلَّ وَعَلَا-**»، والتأديب ليس حدًا، وإنما الحدُ يكون في مقابل عقوبة، وهذا إنما هو تأديب.

٥- أنه لا بدّ أن يكون الرجل قد أعطاها حقها، فإن كان الزوج قد منعها حقها إما من نفقةٍ، أو من قسْمٍ، أو من مبيتٍ، أو من وطءٍ ونحو ذلك، فإنه لا يجوز له حينذاك أن يقوم بضربها.

نصّ على هذه الشروط الخمسة جماعة من المصنفين؛ منهم: صاحب [**الكشاف**]، وأصله [**الإقناع**]، وفي [**المنتهى**] وشروحه، وإنما هي مجموعةٌ من كلامهم، إذًا هذه خمسة شروط لا بدّ من توفرها ليجوز الضرب.

وبناءً على ذلك: فإن الرجل إذا كان لم يُعطِ المرأة حقها التي سبق ذكرها في الدرس الماضي، وهي الحقوق الواجبة لها عليه، فإنه لا يجوز له أن يضربها؛ لأنه هو مفرّطٌ.

➢ **وينبني على ذلك مسألة أختم بها حديثي هنا في باب النشوز:** أننا نقول إن المرأة يجوز لها النشوز عن طاعة زوجها في حالتين:

- **الحالة الأولى:** فيما إذا منعها حقها فلم يُعطها نفقةً، أو قسْمًا، أو مبيتًا، أو نحو ذلك، فحينئذٍ يجوز لها النشوز؛ لأن حقه في مقابل حقها، فإذا منع حقها فإنه حينئذٍ يجوز لها أن تمتنع من إعطائه حقه وهكذا، فيجوز لها أن تخرج دون إذنه إذا لم ينفق عليها، أو لم يبت عندها، أو لم ينفق عليها وهكذا من المسائل المتعلقة بهذا الموضوع.

- **الحالة الثانية:** ذكر عددٌ من الفقهاء -رحمهم الله تعالى-، وذكر الشيخ تقي الدين، وأقرَّه المتأخرون أنه يجوز للمرأة أن تنشز على زوجها إذا امتنع من فريضةٍ من فرائض الله -جَلَّ وَعَلَا-، كما أن الرجل يجوز له أن يُضار الزوجة كما سيمر إذا امتنعت من فريضة، فكذلك المرأة إذا امتنع زوجها من فريضةٍ من فرائض الله -جَلَّ وَعَلَا- جاز لها أن تمتنع، وفي المقابل فإنه لا يجوز له أن يؤذيها ولا أن يضربها ولا غير ذلك؛ لأنه نشوزٌ مباح.

فيما لو كان الرجل على سبيل المثال: لا يصلي، أو لا يصوم، أو يفعل محرمًا على سبيل الديمومة أو نحو ذلك، فيجوز للمرأة أن تمتنع، ونصَّ على ذلك فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-.

ثمَّ إن المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- لما أنهى فصلًا في النشوز شرع بعد ذلك بذكر الخُلع، **ومناسبة ذكر الخلع بعد النشوز:** لأن الخُلع أثرٌ من آثار النشوز، وذلك من جهتين:

- **الجهة الأولى:** أن المرأةَ إذا نشزت جاز لزوجها أن يعضلها لكي تفتدي منه بالخُلع، فهو في الحقيقة أثرٌ من آثار النشوز، وسيأتي بعد قليل.

- **ومن جهةٍ أخرى:** فإن المرأة إذا نشزت وكرهت زوجها جاز لها أن تفتدي وإن لم يعضلها زوجها ويمنعها حقها.

إذًا فالخُلع في الحقيقة هو أثرٌ من آثار النشوز، ولا يكون خُلعٌ إلا وفي الغالب قد سبقه نشوز، كما سيأتي بعد قليل بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

والمصنف عبَّر في باب الخُلع بكونه بابًا، ولم يُعبِّر بكونه كتاب، والسبب في ذلك: أن جُلَّ أحكامه هي متعلقةٌ بالكتاب الذي يليه؛ وهو: الطلاق، فكثيرٌ من الأحكام سيأتي تفصيلها في الكتاب، فالكتاب هو الذي فيه تفصيل الأحكام، وأما الباب فإنما فيه بعض المسائل المتفرعة؛ ولذلك كثير من أحكام الخُلع سيأتي تفصيلها بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- في **(كتاب الطلاق)** بعده.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (بابُ الْخُلْعِ).

والخُلع بالضم مصدرٌ لاسمٍ؛ لأن المصادر تكون مصدر لاسم، فهو مصدر لاسم خَلَع، إذًا بالضم هو المصدر، وبالفتح هو الاسم الذي اشتُق منه المصدر، وهو مأخوذٌ من خلع المرء لباسه، فكأن هذه المرأة خلعت لباسها، وقد جعل الله -عَزَّ وَجَلَّ- الزوج لباسًا للمرأة والعكس، قال تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ

لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[البقرة: ١٨٧]، فكأن المرأة حينما تختلع من زوجها فقد خلعت هذا اللباس الذي ثبت بعقد الزوجية.

وعقد الخُلع ثابتٌ في كتاب الله -جَلَّ وَعَلَا-، وفي سُنة النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فأما كتاب الله -جَلَّ وَعَلَا- ففي قوله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[البقرة: ٢٢٩] وهذا نصٌ في الخُلع كما قال ابن عباس وغيره.

وأما في السُّنة فأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- خالع بين أكثر من امرأتين، وهذا ورد على اختلاف مسمى المرأة، قيل: إنها قصة، وقيل: إنها قصص، وهو الأقرب أنها أكثر من واقعة، إذًا النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حكم بالخُلع في أكثر من موضع، فدلّ على أن الخُلع حكمٌ ثابت.

وقبل أن نتكلم عن تعريف الخُلع لنعرف معناه على سبيل الفهم التام، والنتيجة والغرض منه، ثمّ ننتقل لتعريفه وما ينبني على تعريفه.

➢ **الغرض من الخُلع**: أن المرأة هي التي تريد ذلك، تُفارق زوجها، إذًا الغرض من الخُلع أن تُفارق المرأة زوجها بطلبٍ منها، وأن تكون هذه الفُرقةُ لا رجعة فيها، إذًا هما قيدان ليس قيدًا واحدً.

- **القيد الأول**: أن تكون فُرقة بطلبٍ من الزوجة، وأما إذا كانت الفُرقة بطلبٍ من الزوج وإرادةٍ منه دون إرادةٍ منها، أو بتفريقٍ من القاضي فليس خُلعًا، إذًا هي التي تريد الخُلع هذا أولًا.

- **القيد الثاني**: أن الخُلع لا رجعة فيه؛ لأن المرأة إذا قالت لزوجها طلقني، فقال: أنتِ طالقٌ، يجوز له ما لم تنقضِ عدتها أن يقول راجعتك، لكن إذا قال لها: أنتِ طالقٌ في مقابل هذا العِوض الذي تُعطيني إياه ليس له أن يُراجعها، ولو في أثناء العدة، فيُسمى طلقةً بائنة.

إذًا هما غرضنا ليس غرضًا واحدًا، المرأة تريد أن يُطلقها زوجها ولا تريد الرجعة، في المنظور القريب قد يجوز لها الرجعة فيما بعد، فحينئذٍ تقول: طلقني على عِوض، فيكون طلاقًا محسوبًا ومع ذلك لا يجوز له الرجعة، وأسقط حقه في الرجعة في هذه العدة.

➢ **ما هو تعريف الخلع؟ وما هي أركانه -إن صحّ التعبير- أو ما لا بدّ فيه منه؟!**

نقول: إن المراد بعقد الخُلع بتعريف الفقهاء هو فِراقٌ بين الزوجين على عِوضٍ يأخذه الزوج بلفظٍ خاص، إذًا ثلاثة أشياء لا بدّ أن نعرفها:

١- أنه فِراقٌ بين الزوجين، و لم نقل بطلبٍ من الزوجة؛ لأنه قد يطلبه أجنبي كما سيمر معنا.

٢- على عِوضٍ، فدلّ على أنه يجب أن يكون في عقد الخُلع عِوض.

٣- بلفظٍ مخصوصٍ، فدلّ على أنه لا بدّ أن يكون هناك لفظ.

نقول: إنه لا يمكن أن يتحقق عقد الخُلع إلا بأربعة أركان، وقد عبّر بكونها أركان أو في بعضها منصور في [**الكشاف**] وغيره عبّروا بلفظ الركن هكذا، و لم يُعبّروا بأنها شرط، وإنما عبّروا بأنها

أركان؛ لأنها من الشيء وليست يعني سابقة، طبعًا ذكرها في العِوض وقال: إنه ركن، فنقول: كذلك الأربعة الباقية إنها أركان.

➢ **أركان الخلع:**

- **الركن الأول من هذه الأشياء:** أنه لا بدّ أن يكون هناك طرفان يطلب أحدهما فسخ النكاح، وهو الخُلع، ويقوم الثاني بالتطليق أو الخُلع، إذًا لا بدّ أن يكون هناك طرفان، طرفٌ يطلبه أي يطلب الخُلع، والطرف الثاني يقوم بالخُلع، لا بدّ من الطرفين.

انظر معي: أما الطرف الأول وهو الذي يطلب الخُلع فقد يكون الزوجة وقد يكون غير الزوجة كأبيها، امرأة أجنبية وغريب، وسنتكلم عن تفصيل هذه المسألة بعد قليل.

ومن شرط الذي يطلب الخُلع هو أنه لا بدّ أن يكون ممن يصح تبرعه، لا نقول تعاقده، وإنما يقول: يصح تبرعه، والذي يصح تبرعه كما سيأتي هو الحر الرشيد، غير المحجور عليه لحظ نفسه وهو السفه، وأن يكون عاقلًا بالغًا.

والطرف الثاني المقابل، وهو الذي يقوم بالخُلع فإنه على المذهب خاصٌ بالزوج أو وكيله، هذا مشهور المذهب، ومشى كثيرٌ من المتأخرين على أنه يجوز ذلك للزوج ولوكيله ولوليه إذا كان هناك مصلحة، وستأتي هذه المسائل مرتبة بعد قليل، أنا فقط أُرتب لك مسائل ما سيورده المصنف في أول الباب.

إذًا الذي يقوم بالخُلع هو الزوج أو وكيله بلا إشكال، وهناك رواية مشى عليها بعض المتأخرين كابن مفلح [**البرهان**]، ومثل: الشوكي وغيرهم، ووليه كأن يكون صبيًا فيكون عليه ولي، بشرط أن يكون هناك مصلحةٌ له، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل، هذا هو الركن الأول.

- **الركن الثاني في الخُلع:** أنه لا بدّ من العِوض، فلا يصح عقدُ خُلعٍ بلا عِوض، لا بدّ من العِوض، مطلقًا لا بدّ أن يكون هناك عِوض، **وبناءً على ذلك:** فإننا نقول إذا كان هناك خُلعٌ بلا عِوض فإنه لا يصح، ما نُسميه خُلعًا، ولكن قد يكون طلاقًا، وقد يكون لغوًا لا أثر له، وسيأتي كلام المصنف بعد قليل.

إذًا الركن الثاني لا بدّ من وجود العِوض الذي تبذله المرأة أو أجنبي، هذا هو الركن الثاني فلا بدّ منه، **والسبب؟** قالوا: لأن الزوج لا يملك من الفسوخ إلا فسخين فقط، وغير هذين الفسخين لا يملكها الزوج، وإنما يملكها القاضي أو الزوجة.

- **الفسخ الأول:** ما كان بسبب عيب المرأة، فهناك مقتضي له.

- **الفسخ الثاني:** ما كان خُلعًا، الخُلع يملكه الزوج، فسخ بإرادته ولا بدّ من إرادته، ولكنه لا بدّ أن يكون في مقابل شيءٍ من المرأة، وهو العِوض.

فلا بدّ من المقتضي إما عيبٌ في المرأة أو وجود العِوض في الخُلع، لا بدّ من وجود شيءٍ محسوسٍ مادي، **وبناءً على ذلك:** فلو أن رجلًا قال خالعتُكِ، فنقول: هو لا يكون خُلعًا، إنما قد يكون لغوًا وقد يكون طلاقًا كما سيأتي بعد قليل.

- **الركن الثالث من أركان الخُلع الذي لا بدّ من تحقُّقه:** أنه لا بدّ من رضا الزوج، أما الزوجة فلا يُشترط رضاها؛ لأنه قد يقوم أجنبي كأبوها يأتي للزوج فيقول خُذ هذا المبلغ وخالِع ابنتي، فيجوز ذلك كما سيأتي بعد قليل بقيوده، لا بدّ من رضا الزوج، وذلك لأن هذا العقود باعتبار الزوج هو من عقود المعاوضات، وعقود المعاوضات لا بدّ فيها من الرضا، هذه مسألة واضحة جدًّا.

☜ **هناك صورة مستثناة:** وهي من مفاريد متأخري الحنابلة، وعليه العمل عندنا في المحاكم، وكثيرٌ من الدول العربية سارت إلى هذا القول، ذكر الشيخ محمد بن مفلح في [**الفروع**] أن بعض متأخري قضاة المقادسة قضى أنه يجوز للقاضي أن يُجبر الزوجة على الخُلع، هذا لم يقل بها أحدٌ غير الحنابلة مطلقًا، و لم يقل بها المتقدمون، وإنما ذكرها المتأخرون فقط.

ما معنى هذه المسألة؟ الجمهور يقولون: إن القاضي لا يُجبر على الخُلع؛ لأنه عقدٌ رضائي، القاضي لا يُجبر على بيع، ولا يُجبر على عقد نكاح ولا غير ذلك، العقود الرضائية التي هي من عقود المعاوضات أو شبه المعاوضات لا بدّ فيها من رضا الزوج؛ ولذلك قالوا: إن الخُلع لا يُجبر عليه القاضي، امرأة قالت لزوجها: خذ ألفًا وخالعني، قال: لا، فرفعت للمحكمة، فرأى القاضي المصلحة أنها تُخالِع، فيقول: ما يُخالعها.

ماذا يفعل؟! قالوا: يفسخ مجانًا؛ لأن القاضي إنما يفسخ مجانًا إما للمضارة بالزوجة إذا وُجِدت مضارة بها، أو يفسخ مجانًا إذا فوّت الزوج شيئًا من حقوقها، أو غير ذلك من الأسباب التي أوردها أهل العلم في فُرق النِكاح.

والرواية الثانية من مذهب أحمد التي مشى عليها كثيرٌ من المتأخرين كما ذكر ابن مفلح: أنه يجوز للقاضي أن يخلع على عِوض، فقالوا: كما يجوز أن يخلع مجانًا فيجوز من باب أولى أن يخلع على عِوض بشرطٍ -وهذا الشرط مهم- أن يرى القاضي المصلحة في ذلك.

وهذا معنى قول أهل العلم: تصرفات الحاكم مناطةٌ بالمصلحة، لا يأخذها تشهيًا، ولا بمجرد دعوى المرأة، بل لا بدّ أن يتأكد من ذلك بأن تكون المرأةُ كارهةً للزوج، ولا يمكن أن تستقيم الحال كما سيمر معنا -إن شاء الله- متى يُندب الخُلع ومتى يُكره؟

فلا يصير القاضي إلى الإلزام بالخُلع إلا إذا كان في المواضع التي يُندب فيها الخُلع ولا يُكره، وسيأتي -إن شاء الله- في موضعها بعد قليل -إن شاء الله-، إذًا هذا الركن الثالث من أركان الخُلع.

- **الركن الرابع:** وبه نتكلم أنه لا بدّ فيه من اللفظ، والمراد باللفظ أي ألفاظ الخُلع، وقالوا: والخُلع له لفظٌ صريحٌ ولفظٌ كنائيٌ سنتكلم عنه -إن شاء الله- بعد قليل.

وانتبهوا لهذه الكلمة لأنها ستأتي بعد قليل: اللفظ له أثرٌ في حقيقة وما يترتب على عقد الخُلع بعد ذلك، فإن المرء إذا أخذ عِوضًا من زوجته وتلفظ بلفظ الطلاق فله حكم، وإذا قال: أنتِ مختلعةٌ أو خالعتُكِ فحينئذٍ له حكمٌ آخر، إذًا اللفظ له حكم مهم جدًّا وسنتكلم عنه بعد قليل، فأرجو أن تنتبهوا لأن اللفظ يقع خُلع في الحالتين، ولكن الحكم في الأولى غير الحكم في الثانية.

اللفظ هنا على سبيل الإجمال، وسنمر على الكتاب بسرعة، يقول: إن اللفظ في الخُلع يُتساهل فيه أكثر مما يُتساهل في لفظ عقد النِكاح، فيجوز الخُلع بالعربية وبغير العربية، فقهاؤنا يقولون: لا يُشترط فيه العربية بخلاف عقد النِكاح؛ لأنه فسخٌ والفسوخات يُتساهل فيها بخلاف التعاقد، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى أنهم يقولون: يجوز أن يتقدم القبول على الإيجاب، في عقد النِكاح ما يجوز أن يتقدم القبول على الإيجاب، فلو قال رجلٌ لآخر: زوجني ابنتك، فقال: زوّجتك، على المذهب ما ينعقد كما مرّ معنا، وأما في الخُلع فيجوز، فلو قالت امرأةٌ لزوجها: خذ ألفًا وطلِّقني، فأخذها وقال: أنتِ طالقٌ، فإنه يأخذ حكم الخُلع.

الأمر الثالث في قضية اللفظ -ننتبه لهذه المسألة- أنهم قالوا: أن الخُلع يُخالف الطلاق من حيث أن الخُلع لا يجوز أن يكون على بعض المرأة، بل يجب أن يكون على جميعها، ذكر ذلك في [**المنتهى**] وفي [**الدليل**] وفي غيره، فلو قال: خالعت نصفك، ما نقول إنها تخالعت كاملة، فإن الخُلع لا يتبضع لأنه في مقابل عِوض.

بخلاف الطلاق، الطلاق لو قال: طلقت نصفك فله حكمٌ منفصل، كما سيأتي معنا -إن شاء الله- وأما الخُلع فلا لأنه مقابل عِوض، فحينئذٍ لا يُقبل الخُلع إلا أن يُضاف لها كاملةً.

إذًا عرفت هذه المقدمات الأربع، ونريد أن نذكر بعدها شيئًا مهمًا أو عكس هذه الأربع، ذكرنا أركانه الأربع ونقول: في مقابلها لا يُشترط في الخُلع حكم الحاكم، وهذا باتفاق أهل العلم، ولم يُنقل خلافٌ في ذلك إلا عن الحسن وابن سيرين، نقله الموفق في [**المغني**]، فيجوز للمرء أن يُخالع زوجته، ويترتب عليه الخُلع، وإن لم يذهبوا للقاضي باتفاق أهل العلم.

☜ **إذًا عندنا مسألتان:**

- فرق بين اشتراط الحاكم لصحة الخُلع فإنه لا يُشترط.

- وبين إلزام الحاكم بالخُلع، فإن الجمهور يقول: لا يُلزِم الحاكم بالخُلع إلا متأخر الحنابلة كما نقل ابن مفلح والمقادسة.

نرجع لكلام المصنف، ونأخذ مفصلًا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (بابُ الخُلع؛ مَن صَحَّ تَبَرُّعُه).

بدأ يتكلم عن من يصح له، الطرف الذي يصح له أن يطلب الخُلع، من الذي يطلب الخُلع.

قال: (مَن صَحَّ تَبَرُّعُه).

إذًا لا يصح أن يطلب الخُلع إلا من صحّ تبرعه، ولماذا عبَّر بالتبرع؟ لأن هذه من العقود التي هي عقود التبرعات، هي أقرب للتبرع منها إلى عقود المعاوضة، فالأجنبي ليس معاوِضًا لا يأخذ شيئًا، والمرأة عندما تبذل مالها في الحقيقة لا تأخذ شيئًا، وإنما تنفك فقط من عقد الزوجية.

ولذلك عبَّر فقهاؤنا أن عقد الخُلع هو عقد معاوضةٍ غير محضة، فباعتبار الزوج هو معاوضة، وباعتبار الزوجة هو تبرع أو في معنى التبرع؛ ولذلك من يبذل المال في عقد الخُلع ويطلبه لا بدّ أن يكون من أهل التبرع لا من أهل المعاوضة.

وبناءً على ذلك: فيُشترط أن يكون حرًا، ولا بدّ أن يكون بالغًا، ولا بدّ أن يكون عاقلًا، ولا بدّ أن يكون رشيدًا غير سفيهٍ محجورٍ عليه لسفه، فإن هؤلاء لا يصح منهم التبرع.

قال: (من زوجةٍ).

يعني يجوز للمرأة أن تطلب الخُلع، وسيأتي دليله بعد قليل.

قال: (وأَجْنَبِيٍّ).

قد يكون هناك أجنبي يطلب الخُلع لامرأةٍ معينة، رأى أن هناك امرأة عليها ضررٌ في بقائها مع زوجها، فيجوز لهذا الأجنبي أن يطلب مُخالعة هذه المرأة، ويلتزم بدفع العِوض.

يقول أهل العلم: إن الأجنبي إذا طالب بالخُلع والتزم بدفع العِوض فإن الخُلع يصح، وتترتب عليه جميع آثاره، وإن لم تأذن المرأة أو تعلم، حتى وإن لم تكن تعلم فإنه يصح ذلك.

➢ **لكن عندنا هنا مسألة مهمة:** وهو ما الشرط لكي يصح للأجنبي أن يطلب مخالعة امرأةٍ أجنبيةٍ عنه؟ لأن هناك صورتان؛

- **صورةٌ فيها مصلحة:** كما لو كان أبوها أو جارها أو قريبها رأى أن موليته عليها مُضارة في بقائها مع زوجها، فرأى أن المصلحة لهذه المرأة أن تُخالع، ويعلم أن ليس عندها مال، أو أنها من النوع الذي يتحمل الضير، فقال لزوجها: خذ هذا المال فطلِّقها، هذا فيه مصلحة.

- **أما الصورة الثانية:** لو أن رجلًا أُعجِب بامرأةٍ، فذهب لزوجها وقال: طلِّقها لأتزوجها وخذ هذا المال.

أليس في الظاهر سواء! ففي الحالتين أجنبيٌّ بذل مالًا ليُطلق هذا الرجل امرأته، إذًا قال أهل العلم –رحمهم الله تعالى-: إن من شرط صحة أمر الأجنبي بذلك أن ينوي خلاصها من ضررٍ أو أذيةٍ عليها، وأما إن نوى زواج بها فلا يصح ذلك؛ لأن هذا من التخبيب، وقد نهى النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن تخبيب المرأة على زوجها.

وقد نصَّ بعض الفقهاء –رحمهم الله تعالى- وأقرَّهم الشيخ تقي الدين: أن من خبَّب امرأةً على زوجها يحرُم عليه أن يتزوج بها، وإن طُلِّقت وأرادته يحرُم، وإن تزوج بها وجب التفريق بينهما، ولا ينعقد النكاح صحيحًا، نصَّ على ذلك بعض المالكية وأيَّدهُم الشيخ تقي الدين؛ لأن التخبيب أمره خطير جدًّا جدًّا، «لَيْسَ مِنَّا مَنْ خَبَّب امْرَأَةً عَلَى زَوْجها» والحديث عند أبي داود بإسنادٍ جيد.

فالمقصود من هذا أنه يجب أن نُفرق بين الصورتين فإنه مهم.

قال: (صَحَّ بَذْلُه).

أي صحَّ الطلب، وصحَّ البذل للعِوض ولو لم تأذن المرأة.

قال: (صَحَّ بَذْلُه لِعِوَضِه).

أي صحَّ بذل الأجنبي والزوجة، لِعوضه: أي لِعوض الخُلع، وحينئذٍ يكون حكمه حكم الخُلع إذا قبله الزوج.

بدأ يتكلم المصنف بعد ذلك متى يجوز الخُلع ومتى يُكره، وبدأ يتكلم عن صور إباحة الخُلع.

فقال: (فإذا كَرِهَتْ خُلُقَ زَوْجِها أو خَلْقَه).

خُلُقه أو خَلْقه، وخُلُقه: هي الأخلاق، فبعض الناس قد يكون بخيلًا أو لئيمًا، أو رجلًا يحمق، أو رجلًا أحمق، أو رجلًا يغضب بسرعة، ولا شك أن أكرم الأخلاق إنما هو الحِلم، وهو سيد الأخلاق الحسنة، وأما سيء الأخلاق السيئة فإنه الغضب.

ولذلك فإن فقهاءنا يختمون (باب النشوز) الذي هو افتتاح (باب الخُلع) بالنهي عن الغضب، فالحرص على عدم الغضب لا شك أنه من أكرم مكارم الأخلاق، وهو الحِلم، وأسوء مساوئ الأخلاق الذي تتولد منها جميع الأخلاق السيئة إنما هو الغضب، فلا غرو بعد ذلك أن يُعظِّم هذا الخُلُق وهو الحِلم، فليس الشديد بالسرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب.

فلو كرهت خُلُق الزوج وعرفنا بعض أمثال الخُلُق، أو (خَلْقَه) أي هيئته، فبعض النساء قد تكره هيئةً معينةً، فيه هيئة معينة وشكل معين، الحب في القلوب؛ ولذلك عندنا في اللهجة الدارجة يقولون: كُل كُره واشرب كُره ولا تُجالس كُره، فالرجل قد يأكل ويشرب مع رجلٍ يُبغضه في عمله، لكن في قضية المجالسة والمعايشة والأُلفة أصعب ما يكون أن تجلس مع ثقيلٍ تكرهه؛ ولذلك قد تكره المرأةُ خَلْق الرجل.

وبعضهم يُعبِّر الفرق بين الخَلْق والخُلُق أنه يقول: إن الخُلُق هو الأمر الباطن، والخَلْق هو الأمر الظاهر الذي يُرى للناس.

قال: (أو نَقْصَ دينه).

والمراد بالنقص هو الأشياء الظاهرة، وأما الأمور التي لا يسلم منها أحد من صغائر الذنوب، وبعض الكبائر التي ترد بين الفينة والأُخرى فلا شك أن هذا ليس مُبيحًا للطلاق، فما من أحدٍ إلا هو خطّاءٌ ومُذنب، والغالب أن المقصود بنقص الدين إنما هو ما سبق، وسنُشير له بعد قليل.

قال: (أو خَافَتْ إِثْمًا بتَرْكِ حَقِّه).

بمعنى أن المرأة تكون كارهة لبعض الأمور الواجبة لها، فحينئذٍ تقول: أنا لا أستطيع البقاء في البيت مثلًا على سبيل المثال، فمن أجل ألا أكسب إثمًا بهذا الخروج من البيت لأن لها عملًا أو لها أُمًا ونحو ذلك، والرجل يمنعها ولا يأذن لها بذلك، فيجوز لها أن تختلع؛ لأنها تخشى الإثم بعدم الوفاء بحقه.

قال: (أُبيحَ الْخُلْعُ).

والدليل على أنه يُباح الخُلع أن الله -عَزِّ وَجَلَّ- قال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[البقرة: ٢٢٩] فدلّ ذلك على أنه يجوز الخُلع حينئذٍ، فلا جُناح على الجواز.

طبعًا قوله: (أُبيحَ الْخُلْعُ) هذا باعتبار الزوجة التي تطلب، وباعتبار الزوج إذا أُبيح الخُلع نُدِب للزوج الإجابة، كل موضعٍ يُباح للمرأة طلب الخُلع فإنه يُندب للزوج أن يُجيبها.

قال: (وإلا كُرِهَ وَوَقَعَ).

يعني وإن لم يوجد واحد من الأسباب الماضية فإنه يُكره، أي حينما تكون الحال مستقيمة، ولا يوجد شيءٌ من الأشياء السابقة أو ما في معناها، **والدليل على ذلك:** أنه قد جاء عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من حديث ثوبان أنه -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ طَلَبت طَلَاقهَا مِنْ غَيْر مَا بَأسٍ فَقَد حَرَّم اللهُ -عَزِّ وَجَلَّ- عَلَيها الجَنّة».

ورُوينا عند الإمام أحمد من حديث ثوبان -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «الْمُخْتَلِعَات هُن المُنَافِقات»، وهذه الأحاديث محمولةٌ على الكراهة، وليست محمولةً على التحريم على مشهور المذهب، وإن كان من أهل العلم من حملها على التحريم، ولكن المشهور أنها محمولة على الكراهة فقط.

والسبب في الكراهة: لأن الطلب ليس موجبًا للفُرقة؛ لأن مجرد الطلب قد يكون بعد ذلك لا بدَّ فيه من إذن الزوج بعد ذلك، فما دامت الحالة مستقيمة فإنه يعني لا يلزم الزوج أن يُجيبها، ولا يُندب له ذلك، فحينئذٍ لا يكون فعلها محرم؛ لأنه مجرد طلب لا يترتب عليه أثر، ولا تصرُف، ولا نتيجة؛ ولذلك حملوا الأحاديث التي في الباب على الكراهة.

قال: (فإن عَضَلَها).

بدأ يتكلم عن الصور التي تتعلق بالرجل، الرجل له أربعة أحكام:

- **الحالة الأولى**: أنه يُندب له مُخالعة الزوجة، وسبقت معنا وهي إذا كرهت الزوجة خَلْق الرجل أو خُلُقه.

- **الحالة الثانية**: أنه يُكره أن يُجيبها، وهي سبقت وهو قول المصنف: (وإلَا كُرِه) أي وإلا كُره طلبها للخُلع، وكُره إجابته لها، وهو إذا كانت حياتهم مستقيمة، طبعًا وإذا كُره وأجابها فإنه يقع الخُلع كما مرَّ معنا.

- **الحالة الثالثة**: يحرُم أخذه الخُلع، وهو إذا عضلها لتفتدي منه، فإنه يحرُم وسيأتي بعد قليل.

- **الحالة الرابعة**: أنه يجوز له أن يعضلها لكي تفتدي منه، وهذا في الصور التي ستأتي بعد قليل فيما لو كانت قد ظهر منها الزنا أو نشوز، وسنمر عليه بعد قليل.

قال: (فإن عَضَلَها).

بدأ يتكلم على الحالة التي يحرُم على الرجل أن يُخالِع الزوجة، فإن خالعها وقع طلاقًا، قال: (فإن عَضَلَها) ومعنى كونه أن يعضلها أي أن يُضار هذه المرأة بالضرب، أو بالتضييق في الحقوق الواجبة عليها بتأخيرها أو بصفتها، كأن يمنعها حقها، أو يُقلل عليها في حقها وغير ذلك من الأمور، هذه هي العضل، عضل الرجل لزوجته.

قال: (ظُلْمًا).

سيأتي بعد قليل صور أن هناك يجوز فيها عضل الرجل لزوجته لتفتدي.

قال: (ظُلْمًا للافتداءِ).

إذا عضلها ظلمًا للافتداء ففعلت، يعني فأعطته المال لتفتدي، فإن حينئذٍ لم يصح، وهذه الصورة كثيرًا ما تقع من بعض الرجال اللؤماء حقيقةً، حينما يكون كارهًا لامرأة ولا يرغب بها، ولكنه قد خسر في الزواج وفي المهر مبلغًا معينًا.

فيقول: أريد أن أسترجع المبلغ الذي بذلته من هذه المرأة، فحينئذٍ يبدأ بالتضييق عليها إما بضربٍ، أو بإيذاءٍ، أو بمنعٍ لها لبعض الحقوق وغير ذلك من المسائل، وقصده من التضييق عليها ليس من باب رؤية علامات النشوز للتأديب، وإنما كان فعله هذا لكي تفتدي منه وترد له العِوض الذي بذله، نقول هنا: لو فعلت ذلك وأعطته المال فإن الخُلع لا يقع.

⮝ **إذًا ما الذي يترتب عليه؟** لا يكون خُلعًا، ويجب أن يُرد المال إليها، ويقع طلاقًا رجعيًا إن تلفظ به، وسنذكر صفة الوقوع بعد قليل؛ لأن لها ست صور وسنذكرها -إن شاء الله- في محلها.

➤ **والسبب**؟ نقول: لأن الحرام لا يُبيح الحلال؛ ولذلك فإن الله -عَزَّ وَجَلَّ- نهى أن تُعضل المرأة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[النساء: ١٩]، فإذا أتت بالفاحشة جاز، وإلا فلا.

إذًا قوله: (ظُلمًا للافتداءِ ففعَلَتْ) أي افتدت منه لم يصح؛ لأن أخذ العِوض ظلم، فيكون كالخُلع بلا عِوض حينذاك، فيكون الخُلع باطلًا والعِوض ومردود.

قال: (ولم يكنْ لزِنَاهَا أو نُشوزِها أو تَرْكِها فَرْضًا).

هذه الصور التي يجوز للزوج أن يعضل المرأة:

- **الحالة الأولى**: إذا زنت وكانت زانية، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[النساء: ١٩] لا بدّ أن تكون واضحة؛ ولذلك عبِّر الفقهاء بالصريح بالزنا، وبعض الناس يرى من امرأته بعض الأمور التي قد تؤدي إلى الشك، فيقوم بعضلها، نقول: لا يجوز؛ لأن الفقهاء نصّوا على الزنا.

ولذلك لما جاء ذاك الرجل للنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فقال: **"إن امرأتي لا ترد يد لامسٍ"**، فقال له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «فَارِقهَا» لأنها مجرد شكوك أو هو حديث، وهذا الحديث يعني **"لا ترد يد لامس"** تكلم فيه الإمام أحمد في معناه كلامًا طويلًا، **لكن محل الشاهد**: أن هذا يدل على أن المرأة إذا كانت غير زانية، وإنما شك بأمرٍ معين أو آخر فإنه لا يجوز له العضل، وإنما يُفارقها، أو يصبر إن تعلقت نفسه بها كما جاء في حديث ذلك الرجل، وأما قوله: **"لا ترد يد لامس"** بمعنى الزنا لم يقل به أحدٌ كما قال أحمد.

قال: (أو نُشوزِها).

يعني نشزت المرأة كأن تكون امتنعت، أو تخرج من بيتها، وتمنعه حقها.

قال: (أو تَرْكِها فَرْضًا).

نقول: أي فرضًا من فرائض الدين، وليس المقصود بالفرض العبادة الواحدة، بأن تكون تركت الصلاة كلها، أو تركت الصيام كله، أو تركت الاغتسال من الجنابة فإنها من فرائض الدين، أو نحو ذلك من الفرائض الكلية، فحينئذٍ يجوز له عضلها، وأما ترك العبادة أحيانًا فإن هذا ذنبٌ يُتدارك بالقضاء ونحوه، فلا يكون موجبًا لنشوز المرأة عن زوجها.

قال: (أو تَرْكِها فَرْضًا ففعَلَتْ).

فإنه حينئذٍ يصح، وهذه هي الصورة التي يجوز فيها الافتداء، إذا كانت ناشزًا، أو كانت تاركةً لفرضٍ، أو كانت المرأةُ قد زنت؛ للآية: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾[النساء: ١٩].

الصورة الثانية مما لا يصح فيه الخُلع، وهذا استطراد من المؤلف، وجملة اعتراضية التي ذكرناها قبل قليل، قال: (أو خالَعَت الصغيرةُ).

الصغيرة أي التي لا يصح تبرُعها دون سن البلوغ.

قال: (**أو المجنونةُ أو السفيهةُ**).

والمراد بالسفيهة أي المحجور عليها لحظ نفسها.

قال: (**أو الأَمَةُ**).

لأن الأمة لا تملك المال فلا يصح تبرُعها.

قال: (**بغيرِ إذْنِ سَيِّدِها لم يَصِحَّ**).

لماذا؟ لأن تبرُع المرأة الصغيرة والمجنونة والسفيهة والأمة غير موجود، فكأنه خُلعٌ بلا عِوض، والخُلع بلا عِوض لا يصح خُلعًا وإنما يكون طلاقًا فيما سيأتي بعد قليل.

قبل أن أنتقل للمسألة التي بعدها يقول: (**أو السفيهة**) لم يُعبِّر المصنف بالمحجور عليها، **لماذا؟** مرَّ معنا قبل في (**كتاب الحَجْر**) أن المحجور عليه لحظ غيره للدين يصح تبرُعه، ويصح التزامه في الذمة، ولا يصح تصرُفه في الأعيان، فهناك فرق بين الذمة وبين الأعيان، فالمحجور عليه لفلس يصح أن يبيع في الذمة، ولكن لا يصح أن يبيع الأعيان التي ملكها، هذا هو الفرق بين المحجور عليه لحظ نفسه والمحجور عليه لحظ غيره، وهذا من باب التأكيد، وأكدنا عليها أكثر من مرة.

قال: (**ووَقَعَ الطلاقُ رَجْعِيًّا إن كان بلفْظِ الطلاقِ أو نيَّتِه**).

سأشرح هذه الكلمة ثمّ سأذكر لكم تقسيمًا مهمًا، يقول المصنف: وقع الطلاق رجعيًا يعني أن الزوج إذا طلّق المرأة من غير عِوض، وذكر المصنف أمثلةً قبل قليل للطلاق بغير عِوض فيما لو كان الوصول للعِوض بطريق محرم، كأن يعضلها من غير وجه حق، أو تكون المرأةُ صغيرةً، أو تكون مجنونةً، أو تكون سفيهةً، أو تكون أَمةً لم يأذن لها سيدها بالتبرُع، فالعِوض في الصور الخمس هذه كالخُلع بلا عِوض، والحكم فيهما سواء.

قال: (**ووَقَعَ الطلاقُ رَجْعِيًّا إن كان بلفْظِ الطلاقِ أو نيَّتِه**).

معنى هذا الكلام يقول المصنف: أن الرجل إذا التزم وقال طيب أخذت المال، فإن له ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى:** أن يكون لفظ الطلاق، قال: قبلت وأنتِ طالقٌ، فنقول: قد وقع الطلاق، سواءً نوى طلاقًا أو خُلعًا؛ لأن الطلاق يقع به الطلاق مطلقًا، وليس له حظٌ في العِوض، والطلاق هذا يقع رجعي ولا يقع بائن.

- **الحالة الثانية:** أن يأتي بلفظٍ كنائيٍ، وهو ألفاظ الخُلع التي ستأتي بعد قليل الصريحة والكنائية، لكنها كنايةٌ في الطلاق، ونوى الطلاق، فحينئذٍ يقع الطلاق أيضًا.

● **الحالة الثالثة:** أن يأتي بلفظٍ غير الطلاق ولا ينوي به الطلاق، وإنما يقصد به الخُلع والمعاوضة، فحينئذٍ لا يقع شيئًا، فيقع حينئذٍ لغوًا.

➢ **انظروا سأعطيكم تقسيم في مسألة مهمة جدًّا: عندنا حالتان:**

- **الحالة الأولى:** أن يكون الخُلع فيه عِوض.
- **الحالة الثانية:** أن يكون الخُلع لا عِوض فيه.

وهنا يتكلم المصنف عن الحالة الثانية؛ وهي: إذا كان لا عِوض فيه، نبدأ بالحديث عن الخُلع إذا كان لا عِوض فيه، عندنا أمران:

- عندنا اللفظ الذي تلفظ به الزوج.
- وعندنا نية الزوج.

فنقول: أولًا إذا كان لا عِوض في الخُلع، أو كان هناك عِوضٌ لكنه ملغيٌ للأسباب الخمسة التي ذكرناها قبل قليل، فعندنا ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى:** أن يأتي بلفظ الطلاق، فنقول: وقع طلاقًا رجعيًا، وسأشرح بعد قليل الرجعي والبائن -إن شاء الله- سواءً كان نوى أو لم ينوِ، لا ننظر للنية؛ لأن لفظ الصريح لا يُنظر فيه للنية.
- **الحالة الثانية:** أن يأتي بلفظ الخُلع أو سائر الكنايات، فحينئذٍ نقول: إن كان قد نوى الطلاق وقع طلاقًا رجعيًا؛ لأنه من كناية الطلاق، وإن كان ينوِ الطلاق فلا يقع شيء.

إذًا هذه ثلاث صور: بلفظ الطلاق يقع طلاقًا رجعيًا مطلقًا، بغير لفظ الطلاق كلفظ الخُلع مع نية الطلاق فيقع طلاقًا، أو لفظ الخُلع ولكن بغير نية الطلاق فلا يقع شيئًا، واضحة هذه الصور! أحفظوها مهمة جدًّا.

الحالة الأولى بدون عِوضٍ، والحالة الثانية إذا كان بعِوض، انتهبوا معي فيها، فإذا كان فيه عِوض والعِوض صحيح ومقبول.

فنقول الحالة الأولى: بلفظ الطلاق فإنه يقع طلاقًا بائنًا، وسأشرح بعد قليل الفرق بينهما.

والحالة الثانية: إذا كان بلفظ الخُلع فإنه يقع فسخًا، ولا ننظر لنيته لا في لفظ الطلاق وفي لفظ الخُلع؛ لأن الطلاق صريحٌ في الطلاق فلا ننظر للنية، والخُلع صريحٌ في الخُلع، وقد وُجد العِوض فلا ننظر للنية، لا نقول ما نيتك؟ إذا أتى بلفظ الخُلع فإنه يقع فسخًا طبعًا ما لم ينوِ طلاقًا، وسيأتي -إن شاء الله- الاستثناء.

الحالة الثالثة: أن يأتي لفظٍ كنائيٍ، فاللفظ الكنائي لا يقع به الخُلع إلا بالنية.

إذًا يصح أن نقول: أربع صور؛

- **الصورة الأولى:** أن يأتي بلفظ الطلاق مع وِجود العِوض كاستلامه، فإنه يقع طلاقًا بائنًا.

- **الصورة الثانية:** أن يكون بلفظ الخُلع وبنية الطلاق، فيقع طلاقًا بائنًا.

- **الصورة الثالثة:** أن يكون بلفظ الخُلع وبنية الخُلع فيقع فسخًا.

- **الصورة الرابعة:** أن يكون كنايةً في الخُلع، والألفاظ الكنائية ستأتي بعد قليل.

فلا يقع فسخًا إلا بالنية، فإن لم تكن له نية فإنه حينئذٍ يكون لغوًا لا أثر له، هذا التقسيم يختصر عليك أشياء كثيرة من كلام أهل العلم في هذا الباب، وهو من أصعب مسائل الخُلع التي فسَّروا بها الفقهاء.

قبل أن ننتقل للجملة التي ذكرها المصنف بعد قليل، أو خلونا ننتهي بالجملة الأخيرة.

إذًا قوله: (إن كان بلفْظِه).

المراد أي بلفظ الطلاق.

قال: (أو نِيَّتِه).

أي بنية الطلاق مع وجود لفظٍ كنائيٍ يدل على الطلاق كالخُلع ونحوه، فإنه حينئذٍ يكون طلاقًا رجعيًا، وإن خلا من اللفظ وخلا من النية فإنه يكون لغوًا لا أثر له.

➢ **عندنا هنا مسألتان قبل أن ننتقل للفصل الذي بعده؛ لكي نُفرّق بين نوعي الطلاق:**

- **المسألة الأولى:** في قول المصنف (ويَقَعُ الطلاقُ رَجْعِيًّا) استُثني من ذلك صورة واحدة فقط من باب القسمة العقلية، أنهم يقولون: لو كان طلّقها اثنتين قبل وخالعها بلا عِوض فإنه يكون طلاقًا بائنًا باعتبار أنها الثالثة، فقط لكي نعرف أن قولهم رجعي أي في أغلب الأحوال ما لم يكن مُكمِلًا لطلاقٍ سابق، هذه أهم مسألة.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم في الفصل الذي بعده عن أثر الخُلع، وقبل أن أتكلم عن أثر الخُلع أريد أن أُفرّق بين مصلحين مهمين؛ هناك فرقٌ بين الطلاق البائن والطلاق الرجعي.

أُعيد الجملة، نقول: فُرق النِكاح أربعة أنواع، ولا تخرج فُرقة من فُرق النكاح عن واحدة من هذه الأربع، وانتبه معي في الأربع:

- **الفُرقة الأولى:** وأن تكون طلاقًا بائنًا بينونةً كبرى؛ وهي المطلقة ثلاث طلقات، إذا طُلقت المرأة ثلاث طلقات سُميت بائنًا بينونةً كبرى، هذا واحد.

- **النوع الثاني من الطلاق:** الطلاق الرجعي؛ وهي أن يُطلقها طلقًا أو طلقتين، فيُسمى طلاقًا رجعيًا، وينبني عليه أنه يجوز أن يُراجعها في عدتها بدون إذنها، ويجوز له أن يُراجعها بعد عدتها

بعقدٍ جديد، بينما الطلاق البائن لا يجوز أن يُراجعها لا في عدتها ولا بعدها حتى تنكح زوجًا آخر.

- **هناك فُرقةٌ بينهما وسط:** وهو الطلاق البائن بينونةً صغرى، وهو أن يُطلق الرجل زوجته، لكن لا يجوز له أن يُراجعها في أثناء العدة، وإنما يجوز له أن يُراجعها بعد ذلك، يعني لا يجوز له أن يُراجعها في أثناء العدة بإرادة منه فقط دون موافقتها، لكن يجوز له أن يُراجعها بعقدٍ جديد برضاها وإيجاب وليها، فيكون عقدًا.

إذًا أخذ من البينونة الكبرى شيء واحد وهو أنه لا يجوز المراجعة في أثناء العدة، وأخذ من الطلاق الرجعي شيء آخر، وهو أنه يجوز مراجعتها بعقدٍ جديد، هذا يسمى البينونة الصغرى، والبينونة الصغرى يظهر حكمها في هذا الباب فقط، وهو باب الخُلع فقط.

- **النوع الرابع من الفُرق:** يسمى الفسخ، وإذا قلنا إن هذه الفُرقة فسخٌ فمعناه ثلاثة أشياء:
  - **الأمر الأول:** أنه لا يكون محسوبًا من عدد الطلاقات.
  - **الأمر الثاني:** أن الزوج لا يُراجعها في أثناء عدتها.
  - **الأمر الثالث:** أنه يجوز له أن يعقد عليها بعد ذلك برضاها وإيجاب وليها.

واضحة هذه الفُرق الأربعة! من لم يفهم هذه الفُرق الأربع لم يفهم الفصل القادم وما بعده من الأبواب، أنا أريد أن أُعيدها لكن الوقت ضيق، لكنها واضحة -إن شاء الله- أو أُعيدها بسرعة؟

أحد الحضور: البينونة الصغرى فقط.

الشيخ: البينونة الصغرى أهم شيء لأنها ما تأتي معنا غالبًا، تأتي في غير هذا الباب لكن نادرًا.

البينونة الصغرى: هو أن الرجل يفارق امرأته ولكنها بائنةٌ منه، ولا يجوز له أن يُراجعها في أثناء العدة بإرادةٍ منه منفردة، لكنها صغرى فيجوز له أن يعقد عليها بعد بعد ذلك، وهذا في الخُلع، إذا طلّق امرأته وهي مختلعة في أثناء العدة لا يجوز له أن يُراجعها إلا برضاها وبعقدٍ جديد، فهي مرحلة وسط بين البينونة الكبرى بالثلاث والطلاق الرجعي.

الطلاق الرجعي: يجوز له حكمان؛ مراجعتها في أثناء العدة بإرادته وحده، ويجوز له أن يعقد عليها بعد ذلك بإرادته وإرادتها، أما البينونة الصغرى لا، وإنما بعقدٍ جديد ولا يجوز له أن يُراجعها بدون رضاها.

يقول المصنف: (والخُلْعُ).

الخُلع له حالتان:

- **حالةٌ**: يكون أثر الخُلع طلاقًا بائنًا، وعرفنا ما معنى بائن بأنه لا يجوز له أن يُراجعها في العدة، وإنما يجوز له أن يعقد عليها عقد جديدًا، وتُحسب من الطلاقات لأنها طلاقٌ وليست فسخًا.

- **الحالة الثانية**: أنه يكون فسخًا، ومعنى فسخ أنه لا يُحسب من الطلاقات وليس له أن يُراجعها، لكن له أن يعقد عليها، فالفرق بين الفسخ والطلاق البائن في احتساب الطلاقات.

بدأ في الحالة الأولى: فقال: (والخُلْعُ بلفظٍ صريحِ الطلاقُ أو كنايتُه وقَصْدُه طلاقٌ بائنٌ).

يقول: إن الرجل إذا خالع زوجته -يعني أخذ منها العِوض أو التزم في مقابل طلبها العِوض- وقال أنتِ طالقٌ بلفظ الخُلع أو بكنايات الخُلع مع قصده، يعني كناية خُلع مع القصد، وأما لفظ الخُلع لا يُشترط فيه القصد كما ذكرنا في التقسيم السداسي قبل قليل، أو كان سبعة أقسام فانتبهوا له.

إذًا إذا كان بلفظ الطلاق فلا ننظر للنية؛ لأنه صريحٌ في الطلاق فيكون طلاقًا بائنًا، ولكن إذا أتى بكناية الطلاق وقصد الطلاق فإنه يكون طلاقًا بائنًا.

إذًا قال: (بلفظٍ صريحِ الطلاقُ أو كنايتُه وقَصْدُه طلاقٌ بائنٌ)، **والدليل على ذلك**: أن امرأة قيس بن ثابت بن شماس قال له النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**خُذْ الحَدِيقةَ وطَلِّقها تَطليقة**» فدلّ على أنه يقع به طلاقٌ بائنٌ واحدة.

طبعًا وجعلوه طلاقًا بائنًا و لم يجعلوه طلاقًا رجعيًا، فقالوا: لو كان طلاقًا رجعيًا لما كان هناك فائدة من العِوض، وقد ذكرت في أول الباب أن الغرض من العِوض ألا يُراجعها زوجها بإرادةٍ منه، بل برضاهما معًا؛ فلذلك نقول: هو طلاقٌ لكنه بائن وليس رجعيًا.

الحالة الثانية: قال: (وإن وَقَعَ -أي الطلاق- بلفظِ الْخُلْعِ أو الْفَسْخِ أو الفِداءِ).

هذه تسمى الألفاظ الصريحة في الخُلع، وسأرجع لها بعد قليل.

قال: (وإن وَقَعَ بلفظِ الْخُلْعِ أو الْفَسْخِ أو الفِداءِ، ولم يَنْوِ طَلاقها).

إذا وقع بلفظ الخُلع له ثلاث حالات -ملخصًا لما سبق-:

- إما أن ينوي طلاقها، فحينئذٍ يكون طلاقًا بائنًا.
- وإما أن ينوي الخُلع فيكون فسخ.
- وإما ألا ينوي شيء، فيقول: يقع فسخ؛ لأن هذه الألفاظ صريحٌ في الخُلع، والألفاظ الصريحة لا تحتاج إلى نية.

إذًا فقوله: (ولم يَنْوِ طَلاقها) سواءً نوى الخُلع أو لم ينوِ شيئًا فإنه يقع فيه الفسخ.

قال: (ولم يَنْوِ طَلاقها كان فَسْخًا).

وعرفنا ما معنى الفسخ فلا تُحسب من التطليقات، وثانيًا: لا يجوز له أن يُراجعها في عدتها، وثالثًا: يجوز له أن يعقد عليها بعد ذلك لكن برضاها.

➢ **فالفرق بين الطلاق البائن والفسخ:** فرق واحد؛ وهو أن الطلاق البائن تُحسب من التطليقات، وأما الفسخ فلا يُحسب من التطليقات، **والدليل على أنه لا يُحسب من التطليقات:** ما استدل به ابن عباس -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- أنه قال لما ذكر الله -عَزِّ وَجَلَّ- التطليقة الأولى ثمّ الثانية ثمّ ذكر الفسخ، ثمّ ذكر بعد ذلك: ﴿**فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ**﴾[البقرة: ٢٣٠] أي الثالثة، فدلّ ذلك على أنه ذكر فسخًا بين الطلاق فلا يُحسب، ولو كان يُحسب لكان طلّقها أربعًا، وهذا يدلنا على أنه فسخ.

ولذلك يقول الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: "**لا يصحُ عن أحدٍ من الصحابة أن الخُلع طلاقٌ**" أي إذا كان بلفظ الخُلع لا يصح، ثمّ قال: "**وإنما صحَّ عن ابن عباس أنه فسخ**". كذا قال الإمام أحمد، وهو كما قلت لكم دائمًا وأُكرر من أعلم الناس بآثار السلف، العلم بالحديث يوافقه ويشاركه كثيرٌ من العلماء كالبخاري ومسلم ويحيى بن سعيد الأنصاري ويحيى بن سعيد القطان والأئمة، ولكن العلم في الآثار لم يُقارب أحمد أحدٌ من أهل العلم في ذلك.

قال: (**لا يَنْقُصُ عددَ الطلاقِ**).

الفسخ لا يُنقص عدد الطلاق كما مرَّ معنا.

➢ **عندي هنا مسألة أذكرها من باب تمام الموضوع:** يقول المصنف (**وَقَعَ -أي الطلاق- بلفظِ الْخُلْعِ أو الْفَسْخِ أو الفِداءِ**) هذه الألفاظ الثلاثة هي الألفاظ الصريحة في الخُلع، الفسخ والفداء والخُلع؛ لأنها صريحةٌ فيه، الفداء جاء في كتاب الله، والخُلع هو أصله، والفسخ هو نتيجته، فحينئذٍ نقول: إن هذه الألفاظ الثلاثة هي الصريحة في الخُلع، **وبناءً على ذلك:** فيقع بها الخُلع، ويقع فسخًا إذا استلم العِوض، يقع فسخًا سواءً نواه أو لم ينوه.

وفي مقابلها أشياء أخرى نذكرها من باب تمام الفائدة؛ وهي ما تسمى: **الألفاظ الكنائية**، هناك ألفاظٌ كنائيةٌ للخُلع، لا يقع بها الخُلع مطلقًا ولا فسخًا إلا إذا نوى الخُلع، وهذه الألفاظ الكنائية هي التي ذكرها أهل العلم؛ وهي: (أبرأتُكِ، وأبَنْتُكِ، وباريتُكِ)، هي ثلاثة ألفاظ فلا بدَّ فيها من النية أو القرينة، أي أن ينوي الخُلع أو القرينة بأن يكون قد استلم عِوضًا منها.

يقول الشيخ: (**ولا يَقَعُ بِمُعْتَدَّةٍ من خُلْعٍ طلاقٌ**).

يقول إن المرأة المعتدة من خُلعٍ لا يقع بها الطلاق.

قال: (**ولو وَاجَهَها به**).

طبعًا المعتدة من خُلعٍ الذي هو الفسخ لا يقع بها الطلاق، ولو قال: أنتِ طالقٌ، لو قال: خالعتُكِ، ثمّ قال بعدها بدقيقةٍ: أنتِ طالق، ما يقع الطلاق؛ لأنه فسخٌ وليس طلاقًا، وليست في عدةٍ ملحقةٌ بالزوج ولو واجهها بع.

قال: (**ولا يَصِحُّ شرطُ الرَّجْعَةِ فيه**).

بدأ يتكلم المصنف عن بعض الشروط التي تُخالف مقتضى العقد، فيصح العقد وهو الخُلع، وتفسد الشروط، فأول شروط ذكرها المصنف قال: لا يصح شرط الرجعة فيه؛ بأن يقول خالعتكِ بألفٍ على أن لي الرجعة في أثناء العدة، نقول: يصح الخُلع ويثبُت العِوض، ولكن الشرط باطلٌ وحده؛ لأن هذا الشرط يخالف مقتضى العقد.

وقد سبق معنا قاعدة الفقهاء: في أن هناك فرق بين الشروط التي تخالف مقتضى العقد والشروط التي تخالف حقيقة العقد، ومن الشروط التي تخالف مقتضى العقد قالوا: كما لو شرط هو الخيار، قال: خالعتك بألفٍ على أن لي الخيار ثلاثة أيام، نقول: ما يقع الشرط لكن يقع الخُلع، لأن هذا الشرط يُخالف مقتضاه.

ثمّ بدأ بعد ذلك يذكر الشروط التي تخالف حقيقة العقد، وهذه الشروط إذا وُجِدت فإنها تفسد الخُلع، ما يكون خُلع أبدًا.

قال: (وإن خالَعَها بغيرِ عِوَضٍ).

قالك خالعتكِ بلا عِوض كأنه شرط اتفقا عليه، فإنه لا يكون خُلعًا مطلقًا، فيكون حكمه حكم الطلاق فيما لو كان بلفظه أو بنيته بكنايات الطلاق.

قال: (وإن خالَعَها بغيرِ عِوَضٍ).

وهو الحقيقة المشروطة التي تخالف حقيقة العقد.

قال: (أو بِمُحَرَّمٍ لم يَصِحَّ).

أي لم يصح هذا لفظ المخالعة، ويكون لفظًا، إلا في حالة واحدة وهو إذا كان قد نوى به الطلاق، فإذا خالعها وقد نوى به الطلاق فيقع طلاقًا رجعيًا.

طبعًا هنا في قول المصنف: (أو بِمُحَرَّمٍ) صورة المخالعة بمحرم كأن تقول المرأة لزوجها خالعني على كأس خمر، هذه نقول: هذا باطل لأنه محرم، فإنه قال لها: أنتِ طالقٌ فلا تُعطيه شيئًا لأنه محرم، ويقع طلاقًا، وإن قال: أنتِ مُخالعةٌ أو خالعتُكِ فإنه إن نوى به الطلاق فيكون طلاقًا، وإن نوى به الخُلع أو لم ينوِ به شيئًا فإنه يكون لغوًا لا أثر به؛ لأنه ما يقع خُلع أبدًا، وإنما يقع الطلاق فقط دون الخُلع.

☜ **وهناك فرق بين المحرم لعينه والمحرم لوصفه:**

- **المحرم لوصفه:** لكونه مسروقًا أو مستحقًا ومغصوبًا يصح به الخُلع، ويلزم للزوج قيمته، أو مثله إن كان مثليًا.
- **المحرم لعينه:** كالخمر والخنزير.

فنُفرّق بين المحرم لعينه كالخمر والخنزير وغيره، والمحرم لوصفه كالمسروق، قالت: أعطيتك خمسة آلاف ريال مسروقة، ويعرف أنها مسروقة لغيره فحينئذٍ نقول: يصح، فيجب أن نُفرِّق بين وصفي المحرم.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (ويَقَعُ الطلاقُ رَجْعِيًّا إن كان بلَفْظِ الطلاقِ أو نِيَّتِه).

هذه شرحتها قبل قليل، والقاعدة فيها واضحة.

قال: (وما صَحَّ مَهْرًا صَحَّ الْخُلْعُ به).

كل ما يصح أن يكون مهرًا من عينٍ أو منفعةٍ فإنه يجوز أن يكون عِوضًا في الخُلع، وما لا يصح أن يكون مهرًا المحرم والاختصاص -كالكلب أعزكم الله وغير ذلك- فإنه لا يصح أن يكون عِوضًا في الخُلع.

قال: (ويُكْرَهُ بأكثرَ مما أَعْطَاهَا).

الدليل على أنه يجوز أن تفتدي المرأة بأكثر مما أعطاه قول الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾[البقرة: ٢٢٩] وهذه من صيغ العموم، فدلّ ذلك على أن المرأة يجوز لها أن تفتدي بما شاءت، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى: أنه يُكره الزيادة عليه؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «أَتَرُدين عَلَيه حَدِيْقَته؟»، و لم يأذن لها بالزيادة، وقد روينا -وإن كان في إسنادها مقال- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال لها: «أَمَا الزِّيَادَةُ فَلَا»، فهذه الزيادة إن صحّت في الحديث فإنها محمولةٌ على النهي، وهو نهي كراهة لا نهي تحريم.

وطبعًا ومما يدل على جوازه أيضًا ما جاء في بعض ألفاظ مخالعة امرأة قيس بن ثابت، أنها قالت: "**أُخالعه بعِقاص رأسي**" أي بكل ما أملك، فلم ينهَ النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن ذلك، وإنما قال فقط بالحديقة الذي هو المهر.

قال: (وإن خَالَعَتْ حاملٌ).

المرأة إذا كانت حاملًا فإذا طلقها زوجها لها نفقتان: نفقةٌ لحملها ونفقةٌ أخرى لنفسها، فلو أن امرأةً حامل قالت لزوجها: طلقني وأُسقطت عنك نفقة الحمل عني وعن الحمل، فإنه يصح.

والدليل في ذلك: يقولون لأن الإسقاط يكون كالإثبات، وقد ثبت حق الحمل لها بمجرد الحمل، فهو ثابت، فلا نقول إنه إسقاطٌ قبل الوجوب، بل هو إسقاطٌ بعد الوجوب، فإنها حاملٌ الآن، فحينئذٍ يصح له أن تُسقطه وإن كان مجهولًا؛ لأنها ربما تُسقط الولد بعد يومين وخلاص ليس لها نفقة، وربما يستمر تسعة أشهر، ففيه نوع جهالة.

وعندنا قاعدة: أن الإسقاطات يُغتفر فيها للجهالة، بخلاف التعاقدات المبتدأة فإنه لا يُغتفر فيها الجهالة.

قال: (ويَصِحُّ بالمجهولِ).

وقاعدته ما ذكرناه قبل قليل: لأن عقد الخُلع فيه معنى الإسقاط؛ لأن الزوجة تُسقط حقها ففيه معنى الإسقاط؛ فلذلك يصح بالمجهول، وقد ألحق جمع من الفقهاء عقد الخلع بالإسقاطات.

قال: (فإن خالَعَتْهُ على حَمْلِ شَجرَتِها).

يعني كل ما كان كحمل شجرة، وطبعًا قبل أن نبدأ بالأمثلة هذه، وهي أمثلة سهلة جدًّا.

عندنا قاعدة -لنفهم في المجهول-: الأصل في عقود المعاوضات أنه لا بدَّ فيها من أن تكون معلومة، معلومة العِوض أليس كذلك! وقد ذكرت لكم في أول الباب أن عقد الخلع من عقود المعاوضات غير المحضة، وقلت لكم: أن الفقهاء يقولون هي باعتبار الزوج معاوضة، وباعتبار الزوجة تبرُع؛ ولذلك قالوا: إنها معاوضةٌ غير محضة، فأحيانًا يُغلِّبون معنى المعاوضة وأحيانًا يُغلِّبون معنى التبرُع، هو ليس تبرُع من الزوجة وإنما في معنى التبرُع من الزوجة.

الجهالة في العقود يُعفى عنها في عقود الإسقاطات وفي عقود التبرُعات، يقولون: وعقد الخُلع فيه معنى الإسقاط وفيه معنى التبرُع، ففيه معنى التبرُع باعتبار الزوجة كما نصَّ فقهاؤنا، وفيه معنى الإسقاط لأن المرأة تُسقط حقًا ثابتًا لها في مقابل عِوض، ففيه معنى الاثنين.

ثمّ بدأ يأتي بأمثلة على عِوضٍ مجهول، فقال: (فإن خالَعَتْهُ على حَمْلِ شَجرَتِها).

شجرتها كان لها حَمل معين ثمرة، فقالت: خالعتُك عليه، وهو لم يرَ الشجرة، ويعرف أن لها شجرة حقيقية، فنقول: يصح، قد يكون الحَمل قليلًا وقد يكون كثيرًا فيصح ذلك.

قال: (أو أَمَتِها).

مع أنه ما يجوز المعاقدة على حمل الأمة ولا حمل الشجرة في البيع، لكن يصح في الخُلع لأنه مجهول، فإن كان عندها أَمةٌ أو دابةٌ حامل فقالت: الذي ينتج من هذه الدابة أو الحمل فإنه لك، حينئذٍ يجوز سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا، لكن لو عُدِمَ سيأتي بعد قليل الحكم.

قال: (أو ما في يَدِها).

قالت: خالعني على ما في يدي، قد يكون ذهب، وقد يكون ألماس وهو أغلى، وقد يكون شيئًا قليلًا.

قال: (أو بيتِها من دِرهمٍ).

أي أو ما في بيتي من دراهم قد تكون قليلة أو كثيرة، والمقصود لو قالت ما في يدي من الدراهم.

قال: (أو مَتاعٍ).

أو ما في بيتي من المتاع، قالت: خذ ما في بيتي من الآثار، قد يكون ما في بيتها قليل أو كثير من الأثاث.

قال: (أو على عبدٍ صَحَّ).

قالت: خالعتُك على عبدٍ، و لم تُحدد هذا العبد من هو صحَّ، فإن وُجد تلك الدراهم أو حَمل الشجرة أو الأمة أو حمل الدابة أو المتاع قليلًا أو كثيرًا فإنه يقع به الخُلع لا ننظر لكمه ولا صفته.

ولكن إذا عُدِمَ ولم نجد فيه شيئًا! قال المصنف: (وله مع عَدَمِ الحمْلِ والمتاعِ والعبدِ أقلُّ مُسمَّاه).

يعني أقل ما يُسمى متاعًا، وأقل ما يُسمى حملًا، وأقل ما يُسمى عبدًا.

قال: (ومع عَدَمِ الدراهمِ ثلاثةٌ).

لأن الجمع أقله ثلاثة، فهو أقل ما يُسمى دراهم وهكذا.

يقول المصنف –رَحِمَهُ اللهُ تعالى–: (فصلٌ).

بدأ يتكلم هنا عن بعض الأحكام المتعلقة بالخُلع.

بدأ بأول مسألة: وهو قوله: (وإذا قالَ: متى).

وقبل أن أتكلم عن هذه المسألة سأجعل لها عِنوانًا وأجعل لها مقدمة.

❑ **فأما عِنوان هذه المسألة: فإنه الطلاق المعلق بعِوضٍ:–**

الطلاق المعلق بعِوض هل يصح أم لا؟! انظروا معي سآتي بمسألتين، وهما من دقيق الفقه فانتبهوا له.

فقهاؤنا يقولون: إن الخُلع لا يصح تعليقه كالبيع، كذا عبارتهم بالنص، فلو أن رجلًا قال لامرأةٍ: خالعتُكِ إن جاء فلانٌ ما يصح، خالعتُكِ الشهر القادم ما يصح، فلا يصح تعليق الخُلع على شرط؛ لأنه من العقود التي لا تقبل التعليق، ونحن قلنا قاعدة المذهب أن أغلب العقود لا تقبل التعليق، هذا مشهور المذهب، وطبعًا في خلاف الرواية الثانية مرَّ معنا في البلوغ، واضحة المسألة أن الخُلع لا يقبل التعليق.

وهناك عقود تقبل التعليق: وهو الطلاق والوصية، الوصية على الوفاة، والطلاق واضح فيقول: طلقتك إن جاء زيد، والعتق كذلك أيضًا يصح التعليق، هذه تقبل التعليق ويجوز أن تكون مُنَجَزة.

هناك صورة فيها شبهٌ بالطلاق وفيها شبهٌ بالخُلع: وهي التي ذكرنا هنا، إذا علّق الطلاق على عِوض أو بعِوض، قال: أنتِ طالقٌ إن أعطيتني كذا، فيقولون: يجوز، لكن إن علّق الخُلع على عِوض ما يجوز، إذا قال: أنتِ مخالعةٌ إن أعطيتني كذا ما يجوز، لكن إن قال: أنتِ طالقٌ إن أعطيتني كذا

يجوز، قالوا: لأنه في الحقيقةِ طلاق فيأخذ حكم الطلاق، ويأخذ من الخُلع مسألة واحدة وهو أنه بائنٌ لا يجوز الرجعة فيه، العِوض وثبوت العِوض.

ولذلك يقول المصنف: (وإذا قالَ: متى أو إذا أو إن).

وجميعها من حروف الشرط.

قال: (وإذا قالَ: متى أو إذا أو إن أَعْطَيْتِني أَلْفًا فأَنْتِ طالِقٌ طَلُقَتْ بعَطِيَّتِه).

من حين تُعطيه تطلُق، إذًا الطلاق إذا عُلِّق بعِوضٍ فإنه يكون كالخُلع في الإبانة فقط ويصح.

➢ **عندي هنا مسألتان أريد أن ننتبه إليهما:**

- **المسألة الأولى:** في قول المصنف (طَلُقَتْ بعَطِيَّته) انظر كلمة بعطيته، و لم يقل إذا قبض المال، فما معنى أن المرأة تُعطيه؟ يقولون: معنى أنها تُعطيه يعني في أي وقتٍ أعطته هذه المرأة المسمى كاملًا أو زائدًا عن الكامل، أعطته المسمى الذي علّق عليه الطلاق كاملًا أو زائدًا، قال: إن أعطيتني ألفًا، فأعطته ألف وخمسمائة، فمتى أعطته المسمى كاملًا أو زائدًا على الصفة التي اشترطها الرجل، وأمكن القبض فيها، وأذِنت هي بالقبض، فلا بدّ أن تأذن هي، فإنه حينئذٍ يقع الطلاق ولو لم يقبض منها. إذًا أربعة قيود:

- **الشرط الأول:** أن تُعطيه المال على صفته وقدره.
- **الشرط الثاني:** أو زائدًا عن ذلك.
- **الشرط الثالث:** أن يُمكن القبض، وذلك بالتخلية بإحضاره في المجلس، أو أيٍ من صور القبض، كثيرة صور القبض.
- **الشرط الرابع:** أن تأذن هي بالقبض، ما يذهب يأخذ من فلوسها ويقول أعطيتني ألف، لا، لا بدّ هي أن تأذن وتقول: هذه في مقابل كذا، فتأذن بالقبض.

إذا وُجدت هذه الشروط الأربع فإنها حينئذٍ تطلُق ولو لم يقبض المال، قال لها: أنا لا أبغى، طَلُقت لأن الطلاق معلقٌ على شرط، فتطلُق لكن الطلاق يكون ماذا؟ طلاقًا بائنًا، كالخُلع في الإبانة فقط وليس في الأثر.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (وإن قالت: اخْلَعْني على أَلْفٍ أو بأَلْفٍ أو ولك أَلْفٌ ففعَلَ بانَتْ واسْتَحَقَّها).

المرأة إذا قالت وهي ابتدأت فقالت: خالعني بألف أو على ألف أو لك ألف -العبارات مترددة لكن نفس المعنى- ففعل وخالعها، قال: خالعتُكِ، واستحقها، كيف استحقها؟ بأن يكون أجابها على

سؤالها في هذه الحال، وقدّمت له بالشروط الأربعة التي ذكرناها قبل قليل، فإنه حينئذٍ يثبُت به الخُلع، سواءً كان بلفظ الطلاق أو بلفظ الخُلع.

➢ **انظروا هنا عندي مسألتان مهمتان جدًّا:**

هذه الجملة نأخذ منها حكمين، وذكرت هذين الحكمين، لكن تكرارًا.

- **الحكم الأول:** أن عقد الخُلع يجوز تقدُّم القبول على الإيجاب، من أين أخذنا هذا الكلام؟ قالت: اخلعني ففعل فبانت، ما قال خالعيني وأعطته، فيجوز أن يتقدم، هذا حكم أخذناه من هذه المسألة.

- **المسألة الثانية:** سأشرحها ثمّ أقول ما هو الحكم فيها، قوله: (**واسْتَحَقَّها**)، فقهاؤنا يقولون شرط لم يذكره المصنف، لكن ذكره جميع فقهاء المذهب، قالوا: إنه يجب أن يُجيبها على الفور ليست على التراخي مثل الطلاق، الطلاق على التراخي حتى لو كان شهر، شهرين، ثلاثة، أربعة، وأما إن كان بلفظ الخُلع فهي التي قالت: خالعني، فيجب أن يُجيبها على الفور.

وجعل المجد في [**المحرر**] أن الضابط في الفور هو مجلس التعاقد، فإن تفرقا من مجلس التعاقد و لم يُجبها، قال: قبلت، أو قال: خالعتك، فلا يستحق الخُلع، وإنما يكون طلاقًا إن كان بلفظ الطلاق أو بنيته، إذًا اعرف هذه المسألة.

نستفيد من هذا ماذا؟ أنه لا يجوز تعليق الخُلع على شرط؛ لأنه إذا كان متراخي بمثابة الشرط.

قال: (**وطَلِّقْنِي واحدةً بأَلْفٍ**).

طبعًا إن قالت: طلقني واحدةً بألف هذه مسألة ثانية.

قال: (**فطَلَّقَها ثلاثًا اسْتَحَقَّها**).

أي إذا قالت المرأة: طلقني واحدةً بألف فطلّقها ثلاثًا استحقها، يعني استحق الألف.

قال: (**وعَكْسُه بعَكْسِه**).

أي قالت: طلقني ثلاثًا بألف، فطلّقها واحدة، فلا يستحق الألف، إلا في حالة واحدة: وهو إذا كانت المرأة قد طُلِّقت طلقتين قبل، فطلّقها واحدة متممة للاثنتين حتى وإن كانت لا تعلم أن هذه الثالثة تسبب البينونة الكبرى.

قال: (**إلا في واحدةٍ بَقِيَتْ**).

أي إلا إذا كانت لها واحدة بقيت فإنها تستحق الألف، ولو لم تكن المرأة عالمةً أنها هي الأخيرة الباقية لها.

بقي مسألتان ونختم هذا الباب كاملًا، فيقول الشيخ: (**وليس للأبِ خُلْعُ زوجةِ ابنِه الصغيرِ ولا طَلاقُها**).

الأب الولي ليس له أن يُخالِع زوجة ابنه الصغير ولا الطلاق، **دليل المذهب:** قالوا لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**إِنَّمَا الطَّلَاق لِمَنْ أَخَذَ بالسَّاق**». رواه ابن ماجة، ولها الحديث شواهد تدل على تقويته، فليس لأحدٍ أن يُطلِّق زوجة رجلٍ إلا أن يكون هو بنفسه أو وكيله «**إِنَّمَا الطَّلَاق لِمَنْ أَخَذَ بالسَّاق**».

إذًا ما بدأنا به الدرس أنه لا بدّ أن يكون الذي يقوم بالخُلع إنما هو الزوج نفسه أو وكيله، وأما وليه -وهو أبو الصغير والمجنون- ليس له أن يُخالِع، هذه ذكرناها في أول الدرس.

ولكن هناك رواية أخرى في المذهب اعتمدها كثيرٌ من المحققين، ومنهم: البرهان بن مفلح في [**المبدع**]، والشويكي في [**التوضيح**] وغيرهم، أنه يجوز لولي الصغير أن يُخالِع زوجة ابنه بشرط أن تكون هناك مصلحةٌ راجحة، فالولد سيأخذ العِوض فلا بدّ من مصلحةٍ راجحةٍ للولد، وهذه سبق أن أشرنا لها في البداية، ولكن قلت لكم: أن كلامي في البداية يُلخِص كل ما في الباب.

قال: (**ولا خُلْعُ ابنتِه الصغيرةِ بشيءٍ من مالِها**).

يقول: ما يصح له أن يُخالِعها بشيءٍ من مالها، وإنما يُخالِعها بماله هو نعم يصح، لكن مالها فلا؛ لأن فيه ضررٌ عليها، والأب ولايته إنما هي للمصلحة.

قال: (**ولا يُسْقِطُ الْخُلْعُ غيرَه من الحقوق**).

أي كل ما كان من الحقوق لا يُسقطه الخُلع من النفقات المترتبة على الولد، وغير ذلك من الحقوق.

قال: (**وإن عَلَّقَ طلاقَها بصفةٍ**).

هذه آخر مسألة في الباب ونختم بها؛ وهس مسألة تحتاج إلى تركيز.

قال: (**عَلَّقَ طلاقَها بصفةٍ ثم أبانَها فوُجِدَتْ ثم نَكَحَها فوُجِدَتْ بعدَه**).

كيف هذه الصورة؟ إذا علّق المرء طلاق زوجته بصفة، قال: إذا جاء شهر رمضان فأنتِ طالق، أو قال: كلما دخلت الدار فأنتِ طالق، أو قال: إذا فعلت أنا كذا فأنتِ طالق.

➢ **انظروا معي: عندنا ثلاث صور، سأشرح الصور الثلاث أولًا، ثمّ نُطبقها من كلام المصنف:**

- **الحالة الأولى:** أن يُخالعها قبل وجود الصفة، ثمّ توجد الصفة في أثناء البينونة بسبب الفسخ أو الطلاق الذي هو بينونةٌ صغرى، فإنها لا تطلُق؛ لأن الصفة وُجِدت في وقتٍ ليست محلًا لوقوع الطلاق عليها فلا تقع، وهذه واضحة.

- **الصورة الثانية:** أن يُخالعها ثمّ توجد الصفة ولو بعد يوم، نقول: لا يُعتبر بهذه الصفة، ثمّ يُراجعها، ثمّ توجد الصفة بعد ذلك، قال: كلما دخلت الدار فأنتِ طالق أو كلما ذهبت إلى جدة

فأنتِ طالق، فخالعها، فذهب إلى جدة، ثمّ رجع، فعقد عليها عقدًا جديدًا وتزوجها، ثمّ بعد ذلك في أثناء زواجه بها وُجِدت الصفة مرةً أخرى.

إذا قال: كلما، وإن لم يقل كلما تكون وجود الصفة للمرة الأولى، نقول: وقع الطلاق أيضًا، وهذا معنى قوله (**فوُجِدَتْ بعدَه**) أي وُجِدت الصفة، سواءً كانت قد وُجِدت مرةً سابقةً حال البينونة أم لا.

قال: (**فوُجِدَتْ بعدَه**).

أي بعد العقد الثاني والنكاح الثاني، فحينئذٍ نقول: يمينه وتعليقه باقٍ تمامًا لم يتأثر.

قال: (**طَلُقَتْ**).

تطلُق الزوجة حينئذٍ؛ لأن اليمين باقية، كلما إذا كان وُجِدت أكثر من مرة، أو إذا قال: الصفة الفلانية مرةً واحدة و لم تُوجد إلا بعد النكاح الثاني.

قال: (**كعِتْقٍ**).

أي كمثل العِتق تمامًا.

قال: (**وإلا فلا**).

أي وإن لم توجد الصفةُ إلا في أثناء البينونة فقط فلا.

إذًا كلام المصنف هنا شامل الصورتين التي ذكرناهما قبل قليل، وهناك صورةٌ ثالثة أختم بها حديثي، وأختم بها الدرس كاملًا، وأعرف أن درس اليوم كان فيه بعض التقاسيم، لكن -إن شاء الله- يعني من ضبَط المقدمة الأولى في الأربع وضبَط الألفاظ، يكون ضبَط المذهب تمامًا في (**باب الخُلع**) وهو سهل جدًّا -إن شاء الله-.

- **الصورة الثالثة والأخيرة:** فيما لو فعل الخُلع حيلةً، وهو يسمونه: خُلع الحيلة، طبعًا لم يذكره المصنف، لكن ذكرها جميع مصنفي الحنابلة.

⮝ **خُلع الحيلة ما صورته؟!** رجل يعني علّق طلاق امرأته على شيء، قال: إذا ذهبتِ إلى جدة فأنتِ طالق، أو قال: إذا تزوجت الثانية فأنتِ طالق، فأراد أن يفعل هذه الصفة، فخالعها لأجل أن يوقع الصفة، لم يُخالعها بقصد الخُلع حقيقةً، وإنما خالعها ليوجد الصفة، ثمّ إذا وُجِدت الصفة سيُراجعها.

⮝ **ظاهرًا نقول ماذا؟** يصح، وهذا هو قول بعض متأخري الحنابلة، فقد ذكر المرداوي أن كثيرًا من الناس أو الغالب على الناس أنهم يُصحِحون خُلع الحيلة، قال: "**وفيه مخرج وتيسير**"، حتى إنه قال عبارة مرة: "**وهذه من ميزات أو محاسن المذهب**" ويقصد التيسير على الناس في خُلع الحيلة، واختاره أيضًا ابن القيم أن خُلع الحيلة يصح، وهو مخرج للناس فيما لو حلف حلفًا معينًا أو علّق طلاقًا معينًا.

وأما مشهور المذهب المعتمد –واختيار الشيخ تقي الدين أيضًا– فإنهم يقولون: إن خُلع الحيلةِ باطل ما يصح، فإذا وُجِدت الصفة فقد وقع الطلاق وثبت به؛ لأن خالع للتحيُّل، ولم يُخالِع لأجل الفُرقة، كما أن النكاح إنما يقع رغبةً فكذلك خُلع الحيلة.

بذلك نكون بحمد الله –عَزَّ وَجَلَّ– أنهينا **(كتاب الخُلع)**، ونبدأ بمشيئة الله –عَزَّ وَجَلَّ– في الدرس القادم في **(كتاب الطلاق)**، وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

طبعًا قبل أن نبدأ في الأسئلة –إن أذنتم لي– الدرس القادم بمشيئة الله –عَزَّ وَجَلَّ– سيكون بعد الإجازة؛ لأن الأسبوع القادم اختبارات الإخوان، والذي بعده اختبارات طلاب الجامعة، ثمّ تأتي إجازة ربما ينتقل الناس، فإن شاء الله أول أسبوع تمامًا بعد الإجازة سنبدأ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الأسبوع القادم الذي عنده منقول، والذي عندهم التعليم عن بُعد، بعض الشباب ما حضر، أبو أنس ما حضر لأجل التعليم عن بُعد، فعندهم لخبطة، ففيه مشاكل الأسبوع القادم في الاختبارات، والإخوان اقترحوا قالوا نبدأ بالطلاق بعد الإجازة يكون أنسب بدل ما يكون هناك فصل قادم، إن شاء الله يمكن ثلاثة أسابيع أو أربعة أسابيع ليست كثيرة، أول أسبوع –إن شاء الله– سنبدأ، إذا قالوا الدراسة في الصباح ففي المساء –إن شاء الله– نبدأ، الجامعة تداوم بعد ثاني أسبوع، لكن نحن سنبدأ من أول أسبوع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا فقه الحنابلة، الحنابلة هم يفرّقون بين البينونة الصغرى والكبرى، أما الرواية الثانية في المذهب يقولون: لا، ليس هناك شيء اسمه الصغرى، إما بينونة كبرى أو طلاق رجعي أو فسخ، ثلاثة أنواع فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الأحكام المترتبة على الفُرقة إما احتساب الطلاق، إما جواز المراجعة في العدة، وإما جواز المراجعة بعقدٍ جديد، وهو عقدٌ جديد عليها قبل أن تنكح زوجًا آخر، هذه ثلاثة أحكام:

١- إذا احتُسبت الطلقة، ولم يجُز مراجعتها في عدتها، ولم يجُز العقد عليها إلا بعد زوجٍ ثانٍ، فإنها البينونة الكُبرى.

٢- إذا حُسبت التطليقة، ولم يجُز مراجعتها في أثناء عدتها، مثل السابقة لكن فارق في الحكم الثالث جاز العقد عليها بعد ذلك بعقدٍ جديد، فهي البينونة الصغرى.

عقد جديد: يعني رجل طلّق امرأته بينونة صغرى بعِوض، وفي أثناء العدة ما رجعا، لكن لو بعدها بشهر أو شهرين قال: نعقد عقد جديد بإيجاب وقبول من ولي الزوجة وبرضاها وبمهرٍ جديد يصح.

٣- **الطلاق الرجعي**: تُحسب الطلقة، مشابهة فقط في الأمر الأول وهو الحساب، فتُحسب من الطلقات، لكنها يجوز مراجعتها في أثناء عدتها بخلاف السابقتين، ويجوز العقد عليها بعقدٍ جديد بعد انتهاء العدة، بعقدٍ جديد يعني برضاها، لكن مراجعتها في أثناء العدة بدون رضاها.

أحد الحضور: ما الفرق بين الصغرى والكبرى؟

الشيخ: الفرق بين الكبرى والصغرى شيء واحد فقط الرجوع، فيجوز الرجوع بعقدٍ جديد بدون تحليل؛ لأن الصغرى بدون تحليل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الطلاق الرجعي انتهت العدة، وقد تكون العدة يوم واحد يا شيخ بأن تكون حامل فوضعت حملها، وثاني يوم أصبحت بائن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، بينونة صغرى؛ لأن الصغرى أساسًا من التطليق في الخُلع بعِوض.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم فقط البينونة الكبرى.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تكون بينونة صغرى بالضبط، أحسنت، يعني الرجعية بعد انتهاء العدة بينونةٌ صغرى، ويُعبِّرون عنها البينونة الصغرى صحيح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الرجعية بإجماع المسلمين، المذهب فقط يُفرِّق في مسألةٍ واحدة: وهي التي طُلِّقت بعِوضٍ هل هي فسخٌ أم طلاقٌ رجعي أم طلاقٌ بائن بينونة صغرى؟! فيها ثلاثة أقوال:

- **المذهب**: أنها بينونة صغرى.
- **الرواية الثانية في المذهب**: أنها فسخ.
- **وقيل عند غيرهم من أهل العلم**: أنها رجعية، وهو قول الحنفية أظن ذلك ما أعلم، العقل لا يستطيع أن يعرف كل شيء.

أحد الحضور: خُلع الأجنبية......................

الشيخ: ماذا تقصد بخُلع الأجنبية؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: ليس خُلع الأجنبية، وإنما خُلع الأجنبي، الأجنبي أمثلته بالمئات كرجل ابنته مع رجلٍ يؤذيها مثلًا، أو يعلم أن ابنته تكره هذا الرجل ولكنها متحملة على غضاضة، فوجد ذلك في جسمها أنها نحفت مثلًا أو أنها اضطربت، فيأتي أبوها ويعتبر أجنبي.

والأجنبي قد يكون غير أبيها كأخيها أو خالها، وقد يكون جارًا، قد يكون ولي أمرٍ، أي واحد يعرف المصلحة، موجود، هناك قضايا تأتي امرأة غريبة تقول: ابنتي متأذية، فيذهب رجل أجنبي يريد الخير للزوجة فيقول: فلانة أنت آذيتها، خذ ألف ريال وخالِعها...

أحد الحضور: بدون رضاها يا شيخ؟

الشيخ: بدون رضاها، ولكن بشرط أن يكون لمصلحتها، وليس لمصلحته هو، لمصلحته هو ما يقع ويكون باطل، قال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**لَيْسَ مِنَّا مَنْ خَبَّب امْرَأَةً عَلَى زَوْجها**»، فيأتي أبوها أو أخوها فيقول: خذ هذا المال وطلِّق هذه المرأة، فيُطلِّقها، موجود.

وفي يعني امرأة مثلًا تأتي اشتكت لرجل، قالت: أنا يؤذيني زوجي، فبدلًا من أن يقول: اطلبي، فذهب مباشرةً لزوجها، اختصر الطريق، قال: أنت آذيت المرأة، شوف يا ابن الحلال خذ هذه -مبلغ معين- من عندي وطلِّق المرأة، فأخذها وطلّقها، خلاص، موجود كثير، والشُرط مليئة من هذه القضايا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يقولون يصبح لغوًا إلا أن يتلفظ بالطلاق، ما يقع خُلع ولا يثبت به العِوض، خُلع الأجنبي جاء واحد يعني يريد أن يُخبب امرأةً على زوجها مثلًا، فخالع الرجل، فالعِوض باطل، فيكون حكمه.....

أحد الحضور: ....

الشيخ: وما مصلحته!! يبذل ماله وفلوسه ما المصلحة!! لا بدّ أن يكون هناك مصلحة يا شيخ، هل مصلحته الزوجة والإفساد؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: يريد أن يُفسد بين هذين البيت! خلاص يكون طلاقًا وليس خُلعًا، لكن غالبًا يا شيخ الشخص لا يبذل المال إلا لمصلحته هو أو لمصلحة شخصٍ معين، إما لمصلحة هذه المرأة رحمها فأعطاها المال، أو لمصلحته هو يعني يريد المرأة، فإن كان لمصلحته هو فعقد الخُلع باطل، والمال حكمه حكم المال المحرم، يُصرف في أوجه البر تأديبًا وقضاءً لا حكمًا.

والرجل -الزوج- إذا كان تلفظ بلفظ الطلاق فهو طلاق رجعي، وإن تلفظ بكناية الطلاق بنيته فهو طلاقٌ رجعي، وإن قصد بالكنايات الخُلع فإنه لا يقع شيء ويكون لغوًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنا ما تصورت إلى الآن كيف يكون لمصلحة الرجل!! أعطني مثال يا شيخنا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: انظر يا شيخ يعني عندما يذهب للرجل ويقول: خذ المال لتُطلِّق زوجتك، الزوج هو الذي يُفرِّق، يعني هو الذي راضي، وهو غالبًا غير راغب بالمرأة، فليس فيه مضارة للزوج! هو عقدٌ إراديٌ ورضائيٌ من الزوج، هو الذي يرضى، ليس بأمرٍ طارئ، المرأة هي التي لم ترضَ، فهو إما لمصلحة المرأة أو لمصلحة الشخص.

يعني أنا أعطيتك مثلًا مثال: قد يأتي رجل ليس لمصلحة المرأة لكنه لمصلحة الزوجين، رجلٌ يرى رجلًا آخر متزوج امرأة، ويرى أن هذا الرجل متأذي من الزواج، لكن يقول: أنا ما أقدر أطلقها وما عندي فلوس أتزوج ثاني، نقول: تعال، مثلما نقول متحصر في فلوس، فيأتي لصديقه هذه الرجل مثلًا فيقول: خذ المهر الذي أعطيته المرأة وطلِّق هذه المرأة بنت الناس، أزعجتك وأزعجتنا وسببت لنا مشاكل، فيها مصلحة، قد لا تكون مصلحة الزوجة، لكن هي مصلحة غير المرأة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، إذا كان بذل المال ابتدأً لأجل أن يُزوِّجها حرام، ولا يجوز، فيترتب عليه حكمين:

- **الأمر الأول:** ليس خُلعًا صحيحًا وإنما طلاق.

- **الأمر الثاني:** لا يجوز له أن يتزوج بها، قلت لكم: أن المالكية وأيَّدهم شيخ الإسلام قالوا: يحرُم عليه أن يتزوجها، لكن لو طرأت النية بعد ذلك، طرأت يعني نيةٌ طارئة ليست مقارنة لفسخ العقد فإن الأمر فيها سهل.

والسلامُ عليكم ورحمة الله وبركاته



الدرس الثمانون

بِسْمِ اللَّـــهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهدُ ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أَمَا بَعْدُ...

فيقول الشيخ موسى -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (كتابُ الطلاق).

بعدما أنهى المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- (باب النِكاح) وأعقبه بالحديث عن الخُلع، شرع بعد ذلك في الحديث عن الطلاق.

والطلاقُ ضدُّ التقييد، فكأن عقد النكاح عقدٌ يُقيد بعض تصرفات المرأة في لزوم الاحتباسِ ولزوم التمكين، فكان هذا العقدُ مُطلِقًا من وَثَاقٍ كان لازمًا على المرأةِ بهذا العقد.

ولذلك عرَّف بعض أهل العلم -وهو المشهور في كتب العلم- وأول ما وقفت عليه عرَّف بهذا التعريف هو ابن حمدان في [الرعاية]، فإن عرَّف عقد الطلاق بأنه حلُّ عقد النِكاح أو بعضها، فقوله: حل أي أن عقد النِكاح ينحلُ بكليته، حلُّ عقد النِكاح أو بعضه أي بعض النِكاح، وذلك في التطليقة الأولى، فإن الطلقة الأولى لم ينحل كامل أحكام عقد النِكاح، وإنما انحل بعضها.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (يُباحُ للحاجةِ).

شرع المصنف لبيان الأحكام التكليفية الخمس للطلاق، فذكر أنه أحيانًا يُباح، وأحيانًا يُكره، وأحيانًا يُستحب، وأحيانًا يجب، وأحيانًا يحرُم.

فبدأ بالمباح فقال: (يُباحُ للحاجةِ).

أي إذا احتاج الزوجان له، فإذا وُجِدت حاجةٌ فإنه يُباح، وإلا فإن الطلاق من غير موجبٍ لا يكون مباحًا، بل يكون مكروهًا كما سيأتي.

قال: (ويُكْرَهُ لعَدَمِها).

أي لعدم الحاجة، ومثّلوا للحاجة قالوا بأن يكره الرجل زوجه أو العكس، أو يكون هناك يعني عدم راحةٍ مع إمكان بقاء الزوجية وعدم الإضرار على أحدهما بها.

قال: (ويُكْرَهُ لعَدَمِها).

أي ويُكره الطلاق لعدم الحاجة؛ لما ثبت عند أبي داود من حديث محارب بن دِثارٍ عن ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «أَبْغَضُ الحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقِ»، وهذا الحديث حسَّنه بل وصححه جمعٌ من أهل العلم، إذ محارب بن دِثارٍ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- من أصحاب ابن عمر، وإن كان يعني تكلم بعض أهل العلم فيه إلا أن حديثه مقبولٌ عندهم.

قال: (ويُسْتَحَبُّ للضَّرَرِ).

أي ويُستحب الطلاق إذا وُجِد ضررٌ في بقاء النِكاح، إما على المرأة نفسها بأن تتضرر في بدنها، أو أن تتضرر في مالها ونحو ذلك، أو على الرجل إذا كان الرجل يتضرر أيضًا بهذا النِكاح وببقائه، وهذا له صور تُعرف في معرفة أخبار المجتمع.

ومما تكلم أهل العلم عنه فيما يُستحب أنه يُستحب أيضًا الطلاق فيما لو كانت المرأةُ عندها قصورٌ في العِفة أو في الدين، وأما إن كان عندها فقدٌ للعِفة بالكُلية بأن وقعت في الزنا، أو فقدٌ في الدين بأن تركت الصلاة بالكُلية فإنه يجب مفارقتها، وبذلك يجتمع كلام الأصحاب في هذه المسألة.

فإننا نقول: إن ترك العِفة أو الدين وترك الواجبات له حالتان:

- إن كان تركًا كُليًا بأن تقع المرأة في الزنا أو تترك الصلاة بالكُلية فتجب المفارقة حينذاك، نصَّ على ذلك الشيخ تقي الدين وغيره.

- وأما إن كانت العِفةُ دون ذلك، كأن تكون المرأة قد يظهر منها بعض التبرُج، أو يظهر من المرأة بعض الأمور التي تكون دون الوقوع في الجريمة المحرمة، فإن الرجل المندوب له أن ينصحها، وأن يأمرها بالمعروف، وأن ينهاها عن المنكر، فإن لم تنزجر فيُستحب له أن يُطلِّقها، وكذلك في تركها لصلاةٍ أو لبعض الصلاة.

قال: (ويَجِبُ للإيلاءِ).

أي ويجب الطلاق إذا آل الزوجُ من امرأته، فإن الرجل إذا حلف ألا يطأ امرأته أكثر من أربعة أشهر، فإن لم يفئ بوطئه إياها فإنه يجب على القاضي أن يأمره بالتطليق، وسيأتي -إن شاء الله- قريبًا.

قال: (ويُحَرَّمُ للبِدعةِ).

بأن يُطلِّقها ثلاثًا، أو يُطلِّقها في الحيض، أو أن يُطلِّقها في طُهرٍ جامعها فيه، وسيأتي بعد قليل.

قال: (ويَصِحُّ من زوجٍ مكلَّفٍ).

أما كونه يصح من زوجٍ مكلف أي بالغٍ عاقلٍ، ففي إجماع أهل العلم أن طلاق المجنون وطلاق من لا تمييز له لا يقع، وفي المقابل أجمعوا على أن المكلف العاقل يقع طلاقه.

قال: (ومُمَيِّزٍ بعَقْلِه).

الفقهاء -رَحِمَهُم الله تعالى- يقولون: إن المميز أي الذي جاوز سبع سنين وكان يعرف الطلاق وأحكامه، فإنه يقع طلاقه، واستدلوا بما جاء عن عليٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**أُكتُموا الصبيان النكاح، فإن الطلاق لمن يعقله**" فدلّ ذلك على أن طلاق الصبي واقع، وقول عليٍ هذا -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- إنما هو ظاهرٌ بين الصحابة، إذ كان خليفًا من خلفاء المسلمين، فيكون هذا منتشرًا بين الصحابة، ولا يُعرف له مخالفٌ في ذلك. كذا قالوا.

⮝ **ومع قول الفقهاء أن المميز يقع طلاقه هل لأن المميز تصح جميعه تصرفاته كالمكلف!** هذا ما أشار له الطوفي، فإن الطوفي [**مختصر الروضة**] قد ذكر أن القول بأن طلاق المميز وظِهاره يصح هو مبنيٌ على أن المميز له نوع تكليف، وردّ عليه القاضي علاء الدين الكِناني في شرحه لـــــ[**مختصر الروضة**] المسمى بــــــ[**سواد الناظر**] وقال: "**إن الأمر ليس كذلك، وإنما صححوا طلاقه -أي المميز- وظِهاره؛ لأن هذا من باب تعليق المسببات بالأسباب، مثل: أن الصبي إذا أتلف مالًا فإنه يلزمه ضمانه**".

فهو من باب التعليق بالأسباب أي الأحكام الوضعية، وليس من باب الأحكام التكليفية، فكأنه جُعِل الإتلاف سببًا للضمان، فكذلك جُعل التلفُظ بالطلاق سببٌ للفُرقة، وهذا هو المأخذ الأصولي في استثناء المميز في باب التطليق دون سائر العقود.

قال: (وَمَن زالَ عَقْلُه).

أي زال عقله إما بجنونٍ أو بإغماءٍ أو نحو ذلك.

قال: (مَعذورًا لم يَقَعْ طلاقُه).

قيل وهذا بإجماع؛ لما جاء عن عليٍ -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه قال: "**كلُ طلاقٍ جائزٌ إلا طلاق المعتوه -أي المجنون- فإنه لا يقع طلاقه**"، ولنعلم أن فاقد العقل له صورتان:

- **الصورة الأولى**: التي أوردها المصنف أن يكون معذورًا بزوال عقله، بأن يكون ذهاب عقله بأمرٍ من الله -عَزَّ وَجَلَّ- كالجنون، أو الإغماء ونحو ذلك.

- **الصورة الثانية**: أن يكون زوال عقله من غير عذرٍ، مثل: الذي يتعمد شرب الخمر، أو الذي يتعمد شرب البنج وشرب المخدر وهكذا.

وفرقٌ عند الفقهاء بين الـمُسكِر وبين الـمُخدِر: فإن الـمُسكِر والـمُخدِر كلاهما يُغيب العقل، ولكن الـمُسكِر ما كان فيه طربٌ ونشوة، وأما الـمُخدِر فإنه يُغيب العقل من غير طربٍ ونشوة، نصَّ على ذلك ابن رجب.

إذًا من تعمد شُرب الـمُسكِر فإنه يكون آثمًا، ويأخذ عكس حكم الأول، فيقع طلاقه، وتقع جنايته وهكذا، ويصح إقراره في الحدود ونحوها.

إذًا فقول المصنف: (وَمَن زالَ عَقْلُه مَعذورًا لم يَقَعْ طلاقُه) يدخل في ذلك من سكَر وهو معذور، والذي يسكر وهو معذور له صور:

١- إما أن يُكره على شُرب الـمُسكِر.

٢- إما أن يشرب شرابًا يظن أن قليله وكثيره لا يُسكران، لكن لو ظن أن كثيره يُسكر وقليله لا يُسكر فإنه يكون آثم فيقع طلاقه، لكن يظن أن كثيره لا يُسكر فشرب هذا الشراب فإذا به قد أذهب عقله، فحينئذٍ نقول: إنه يكون معذورًا.

٣- من تداوى ببنجٍ ونحوه؛ لأنني ذكرت لكم قبل قليل الفرق بين المخدِر وبين المسكِر من حيث الحقيقة، ومن الفرق بينهما من حيث الحكم أن المسكِر لا يجوز التداوي به لا قليله ولا كثيره، قال -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**تَدَاوَوا عِبَادَ اللهِ وَلَا تَتَدَاوَوا بِحَرَام، إنّ اللهَ لَم يُجْعَل دَوَاءَكُم فِيْمَا حُرِم عَلَيكُم**»، وأما المخدِر فإنه يجوز التداوي به؛ ولذلك يُشرب البنج أو يُتعاطى البنج ونحو من الأدوية النفسية، فإنه يجوز عند العلاج، وأما الخمر فإنه لا يجوز العلاج بها مطلقًا.

هذا هو الفرق بينهما؛ ولذلك نقول: إن الذي يُتداوى به البنج فيُعذر به، فمن شرب خمرًا من باب التداوي لا يُعذر، فتُقام عليه سائر الآثار، ومنها أن طلاقه يقع.

إذًا قوله: (وعَكْسُه الآثِمُ).

أي من زال عقله بسُكْرٍ، فإنه يأخذ عكس حكم الأول فيقع طلاقه.

قال: (**ومَن أُكْرِهَ عليه ظُلْمًا**).

أي أُكره على الطلاق ظلمًا، ومعنى قوله ظلمًا أي من غير حق، وسيأتي -إن شاء الله- التفصيل بعد قليل في الإكراه.

قال: (**بإيلامٍ له أو لولدِه أو أَخْذِ مالٍ يَضُرُّه أو هَدَّدَه بأَحَدِها قادرٌ يَظُنُّ إيقاعَه به فطَلَّقَ تَبَعًا لقولِه لم يَقَعْ**).

بدأ يتكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- عن أن الـــمُكره لا يقع طلاقه، ولكي يكون الشخص مُكرهًا لا بدّ له من أربعة شروط ذكرها المصنف:

- **الشرط الأول**: لا بدّ أن يكون الإكراه بغير حقٍ، وهذا معنى قول المصنف: (**ومَن أُكْرِهَ عليه ظُلْمًا**).

- **الشرط الثاني**: أن يكون الإكراه بأمرٍ يتحقق به الإكراه، فليس كل شيءٍ يتحقق به الإكراه، فمن أُخذ منه مالٌ يسير ليس إكراهًا وهكذا؛ ولذلك ذكر المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تعالى- أن ما يتحقق به الإكراه ثلاثة أشياء:

١- ما يكون إيلامٌ له.

٢- أو إيلامٌ لولده.

٣- أو أن يكون أخذ مالٍ يضره، وأما أخذ المال القليل فلا يُعد ذلك إكراهًا.

٤- ومما يُلحق أيضًا بما يتحقق به الإكراه التهديد على الصحيح من المذهب، فإن التهديد بأحدها -أي بالإيلام له أو لولده أو بأخذ المال- فإنه يكون في حكم ما يتحقق به الإكراه.

هذا الشرط في قوله: (**بإيلامٍ**) نأخذ منه حكم قلناه قبل قليل أنه يكون بما يتحقق به الإكراه، بأن يكون شديدًا ومُلجأً.

- **الشرط الثالث**: أيضًا مما ذكره المصنف من الشروط أنه لا بدّ أن يكون الإكراه من قادرٍ، فليس كل شخصٍ يُهدد بإيلامٍ له أو لولده فإنه يكون إكراهًا، بل لا بدّ أن يكون قادرًا، وهذا هو الشرط الثالث حينما قال: (**قادرٌ**)؛ أي لا بدّ أن يكون الـــمُكْرِه قادرًا على إيقاع هدد به وتوّعد.

- **الشرط الرابع**: أن يغلب على ظن الـــمُكرَه أن الـــمُكرِه سيُوقع ما هدد به، ومعنى ذلك يعني أن الشخص قد يُهدد ذو سلطان وذو قوةٍ وغلبة، ولكن يغلب على ظنه أن هذا الرجل لن يفعل، إما لأن البلد فيها من يرده ويزجره كأن تكون فيها قوة وفيها حكومة ونحو ذلك، أو يعلم أن هذا لا يستطيع أن يأتيه لأن عنده مناعة، يقول: أنا عندي مناعة وقوة، أو لأن ذاك يمنعه خُلقه وأدبه، إذًا لا

بدٌّ من أن يكون الـــمُكرَه يغلب على ظنه أن الـــمُكرِه سيُوقع ما ما هدده به. طبعًا هذه الشروط الأربع.

قال: (**فطَلَّقَ تَبَعًا لقولِه**).

يعني طلّق لأجل أنه أمره، وإلا لو طلّق وهو ينوي الطلاق لا لأجل إكراه فإنه يقع، وهذا معنى قوله: (**فطَلَّقَ تَبَعًا لقولِه**) لقول الـــمُكرِه.

قال: (**لم يَقَعْ**).

لأن هذا من عقود الإلجاء، وعقود الإلجاء في الطلاق لا تقع في بعض صورها.

قال: (**ويَقَعُ الطلاقُ في نِكاحٍ مختلَفٍ فيه**).

الأنكحة عند الفقهاء -رَحِمَهُم الله تعالى- نوعان: أنكحةٌ صحيحة وأنكحةٌ غير صحيحة، والأنكحة غير الصحيحة تنقسم إلى قسمين:

- **أنكحةٌ باطلة.**
- **أنكحةٌ فاسدة.**

فإذا أطلقوا الأنكحة الباطلة: فإنها الأنكحة التي أجمع العلماء على تحريمها، مثل: أن يتزوج المرأة أخته أو عمته أو ذات رحمٍ منه، أو أن يجمع بين الأختين، أو أن يتزوج خمسًا، أو أن يتزوج زواج متعةٍ، أو أن يتزوج زواج تحليلٍ، ونحو ذلك من العقود المحرمة بإجماع، هذه تسمى عقود نكاحٍ باطلة.

والتفريق بين الباطل والفاسد في باب النِكاح هذا من اصطلاحات فقهاء الحنابلة خاصة. إذًا هذا يُسمى المجمع عليه.

النوع الثاني من العقود غير الصحيحة: العقود الفاسدة؛ وهي التي فيها خلافٌ بين أهل العلم، فمن أهل العلم من يُصححها، ولكن الصحيح عدم صحتها، مثل: أن يتزوج الرجل المرأة بلا ولي، أو أن يتزوجها بلا شهود، أو على قول بعض أهل العلم أن يتزوجها بلا إعلان، أو على قول بعض أهل العلم أن يتزوجها مع نفي المهر، ليس مع السكوت عنه وإنما مع نفيه.

فإن من أهل العلم من يرى أنه إذا تزوج الرجل المرأة مع نفي المهر فقال: لا مهر بيننا، فإنه يقع نكاحًا غير صحيح، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين، وأما مشهور المذهب فإن نفي المهر حكمه كحكم السكوت عنه، فيكون حكم المرأة كحكم المرأة المفوَضَة يُفرض لها مهر المثل.

بدأ يتكلم المصنف عن أحد نوعي النكاح غير الصحيح، وهو النكاح المختلف فيه، وسبق معنا أن النكاح المختلف فيه يسميه أصحابنا النكاح الفاسد، النكاح الفاسد هذا يقولون: إنه تترتب عليه بعض أحكام النكاح، ومن ذلك:

١- أنه يثبت فيه نسب الولد، وأما النكاح الباطل فلو جاءهم ولد فإن الولد لا يُنسب لأبيه، وإنما يُنسب لأمه كأنه ابن زنا، ما لم يكن جاهلًا بالحكم.

٢- في قضية العدة، وذكروا عددًا من الأحكام.

٣- ومن الأحكام أيضًا ما ذكره المصنف هنا: أن الطلاق المختلف فيه يلحق المرأة طلاق، بخلاف النكاح الباطل المجمع عليه فإن المرأة لا يلحقها طلاق.

فلو أن رجلًا تزوج امرأةً بلا ولي فطلّقها، قال: أنتِ طالق، ثمّ بعد ذلك طلّقها الثانية والثالثة، طلّقها ثلاثًا بزواجٍ بلا ولي، ثمّ قال: الآن اقتنعت أن الزواج بلا ولي لا يجوز ولا يصح، نكاحي الأول فاسد، فأنا أريد أن أتزوجها زواجًا جديدًا بولي، والطلقات الثلاثة التي مضت لا أريد أن أعتبرها.

⅄ **هل نقول يُعتبر بها أم لا؟!** يُعتبر بالطلاقات الثلاثة؛ لأن النكاح المختلف فيه يلحق المرأة فيه الطلاق، هذه صورة.

الصورة الثانية في قول المصنف: **(وَيَقَعُ الطلاقُ في نِكاحٍ مختلَفٍ فيه)** لو أن رجلًا تزوج امرأةً بنكاحٍ مختلفٍ في صحته، ثمّ علم الحكم، وأراد أن يُفارقها، و لم يُرد تصحيح العقد، قال: أريد أن أُفارقها، نقول: فارقها لأن النكاح فاسد.

⅄ **لكن هل هذه الفُرقة طلاقٌ أم ليست طلاقًا؟** نقول: هي طلاق؛ لأن عندنا قاعدة على المذهب أن العلم بفساد عقد النكاح تطليقة.

إذًا قول المصنف: **(وَيَقَعُ الطلاقُ في نِكاحٍ مختلَفٍ فيه)** نستفيد منها منطوق ومفهوم؛ فأما المفهوم: فإن النكاح المجمع عليه -وهو الذي يُسمى بالنكاح الباطل- لا يقع ولا يلحق المرأة طلاق، وهذا بإجماع أهل العلم وحكاه غير واحد، وأما النكاح المختلف فيه وذكرنا أمثلته قبل قليل فيلحق المرأة فيها طلاق، وله صورتان:

- **الصورة الأولى:** أن يُطلِّقها فتبِين منه مثلًا أو لا تبِين منه، ثمّ يعقد عليها نكاحًا جديدًا إذا لم تكن قد بانت منه.

⅄ **فهل يُحتسب بالطلاقات السابقة التي طلّقها بالنكاح المختلف فيه أم لا؟** نقول: نعم يُحتسب.

- **المسألة الثانية:** أننا نقول إن الفُرقة من النكاح المختلف فيه يكون تطليقةً، يعني رجل تزوج امرأةً بلا ولي مثلًا، وقد طاب خاطره منها يعني لا يريدها، فاستفتى فقيل له: إنه يجب أن تُفارقها، إذًا مفارقته إياها تعتبر طلقة، مجرد تركه له وقال خلاص، علمه بأن النكاح حرام ولا يصح واقتناعه بذلك طلقة ما لم يُصحح عقد النكاح بزواجٍ جديد.

قال: (ومن الغَضبانِ).

أي أن الغضبان يقع طلاقه، قال أهل العلم: والغضبان له ثلاثة حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يكون الغضب مستمكنًا من صاحبه بحيث لا يفقه ما يقول، فهذا بإجماع أهل العلم لا يقع طلاقه؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لَا طَلَاقَ فِيْ إِغْلَاقِ» الذي يغضب غضبًا شديدًا فيتكلم بكلام، ثمّ إذا انفض المجلس قيل له: إنك قلت كذا وكذا وطلّقت امرأتك! فقال: لا أتذكر هذا الشيء، هذا بإجماع أهل العلم لا يقع طلاقه، بالإجماع ولا خلاف فيه؛ لأنه فاقدٌ لعقله.

- **النوع الثاني من الطلاق**: الطلاق في مباديه، وهذا أجمع أهل العلم على وقوعه أيضًا، فإنه ينذُر أن رجلًا يُطلِّق امرأته من غير غضب، ولو غضبًا يسيرًا، ما في رجل يُطلِّق امرأته ويضحك إلا أن يكون هازيًا كما سيأتي معنا، ولكن في الغالب أنه يكون في غضب، لا بدّ أن يكون هنا سبب، فالغضب في مباديه بإجماع أهل العلم أنه يقع فيه الطلاق.

- **الحالة الثالثة**: مرحلةٌ متوسطةٌ بينهما، يكون الرجل يفقه ما يقول لكنه لا يتحكم بألفاظه، نعم يعلم أنه قال، ومثل هذا في غير الطلاق تجد بعض الناس لا يمكن أن يخرج السب أو اللعن على لسانه، ومع ذلك إذا اشتد به الغضب في بعض الحالات تجد يخرج منه من الألفاظ من السب والشتم واللعن ما ليس من عادته ولا دأبه، نعم هو يعلم أنه قال، لكن يقول: كنت في مرحلة لا أستطيع أن أتحكم في هذا اللفظ الذي خرج مني، لكني أعلم أنني قلت هذه الكلمة.

وهذه الحالة الثالثة التي فيها خلافٌ بين أهل العلم، والذي عليه المذهب أن الطلاق في هذه الحالة يقع، لماذا؟! قالوا: لأن التفريق بين هذه الحالة وبين الحالة التي قبلها مما يصعُب التمييز بينها بين كثيرٍ من الناس، لا من الأفراد أنفسهم ولا من المفتي.

ولذلك يأتيك بعض الناس ويقول لك: طلقت وأنا غضبان، طيب من أي النوعين أو الثلاثة!! طبعًا الثالث واضح الذي هو في شدته وإغلاقه، ما يستطيع أن يُميز هو نفسه! ولذلك فنقول: الأصل وقوع الطلاق بما أنه قد تلفظ به، وكان شاعرًا وعالمًا به وقت التلفُظ، وهذا هو توجيه المذهب في هذه المسألة.

قال: (ووَكيلِه كهو).

قوله: ووكيله أي ووكيل المطلق، كهو: أي مثله، فقوله: وكيله كهو نستفيد منها حكمين:

- **الحكم الأول**: أن الوكيل يحق له أن يُطلِّق، فلا يلزم أن يكون المطلِق هو الأصيل وهو الزوج، بل يصح أن يُطلِّق عنه الوكيل؛ لأنه قال: (ووَكيلِه كهو) أي كالأصيل في إيقاع الطلاق، هذه واحدة.

- **الحكم الثاني**: نأخذ من هذه الجملة أيضًا شرط الوكيل أن يكون ممن يصح طلاقه، فليس كل شخصٍ أن يوكّل في الطلاق؛ ولذلك يقولون: من صحّ طلاقه صحّ توكيله وتوكُلُه أيضًا في عقد النكاح، كل من صحّ طلاقه صحّ أن يُوكِّل وصحّ أن يُوكّل.

➤ **إذًا من لا يصح طلاقه؟!** وهو من كان دون سن التمييز -أي دون سن السابعة- فإنه لا يصح طلاقه، وأما فوق السابعة فيصح.

➤ **وهل يصح توكيل المرأة أم لا؟!** نحن قلنا: من صحّ طلاقه صحّ توكيله، هل المرأة يصح طلاقها لنفسها! لا، فهل يصح توكيلها؟ بلى، وتسمى التوكيل والتفويض للمرأة، المرأة يجوز للرجل أن يوكِّلها سواءً زوجته أو غيرها، فيقول الرجل لزوجته: طلِّقي نفسك إن شئتِ وستمر معنا -إن شاء الله-، أو طلاقك بيدك وستمر معنا أيضًا بمشيئة الله.

لكن نقول: هي ممن يصح تطليقها بدليل أنها تطلب الخُلع، فما دامت طلبت الخُلع وهو نوع فُرقةٍ من جهتها، فكذلك إذًا يصح تَوَكُّلها فيه أي في الطلاق.

قال: (**وَيُطَلِّقُ واحدةً ومتى شاءَ إلا أن يُعَيِّنَ له وقتًا وعَددًا**).

هذه الجملة ما معناها؟ معنى هذا الكلام أن الوكيل له حالتان:

- إما أن يُطلق في التوكيل.
- وإما أن يُقيد.

ومعنى أن يُطلق يُقال: طلِّق امرأتي، يأتيه رجل فيقول: طلِّق امرأتي، فأطلق و لم يُحدد عددًا ولا زمنًا، وأما أن تكون مقيدةً بعددٍ أو بزمن، معينةً بعدد فيقول: طلِّق واحدة فقط، ومعينةً بزمن: طلِّقها هذا الشهر أو طلِّقها هذا اليوم وهكذا، هذا معنى مقيدةٌ بزمنٍ أو بعدد.

نبدأ في الحالة الأولى: وهو إذا أطلق، فإن الزوج إذا أطلق التوكيل في تطليق زوجته، فإن المصنف يقول: (**وَيُطَلِّقُ واحدةً ومتى شاءَ**) معنى ذلك أنه إذا أُطلِق عقد التوكيل بالطلاق فليس للموكّل إلا أن يُطلِّق طلقةً واحدة فقط، هذا واحد، إذًا الحكم الأول ليس له أن يُطلِّق إلا طلقة واحدة.

والحكم الثاني: قال: (**ومتى شاءَ**) أي في أي وقتٍ شاء من ليلٍ أو نهار، اليوم أو غدًا، بعد أسبوع، بعد أسبوعين، طبعًا ما لم يرجع الأصيل في التوكيل ويُبطله ويفسخه.

واستُثني من الوقت وقت واحد فقط: وهو وقت البدعة، فإنه لا يجوز للوكيل أن يوقع الطلاق في وقت البدعة؛ وهو الطُهر الذي جامعها فيه، أو في الحيض.

الحكم الثالث ولم يذكره المصنف: أن الزوج إذا أطلق التوكيل فإن الموكّل إنما يملك التطليق الـمُنجَّز، ولا يملك تعليق الطلاق.

إذًا الوكيل إذا أُطلِق التوكيل له أن يفعل ما شاء إلا أمرين مقيدان:

١- ليس له إلا أن يُطلِّق واحدةً.

٢- ليس له إلا تنجيز الطلاق، وليس له تعليقها.

ما معنى تعليقها؟ فليس للوكيل أن يقول: أنتِ طالقٌ إن خرجتي، أو يقول لها: أنتِ طالقٌ بعد أسبوع، لا، يجب أن يبُت فيه؛ لأن التنجيز يختلف عن حكم التعليق، والأصل في الوكالة التنجيز لا التعليق.

هذا ما يتعلق بإذا أطلق الزوج التوكيل بالطلاق، وأما إذا قيده بأن قال: طلِّقها في الوقت الفلاني أو في التاريخ الفلاني فإنه لا يصح للوكيل أن يتعداهما، وهذا معنى قول المصنف: **(إلا أن يُعَيِّنَ له وقتًا وعَددًا)** بمعنى أنه يُقيد الطلاق إما بالوقت أو بالعدد، فلا يتعدى الوكيل هذا الوقت أو العدد.

قال: (وامرأتُه كوكيلِه في طَلاقِ نَفْسِها).

أي تأخذ حكم الوكيل في طلاق نفسها، فإنها تُطلِّق نفسها، إذا قال: طلِّقي نفسكِ فإنها لا تملك إلا واحدةً، ولا تملك تعليق الطلاق، ويجوز لها أن تُطلِّق نفسها وقتما شاءت، وأما إذا قيده فبحسب التقييد.

والتوكيل في عقد التطليق يبطل بأمور:

١- إذا كان مؤقتًا بمدة فإنه ينقضي بانتهاء المدة؛ كما لو قال الرجل لزوجته أو قال لأجنبيٍ: طلِّق امرأتي اليوم، فانتهى اليوم بغروب الشمس و لم يُطلِّق، فإنه حينئذٍ هذا التوكيل ملغي لانتهاء مدته، إذ عقد التوكيل والوكالة مما يقبل التعليق في الابتداء، ويقبل التوقيت في الانتهاء، وهو الشرط الواقف والشرط الفاسخ الذي تكلمنا عن في **(باب الوكالة)**.

٢- الأمر الثاني الذي ينتهي به التوكيل إذا رجع الزوج؛ لأنه سبق معنا أن عقود الوكالات عقود جائزة يجوز الرجوع فيها، فلو أن رجلًا قال لامرأته: طلِّقي نفسكِ إن شئتِ مثلًا، ثمّ قبل أن تتكلم قال: رجعت في ذلك، فإنه خلاص ليس لها أن تُطلِّق نفسها ما دام قد رجع؛ لأنه التغت الوكالة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تعالى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم في هذا الفصل عن الطلاق السُّني والبدعي، والله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾[الطلاق: ١] أي طلِّقوا المرأة لعدتها، قال ابن مسعود: **"تُطلّق المرأة لعدتها طلقةً واحدةً في إقبال طُهرها"** أي من غير جماعٍ وليست حائضًا.

قال: (إذا طَلَّقَها مَرَّةً في طُهْرٍ لم يُجَامِعْ فيه).

بدأ يتكلم عن الطلاق السُّني، وسُمي سُنيًا لأمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- وأمر به النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ويُقابله البدعي لأنه نهى عنه الشارع، وسنتكلم عن البدعي بعد قليل.

القيد الأول: قال: أن يُطلّقها مرة، إذًا الطلاق السُّني أن يُطلقها مرةً واحدة، وليس له أن يُطلِّقها طلقتين في مجلسٍ واحد، ولا أن يُطلِّقها ثلاثًا في مجلسٍ واحد، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل.

قال: (في طُهْرٍ).

القيد الثاني: أن تكون في طُهر وليست في حيض، وإنما تكون طاهرًا، إذًا الطلاق في الحيض محرمٌ شرعًا ولا يجوز، وهو طلاقٌ بدعي.

القيد الثالث: أن يكون الطُهر لم تُجامع فيه المرأة، لم يواقع الرجلُ زوجته في هذا الطُهر، إلا أن تكون طبعًا حاملًا وقد استبان حملها كما سيأتي.

فإذا وُجدت هذه الشروط الثلاث فإنها تكون طلاقًا سُنيًا من حيث الوقت والعدد.

قال: (وتَرَكَها حتى تَنْقَضِيَ عِدَّتُها فهو سُنَّةٌ).

لماذا قال: وتركها حتى تنقضي عدتها؟ قصد المصنف أي أن الرجل لا يوقع عليها طلاقًا ثانيًا في عدتها.

انظروا معي: الرجل إذا طلّق امرأته كم عدتها؟ ثلاثة قروء، وفي أثناء العدة إما أن يُراجعها وإما أن يتركها، طبعًا هي ما زالت مطلقة رجعيًا في الطلقة الأولى، وهي في أثناء العدة، فإن رجّعها فهي زوجته، وإن لم يُرجّعها فهي زوجته أيضًا، فهي طلقة رجعية لم تَبن حتى تنتهي العدة، فترثه وتكشف وجهها إليه، ويجوز أن يطأها وكل شيء، فهي زوجة كاملة حتى تنتهي العدة.

⅄ **وفي أثناء العدة للرجعية لو طلّقها طلقةً ثانية من غير أن يُراجعها؟** هذا طلاقٌ واقع، ولكنه بدعي، فهو ملحقٌ بإيقاع طلقتين في وقتٍ واحد، كأنه طلق اثنتين في وقت واحد، إذًا السُّنة أن يُطلِّقها طلقةً واحدة فقط، ويتركها حتى تنقضي عدتها ثمّ يُفارقها.

⅄ **كيف تكون السُّنة لمن أراد أن يُطلِّق زوجته طلقتين أو ثلاثة؟** يُطلِّقها طلقة واحدة في طُهر لم تُجامع فيه ثمّ يُراجعها، إما في أثناء العدة دون عقد، أو بعد انتهاء العدة بعقدٍ جديد، ثمّ يُطلِّقها مرةً أخرى، ثمّ يُراجعها أو عقد جديد ثمّ يُطلِّقها، هذه هي الطريقة الوحيدة لِيُطلِّق الرجل زوجته ثلاثًا طلاق سُنة، طبعًا لا يتعمد الرجل هذا الشيء غالبًا، وإنما هو جُعِل الطلاق الثلاث فُسحة للرجل؛ ولذلك شدّد فيه الشارع ويقول لا تُطلِّق في أي وقت.

بدأ يتكلم المصنف في الطلاق البدعي، قال: (فتَحْرُمُ الثلاثُ إِذَنْ).

انظر في قوله: ويحرُم إذن، انتبهوا معي: الطلاق الثلاث له صيغتان، وليست صيغةً واحدة، فانتبهوا لهذه، ويجب أن تعلموا هاتين الصيغتين؛ لأن الفتوى عندنا -على خلاف المذهب طبعًا- يُفرِّقون بين حكم كل واحدةٍ من هاتين الصيغتين:

♦ **الصيغة الأولى:** أن تُطلّق الثلاث بكلمةٍ واحدة، يعني أن يُطلِّق الرجل زوجته ثلاثًا بكلمةٍ واحدة، كيف يكون ذلك؟ أن يقول: أنتِ طالقٌ بالثلاث، أنتِ طالقٌ البتة وهكذا، أو ما سيأتي -إن شاء الله- بعد قليل في كنايات الطلاق الظاهرة، هذا طلاقٌ بلفظٍ واحد.

♦ **الصيغة الثانية من الثلاث:** أن يأتي بالثلاث في مجلسٍ واحد، فيقول: أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالق، فيُكرر الكلمات في مجلسٍ واحد إما خلف بعض، أو بعد بُرهة فيقول: أنت طالقٌ ثمّ طالقٌ ثمّ طالق يعني بعد فترة.

وفي معناها أيضًا عندهم لو طلّق الثلاثة قبل المراجعة، طلّقها اليوم، بكرة طلّقها الثانية، بعد بكرة طلّقها الثالثة قبل أن يُراجعها، فالحكم في الثلاثة واحد أنه يقع الطلاق على المذهب، بل هو قول أكثر أهل العلم.

واستدلوا بحديث يزيد وحديث غيره: أنه طلّق امرأته البتة أو ثلاثًا، فقالوا: هذا الحديث يحتمل أنه قال: أنا طلّقتكِ ثلاثًا في مجلسٍ واحد، فما دام يحتمل ذلك إذًا يقع الطلاق به وهكذا.

إذًا فقول المصنف: **(فتَحْرُمُ الثلاثُ إذَنْ)** لها ثلاث صورة وليست صورةً واحدة:

١- أن تكون بلفظٍ واحد؛ مثاله: أنتِ طالقٌ ثلاثًا، أو طالقٌ ألفًا وهكذا.

٢- أن يُكرر الكلمات في مجلسٍ واحد، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أو أنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ، ويختلف الحكم فيهما كما سيمر معنا -إن شاء الله- الدرس القادم.

٣- أن يُطلِّقها في مجالسٍ مختلفة، لكن لا يكون بين كل طلقةٍ وطلقةٍ أخرى رجعةٌ، وإنما يُطلِّق الثلاث في أثناء عدةٍ واحدة.

فكله يُسمى طلاقًا ثلاثًا، وهو مُحرَّم.

قال: (وإن طَلَّقَ مَن دَخَلَ بها في حَيْضٍ أو طُهْرٍ وَطِئَ فيه فبِدْعَةٌ يَقَعُ).

بدأ يتكلم الشيخ في النوع الثاني من البدعة: وهو الطلاق في الحيض، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى ابن عمر -رَضِّيَّ اللهُ عَنْهُ- عن تطليقه لزوجه في حيضه، وأمره فليُراجعها، فدلّنا ذلك على أن طلاق المرأة في الحيض مُحرَّم.

⮝ **ولماذا نُهي طلاق المرأة في الحيض؟** قالوا: له عِلةٌ وحكمة على المذهب:

فأما عِلته التي يُعلق بها الحكم: لكي لا تطول العدة على المرأة، كيف لا تطول العدة على المرأة؟ العدة كم قلنا؟ ثلاث قروء، وما القُرء؟ الحيضة، وما معنى قولنا حيضة؟ يعني كاملة ولا نصف؟ كاملة، لا بدّ أن تكون حيضةً كاملة، إذا طلّق الرجل زوجته في أثناء الحيض فالحيضة التي طلّقها في أثنائها ما تُحسب لأنها ليست كاملة، فلا تُحسب، فتمكُث طُهرًا كاملًا، ثمّ بعد هذا الطُهر تمكُث

حيضةً ثمّ حيضتين ثمّ الثالثة، فإذا اغتسلت من الثالثة انتهت عدتها، فطالت عليها العدة، تكون جلست تقريبًا أربعة أشهر أو نحوها، إذًا قالوا: العِلة في النهي لأجل المرأة لكي لا تطول عليها العِدة.

وأما الحكمة التي لا يُعلق بها الحكم وإنما المصلحة: لأن الرجل ربما استكره زوجته في هذا الوقت، والمرأة في أثناء الحيض ربما تغضب كثيرًا لما يحدث لها من تغيُرٍ في جسدها، فربما تغضب وتُخطئ على زوجها بكلام ونحو ذلك؛ ولذلك نُهي عن الطلاق في هذا الوقت.؟

➤ **لماذا قلنا الحكمة والعلة؟** لأنه سيأتي بعد قليل أن المرأة إذا أسقطت حقها فإنه يجوز الطلاق في أثناء الحيض؛ لأن الحق لها، والعلة متعلقة بها هي، فإذا أسقطت هي حقها حينئذٍ يجوز الطلاق في الحيض كما سيأتي بعد قليل.

إذًا قوله: (وإن طَلّقَ مَن دَخَلَ بها في حَيْضٍ أو طُهْرٍ وَطِئَ فيه فبِدْعَةٌ).

عرفنا أنه بدعةٌ محرم من الحديث وللآية: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١].

قال: (يَقَعُ).

قول عامة أهل العلم، بل حُكي إجماعًا أن الطلاق في الحيض يقع، وقد ثبت من طريق أكثر الرواة عن ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أنه لما سُئِل -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ-: إِذَا طَلَّقَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، أَتَعْتَدُّ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ؟ فَقَالَ: "**نعم، أَوَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ، فكيف إِذْن**؟"، فأكثر الروايات على أنها حُسبت على ابن عمر، سواءً التي قالها ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُ- أو قالها نافع؛ لأن نافع كان من أقرب الناس لابن عمر، قد كان مولاه، وكان لا يمكن له أن يقول قد حُسبت إلا وقد سأل ابن عمر، فدلّ على أنها في حكم المرفوع.

وأما الرواية التي جاءت عند النسائي وعند أبي نُعيم في [**المستخرج على مسلم**] أن ابن عمر سُئِل: أحُسبت عليك؟ قال: "**لا**"، فإن هذه الرواية منكرة، ونصَّ على ذلك الأئمة كابن عبد البر وغيره؛ لأنه قد تفرَّد بها أبو الزُبير محمد بن مسلم المكي، فقيل: إن الخطأ منه، وقيل: إن الخطأ ممن دونه كأبي عاصم، وقيل: من ابن جُريج.

كما نبّه على ذلك أبو عمرو بن عبد البر، وعليه أغلب المحدثين أن هذه الزيادة عند النسائي وعند غيره أنها لا تصح، وهي أن ابن عمر قال: "**لا**"؛ لأن أغلب الرواة عن ابن عمر وهم أكثر من عشرة كلهم يقولون: "**نعم**" وثبت تطبيقه، فقط هذا الراوي هو الذي قال: لم تُحسب! ولا شك أنه وإن كان ثقةً فإن خالفت روايته رواية غيره من الثقات، فإنها تُرد روايته، لا شك في ذلك.

إذًا فقوله: (فبِدْعَةٌ) معناه أنه يحرُم، ولكنه يقع ويُحتسب طلاقًا، وقد قيل إنه إجماع، لكن فيه خلاف.

قال: (وتُسَنُّ رَجْعَتُها).

يعني يُستحب له أن يُراجعها من باب التأديب له، ومن باب استدراك الخطأ؛ لأن العقوبة تلزم، ولكن نقول: يُسن من باب استدراك الخطأ، فهو بمثابة الكفارة.

انظر معي: إذا طلّق الرجل امرأته في الحيض وهو راغبٌ بطلاقِها، فقلنا له: يُسن لك أن تُراجعها مثل ابن عمر، فمتى له أن يُطلّقها إذا أراد طلاقها؟! هل إذا طهُرت مباشرة؟! نقول: لا، حتى تطهُر ثمّ تحيض ثمّ تطهُر بعد ذلك، لا بدّ من هذا الشيء، فلا بدّ من زيادتها كما جاء في الحديث عن ابن عمر -رَضِيَّ اللهُ عَنْهُما- في المسألة، إذًا لا بدّ تطهُر ثمّ تحيض ثمّ تطهُر لكي تأخذ حيضةً مع طُهرِها التابع بعدها؛ لأن الطُهر يكون تابع لما قبله وليس لما بعده.

بدأ يتكلم المصنف في الصور التي ليس لها سُنةٌ ولا بدعة، وأول صورة ذكرها المصنف قبل أن يتكلم هنا في مسألة: غير المدخول بها.

أخذناها من قول المصنف: (وإن طَلَّقَ مَن دَخَلَ بها).

فإن غير المدخول بها ليس لها سُنةٌ ولا بدعةٌ في الزمن فقط، وأما في العدد فإن لها سُنةٌ وبدعة؛ ولذلك فيجوز طلاق غير المدخول بها ولو كانت حائضًا.

➤ **هل يجوز طلاق غير المدخول بها في الطُهر الذي لم يُجامعها به أم لا؟ ما رأيكم؟!** هو ما دخل بها! لكن لا يُتصور، ما يمكن أن يقع ذلك، فهذه المرأة التي ليس لها سُنة ولا بدعة من حيث الزمن.

قال: (ولا سُنَّةَ ولا بِدعةَ لصغيرةٍ).

لأنها لا تحيض.

قال: (وآيسَةٍ وغيرِ مدخولٍ بها ومَن بانَ حَمْلُها).

وآيسةٍ كذلك، وغير مدخولٍ بها كما سبق، ومن بان حملها أيضًا فليس لها سُنةٌ ولا بدعةٌ من حيث الزمن، كل هؤلاء ليس لهن.

كذلك أيضًا مما يُلحق بذلك ممن ليس لها سُنةٌ ولا بدعة من حيث الزمن إذا كان المرأة هي التي طلبت الطلاق، فيقولون: المرأة إذا كان الطلاق بطلبٍ منها سواءً كان طلاقًا أو خُلعًا فلا سُنة ولا بدعة فيه؛ لأن الحق لها وهي التي أسقطته.

كذلك أيضًا قالوا: إن من لا سُنة لها ولا بدعة إذا كان النكاح مختلفًا فيه، فإن النكاح المختلف فيه تكون الفُرقة من حين العلم، والعلم قد يكون في حيضٍ وقد يكون غيره.

بدأ المصنف بعد ذلك في ذلك ألفاظ صريح الطلاق وكنايته، فقال: قال: (صريحُه).

أي: وصريح الطلاق، **والمراد بالصريح:** هو ما أفاد حكم الشيء من غير انضمام شيءٍ آخر إليه، والألفاظ إما صريحةٌ أو كنائية، فالصريح يقع به الطلاق وإن زعم المتلفظ به أنه لم يُرد الطلاق، بينما الكنائي لا يقع إلا بنيةٍ كما سيأتي بعد قليل.

قال: (وصريحهُ لفظُ الطلاقِ وما تَصَرَّفَ منه).

كلمة طلاق وما تصرف منه كأن يقول: أنتِ طالقٌ، أو أنتِ مطلقةٌ، أو أنتِ طلاق أو غير ذلك، فكله يقع به الطلاق إلا ثلاثة أشياء.

قال: (غيرُ أمْرٍ).

أي أن يأمرها يعني يأتي بلفظ أمر: أُطْلُقي؛ لأن الأمر ما يصلح.

قال: (وغير مُضارِعٍ).

وكذلك لا يصح مضارعٍ، كأن يقول: أنتِ تَطْلُقين.

قال: (ومُطَلِّقَةٌ اسمُ فاعلٍ).

وغير اسم الفاعل كقوله: مُطلِّقة، فإن المرأة لا تكون مُطلِّقةً، وإنما تكون مُطلّقةً، لو قال: أنتِ مُطلّقة وقع الطلاق، ولكن أنتِ مُطلِّقة لا يقع به الطلاق.

أحد الحضور: ما مثال المضارع؟

الشيخ: المضارع مثل أن يقول: أنتِ تَطْلُقين، تَطْلُقين يقول ما يقع، وإنما أنا أُطلِّق نسبه للفعل، لكن تَطْلُقين لا؛ لأن الفعل المضارع يدخل فيه المضارع والمستقبل؛ ولذلك لفظ المستقبل يكون أنتِ سَتَطْلُقين، أنتِ تَطْلُقين في المستقبل، كل ما أُضيف للمستقبل فإنه لا يقع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا أضافها إليه، سأُطَلِّقكِ ما يقع، أُطلِّقكِ هي بمثابة المضافة للمستقبل لأنها مضافٌ للمستقبل.

قال: (فيَقَعُ به وإن لم يَنْوِه).

أريد أن تنتبهوا لهذه الجملة في قوله: وإن لم ينوِه، فالنية أمران:

١- نيةٌ للفعل.

٢- نيةٌ للحكم.

وفي باب الطلاق إنما ننظر لنية الفعل، ولا ننظر لنية الحكم.

➤ **ما هي نية الفعل؟** أن يكون المرء ناويًا التلفُظ بهذه اللفظة، وهذا معنى قوله: (وإن لم يَنْوِه) أي ولم ينوِ الحكم، وإنما أراد الفعل، إذًا المعتبر في النية إنما هي إرادة اللفظ لمعناه، هذا إرادة الفعل الذي هو التلفُظ بالطلاق، إذًا نية الفعل هي المعتبرة.

وأما نية الحكم وهو الأثر المترتب عليه فإنه لا اعتبار به في باب الطلاق، **ودليله:** أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «ثَلَاثٌ جِدُّهُن جِدٌّ، وهَزْلُهنَ جِدٌّ: النِّكَاحُ والطَّلَاقُ والرَّجْعَة».

⅄ **إذًا نية الفعل ما هي؟** نية التلفُظ بالكلام، هذه هي المعتبرة، وأما نية الأثر المترتبة عليه كأن يقول بعض الناس: أنا قلت لامرأتي أنتِ طالق، لكن لم أُرِدِ الطلاق، وإنما أردت تخويفها، أردت المزاح معها، هذا مريدٌ للفظ، لكنه ليس مريدًا للحكم والنتيجة، لا يريد التفرُق، يقول: لا، هي بالعكس أغلى عندي من عيني، نقول: تقع الطلاق؛ لأنك تلفظت مريدًا للفظ، وإن لم تكن مريدًا للنتيجة.

إذًا قوله: (وإن لم يَنْوِه) أي وإن لم ينوِ حكمه، وإنما يجب نية اللفظ لمعناه طبعًا.

⅄ **ماذا قالوا لمعناه؟** لأن المرء قد يتلفظ ولا يقصد معناه، مثل: قالوا الفقيه يُكرر فيقول لامرأته أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، حينئذٍ ما يقع الطلاق لأنه يُكرر، أو لمن يحكي كلام غيره، هذا غير مُريد للفظ، والنائم أيضًا غير مريد للفظ وهكذا.

قال: (وإن لم يَنْوِه).

المراد: وإن لم ينوِ حكمه.

قال: (جادٌّ أو هازِلٌ).

الجاد مريدٌ للفظ مريدٌ للحكم، والهازل مريدٌ للفظ غير مريدٍ للحكم.

قال: (فإن نَوَى بطالِقٍ من وَثاقٍ).

رجل طلّق امرأته وقال: أنتِ طالقٌ وقصده من وثاق، كان رابطها بحبلٍ وقال: أنتِ طالق من وثاق.

قال: (أو في نِكاحٍ سابِقٍ منه).

قال: أنا قصدي أنكِ كنتِ طالق من الزوج الأول أو من هو، أنتِ طالقٌ أول، لما أقول: أنتِ طالق قصدي أنتِ طالق الطلاق الذي كان قبل سنة منه أو من غيره، كأن يقول: أنتِ طالق من الزوج الأول.

قال: (أو أرادَ طاهرًا فغَلِطَ لم يُقْبَلْ حُكْمًا).

أراد أن يقول أنتِ طاهر فقال أنتِ طالق لم يُقبل حكمًا، لماذا؟ قالوا: لأن الأصل أنه هذه الألفاظ صريحة، والأصل وقوع الطلاق بها، مجرد دعواه هذه تخالف الظاهر، فلا تُقبل حكمًا، وإنما تُقبل ديانة.

⅄ **ما معنى أنها لا تُقبل حكمًا وتُقبل ديانة؟ ما الفرق بين الحك والديانة؟** يعني لو أن المرأة صدّقته وقالت: نعم أنت صادق، فبينه وبين الله -عَزَّ وَجَلَّ- لا يقع الطلاق، لكن لو أن المرأة رفعت للقاضي وقالت: لا غير صحيح هذا الكلام، بل إنه عندما قال: أنتِ طالق يقصد بالطالق الآن إنشاء جديد، أو أراد أن يقول: طالق و لم يُرد أن يقول طاهر، فإن القاضي لا يلتفت لنيته مطلقًا؛ لأن

الظاهر أن هذا اللفظ صريحٌ، والصريح الأصل أنه يوضع لهذه اللفظة، طبعًا هذا هو مشهور المذهب كما في [**الإقناع**] و[**المنتهى**].

وذهب الشيخ علاء الدين المرداوي في [**تصحيح الفروع**]، ونصَّ على أنه هو المذهب في [**الإنصاف**] على أنه يُقبل ديانةً بشرط القرينة، أن توجد هناك قرينة كأن تكون مربوطة، فيقول: أردت أن أقول أنتِ طالقٌ من الوثاق وهكذا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُقبل ديانةً ومتفق على ذلك، لكن يُقبل حكمًا يعني القاضي إذا وُجِدت القرينة، وقال الرجل: أنا قصدت كذا فإنه يُقبل حينئذٍ.

قال: (**ولو سُئِلَ: أَطَلَّقْتَ امرأتَك؟ فقالَ: نعم وَقَعَ**).

يعني سُئِل الرجل، قال: وقع أي وقع مطلقًا، سواءً كان صادقًا، سواءً كان كاذبًا، سواءً أراد الإنشاء أو أراد الإخبار لا فرق، وهذا معنى قوله: (**وقع**) أي مطلقًا.

نبدأ بالفرق بين الجمل الأربع:

- أراد الإخبار: أراد أن يُخبر عن شيء ماضي.
- أراد الإنشاء: أنه الآن أنشأ الطلاق، الطلاق يقع في الحالتين.
- كان صادقًا نعم هو طلّقها قبل وأراد أن يؤكده فيقع الطلاق.
- أو كان كاذبًا هو لم يُطلِّقها، ولكن كاذب! قالوا: يقع، وهذه كثيرة جدًّا، بعض الناس تزوج، فيأتي رجل: فيقول أطلّقت زوجتك؟ فيقول: نعم، فيقولون: وقع الطلاق صادقًا أو كاذبًا؛ لأن قوله: أطلّقت امرأتك لفظٌ صريحٌ في الطلاق.

وعندنا قاعدة: أن السؤال مُعادٌ في الجواب، فلما قال له: أطلّقت امرأتك؟ معناها لما أجاب قال: نعم طلّقتُ امرأتي، فهي لفظٌ صريحٌ في الطلاق، فيقع به الطلاق صادقًا أو كاذبًا.

قال: (**وإن قال له: أو ألك امرأةٌ؟ فقالَ: لا وأَرادَ الكَذِبَ فلا**).

أي لا يقع به الطلاق؛ لأن قوله: ليس لي امرأة كما سيمر معنا بعد قليل من كنايات الطلاق، والكنايات لا بدّ فيها من النية، وهنا لا واقع له ولا وجود فلا يقع به الطلاق.

بقي الآن ألفاظ الطلاق، وهي سهلة جدًّا نمر عليها بسرعة.

قال: (**فصلٌ؛ وكناياتُه الظاهرةُ**).

بدأ الشيخ يتكلم عن كنايات الطلاق، نحن قلنا: أن هناك صريح وكناية، والصريح يقع نواه أو لم ينوِه، ما دام قد نوى اللفظ بمعناه، وأما الكناية فإنه لا يقع إلا بالنية، وفي باب الطلاق فقط قُسّمِت الكنايات إلى قسمين:

١- كناياتٌ ظاهرة.

٢- كناياتٌ خفية.

فالكنايات الظاهرة إذا تلفظ بها الرجل وقعت ثلاث طلاقات كما سيأتي، وأما الكنايات الخفية فإنه لا يقع بها إلا واحدة في الأصل طبعًا.

قال: (**وكناياتُه الظاهرةُ**).

ظاهرة أي أنها ظاهرةٌ في الدلالة على الطلاق، فتبِين به المرأة وتقع ثلاث طلقات.

قال: (**نحوَ**).

بعض الفقهاء يقولون: وكنايته الظاهرة سبعةٌ، لكن المصنف استبدلها بقوله: نحو، لو تلاحظ الفرق بين العبارتين ما هو؟ أنه عندما يكون هناك عدد معناها أنها محصورةٌ في هذه السبع فقط ولا يُزاد عليها، لكن المصنف استبدلها بكلمة (**نحو**) لما؟ لأن هناك ألفاظًا ملحقةٌ.

ولذلك سيأتي من كلامه هو أن الرجل إذا قال لامرأته أمرُك بيدك فإنها ملحقةٌ بالكناية الظاهرة، فتقع بها ثلاث، فليست محصورةً في السبع؛ ولذلك تعبير المصنف بأنها (**نحو**) أدق من قولهم إنها سبعٌ على سبيل الحصر.

قال: (**نحوَ: أنتِ خَلِيَّةٌ وبَرِيَّةٌ وبائِنٌ وبَتَّةٌ وبَتَلَةٌ وأنتِ حُرَّةٌ وأنت الْحَرَجُ**).

قال سبعٌ؛ وهي:

١- أن يقول أنتِ خليّةٌ.

٢- أن يقول أنتِ بريّةٌ.

٣- أن يقول أنتِ بائنٌ.

٤- أن يقول أنتِ بتّةٌ.

٥- أن يقول أنتِ بتلةٌ.

٦ – أن يقول أنتِ حُرةٌ.

٧- أن يقول لها أنتِ الحَرَج.

هذه الألفاظ السبع تدل على المفارقة والبينونة الكبرى، أنتِ خليّة: يعني خاليةٌ من كل وِثاق النِكاح، أي من الآن خليتي من النِكاح كله، ولا تتخلى المرأة من النِكاح كله إلا بأن تكون قد بانت بينونةً كبرى بالطلاق الثلاث.

وأنتِ بريّةٌ: أي من عقد النِكاح بكليته، لو كانت رجعيةً فليست بريّةً من هذا التلفُظ، فيكون ظاهرًا في الثلاث، وكذلك بائنٌ، وكذلك بتّةٌ وبتلَةٌ وحرةٌ والحَرَج؛ لأن المرأة لا تكون حرةً بأن تقبل يعني أن تتزوج إلا أن تكون قد بانت من زوجها، ولا تبِين إلا بثلاث.

قال: (والخفِيَّةُ).

الحقيقة أن الألفاظ الخفية كثيرة جدًّا جدًّا، والصحيح أنها غير محصورة، بل كل ما دلّ عليها من ألفاظ الناس وعاداتهم فإنها تكون كنايةً خفية.

قال: (نحوَ اخرُجي).

أي اخرجي من البيت، فبعض الناس يقول لزوجته: اخرجي، هل يقع الطلاق أم لا؟ نقول: تعال، أول شيء هل قصدت بها الطلاق أم لا؟ إن قال: نعم، فنعم هو طلاقٌ لكنها واحدة، لكن لو قال: أنتِ خليّةٌ، نقول أول شيء: هل قصدت الطلاق؟ إن قال: نعم، فهي ثلاث، فنمشي على المذهب.

قال: (اخْرُجي واذْهَبِي).

اخرجي من البيت، اذهبي من هنا، لا أريدك، إن قصد بهذا قوله اذهبي الطلاق وقع به الطلاق.

قال: (وذُوقِي).

أي ذوقي مرارة الطلاق.

قال: (وتَجَرَّعِي واعْتَدِّي واسْتَبري واعْتَزِلي ولستِ لي بامرأةٍ والْحَقِي بأَهْلِكِ وما أَشْبَهَه).

ما أشبه هذه الألفاظ بناءً على دلالة العُرف فإنها كلها كناياتٌ في الطلاق، فيُسأل الزوج: هل قصدت بهذه اللفظة الطلاق؟ بشرط أن يكون القصد وقت التلفُظ وليس القصد بعد التلفظ ولا قبل التلفُظ، وإنما العبرة بوقت التلفظ، إلا أن تكون النية قبلها بقليل فلا أثر له.

قال: (ولا يَقعُ بكنايةٍ ولو ظاهِرةً طلاقٌ إلا بنيَّةٍ).

الكنايات كلها لا تقع إلا بالنية، بخلاف الصريح فالأصل أنها تقع مطلقًا.

قال: (إلا بِنِيَّةٍ مُقارِنَةٍ للَّفْظِ).

لا بدّ أن تكون النية مع اللفظ، ليست متأخرةً عنه ولا سابقةً له بكثير.

قال: (إلا حالَ خُصومةٍ أو غَضَبٍ أو جوابِ سُؤالِها).

هذه مسألة مهمة: المرأة إذا خاصمت زوجها، وقال لها واحدة من هذه الألفاظ كـــــــــــ "اخرجي"، فالفقهاء يقولون: إن القرينة هنا أن وقت المخاصمة ووقت الغضب أن قوله "اخرجي" بمعنى أنتِ طالق، والحقيقة أن قولهم هذا هو باعتبار عُرفِهم في ذلك الزمان، ولكن لو اختلفت الأعراف فكان الشخص يقصد بـــــــــ "اخرجي" أي اخرجي من البيت، بعض الناس بطبعه يقول: اخرجي من البيت، أو هكذا عادته مثلًا، ولا يقصد به الطلاق.

لكن الفقهاء يقولون: القرينة تدل على أنه قاصد للطلاق؛ لأن المرء لا يُخرِج المرأة من بيتها وقت غضبٍ وزعل وخصومة بينهما، أو وقت طلبها كأن تقول هي: طلّقني، فقال: اخرجي، فإن هذه القرينة قوية فتُنزَّل منزلة البيّنة، كما لو كانت بيّنة كاشفة لما في النفس.

قال: (إلا حالَ خُصومةٍ أو غَضَبٍ أو جوابِ سُؤالِها).

فإنها تقع طلقةً، وإن زعم عدم وقوع الطلاق بها.

قال: (فلو لم يُرِدْهُ أو أرادَ غيرَه في هذه الأحوالِ لم يُقْبَلْ حُكْمًا).

لم يُرده: أي يعني لو لم يُرد الطلاق، يعني في أحوال الخصومة والغضب فإنه لا يُقبل حكمًا، وإنما يُقبل ديانةً فيما إذا صدَّقته هي، أو لم تعلم بالطلاق مثلًا، لكن إن خاصمته أمام القاضي فالقاضي يحكم بالقرائن الظاهرة، هذا هو المذهب.

قال: (ويقَعُ مع النِّيَّةِ).

أي يقع بالكناية الظاهرة مع وجود النية.

قال: (ويقَعُ مع النِّيَّةِ بالظاهرةِ ثلاثٌ وإن نَوَى واحدةً).

إذًا الكنايات الظاهرة كأنتِ خليَّة بريَّة بائنٌ بتلةٌ حرةٌ الحَرَج، كلها يقع بها ثلاث وإن نوى واحدة.

قال: (وبالخفيَّةِ ما نَوَاه).

أي في الخفية يقع ما نواه، نوى واحدةً واحدة، نوى ثلاثًا فهي ثلاث.

⅄ **فإن لم ينوِ شيئًا، كأن يقول: نويت الطلاق وسكت؟** فيقع بالكناية الخفية واحدة.

قبل أن ننقل لآخر الدرس ونختم به؛ لأن الآخر سهل، أريد أن أسأل أمثلةً، فقولوا لي ما الذي يقع به.

⅄ **لو أن رجلًا قال لمرأةٍ: أنتِ طالقٌ بالثلاث، فكم طلقةً تقع بهذا على المذهب؟** ثلاث.

⅄ **ما معنى ثلاث؟** أي بانت منه، ليس له أن يُراجعها إلا بعد زوجٍ آخر.

⅄ **لو قال رجلٌ لامرأته: أنتِ طالقٌ بعدد سواري هذا المسجد فكم؟ كم سواري المسجد يا شيخ؟ واحدة ولا ثلاث ولا عشر؟!** سواري المسجد ثلاث فقط، فيقع بها ثلاث لأنه قال أنتِ طالقٌ بعدد سواري المسجد.

⅄ **لو قال لها -وهذا موجود-: أنتِ طالقٌ بعدد شعر رأسكِ؟** تقع ثلاثًا في قول أكثر أهل العلم.

لو قال رجلٌ لامرأته وهو يضحك معها ويشرب ماء أو قهوة: أنتِ طالق، يقع أو ما يقع؟ يقع.

⅄ **لو قال لها: أنتِ طارق بالراء، ما رأيكم؟! وإن نوى رجلٌ الطلاق بقوله لامرأته أنتِ طارق؟** لا يقع الطلاق بالنية فقط، بل لا بدَّ أن يأتي معه بلفظٍ إما صريح أن كنائي، وطارقٌ بعيدة تمامًا، لا تدل لا من قريب ولا عرفًا ولا لغةً على الفُرقة بين الرجل وامرأته، فلا يقع به.

⮝ **لو قال لها مثلًا: اذهبي لأهلك، يقع به الطلاق أم لا؟ وكم؟** ننظر للنية، لم ينوِ وقال قصدي اذهبي يومين، فنقول: ما يقع.

⮝ **ولو قال: اذهبي لأهلك، وعندما سُئل قال: أنا نويت الطلاق، يقع واحدة ولا اثنتين؟** يقع.

⮝ **طيب لو قال: أصلًا أنا ناوي ثلاث، فتقع كم؟** ثلاث؛ لأن الخفية إن نوى ثلاث ثلاث.

الأمثلة بالعشرات، أأتي بأي لفظ.

⮝ **كرجل يعني قال لامرأةٍ: اشربي الماء، قال: وقصدي ب "اشربي الماء" أنتِ طالق، يقع الطلاق ولا ما يقع؟** ما يقع.

⮝ **طيب، قال: ذوقي؟** يقع.

⮝ **لماذا؟ ما الفرق بين ذوقي واشربي الماء؟** لأن ذوقي إذا لم يذكر ما الذي يُذاق أي ذوقي حرارة الطلاق مثلًا؛ ولذلك إذا قال: ذوقي الطعام ما يقع به شيء البتة، ولو نوى به الطلاق وهكذا.

قال: (فصلٌ).

وهذا الفصل سهل جدًّا.

قال: (وإن قالَ: أنتِ عليَّ حرامٌ).

يقول إن الرجل لو قال لامرأته: أنتِ علي حلال، فمشهور المذهب أن لفظة أنتِ علي حرام هي من الألفاظ الصريحة في الظِهار، فيقع به الظِهار مطلقًا.

قال: (أو كظَهْرِ أُمِّي فهو ظِهارٌ ولو نَوَى به الطلاقَ).

والسبب: أن هاتين اللفظتين صريحتان في الظِهار.

قال: (وكذلك ما أَحَلَّ اللهُ عليَّ حَرامٌ).

أي وكذلك قوله: ما أحل الله علي فهو حرام فإنه أيضًا يكون ظِهارًا، ولا يقع به الطلاق.

⮝ **طيب لو قال رجل: أنا قلت أنتِ علي حرام وقصدي به الطلاق؟** فالمذهب أنه لا يقع به طلاق، وإنما ظِهار ويصوم شهرين متتابعين إلا أن يكون عاجزًا.

⮝ **طيب لو قال: ما أحلّ الله علي فهو حرامٌ؟** فنقول: أيضًا هو ظِهارٌ وإن نوى به الطلاق؛ لأنه الصريح، ولا يُصرف عن الصريح بغيره بالنية.

انظر للجملة التي بعدها فيها فرقٌ يسير جدًا: قال: (وإن قالَ: ما أَحَلَّ اللهُ عليَّ حرامٌ، أعني به الطلاقَ طَلُقَتْ ثلاثًا).

يعني قوله: أعني به الطلاق تلفظ بها متصلةً بالجملة، الأولى ما تلفظ قال: أنا أعني بنفسي بعد ساعتين، أو ثلاث، أو بعد يوم، قال: قولي ما أحلّ علي حرامٌ أقصد النية أنها طلاق، نقول: لا يقع طلاق وإنما يكون ظِهار، لكن لو وصلها بها فقال: ما أحلّ الله علي حرامٌ أعني بهذه الجملة –متصلة

ولا يوجد فاصل بينهما طويل- الطلاق، فتلفظ بهذه الجملة التفسيرية -أعني به الطلاق- طلُقت ثلاثًا، فتكون من الكنايات.

قال: (وإن قالَ: أَعْنِي به طَلاقًا فواحدةٌ).

لماذا؟ لأن النكرة في سياق الإثبات تحتمل القليل والكثير، بخلاف المعرفة: الطلاق، فإن الطلاق ينصرف للثلاث.

قال: (وإن قالَ: كالْمَيْتَةِ والدمِ والخنزيرِ).

أي: أنتِ علي كالميتة، وأنتِ علي كالدم والخنزير.

قال: (وَقَعَ ما نَواه من طلاقٍ أو ظِهارٍ أو يَمينٍ).

يأتي المفتي أو القاضي فيقول: قولك لامرأتك أنتِ علي كالميتة ما الذي تنويه؟ إن قال: نويت طلاق فهي طلاق، نويت الظِهار فهو ظِهار، نويت اليمين فهو يمين.

إذًا المذهب يُفرِّقون بين الألفاظ كثيرًا جدًّا، فيقولون: صريح الظِهار لا يُنقل عنه ولو نوى، وصريح الطلاق لا يُنقل عنه ولو نوى، وأما الألفاظ التي تحتمل الجميع كأنتِ علي ميتة أو الدم والخنزير فإنه يُنظر لنيته فيه، فيتردد بين الثلاث.

قال: (وإن لم يَنْوِ شيئًا فظِهارٌ).

يعني وإن لم ينوِ لا الطلاق ولا اليمين ولا غيره فظِهار، **لماذا؟**

- قالوا: لأن الظِهار أخفُ من الطلاق، ليس فيه تحريمًا للمرأة بالكُلية، هذا من جهة، فيبقى أقل من الطلاق.

- ولأن الظِهار قول زورٍ وهذا زور، وأما اليمين الأصل فيه أن يكون بصفته أي بصفة اليمين كـــــــ "والله" ونحوها، وإن شاء الله سنتكلم عن التعليق الدرس القادم.

قال: (وإن قالَ: حَلَفْتُ بالطلاقِ وكَذَبَ لَزِمَه حُكْمًا).

عندنا قاعدة: أن الرجل إذا قال حلفتُ وسكت فإنها يمين، لا يلزم أن تقول: والله، وبالله، وتالله، لو قلت لرجل: حلفتُ أن تأخذ هذا الكتاب، حلفت وأنت ما حلفت، هي يمين، فيجب عليك الكفارة طبعًا إذا كنت قد حنثت فيها، إذا قلت: حلفت عليك، أو حلفت إلا أن تأخذ هذا الكتاب أو هذا القلم أو هذا الكأس فإنها يمين، فلا يلزم الإتيان بحروف القسم الثلاث؛ لأن هذا إخبارٌ عن اليمين فيكون يمينًا.

➤ **لو قال رجل: حلفت بالطلاق وكذب ما حلف، أو أنه كذب فيما حلف فيه؟** فإنه تلزمه حكمًا، وأما الديانة فيُديِّن فيما بينه وبين الله -جَلَّ وَعَلَا-.

انظر هذه مسألة دقيقة نختم بها الباب -إن شاء الله- ودرس اليوم، قال: (وإن قالَ: أَمْرُك بيَدِك مُلِّكَتْ وثلاثًا لو نَوَى واحدةً).

رجل قال لامرأته: أمرك بيدك، أي: أمرك لكِ، يقولون: إن قوله أمرك بيدك من الكنايات الظاهرة، والكنايات يملك فيها الشخص أو يقع بها ثلاث.

قال: (مُلِّكَتْ ثلاثًا).

لأنها في حكم الكنايات الظاهرة؛ لأن أمرها بيدها الطلاق الثلاث، فهو في حكم الكنايات الظاهرة؛ ولذلك المصنف قال: **(نحو)** و لم يقل سبع.

قال: (مُلِّكَتْ ثلاثًا لو نَوَى واحدةً).

لأنها في حكم الكناية الظاهرة.

قال: (ويُتَرَاخَى).

أي: للمرأة الحق أن تُطلِّق متى شاءت، اليوم أو غدًا أو بعد ذلك، فيتراخى حقها في التطليق.

قال: (ما لم يَطَأْ أو يُطَلِّقْ أو يَفْسَخْ).

أي: ما لم يطأها، أو يُطلِّقها فإنها أصبح أمرها الذي هو أمر التطليق، فإنها أصبحت مطلّقةً، أو يفسخ عقد النكاح.

قال: (ويَخْتَصُّ اختاري نفسَك بواحدةٍ).

جملة: اختاري، يقولون: تختص بواحدة، قوله: اختاري نفسكِ تختص بواحدة؛ لأنهم قالوا: اختاري من الكنايات الخفية فتكون واحدة.

قال: (وبالمجْلِسِ الْمُتَّصِلِ).

وتكون في المجلس، خاصةً بالمجلس؛ لأن الخيار دائمًا يكون معلقًا بالمجلس، وبناءً على ذلك: فإن لها الحق أن تختار الطلاق في المجلس المتصل، فإن خرجت من المجلس سقطت خيارها، وإن تشاغلا في أثناء المجلس بقاطعٍ سقط خيارها أيضًا.

إذًا فقوله: **(وبالمجْلِسِ الْمُتَّصِلِ)** يُخرِج لنا صورتين: فيما لو تفارقا من المجلس، وفيما تشاغلا في أثناء المجلس بقاطعٍ كشيء خارج عن الموضوع.

قال: (ما لم يَزِدْها فيهما).

يعني يقول: اختاري طلقتين أو ثلاثًا، أو يقول: اختاري مدة شهر، فيزيد هو في الوقت أو في العدد.

قال: (فإن رُدَّت).

يعني قالت: خلاص أُريدك أنت.

قال: (أو وَطِئَ أو طَلَّقَ أو فَسَخَ بَطَلَ اختيارُها).

أي: أو وطئ هو، أو طلّق بإنشاءٍ منه، أو فسخ هو بطل خيارها؛ لأن ما لها حق الاختيار فيه قد انتهى وانقضى.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم في أول (**باب الطلاق**)، والدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ- يتعلق أيضًا بألفاظ الطلاق، وكذلك الدرس الذي بعده.

الإشكالية في (**باب الطلاق**) أنه كله مبنيٌّ على الألفاظ؛ ولذلك كثير من الجُمل التي فيه يعني قد تكون فيها بعض الاستشكال في الألفاظ، والوقوف مع الألفاظ كثيرًا، نحاول -إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ- أننا نوجز ونقسم الصور في الدرس القادم؛ ولذلك سنأخذ أكثر من المعتاد -إن شاء الله-.

وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد



الدرس الحادي والثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمّا بعد...

فيقول الشيخ موسى الحجّاوي -رحمه الله تعالى-: (**باب: ما يَخْتَلِفُ فيه عددُ الطلاق**)

المصنف -رحمه الله تعالى- في الفصول السابقة بيّن اللفظة التي يقع بها الطلاق واللفظة التي لا يقع بها الطلاق، وبيّن أن **الألفاظ ثلاثة أنواع**:

- ألفاظٌ يقع بها الطلاق ولو لم ينوِ بذلك اللفظ حكم الطلاق؛ وهذه هي التي تسمى باللفظ الصريحة، والألفاظ الصريحة للطلاق.

- النوع الثاني: الألفاظ التي لا يقع بها الطلاق إلّا أن ينوي الطلاق، وهذه هي الألفاظ الكنائية.

- والنوع الثالث من الألفاظ: الألفاظ التي لا يقع بها طلاقٌ مطلقًا، وهي الألفاظ التي تكون بعيدةً عن معنى الطلاق، ليست دالّةً على الطلاق مطلقًا؛ كقوله لها: اشربي الماء، أو اطرقي الباب، فليس هذان اللفظان دالّين على الطلاق بمعنًى لا قريبٍ ولا معنى بعيد.

وذكر المصنّف أيضًا أن مما يلحق بهذا الأمر -وهو اللفظ الذي لا يدل على الطلاق مطلقًا ولو نواه ولا يقع به الطلاق ولو نواه- ما كان صريحًا في غير الطلاق؛ كألفاظ الظهار؛ فمن قال لزوجه: "أنتِ عليَّ كظهر أمي" أو قال لها: "أنتِ عليّ حرام" وقصد بذلك الطلاق، فإنه لا يقع به الطلاق ولو نواه.

وعلّل فقهاء المذهب في ذلك قالوا: لأن هذين اللفظين صريحان في الظهار، فلا يقع بهما الطلاق مطلقًا، فلا يكون دالًّا على غيره من الأحكام.

هذا ما يتعلق بالدرس الماضي.

إذن.. الدرس الماضي كان متعلقًا بماذا؟ هل اللفظ يقع به طلاقٌ أم لا؟

أمَّا درس اليوم فإن المصنف سيتكلم فيه عن هذه اللفظة إذا وقعت -سواءً كانت صريحةً أو كنائية- فكم عدد الطلقات التي وقعت بها؟

فنقول: إن الألفاظ أربعة ألفاظ؛ الألفاظ التي إمَّا هي صريحةٌ أو هي كنائيةٌ ووُجدت نية الطلاق معها، **أربعة حالات:**

الحالة الأولى: أن يقع باللفظ -أي بلفظ الطلاق- أن يقع بلفظ الطلاق ثلاث طلقاتٍ ولو نوى واحدةً.

والنوع الثاني: أن يقع طلقةٌ واحدةٌ ولو نوى ثلاثًا.

والنوع الثالث: أن يقع باللفظ ثلاث طلقاتٍ إلّا أن ينوي واحدةً.

والأمر الرابع: أن يقع بها طلقةٌ واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا.

لا يوجد في هذا الباب غير هذه الأمور الأربع فقط، نعيد هذه الأربعة على سبيل السرعة: إمَّا أن يقع بها ثلاثٌ ولو نوى واحدة، أو أن يقع بها واحدة ولو نوى ثلاثًا، أو أن يقع بها ثلاثًا إلّا أن ينوي واحدة، أو أن يقع بها واحدة إلّا أن ينوي بها ثلاثًا.

وسيورد المصنف -رحمه الله تعالى- بعضًا للأمثلة المتعلقة بذلك، ونحن -إن شاء الله- لما ننتهي من كلام المصنف فإننا سنعود لجميع الأمثلة التي أوردها المصنف ونطبقها على هذه الحالات الأربع، فنعرف ما هو الذي يقع ثلاثًا ولو نوى واحدةً، وما هي الواحدة التي يقع بها واحدة ولو نوى ثلاثًا، وما هي التي يقع بها ثلاثٌ ما لم ينوِ واحدةً أو يقع بها واحدةٌ ما لم ينوِ ثلاثًا.

الأصل في ذلك -نذكر القاعدة فيها ثم نرجع بعد قليل في ذكر كلام المصنف.

القاعدة في ذلك هو الأصل أننا نقول: إن اللفظ إذا كان صريحًا في العدد فإنه يقع العدد به، سواءً كان واحدةً أو ثلاثًا، وكذلك ما كان في معنى الصريح.

مثل قوله: "أنتِ طالقٌ البتة" فإنها ثلاث ولو نوى واحدة.

وأمَّا إذا كان اللفظ محتملًا الواحدة والعدد، يحتمل أن تكون طلقةً واحدة أو احتمل العدد، فننظر ما المغلّب في لسان العرب؛ فالمغلّب هو الذي نقول هو الأصل إلّا أن ينوي خلافه؛ هذه هي القاعدة باختصارٍ شديدٍ في هذا الباب.

وهذا الباب مبنيٌّ في كثيرٍ من جزئياته وأمثلته وفروعه على لسان العرب؛ فهو مبنيٌّ على دلائل اللغة، سواءً معاني الحروف أو العموم والخصوص والإطلاق والتقييد، أو يتعلّق في مسائل الاستثناء أو غير ذلك من الأمور التي تتعلق بالباب، وسنشير لبعضها بمشيئة الله جلّ وعلا.

يقول الشيخ: (**باب ما يَخْتَلِفُ به عددُ الطلاقِ**).

قال الشيخ: (**يَمْلِكُ مَن كلُّه أو بعضُه**)

بدأ يتكلم عن أوّل شيء: عدد الطلقات؛ فبيّن أن شخص الرجل إذا كان حرًّا (**كله**) يعني كله حر (**أو بعضه حرٌّ**) بأن كان بعضه حر وبعضه مملوك، وهذا الذي يسمى بالمبعَّض؛ أي أن بعضه حرٌّ وبعضه قن، فنقول: المبعَّض يأخذ حكم الحرية؛ لأن الحرية فيه أغلب ولو كانت نسبتها أقل من النصف؛ لأنه دائمًا إذا اجتمع في الشخص وصفان ولم يمكن أن نُعمل الوصفين معًا فإننا نغلِّب أحد الوصفين، وهذا كثير جدًّا، كما لو كانت هناك نجاسةٌ وطهارة، كما لو كان هناك وصفان وهكذا، فنغلِّب أحد الوصفين وهنا نغلِّب وصف الحرية؛ لأنها أقوى ولأنها الأصل في بني آدم.

إذن.. فإن كان حرًّا كله أو بعضه حرٌّ وبعضه قن فله أن يطلق امرأته ثلاثًا، فله إلى ثلاث طلقات.

قال: (**يملك ثلاثًا**)

يعني بغض النظر هل كانت زوجه حرةً أو أمة؛ فالعبرة بمعرفة عدد الطلقات التي يملكها بالزوج لا بالزوجة.

قال: (**وَالعَبْد**).

أي الخالص في الملكية.

(**اثنتين**).

يملك طلقتين؛ لأن الأصل: أن العبد يملك النصف واحد ونصف، ولكن الطلقة الواحدة لا تتبعض فنكملها، فيكون يملك طلقتين.

قال: (**والعبدُ اثنتينِ حُرَّةً كانتْ زَوْجَتَاهُما أو أَمَةً**).

قوله: سواءً كانت زوجتاهما حرةً أو أمة؛ لأن العبرة بالزوج، وقد ثبت عن عمر وعثمان وزيدٍ وابن عباسٍ -رضي الله عن الجميع- أنهم بيّنوا أن الطلاق إنما العبرة في عدده بالزوج لا بالزوجة، فلو كانت الزوجة أمةً والزوج حرًّا فللزوج ثلاث طلقات، ولو كان العكس؛ كان الزوج عبدًا والزوجة حرةً فليس له إلّا طلقتان مع هذه الزوجة.

إذن.. فالعبرة بالرجل.

ثم بدأ المصنف بذكر الألفاظ، فقال المصنف: (**فإذا قالَ: أنتِ الطلاقُ**).

يعني قال الرجل لامرأته: (**أنتِ الطلاق**).

(أو أنتِ طالقٌ).

وهذان اللفظان لفظان صريحان، وقد سبق معنا: أن اللفظ الصريح في الطلاق لفظ الطلاق وما تصرف عنه، الطلاق: أنتِ طالقٌ، أنتِ مطلقة ونحو ذلك، فإذا قال: (أنتِ الطلاق) أو أنت طالقٌ، أو عليّ أي عليِّ الطلاق، أو يلزمني، إمَّا أن تقدِّم المعمول أو تؤخره، فتقول: يلزمني الطلاق، أو تقول: الطلاق يلزمني؛ فالمعنى فيها واحد.

قال: (وَقَعَ ثلاثٌ بِنِيَّتِها وإلّا واحدة).

هذه الألفاظ -انظروا معي- هذه أول لفظة نريد أن نقف معها قليلًا، وأنا أعلم أن مسألة ما يختلف به عدد الطلاق يعني الصور فيها كثيرة؛ ولذلك تُبنى على الحفظ، ولكن نريد أن نعرف ما وجه التعليل والاختلاف في بعض الجزئيات.

هذه الألفاظ التي أتى بها المصنف هي من صريح الطلاق: (أنتِ الطلاق، عليِّ الطلاق، ويلزمني الطلاق) فهي من ألفاظ الطلاق الصريح.

والصريح الأصل فيه: أنه لا يحتاج إلى نية، فيقع به الطلاق، وهذا بلا إشكال.

➤ **لكن كم طلقةً تقع بقول الرجل لامرأته: أنتِ الطلاق؟**

يقول المصنف: إنه يقع بها ثلاث طلقاتٍ إن نوى الطلاق؛ فلو قال رجل لامرأته: أنتِ الطلاق أو أنتِ طالقٌ ونوى ثلاثًا فتقع ثلاثًا، إلّا أن ينوي واحدة؛ فإن نوى أنها واحدة فإنها تكون واحدةً.

إذن.. من قال لزوجه: أنتِ الطلاق، أو أنت طالقٌ، أو عليِّ الطلاق، أو يلزمني الطلاق، فإن كان قد نوى ثلاثًا فإنها تكون ثلاث، وإن كان نوى واحدةً فواحدة.

➤ **وإن لم تكن له نيَّة فهل تكون ثلاثًا أم تكون واحدة؟ ما رأيكم؟**

تكون واحدة، انظر ماذا يقول! (وَقَعَ ثلاثٌ بِنِيَّتِها وإلّا واحدة) إذن هنا من أي الصور الأربعة التي قلناها في البداية؟ تأملوا!

إذن.. إذا لم يكن نوى فإنها تكون واحدة إن لم ينوها، إذن هذه اللفظات ماذا؟ انظر الصور الأربعة قلت لكم في البداية! وهي؟

طالب: ....

الشيخ: طيب، في أحد يقول غير أبي أنس بخلاف ذلك؟ يقع بها ثلاث إلّا أن ينوي واحدة.

طيب.. غيرك يا شيخ؟

طالب: ....

الشيخ: وهي؟

طالب: ....

الشيخ: أحسنت، مثل ما فضّلت، هذه الجمل هي من التي يقع بها واحدةٌ إلّا أن ينوي بها ثلاثًا.

ما الفرق بين واحدة وإلّا أن ينوي بها ثلاثًا وثلاثٌ إلّا أن ينوي بها واحدة؟

إذا لم تكن له نية، فنحن قلنا قبل قليل: إذا لم تكن له نية إذًا واحدة، إذَن فهذه الجمل هي من التي يقع بها واحدة إلّا أن ينوي بها ثلاثًا.

إذَن فقول المصنف: (وإلّا) أي وإن لم ينوِ الثلاث، سواءً كان ناويًا الواحدة أو لو لم ينوِ شيئًا فتقع بها واحدة، قالوا: لأن العرف أن هذه الألفاظ ليست بذات اللغة وإنما العرف أن هذه الألفاظ إنما تستخدم في الواحدة؛ فلذلك جعلنا الواحدة مقدّمة وقلنا: إنه قد يقع بها ثلاث؛ لأنها من ألفاظ العموم، فإن هذه ألفاظ العموم فتشمل جميع العدد.

هذا على سبيل إجمال شرح كلام المصنف في هذه الجملة، لكن **أريد أن أقف في مسألة واحدة**: في قول المصنف: (**أنتِ الطلاق**) واضح المذهب أنها يقع بها واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا، وأمّا قول الرجل لزوجته: (**أنتِ طالقٌ**) فالمذهب المعتمد عند المتأخرين -كما ذكر المصنف- أنها واحدةٌ إلّا أن ينوي ثلاثًا.

وقد ذكر المرداوي في [الإنصاف] أن أكثر المتقدمين على أنه يقع بها واحدةٌ مطلقًا، أكثر متقدمي فقهائنا على أنه يقع بها واحدة، إذن على الرواية التي ذكرها المرداوي أنه يقع بها واحدة على القول المتقدم فتكون من أي الأنواع الأربع؟

إذا قال: أنتِ طالق، ليس أنتِ الطلاق؛ أنتِ الطلاق واحدةٌ إلّا أن يقع [١٢:٥٧] لكن أنتِ طالقٌ؟ تقع واحدةً ولو نوى ثلاثًا، انتبهوا!

سأعيد لكم الأمر أربعة احفظوها، من لم يحفظها ويكتبها يكتبها.

قلنا: **جميع الصيغ واحدة من أربعة:**

١. إمّا أن يقع بها ثلاث ولو نوى واحدة.

٢. وإمّا أن تقع واحدة ولو نوى ثلاث.

٣. وإمّا أن تقع ثلاث إلّا أن ينوي واحدة.

٤. وإمّا أن تقع واحدةً إلّا أن ينوي ثلاث.

إذن.. عرفنا في المثال قبل قليل أنها من نوع الواحدة إلّا أن ينوي ثلاث، إلّا في صورة (**أنتِ طالق**) ففي الرواية التي عليها المتقدمون: أنها واحدةٌ ولو نوى ثلاثًا.

يقول المصنف رحمه الله تعالى: (**وَيَقَعُ بلَفْظِ كلِّ الطلاقِ**).

إذا قال الرجل لزوجته: أنتِ طالقٌ كل الطلاق. أو قال: أكثره، أنتِ طالقٌ أكثر الطلاق، فإنه حينئذٍ يقع به ثلاثُ ولو نوى واحدة.

إذا قال الرجل هاتين اللفظتين **(كلِّ الطلاق)** أو أكثر الطلاق، فإنه يقع به ثلاث ولو نوى واحدة، فتكون من النوع أيش؟

طالب: الأول.

الشيخ: فتقع من النوع الأول، وفي معناه لو قال: "طلّقتك غاية الطلاق" أو "منتهى الطلاق" أو "أقصى الطلاق"؛ لأن دلالة اللغة تدل على أنه ثلاث، فيقع بها ثلاث ولو نوى واحدة.

انظروا هنا معي! أنا أقول لكم هذه اللغة وهذه ألفاظ الطلاق مبنية على اللغة، يقولون في لفظة "كل" أو "أكثر" أو "منتهى": كله يقع به ثلاث مطلقًا، لكن يقول: لو قال "طلّقتك أشد الطلاق" أو قال "طلّقتك أغلب الطلاق" أو قال "طلّقتك أطول الطلاق" فإنهم هنا يقولون: تقع به واحدة ما لم ينوِ أكثر، اثنتين أو ثلاث.

انظر! فرّقوا بناءً على اللفظ، أن يقول الأطول قد تكون طلقة واحدة، والأغلظ قد تكون طلقة واحدة، لكن قوله: "كل الطلاق وأكثر الطلاق ومنتهى الطلاق وغاية الطلاق" تدل على التعدد، وهو أكثرها من حيث العدد، إذن نظروا للفظة العدد، هذه جملة.

إذن قول المصنف: **(ويقَع بلفظِ كلّ الطّلاق أو أكثره)** من أي الأنواع الأربع؟ من النوع الأول الذي هو ثلاثٌ إلّا ولو نوى واحدة.

يقول الشيخ: **(أو عددِ الْحَصَى)**.

لو قال رجلٍ لامرأته: طلّقتك عدد الحصى، أو قال: بعدد الريح، الريح كل يوم تأتينا ريح، الهواء كثير جدًّا، أو نحو ذلك.

طبعًا قول المصنف: **(أو نحوِ ذلك)**؛ أي كل شيءٍ يقتضي العدد، إذن قول المصنف: **(ونحو ذلك)** مما يقتضي العدد، فما لا يقتضي العدد فلا يأخذ الحكم، مثل ما قلنا: أغلظ وأطول؛ فإنه لا يقتضي العدد.

وكذلك لو قال: طلّقتك ملء الجبل أو طلقتك كالجبل، الجبل قد يكون واحد وقد يكون مكوّن من حجارة؛ وذلك فإنه يحتمل أن يكون واحدةً إلّا أن ينوي ثلاثًا.

لو قال: طلّقتك عدد الحصى والريح" فإنه يقع به ثلاثٌ ولو نوى واحدة.

جاء رجل لابن عباس -رضي الله عنهما- فقال: إنني طلقت امرأتي بعدد النجوم. عدد نجوم السماء والله أعلم كم عددها، فقال: "**إنما يكفيك ثلاث، بانت منك زوجتك بعدد النجوم**"، لم يقل كم ما الذي تريده؟ ما هي نيتك؟ فدلّنا ذلك على أن من طلّق زوجه ووسط لفظ الطلاق بشيءٍ صريحٍ في العدد فإنه لا ننظر إلى نيته، فنقول: طلقة بعدد هذه الطلقات.

قال: **(ونحو ذلك)**.

عرفنا أن المقصود بـــ **(نحو ذلك)** مما يتعدّد، من الألفاظ التي تتعدّد وضربنا أمثلة لها قبل قليل.

قال: (**وقع به ثلاثٌ ولو نَوَى واحدةً**).

لأنها صريحة في اللفظ وصريحةٌ أيضًا في العدد.

بدأ الشيخ يتكلم -رحمه الله تعالى- عن مسألةٍ تتعلق بجزءٍ من الطلاق، وهو تبعيض الطلاق.

هل يتبعض الطلاق أم لا؟

نحن قلنا العدد، لكن هل يتبعض أم لا؟

يقول: (**وإن طَلَّقَ عُضوًا**) من المرأة.

قال: طلّقت يدك، طلّقت رجلك، طلّقت رأسكِ.

قال: (**أو جُزْءًا مَشاعًا**).

طلّقت نصفك، ربعك، ثلثكِ، قد تستغرب، لكن وُجد هذا الشيء قديمًا ووُجد حديثًا، ومن جلس في القضاء أو جلس يستمع لفتوى الناس فإنه سيجد أنهم قالوا ذلك، فهذا موجود، فالفقهاء عندما يذكرون هذه الأشياء يذكرونها بناءً على وجودها، ليست فرضًا للمسائل، هذا من جهة، نعم، في المختصرات يستحب أهل العلم أنها تُحذف هذه المسائل الدقيقة لأنه لا يهتم بها، لكن هذه المختصرات إنما هي الاستذكار لكي يستذكرها طالب العلم.

الطلاق مرَّ معنا قبل قليل في العبد: هل يتبعض أو لا يتبعض؟ ما في نصف طلقة.

إذن.. لو قال المرء لزوجه: "طلّقت نصفك أو طلّقتك نصف طلقة" فإنه لا يتبعَّض، وبناءً على ذلك فيقع الطلاق على كلها؛ ولذلك قال: (**لو طلّق عضوًا من جسدها أو جزءًا مشاعًا**) كالربع والنصف والثلث، ولو قال: واحد من مائة منكِ.

(**أو مُعَيَّنًا**).

طلّقت يدك هذه.

(**أو مُبْهَمًا**).

يدًا من يدكِ، ونحو ذلك.

(**أو قالَ: نصْفَ طَلْقَةٍ**).

هناك أجزاء من المرأة وهنا أجزاءٌ من الطلقة.

أو قال: طلّقتك نصف طلقةٍ، أو جزءًا من طلقةٍ؛ يعني جزء، ما حدَّد، طلّقتك جزءًا من طلقة، يعني مُبهم هذا الجزء.

قال: (**طلَقت**).

أي طلقت هذه المرأة كاملةً، طلقةً كاملة.

- **والقاعدة في ذلك والعلّة**: أن الطلاق لا يتبعَّض.

هناك في الشريعة أشياء تقبل التبعُّض، وهناك أشياء لا تقبل التبعُّض.

مما يقبل التبعُّض: البيع والشراء.

ولذلك عندنا مبدأ اسمه مبدأ تفريق الصفقة.

ومما لا يقبل التبعض: الطلاق.

الطلاق لا يتبعض.

انظروا معي.. **سأعطيكم مسألةً وانتبهوا لها**:

إذا قال الرجل لامرأةٍ: "أنتِ طالقٌ نصف طلقة" فما الذي يقع؟ طلقةٌ كاملة، في أحد يقول خلاف ذلك؟

لو قال رجلٌ لامرأته: "أنتِ طالقٌ نصف طلقةٍ ونصف طلقة" كم تطلق من طلقة؟ واحدة؛ لأن النصف والنصف كم؟ واحدة، في أحد يقول غير ذلك؟ نعم، تطلق طلقتين؛ لأن قوله الأولى: "طلقتك نصف طلقة" هي طلقة واحدة، ما يتبعض الطلاق، "ونصف طلقةٍ" إذن الآن هذه المرأة طلُقت طلقتين.

لو قال: "طلّقتك ربع طلقة وربع طلقة" طلقتين، تعتبر طلقتين؛ لأن ربع طلقة معنى الربع هذا نُجبر الكسر مثل المدرسين والثانية نجبر الكسر مباشرة، فنقول: هي طلقتان.

انظروا هذه المسألة:

لو قال رجلٍ لامرأته مثلًا: "طلّقتك أربعة أو ثلاثة أرباع طلقة، وطلقتك نصف طلقة" ثلاثة أرباع ونصف يطلع المجموع كم؟ تصبح طلقتين، من هناك نجبر النقص ولو كانت أكثر.

يقول الشيخ: **(وعكْسُه)**.

ما معنى وعكسه؟

يعني لو أنه طلّق هذه الأشياء فلا يقع الطلاق.

قال: **(وعكْسُه الروحُ)**.

لو قال رجل لامرأته: "طلقت روحك" يقول: لا يقع الطلاق؛ لأن الروح تنفصل عند النوم وتنفصل عند الوفاة، فهي قد تنفصل، فالشيء المنفصل لا يقع في.. إن كان [٢٢:٣٣] طبعًا هذا هو الذي ذكره المصنف ومشى عليه، وإلّا فإن المتأخرين لهم روايتان؛ وقد قوّى عدد من المتأخرين أنه يقع الطلاق لو قال: طلقت روحك؛ لأن الروح وقت التطليق هي متصلةٌ، ولو انفصلت حال النوم فإن فيها اتصالٌ جزئي، ولكن المصنف ذهب إلى هذا المعنى.

قال: **(أو قال طلّقت سنّك)**.

طلاق السن لا يقع به الطلاق، لم؟ لأن السن منفصل.

(أو قال طلّقت شعرك، أو قال طلّقت ظفرك)؛ لأن الطلاق (طلّقت ظفرك) بمعنى أنه ينفصل ويرمى في القمامة.

(ونحوها).

أي ونحوها من الألفاظ، كما لو قال: "طلّقت عرقكِ، طلقت دمعكِ" يعني أي شيء ينفصل مثلًا غير الدمع والعرق؛ يعني طلّقت ريقك، طلقت مثلًا جنينك أو حملك؛ لأن الحمل ينفصل، فكل ما يمكن أن ينفصل في الحياة من غير وفاةً أو إضرارٍ بالشخص فإنه حينئذٍ لا يقع الطلاق إذا وُجّه إليها.

ومثله العتق يقول؛ يعني لو قال الرجل لمن يطلق: أعتقت سنك؛ فإنه لا يعتقه، لكن لو قال: أعتقت دمك، فإنه حينئذٍ يعتق وهكذا.

انظر.. **هذه مسألة دقيقة جدًّا وأريد أن تنتبهوا لها:**

يقول الشيخ -هذه يبغى لها تركيز-: (إذا قال لمدخولٍ بها: أنتِ طالقٌ وكرَّره)

أي وكرر ماذا؟ الجملة كاملةً، ليس كرَّر لفظ الطلاق، وإنما كرر الجملة كلها، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالق، ماذا يقول المصنف؟

(وَقَعَ العددُ إلا أن يَنْوِيَ تأكيدًا يَصِحُّ أو إفهامًا).

سأشرح بعد قليل ما معنى نيته (أن يَنْوِيَ تأكيدًا يَصِحُّ أو إفهامًا).

إذن قول الرجل لزوجته: أنتِ طالقٌ، أنت طالقٌ، أنت طالق، من أي الأنواع الأربع؟ وهو أنها تقع ثلاثًا إلّا أن ينوي بها واحدة، وأنت كنت تعرف هذه المسألة.

انظر المسألة الأخرى:

لو قال الزوج لزوجته: أنتِ طالقٌ طالقٌ طالق، كرر لفظ الطلاق و لم يكرِّر الجملة كاملةً، فهذه يقولون: واحدةٌ ما لم ينوِ ثلاثًا.

انظروا الفرق بين الجملتين:

- أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنت طالقٌ، فهي ثلاثٌ ما لم ينوِ واحدة؛ لأن كل جملةٍ كاملةٌ في معناها، فالأصل فيها التأسيس لا التأكيد، جملة مستقلة.

- لكن لو قال: أنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ، فكلمة طالق الثانية ليست كاملة، أتى فقط بالخبر، فمعنى التأكيد فيها أقوى؛ ولذلك غلّبنا، فنقول: واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا.

يقول: (إلّا أن يَنْوِيَ تأكيدًا).

ما هي أن ينوي الواحدة؟ (أن ينوي تأكيدًا) يصح أن يكون تأكيد، كيف يكون يصح أن يكون تأكيدًا؟ بمعنى أنه لابد أن يكون هذا التكرار متصلًا، يجب أن يكون متصلًا؛ لأن غير المتصل يقول: لا يصح أن يكون تأكيدًا؛ وإنما يكون إخبارًا، وسيأتي الإخبار -إن شاء الله- في الباب الذي بعده.

فلو قال: أنا أردت أن أؤكد الطلقة الأولى، نقول: لا، هذا ليس تأكيد، يجب أن يكون متصلًا عادةً.

إذن فقوله: (يَصِح) لا يكون التأكيد صحيحًا إلّا أن يكون متصلًا، وأمّا إن كان منفصلًا فقد وقع الطلاق الثاني.

لو رجل قال لامرأته: "أنت طالق" ثم بعد خمس دقائق أراد أن يؤكد الطلقة الأولى قال: "أنتِ طالق" نقول: وقعت طلقتان، بعد خمس دقائق قال: "أنت طالق" تأكيد بالثالثة، نقول وقع ثلاثة طلقات.

إذن.. لا بد أن يكون نوى، ومع النية شرطها؛ وهو الاتصال، وهذا معنى قوله: (يصح).

إذن **من شرط التأكيد**: أن يصح.

قال: (أو إفهامًا) إفهام إذا كان ما فهمت، يعني يكون دلالة الإقران قال: أنا قصدي أُفَهِّمها، فلم تسمعني، أردت أن أعيدها لكي تفهم، فنقول: هنا فرقٌ بين نية التأكيد وبين نية الإفهام.

الصورة التي بعدها: قال: (وإن كرَّره بـــ بل).

رجل قال لامرأته: "أنت طالقٌ بل أنتِ طالقٌ".

(أو بـــ ثمّ).

فقال: "أنتِ طالقٌ ثم أنتِ طالقٌ".

(أو بالفاء).

فقال: "أنت طالقٌ فأنتِ طالقٌ".

(فإنّه حينئذٍ تَقَع اثنتان).

لم يعبر المصنف بالثلاث لماذا؟ لأنه حذف مسألةً أخرى، وهو إذا قال: "أنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالق" فأراد بالطالق الثالثة تأكيد الثانية.

نرجع لمسألة الاثنتين وأقول لماذا لم يأتِ بالثلاث؛ إذا قال الرجل لزوجته: "أنت طالقٌ فطالقٌ" أو "أنتِ طالقٌ فأنتِ طالقٌ" ونوى التأكيد، نقول: لا يُقبل؛ لأن الجملة الثانية تختلف عن الجملة الأولى، فيها زيادة (فاء) أو فيها زيادة (ثمّ) أو فيها (بل)، و (ثمّ) تدل على التعقيب، والفاء تدل على التعقيب، إذًا هي طلقةٌ بعد طلقة.

لكن لو جاء بها ثلاث مرات فقال: "أنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ" الثالثة يجوز أن تكون تأكيدًا للثانية، لكن لا يجوز أن تكون تأكيدًا للأولى، هذا كلامه بناءً على دلائل اللغة.

ولذلك هذا الباب أغلبه مبنيٌّ على اللغة، بل من النكت أن بعض مسائله مبنيةٌ على الحساب، يعني علم الضرب، الحساب.

- فلو أن رجلًا -كذا ذكر الفقهاء قديمًا- لو أن رجلًا قال لزوجته: "أنتِ طالقٌ واحدةً في واحدةٍ" فكم تكون؟ واحدة، يقول: حتى ولو لم يكن يعرف الحساب.

- لو قال لها: "أنتِ طالقٌ اثنتين في واحدة فاثنتين" اثنتين في اثنتين ثلاث؛ لأن ما في أكثر من ثلاث.

إذن بنوا كثيرًا من هذه الألفاظ مبنية على اللغة أو المعاني العامة، وسيأتي إن شاء الله ضابط لها في نهاية الباب.

يقول: **(أَو قَالَ بَعْدها)**.

يعني قال: "أنتِ طالقٌ بعدها طالقٌ".

(أَو قَبْلها).

أنت طالقٌ وقبلها أنتِ طالقٌ.

(أو قال معها).

أنتِ طالقٌ ومعها أنتِ طالقٌ، أو معها طلقةٌ، نعم، أن يقول: "أنتِ طالقٌ وقبلها طلقة ومعها طلقة وبعدها طلقة"

قال: **(وقعت اثنتان)**.

هذه المسألة واضحة جدًّا، إذن فقول الرجل لزوجته: **(أنتِ طالقٌ فطالقٌ أو ثم طالقٌ)** فمن أي أنواع الطلاق الأربع؟ الأول، وهو أنه ينوي؟

طالب: ....

الشيخ: لا، نحن قلنا: أربع، ثلاث مطلقًا، واحدة مطلقًا، واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا، ثلاثًا إلّا أن ينوي.. من أي الأنواع هذه؟

طالب: ثلاث ونوى واحدة.

الشيخ: قول الرجل لزوجته: أنتِ طالقٌ بل طالقٌ أو فطالقٌ أو ثم طالقٌ، من أي أنواع الطلاق؟ كل واحدة طلقة، النوع الأول يقع به العدد، لكن لو كان معها ثالثة فالثالثة هي التي تحتمل التأكيد وتحتمل التأسيس، الثالثة لو قال: "أنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ" الأولى والثانية يقع بها طلقتان، الثالثة هل تقع بها طلقة ثالثة؟ تحتمل التأكيد إذا وُجدت نية التأكيد.

قلت قبل قليل: أن الثانية لا يمكن أن تكون تأكيدًا؛ لأن بينها وبين الأولى حرف **(ثم)** أو **(بل)**، فدل على أنها جملة تختلف عن الجملة الأولى؛ الجملة الأولى "أنتِ طالقٌ" والجملة الثانية "فأنتِ"؛ ففيها زيادة لفظ، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: أن التاء وثم يدلان على التعقيب، فالأولى ثم جاءت بعدها الثانية.

الثانية؛ لأن نفس تركيب وصياغة الثانية، فيصح أن تكون تأكيدًا للثانية؛ ولذلك يقول: لو نوى بالثالثة تأكيد الأولى وقعت ثلاثة؛ لأن هذا التأكيد لا يصح، داخلة في الأول لوجود الانفصال، وإن نوى تأكيد الثانية تصح، فالمصنف لم يذكرها هنا، وإنما ذكرها من توسع أكثر من المصنف.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (وإن لم يَدخلْ بها).

نحن نعلم أن المرأة إذا لم يكن قد دخل بها الزوج فطلّقها طلقةً واحدة، قال: "أنتِ طالق" بانت ولّا لم تبن؟ هل عليها عدة؟ ليس عليها عدّة، فلو قال "أنت طالق" خلاص بعد دقيقة واحدة يجوز أن تتزوج رجلًا ثاني، ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩].

إذن.. لو طلّقها بعد الطلقة الثانية بخمس دقائق، ما وقع الطلاق، لكن لو قال لها: أنتِ طالقٌ بالثلاث. على المذهب تقع ثلاثًا؛ لأنها جاءت في وقتٍ واحد؛ ولذلك يقول: (وإن لَم يَدْخُل بها بانَتْ بالأُولَى) أي بقوله "أنتِ طالقٌ".

وقوله: بل طالقٌ، أو ثم طالقٌ، أو فطالقٌ، أو بعدها طلقةٌ، أو قبلها طلقةٌ، فلا يقع بها طلقة، الثانية ما تقع؛ لأن الثانية صدرت في وقتٍ هي ليست محلًّا للطلاق؛ لأنها بانت.

ولا يُستثنى من عموم المصنف من الصيغ التي قبلها إلّا صيغةً واحدة، وهي قوله: (أنتِ طالقٌ معها طلقة)؛ فإن قوله: (أنتِ طالقٌ معها طلقة) كأنه يقول أنت طالقٌ اثنتين أو طلقتين، طالق طلقتين فتكون متصلةً.

إذن فقول المصنف: (وإن لم يدخل بها بانت بالأولى) أي بجميع الألفاظ السابقة، إلّا في قوله: "أنتِ طالقٌ معها طلقة" فتقع اثنتين معًا ولو كانت غير مدخولٍ بها.

طالب: ولو قال بالثلاث يا شيخ؟

الشيخ: تقع ثلاث، المذهب: إذا قال "أنتِ طالق"...

طالب: ....

الشيخ: مثل طلقة مع طلقة، نعم، لأنها جاءت في وقت واحد، فغير المدخول بها، طبعًا مشهور المذهب نتكلم: لا يقع بها إلّا طلقة واحدة إلّا أن تكون من اللفظ المجموع.

يقول: (ولم يلزمهما) ما بعدها لأنها جاءت في غير محلها.

قال: (والمعلّق كالمنجّز في هذا).

(المعلّق) فيما لو عُلِّق على شخص -سيأتي الدرس القادم بمشيئة الله عز وجل.

يقول المصنف: (فصلٌ)

بدأ في هذا الفصل بذكر أحكام الاستثناء؛ بمعنى يعني ما الذي يستثنى من الطلاق؟ هل يجوز الاستثناء أم لا؟

والاستثناء: هو إخراج بعض أجزاء المستثنى منه بلفظٍ متصل.

لا بد أن يكون متصلًا، فتكلم هنا عن أحكام الاستثناء.

فقال: (ويَصِحُّ منه).

انظر.. الضمير في قول المصنف (ويصح منه) يحتمل أن يكون عائدًا للزوج، وبناءً على ذلك فلا يصح الاستثناء في الطلاق إلّا من المتكلم به، وهو الزوج، أو وكيل الزوج، وغيره لا يصح استثناؤه مطلقًا، لا الزوجة ولا غيرها، هذا واحد.

ويمكن أن يكون قوله في (منه) أن الضمير عائدٌ إلى الطلاق؛ أي ويصح الاستثناء من الطلاق، وكلا المعنيين صحيح.

قال: (ويصحُّ منه استثناءُ النصفِ فأَقَلَّ).

الفقهاء يقولون -وهذه دلالة لغوية-: إن لسان العرب -يعني هذا مشهور المذهب في علم الأصول- لسان العرب لا يعرفون استثناء الأكثر، وإنما يستثنون الأقل دائمًا النصف فأقل.

طبعًا في خلاف في النصف، والمعتمد عند الفقهاء: أن النصف يصح استثناؤه.

فلا يمكن أن ترى عربيًّا يقول "جاء عشرةٌ إلّا تسعة" لا يُقبل في لسان العرب أبدًا، ولا يمكن أن يقول عربيٌّ "جاء عشرةٌ إلّا ستة"، ولكن يقولون: إلّا أربعة، إلّا ثلاثة، إلّا اثنين، إلّا واحد.

وهل يقال عشرةٌ إلّا خمسة؟ فيه وجهان في اللغة، والصحيح جوازه.

ولذلك دائمًا لو تنظر في بلاغة القرآن، الله -عز وجل- يستثني الأقل من الأكثر ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ ما استثنى الكفار من المؤمنين؛ وإنما استثنى المؤمنين من عموم الناس؛ لأن المؤمنين أقل بكثير من الناس.

«ابعَث بَعْثَ النَّارِ» قال: في كل تسعمائةٍ وتسعةٍ وتسعين من أهل النار رجل من المؤمنين، إذن فالمؤمنون قلة مقارنةً بغيرهم.

ولذلك يقول: (ويصح استثناء النصف فأقل).

لو أن رجلًا قال لامرأته -مثال للنصف مثلًا-: "أنتِ طالقٌ طلقتين إلّا طلقة" هذا النصف.

فأقل، مثال فأقل من النصف: "أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلّا واحدة" وهكذا، إذن هذا (فأقل).

قال: (صحّ)

يصح في عدد الطلقات، وسيأتي المطلقات بعد قليل.

فلو أن رجل قال لامرأته: أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلّا واحدةً، كم يقع بالمرأة؟ يقع بها طلقتان؛ لأن الاستثناء يجعل الجملة بالمستثنى والمستثنى منه كالجملة الواحدة.

انظر معي.. لو استثنى أكثر من النصف؛ كأن يقول: "أنتِ طالقٌ ثلاث طلقاتٍ إلّا اثنتين" فما الحكم؟

نقول: تقع الثلاثة، فالاستثناء باطل، تقع ثلاثًا، فإذا استثنى أكثر من النصف بطل الاستثناء، وجوده كعدمه وحينئذٍ تقع ثلاثًا.

طالب: ولو لم يعلم يا شيخ؟

الشيخ: ولو لم يعلم عندهم، هذه يقولون هذا لسان العرب: ولو لم يعلم يقع به.

الاستثناء من الاستثناء يرجع للأصل يقولون، أنتِ طالقٌ ثلاثًا إلّا واحدةً، إذن تصبح ثلاثًا، الاستثناء من الاستثناء يعود للأصل، ترجع للأصل، أنتِ مطلقةٌ ثلاثًا إلّا واحدةً، يعني هذا استثناء من استثناء، فيصبح ثلاث.

طالب: ....

الشيخ: لا، إلّا واحدةً إلّا واحدةً، الاستثناء من الاستثناء.

طالب: ....

الشيخ: لا، لكن يقولون: هو يعني ليس استثناء، هو استثناء من استثناء فجعلها جملة واحدة، فيرون أنه تقع ثلاث، فلا يدخل في هذه القاعدة، كلامك صحيح يا شيخ، لا يدخل في هذه القاعدة بالعدد.

هذا ما يتعلّق في عدد الطلقات، **المطلّقات كيف يكون الاستثناء؟**

رجل عنده أربع زوجات، قال: "زوجاتي الأربع طوالق إلّا واحدةً" أو إلّا اثنتين، يصح ولّا ما يصح؟ يصح.

لو قال: "زوجاتي الأربع طوالق إلّا زينب وفاطمة"؟ يصح.

لو قال: "زوجاتي الأربع طوالق إلّا زينب وفاطمة ورقية"؟ ما يصح، طلُقت الأربع كلهن، ما يصح أن تستثني الأكثر، إمّا النصف أو الأقل، وهذه مبناها على لسان العرب، وهذه من المباحث أيضًا التي يوردها الأصوليون في كتبهم بناءً على اللغة.

قال: فإذا قال أنتِ طالق طلقتين إلّا واحدة وقعت واحدة. وضّح المثال.

وإن قال: ثلاثًا إلّا واحدة فطلقتان، أيضًا سبق معنا المثال.

قال: **(وإن اسْتَثْنَى بقَلْبِه)**.

هنا قضية الاستثناء بالقلب.

قال: **(وإن استَثْنى بقَلبِه من عَددِ الْمُطَلَّقَاتِ صَحَّ دونَ عَددِ الطَّلَقاتِ)**.

كيف هذا الشيء؟

رجل قال: "زوجاتي طوالق" وقد نوى في قلبه أن يستثني بعضهن، يقولون: يصح، لكن لو قال "أنتِ طالقٌ بالثلاث" ونوى استثناء طلقةٍ واحدة لا يصح، لماذا؟ لأنهم يقولون –انظر معي-: إن العدد صريحٌ، فلا يقبل الاستثناء إلّا النصين، العدد صريح والاستثناء لا يقبل إلّا استثناءً صريحًا مثله، وأمّا الصفة فليست صريحةً في الكل بالاستغراق، لما يقول: نسائي، فقد يكون نسائي القصد بها واحدة أو اثنتين، فتصدق أحيانًا يُطلق الكل على البعض، وهذا كثير في لسان العرب، فليست صريحة فيجوز الاستثناء.

لكن لو جعل المطلقات بالعدد؛ فقال: "نسائي الأربع طوالق" ونوى استثناء اثنتين ما يصح؛ لأنه أدخل العدد.

إذن كل شيءٍ فيه عدد والعدد نص، مر معنا في الأصول أن النصوص أمران: التي لا تقبل التأويل ولا الاحتمال ولا الشك، وهما الأعداد والألقاب؛ فالأعداد والألقاب هذه النصوص، من قولها أنه لا يصح يكون الاستثناء فيها بالقلب، أمّا الأوصاف فنظرًا لاحتمالها -ولو كانت عامةً أو مطلقة- فيجوز الاستثناء.

إذن الفرق بين قوله "نسائي طوالق" ونوى استثناء فاطمة يجوز، لكن لو قال "نسائي الأربع طوالق" ونوى في قلبه استثناء فاطمة لا يصح، الفرق ما هو؟ بالعدد، التصريح بالعدد.

وأمّا الطلقات فلا يُقبل مطلقًا؛ لأنه واضح، العدد واضح، أنتِ طالقٌ بالثلاث، أو يأتي بوصفٍ يدل على الثلاث، أنتِ طالقٌ البتة، والبتة ثلاث.

يقول الشيخ: (**وإن قال: أَرْبَعُكنَّ**)

أي (**أربعكنّ**) أي الزوجات.

(**إلا فُلانةَ طَوالِقُ صَحَّ الاستثناءُ**)

يصح الاستثناء حينئذٍ، وهذه واضحة.

يقول الشيخ: (**ولا يَصِحُّ استثناءٌ لم يَتَّصِلْ عادةً**).

آخر جملة في هذا الباب، وهي **قضية شروط الاستثناء، أورد المصنف شرطين:**

الشرط الأول: أن يكون متصلًا عادةً؛ ولذلك يقول: (**ولا يَصِحُّ استثناءٌ لم يَتَّصِلْ عادة**) طبعًا الاستثناء يأتينا هنا في الطلاق.

ويأتينا أيضًا في أمرٍ آخر مهم إن كنتم تتذكرونه مهم جدًّا، ويقع من جميعنا بلا استثناء، في الأيمان؛ فإن من استثنى هل يحنث أم لا؟ ما يحنث إن قال "إن شاء الله".

⮝ فمتى يصح الاستثناء؟

نحن لا نطلق الاستثناء، لو أطلقنا الاستثناء فإنه لا يحنث رجلٌ في الدنيا أبدًا، يعني لو قال: "والله لا أدخل بيت فلان" ثم بعد شهر أراد أن يدخل بيت فلان يقول: "إلّا أن يشاء الله"، فاستثنى، إذن ما حنث، إذن لابد أن نجعل له حدًّا، ما هو حدّه عند الفقهاء؟ وسأذكر مشهور المذهب، سأذكر لكم روايةً أخرى قريبةً منه، لكن اعرف أن الفرق قد يكون يسيرًا.

المذهب يقولون: لم يتصل عادةً.

إذن لم يتصل، يجب أن يكون متصلًا، والاتصال عادةً.

إذن الأمر الأول: أن يكون متصلًا والاتصال عادةً؛ إذ فالانفصال الذي لا يؤثر بالعادة لا يضر؛ مثل النفس، مثل السعال، مثل العطاس الذي ليس مؤثرًا عادةً.

ولذلك يقول: (**فلو انْفَصلَ وأَمْكَنَ الكلامُ دونَه بَطَلَ**).

يعني لو انفصل انفصالًا يمكن الكلام فيه دونه، يعني دون هذا السبب كالعطاس وانقطاع الصوت والبحة ونحو ذلك، فإنه حينئذٍ يبطل.

ومعنى ذلك نقول: أن هذا الشرط باختصار هو الاتصال لفظًا أو حكمًا.

لفظًا؛ بأن تكون الجملة متصلة، فلانة طالقةٌ ثلاثًا إلّا واحدةً.

أو حكمًا؛ فلانةٌ طالقةٌ ثلاثًا، ثم بدأ يسعل أو يكح أو يعطس، أو أي سبب من الأسباب فهو منفصل عادةً، لا يمكنه أن يتكلم فيه، **هذا الشرط الأول**.

الشرط الثاني: عبِّر عنه المصنف قال: (**وشَرْطُه النيَّةُ قبلَ كَمالِ ما اسْتَثْنَى منه**).

لابد من وجود النية، **ومتى تكون النية؟**

مشهور المذهب المعتمد عند المتأخرين: يجب أن تكون النية قبل انتهاء لفظ المتكلّم به، فلو قال لامرأته: أنتِ طالقٌ بالثلاث، قبل انتهاء حرف الثاء يجب عليه أن يكون ناويًا الاستثناء، فإن قال "أنتِ طالقٌ بالثلاث" –يكح– ثم تذكّر "إلّا واحدةً" يصح عندهم أم لا وهو يكح؟ ما يصح.

فلابد أن يكون نية وجود الاستثناء ما هو؟ قبل انتهاء المستثنى منه.

لو قال رجلٍ لامرأته: "أنتِ طالقٌ بالثلاث أغلظ الطلاق وأكبره" وبدأ يذكر أوصاف، أوصاف، أوصاف، وهو يقول هذه الأوصاف تذكر الاستثناء، قال: لماذا لا أستثني؟ على المذهب يصح أم لا؟ لا يصح؛ لأنه قد بُتِّ بالطلاق بأول جملة.

إذن فقوله: (**وشَرْطُه النيَّةُ قبلَ كَمالِ ما اسْتَثْنَى منه**) يعني قبل تمام المستثنى منه.

واختار الشيخ تقي الدين –وهي رواية مشى عليها بعض المتأخرين– أنه قبل الفراغ من الكلام، ولو ذكر نعوتًا وأوصافًا؛ إن أراد رجل أن يقول لامرأته: "أنتِ طالقٌ يا فاطمة بنت صالح بن إبراهيم بن..." بدأ يعد نسبها، ثم تذكّر في أثناء عد النسب الاستثناء، فقال: "إلّا واحدةً" فعلى الرواية الثانية ماذا؟ يصح الاستثناء، وعلى الرواية الأولى لا يصح الاستثناء.

إذن **الفرق بينهما**:

المذهب يقولون: قبل الفراغ ما اُستثني منه.

والرواية الثانية –ومشى عليها بعض المتأخرين–: قبل الفراغ من الكلام المتصل، يجب أن يكون متصلًا أيضًا.

بدأ يتكلم المتصل بعد ذلك في بابٍ آخر؛ وهو باب الطلاق الماضي والمستقبل.

طالب: ....

الشيخ: بلى، إن قال "أنتِ علي حرام" لا، أنا شرحته، بلى، بلى يا شيخ.

بدأ الشيخ يتكلم عن مسألة مهمة جدًّا؛ وهي (**بابُ الطلاقِ في الماضي والمستقبَلِ**).

➤ **الأزمنة كم؟**

ثلاثة:

* ماضي

* ومستقبل.

* وحاضر.

لم يذكر المصنف الحاضر لماذا؟ لأنه الأصل، وهو الأصل، لكن هنا تكلم عن الماضي والمستقبل وهو أغلب الباب، وقد يستطرد؛ ولذلك دائمًا كتب الفقه من إشكالاتها أنهم قلّ ما يخلو بابٌ من الاستطراد، من الاستطراد الخارج عن هذا الباب؛ ولذلك أُلِّفت كتب تسمى بالخوادم، هذا الخادم ماذا يفعل؟ يأخذ المسألة في غير مظنتها ويلحقها بمظنتها.

الخادم مثلًا: للرافعي؛ [خبايا الزوايا] للزركشي أيضًا على الرافعي، وخاصةً يعتنون بالكتب الموسِّعة، فهناك كتب تسمى خوادم هنا في هذا الباب، مع إن الأصل أن لا يتكلم إلّا عن الماضي والمستقبل ومع ذلك فإنه أورد شيئًا يتعلق بالحاضر.

يقول المصنف –هذا بابٌ سهل إن شاء الله– يقول المصنف: (**إذا قالَ: أنت طالقٌ أَمْسِ أو قبلَ أن أَنْكِحَكِ**).

أنتِ طالقٌ قبل أن أتزوجكِ.

(**ولم يَنْوِ وُقوعَه في الحالِ**).

لم يكن قاصدًا إيقاعه الآن.

(**لم يَقَعْ**).

مفهوم ذلك: أنه إن قال: "أنتِ طالقٌ أمسِ" وقصد إيقاعه الآن فإنه يقع.

انظروا معي.. مرّ معنا أن المصنف قال: الرجل إذا قال لامرأته أو سُئل الرجل: أطلقت امرأتك؟ قال: نعم. يقع ولّا ما يقع؟ يقع ولو كذب.

هذا ما الفرق بينها وبين هذا؟

طالب: نوى.

الشيخ: لا، نحن نقول: ننظر للنية، ولو كذب.

أعيد المسألة:

عندنا مسألةً انظروا الفرق بينهما، أعطوني الفرق، الحكم سأذكره واعطوني الفرق من حيث المعنى:

لو أن رجلًا سأل آخر فقال: أطلقت امرأتك؟ قال: نعم. قلنا: هذا صريحٌ في الطلاق يقع ولو كان كاذبًا، طلقت امرأتك؟ قال: نعم.

لكن لو قال: "طلقتها أمس" لا يقع إلّا أن ينوي طلاقها الآن.

أعطيكم صورة في الوسط –حكايةٍ وإخبار–:

لو أن رجلًا قال: "طلقت امرأتي" وينوي أمس، يقع، هنا لماذا لم يوقعوه؟ لأنه أضاف الطلاق إلى زمن، لا بد أن يضيفه إلى زمن؛ لأن قول الرجل نحن قلنا في الصريح: كل ألفاظ الطلاق، حتى لو قال "أنتِ طالقٌ" بصفة الماضي، أي صفة ماضية، أي صفة يقع بها الطلاق، إلّا إذا أضافه لزمن، لا بد أن يضيفه لزمن؛ يقول: "أمس".

كما لو قال لرجل: أطلقت امرأتك؟ قال: نعم أمس. هنا يدخل في الحكم، لو زاد كلمة "أمس" أو "قبل شهرٍ" أو "قبل الزواج" هنا يأخذ الحكم.

إذا لم يضف كلمة الزمان الماضي، لابد أن يضيف الزمان، الجملة لا تدل على الزمان وحدها؛ فإنه لا يطلق إلّا أن ينويها.

طالب: ....

الشيخ: إذا أضافه لزمان؛ يعني قال: "أمس" هذا إخبارٌ محض، ليس فيه معنى الإنشاء، وأمّا إذا قال "هي طالقٌ" من غير إضافةٍ لزمان، وإن كان الصيغة تدل على أنه زمان الماضي، فإنه يحتمل الإنشاء ويحتمل الإخبار، فنقدِّم الإنشاء لأنه صريحٌ في الطلاق.

أنا أعرف أن هذا الباب قد يكون فائدته قليلة، لكن صدقوني أن فائدته في تنشيط الذهن ومعرفة دلائل اللغة والفهم مهمة.

قال: **(وإن أرادَ بطَلاقٍ سَبَقَ منه)**.

قال: قصدي أنا سبق إني طلقت قبل مثلًا سنتين أو ثلاثة.

(أو من زيدٍ)

كانت مطلقةً من زيدٍ.

(وأمْكَنَ).

أي وأمكن أن صحة كلامه، أن أمكن أن خبره يحتمل الصدق؛ لأنه قد طلّقها قبل أو طلّقها زيد قبله.

(قُبل قوله).

قُبل قوله مباشرةً أمام القاضي.

قال: **(فإن مات)**.

أي الزوج.

(أو جُنَّ، أو خُرِس).

يعني فقد النطق.

(قبلَ بيانِ مُرادِه).

أو قبل العلم أيضًا بمراده، قد لا يتكلم قبل أن يُعلن مراده.

(لم تَطْلُقْ)

والسبب في ذلك: لأن هذه اللفظة الأصل فيها عدم الوقوع.

قال: (وإن قال)

يعني رجل قال لامرأته، يعني كتب في ورقة "طلّقت زوجتي منذ شهر" ويُحتمل أنه يكون قد أضافها إلى طلاقٍ سابق، الأول، وهكذا، فحينئذٍ نقول: لا تطلق؛ إلّا احتمال الشك، والطلاق لا يقع بالشك.

يقول الشيخ: (وإن قال أنتِ طالقٌ ثلاثًا قبل قدوم زيدٍ بشهرٍ).

هذه مسألة دقيقة يبغى لها فهم؛ لأن بعد هذه المسألة وهذا الباب سنقف قليلًا ونسترجع جميع الصور الأربعة لنحفظها.

يقول الشيخ: (وإن قال أنتِ طالقٌ ثلاثًا).

رجل قال لزوجته: (أنتِ طالقٌ ثلاثًا قبل قدوم زيدٍ بشهر) هل يصح هذه الصيغة أم لا؟ تصح، وتقع الطلقة قبل قدوم زيدٍ بشهر.

رجلٌ قال لامرأته: أنتِ طالقٌ قبل قدوم زيدٍ بشهر، قالها في شهر محرَّم، وقدم زيدٌ في أول شهر رمضان، تطلق متى؟ في شهر شعبان، أول شهر شعبان، قبله بشهرٍ تمامًا، يعني قبل القدوم بشهر.

إذا قال أنتِ طالقٌ ثلاثًا قبل قدوم زيدٍ بشهرٍ فيصح حينئذٍ.

قال: (فقَدِمَ)

أي زيدٌ.

(قبلَ مُضِيّه).

يعني قبل أن يمضي شهر، قال: لن يقع.

يعني لم تطلق الزوجة، لا تطلق إذا قدم قبل شهر، ما السبب؟

لو أن رجلًا قال لزوجته: "أنتِ طالقٌ" -في واحد محرَّم- "قبل قدوم زيدٍ بشهر" فقدم زيدٌ خمسة عشر محرَّم، المفروض أنها تكون طالقًا متى؟ خمسة عشر ذي الحجة، وخمسة عشر ذو الحجة هل تكلّم هو بالطلاق؟ لا، إذن هو إيقاعٌ للطلاق في غير محله، فلا تقع.

انظر هنا.. قال: **(فقدُمَ قَبل مُضيّه)**.

أي مضي الشهر.

قال: وكذلك لو قدم بعد تلفظه بشهرٍ تمامًا وليس بجزء؛ لأن **قدوم زيد له ثلاث حالات**:

- إمّا أن يقدُم قبل مضي المدة.
- أو بعد مضي المدة وجزء.
- أو مع مضي المدة.

محسوب، عندنا قاعدة في الفقه: "**أن اليوم والليلة أربعٌ وعشرون ساعة**".

وبناءً على ذلك: لو أن رجلًا مات في الساعة الخامسة، متى تخرج المرأة من عدها؟ ستأتي إن شاء الله معنا هذه المسألة، الساعة الخامسة بعد أربعة أشهر وعشرة أيام، خلافًا لابن حامد، هو ابن حامد يقول: إلى غروب الشمس، لم تنظر حتى يكون اليوم؛ لأن اليوم لا يتبعض عنده.

لو أن رجل قال لامرأته: "أنتِ طالقٌ إذا قدم زيد" وتكلم بها الساعة خمس تمامًا، فقدم زيد الساعة الخامسة تمامًا، نقول: ما يصح، لا بد أن يزيد جزءًا –وسيتكلم عنها بعد قليل.

يقول: **(وبعد شهرٍ وجزءٍ)**.

هذا معنى كلمة **(وجزء)**، **(وجزء)** يمكن أن تطلق فيه، قال: **(تقع)** تقع الطلقة، يعني في لفظة **(جزء)** يعني يسير، زمن لا يتجاوز دقائق، يقع الطلاق حينئذٍ.

انظروا معي.. الشهر هذا ما حُكم هذه الزوجة؟

أعيد: رجل قال في واحد محرِّم لزوجته: أنتِ طالقٌ قبل قدوم زيد بشهر، فقدم زيدٌ واحد ثلاثة، تكون طالقة متى؟ واحد اثنين.

طيب.. من واحد اثنين إلى واحد ثلاثة ما حكمها؟ هي أيش؟ زوجة ولّا ليست بزوجة؟ مطلقة.

إذن نقول: إن كان قال لها "أنتِ طالقٌ" طلاقًا رجعيًّا؛ يعني طلقة واحدة أو ثلاث يختلف الحكم، فعلى الحالتين يجب لها النفقة؛ لاحتمال أنها زوجة واحتمال أنها ليست زوجة بشهر صفر، وأمّا الوطء؛ فإن كان الطلاق رجعيًّا فإنه وطؤه لها بمثابة الرجعة حينئذ، هذا واحد.

وإن كان الطلاق غير رجعيّ فإنه محرَّمٌ، يحرم عليه أن يطأها، يجب عليه أن يتركها ولا يطأها؛ لأن احتمال أن تكون بانت منه، فلا يجوز له أن يطأها.

طالب: ....

الشيخ: أحسنت، أن المعلّقة كالمنجّز بالضبط.

انظروا المسألة الثانية، هذه المسائل قد تكون نادرة جدًّا، لكنها مفيدة في تنشيط الذهن، المسألة الثانية للأسف جاءت في آخر الدرس، فقد تأتي في أول الدرس حينما يكون الشخص نشيطًا.

يقول الشيخ: (فإن خالَعَها بعدَ اليمينِ بيومٍ)

كيف؟ قال: "أنتِ طالقٌ قبل قدوم زيد بشهر" وقاله متى؟ واحد واحد، ثاني يوم -اثنين واحد- خالعها، تخالعوا، وعطت الفلوس وخالعها، اختلعت منه، المرأة المخالعة هل يلحقها طلاق؟ مر معنا قبل درسين، يلحقها طلاق؟

سؤال: المخالعة هل يلحقها طلاق؟ ما يلحقها طلاق.

خالعها ثاني يوم، اثنين واحد، خالعها بعد اليمين، إذن المراد باليمين هو قوله "أنت طالقٌ قبل قدوم زيدٍ بيومٍ"، طبعًا ضرب مثال بيوم، ليس لازم اليوم، وإنما مثال.

(وقَدِمَ بعدَ شهرٍ ويومينِ).

أتى باليمين كم؟ واحد واحد، وخالعها تاريخ كم؟ اثنين واحد، وقدم زيدٌ كم؟ ثلاثة اثنين، قدم بعد شهرٍ ويومين، تطلق متى؟ قبل أن نتكلم عن الخلع تطلق متى؟ ثلاثة واحد، طيب ثلاثة واحد كانت مختلعةً أو ليست بمختلعة؟ مختلعة، يلحقها طلاقٌ أم لا؟ ما يلحقها، بالضبط لا يلحقها طلاق، فكانت في ثلاثة واحد مختلعة لا يلحقها طلاق، وهذا معنى قوله (وقدم بعد شهرٍ ويومين صَحَّ الْخُلْعُ) يأخذ العوض وبطل الطلاق؛ لأنه معلّقٌ على وقتٍ، وهذا الوقت كانت قد بانت من الزوج بالخلع.

قال: (وعكسهما).

ماذا يعني وعكسهما؟ يعني يبطل الخلع ويصح الطلاق.

(بعد شهرٍ وساعة)

كيف؟

واحد علّق طلاق امرأته، فقال: أنتِ طالقٌ قبل قدوم زيدٍ بشهر، بتاريخ واحد واحد، في يوم خمسة واحد قال: خالعتك، فخالعها يوم خمسة واحد، فقدم زيدٌ يوم ثلاثة اثنين، فيكون طلقها متى؟

طالب: في واحد.

الشيخ: لا، قدم ثلاثة اثنين، فتكون طلقت ثلاثة واحد، ثلاثة واحد كانت مخالعة ولّا لا؟ لا، إذن يلحقها الطلاق، فيصح الطلاق ويبطل الخلع، تقول له: رجِّع لي الدراهم، فيرجع لها العوض الذي بذله منها.

هذه مسائل الفقه؛ ولذلك يقولون: "**الفقه صنعة**" تحتاج إلى علم الحساب، طبعًا على النزاع: هل يدخل علم الحساب -كما قلت لكم قبل: الشيخ تقي الدين تكلّم في الرد على المناطقة إن هذا غير صحيح وأن مسائل الضوء ومسائل الجبر والحساب يمكن أن يستغني عنه الفقيه، لكنها تحتاج إلى رياضة، لكي ترتاض في ألفاظ الناس وتحتاج أن تكون عالمًا بلغتهم.

ولذلك يقول أبو إسحاق الشاطبي: لا يمكن أن يكون المرء فقيهًا، ناهيك أن يكون مجتهدًا إلّا أن يكون عالمًا بلسان العرب ولغتهم.

وهذه المعاني فيها عنايةٌ بهذه الأمور.

آخر جملة أختم بها:

يقول: (**وإن قال: طالقٌ قبلَ مَوْتِي**)

يعني قال رجل لزوجته: "أنتِ طالقٌ قبل موتي"

قال: (**طَلُقَتْ في الحالِ**).

لماذا؟ لأنه الآن يسمى عليه الوقت قبل موته، فيحتمل من حين التلفُّظ إلى حين قبل الوفاة بدقيقة، فكل هذا يسمى قبل، فنأخذه بأول الزمان، وعندنا قاعدة: "**أن الفعل إذا أمكن نسبته إلى زمانين فنأخذ الأحوط منهما**" وهو الأول في هذه الصورة، وأحيانًا قد [١:٠٠:١٥].

قال: (**وعكسُه معَه أو بعدَه**)

(**عكسُه**) يعني لا يقع به طلاق، لا يقع الطلاق إذا قال "أنت طالقٌ مع موتي" (**معه**) أي مع موتي، أو قال: "أنتِ طالقٌ بعد موتي"؛ لأن وقت الموت لا يقع فيه طلاق، وهكذا.

أختم بمسألة قبل أن أجب على سؤالك يا شيخ، نحن قلنا: إن **ألفاظ الطلاق التي يختلف بها الطلاق تنقسم إلى أربع حالات**:

- يقع ثلاث ولو نوى واحدة.
- يقع واحدة ولو نوى ثلاثًا.
- ثلاثًا إلّا أن ينوي واحدة.
- واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا.

سأذكر لكم صور وقولوا لي تندرج تحت أي صورةٍ من هذه الصور:

لو أن رجلًا قال لزوجه "أنتِ طالقٌ بالثلاث" فمن أي الأنواع؟

طالب: الأولى.

الشيخ: الأولى، فتقع ثلاث ولو نوى واحدة.

لو قال رجلٍ لامرأته "أنتِ طالقٌ أكثر الطلاق"؟ ثلاث إلّا أن واحدة، أكثر الطلاق، راجعوا الكتاب، أنا لن أخرج عن ما في الكتاب، ولو نوى واحدة، ما زلنا في الصورة الأولى.

إذن صيغة من قال لزوجه "أنتِ طالقٌ أكثر الطلاق" أو قال لها مثلًا بدل أكثر الطلاق "كل الطلاق" فإنه يقع ماذا؟ ثلاثٌ ولو نوى واحدة.

لو قال رجل لزوجه "أنتِ طالقٌ عدد الحصى" أو "عدد الريح"؟

طالب: ....

الشيخ: أحسنت.

طيب لو قال رجل لزوجه "أنت طالقٌ طلاقًا بائنًا"؟

طالب: كذلك الأولى.

الشيخ: الأولى اللي هي؟ ثلاث إلّا أن ينوي واحدة.

هذه هي الصور التي ذكرها المصنف؛ أنه تقع ثلاثًا ولو نوى واحدة، وهي أربع صور ذكرناها قبل قليل: أن ينص على العدد، أن ينص على وصف العدد كالبينونة، أن يصفه بعددٍ كبير كعدد المطر أو غيره، أو أن يقول كل الطلاق أو أكثره.

في مسألة سابقة قبل: لو قال رجل لامرأته -ابحثوا عنها في [الزاد] لن أخرج عن [الزاد]- ما أحلّ الله عليِّ حرامٌ، أعني به الطلاق، كم يقع بها؟ ثلاث إلّا ولو.. من قال لزوجه "ما أحلّ الله عليّ الحرام" أعني به الطلاق، نص على كلمة "أعني به الطلاق" فإنها تقع ثلاثًا ولو نوى بها واحدة.

لو أن رجلًا أتى بكنايةٍ من كنايات الطلاق الظاهرة، وقال: نويت بها الطلاق، فكم يقع بها؟ الظاهرة ما قلت الخفية.

طالب: ....

الشيخ: نسينا الدرس الماضي؟ الكنايات، ما الفرق بين الظاهر والخفي؟

الظاهرة يقع بها ثلاثٌ مطلقًا ولو نوى واحدة يقع بها ثلاث بشرط أن ينوي الطلاق؛ لأنها كناية، ليست كالباقي [١:٣:٥٣]

إذن.. كم لفظة يقع بها ثلاث ولو نوى واحدة؟ خمس جمل أو ست، سبع؟ قلنا:

١. إذا أتى بالعدد.

٢. إذا أتى بوصفٍ يدل على العدد؛ كالبتة ونحوها.

٣. إذا قال "كل الطلاق أو أكثره".

٣. أو قال "بعدد الرمل وعدد الحصى وعدد الريح وعدد النجوم".

٥. إذا أتى بالكنايات الظاهرة.

٦. ما حرّم الله عليِّ أعني به الطلاق، فإنها تكون ثلاثًا ولو نوى بها واحدة.

انتهينا من النوع الأول.

النوع الثاني ما هو؟

ولو نوى ثلاثًا، لها صورة واحدة ذكرها المصنف، ما هي؟

طبعًا ذكرها بالمفهوم، وأنا ذكرتها شرحًا هكذا سريعًا، لو قال رجل لزوجه "أنتِ طالقٌ واحدةً" نصِّ على العدد، قلت لكم: نصّ على العدد لا نتعداها، أنت طالقٌ واحدة، قال: أنوي ثلاث، نقول: واحدة؛ لأن العدد نصٌّ والنية لا تؤثر فيه، اللفظ أقوى من النية.

متى تؤثر النية في اللفظ؟ إذا كان ليس نصًّا، ليس عددًا ولا اسمًا، فحينئذٍ...

إذن متى يكون واحدة ولو نوى ثلاثًا؟ إذا نصَّ على الرقم، واحدة.

▪ **الصورة الثالثة أو الحالة الثالثة:**

الطلاق يقع به ثلاثٌ إلّا أن ينوي بها واحدة.

ما هي صورتها؟

تكرار اللفظ.. تكرار الطلاق مع الجملة ولّا بدون جملة؟

طالب: بدون جملة.

الشيخ: لا، مع الجملة، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، فتقع ثلاثًا إلّا أن ينوي واحدة، الأصل فيها الثلاث؛ لأن التأسيس هنا فيها أوْلى من التأكيد، بخلاف أنت طالقٌ طالقٌ طالقٌ، فواحدةٌ إلّا أن ينوي ثلاث كما سيأتي بعد قليل.

إذن متى يكون ثلاثًا إلّا أن ينوي واحدة؟ الصورة الأولى ما هي؟

طالب: إذا كرَّر الجملة.

الشيخ: إذا كرَّر الجملة، أحسنت! إذا كرَّر الجملة كاملة "أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالق".

لها صورة ثانية ما هي؟ إذا عطف بين الجملة بـــ ثمّ أو الفاء أو بل، وهكذا، فإن إلّا أن ينوي التأكيد في الثالثة وهكذا.

قال الحالة الأخيرة؛ وهي: أن تكون طلقة واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا، أتينا بها قبل قليل سهلة جدًّا: أنتِ طالقٌ طالقٌ، فهي واحدةٌ إلّا أن ينوي بها ثلاثة.

في صورة ثانية من يذكرها لي؟

طالب: الكنايات الخفية.

الشيخ: الكنايات الخفية، أحسنت! هذه الصورة الثانية، بشرط أن ينوي الطلاق، لا، أن ينوي الطلاق، عمومًا مطلق الطلاق، فهي واحدة، قال: أن [١:٦:٤٦] فهي واحدة إلّا أن ينوي ثلاثة.

بقيت جملة، فهي أربع جمل، تذكروها؟

في واحدة، إذا قال الزوج لامرأته هذه الجملة فإنه تقع بها واحدة إلّا أن ينوي ثلاثًا.

طالب: أشد الطلاق.

الشيخ: لا، أشد الطلاق انتهينا منها، أنتِ الطلاق، أو أنتِ طالقٌ، أو عليَّ الطلاق أو يلزمني الطلاق.

اللهمَّ في خلاف في قضية "أنتِ طالقٌ":

- فبعض الفقهاء يرى أنها واحدةٌ إلّا أن ينوي ثلاثًا.
- وقال بعضهم -وهي رواية قوية في المذهب جدًّا-: واحدةٌ مطلقًا ولو نوى ثلاثًا، أنتِ طالقٌ، قالوا: فتقدِّم دلالة العرف في هذه الحال.

آخر جزء إن شاء الله في خمس دقائق أُنهي هذا الباب؛ لأنه أريد أن ننتهي من الطلاق، الطلاق كله ألفاظ، نريد أن نستعجل فيه، فلا نريد أن نطيل الدرس.

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة التعليق، تعليق الطلاق.

وتعليق الطلاق قد يكون على المستقبل، وقد يكون التعليق على الأفعال.

التعليق على الأفعال إن شاء الله سيأتي الدرس القادم، وهنا بدأ يعلِّق على الأزمان، تعليقه على المستقبل.

بدأ بأول صور التعليق: وهو التعليق على الأمر المستحيل.

فقال: (**وإن قال: أنتِ طَالقٌ إن طرتِ**)

يعني إن طرتي في السماء، يعني من النكت كان المشاهد يعني يأتي له نكتة، واحد من الذين يقرأون مختصرات الفقه في [الزاد] على بعض المشايخ لكنه لا يفقه ما يقرأ -وما أكثر أن يصير هذا الشيء- فيقرأ على الشيخ على أحد المشايخ -رحمة الله عليه- فقال له: قال: وقوله وأنتِ طالقٌ إن طرَت، إن طرَت يعني إذا طرأت على الشخص ولكن مع تسهيل الهمزة، لا، هي ليست وإن طرَت، إن طرتي، في الكتب القديمة ليست مشكّلة، مثل الذي "ويُسن غسل حصى الجمار" ومثل غيرها من الجمل، قد يكون هناك تصحيف فيها كثير، وهذه من التصحيف الذي حدث في كتب الفقه.

قال: (**وقوله: أنتِ طالقٌ إن طرتِ طِرْتِ أو صَعِدْتِ السماءَ أو قَلَبْتِ الْحَجَرَ ذَهَبًا ونحوَه من المستحيلِ لم تَطْلُقْ**).

إذا علّق الطلاق على أمرٍ مستحيلٍ، إمّا عادةً أو أنه مستحيلٌ في نفسه، مستحيلٌ عادةً مثل ما ذكر المصنف، لا يمكن الشخص أن يطير إلى السماء وحده ولا أن يصعد في السماء ولا أن يقلب الحجر ذهب، وغير ذلك من الأشياء المستحيلة عادةً، فحينئذٍ عُلِّق على ما لا يمكن، ما لا يقع، إذن لا يحنث في التعليق ولا في اليمين، وحينئذٍ لا تقع الطلاق.

ومثله المستحيل في نفسه؛ كالجمع بين الضدين، والجمع بين النقيضين؛ فإنه حينئذٍ لا يقع طلاقه، فلو قال رجلٌ يعرف في المصطلحات فقال لزوجته: "أنتِ طالقٌ إن جمعتِ بين النقيضين" أو جمعتِ بين الضدين، ما يقع طلاقها؛ لأنه هذا مستحيلٌ في ذاته، في نفسه.

قال: (**وتَطْلُقُ في عكسه**)

أيش عكسه؟ يعني عدم الفعل المستحيل، هناك علّقه على وجود الفعل المستحيل ثلاث طرق، وإن علّقه على عدم الفعل المستحيل طُلّقت في الحال فورًا.

- **التعليق على الفعل المستحيل**: أنتِ طالقٌ إن طرتِ.
- **التعليق على عدم الفعل المستحيل**: أنتِ طالقٌ إذا لم تطيري.

هي واقفة ما طارت، فهو تعليقٌ على العدم، إذن قوله: (**وتطلق في عكسه**)؛ أي في التعليق على عدم الفعل المستحيل، مثل "إن لم تطيري، إن لم تصعدي إلى السماء، إن لم تقلبي، أنت طالقٌ إن لم تقلبي الحجر ذهبًا".

قال: (**وهو النَّفْيُ في المستحيلِ**).

ذكرها قبل قليل، هو ضرب أمثلةً أخرى غير الأمثلة الأولى.

قال: (**مثلَ لأَقْتُلَنَّ الْمَيِّتَ**).

لو قال رجل لزوجته "أنتِ طالقٌ إن لم أقتل الميت" أو "عليَّ الطلاق لأقتلنَّ الميت" يقول: يقع مباشرةً؛ لأن الميت لا يُقتل، مات، أو لأصعدنّ السماء ونحو ذلك من الأمثلة.

الآن انتهينا من الصورة الأولى؛ وهي التعليق على المستحيل، بدأ يتكلم المصنف الآن على التعليق على المستقبل.

يقول: (**وإن قال الرجل وأنتِ طالقٌ اليوم إذا جاء غدٌ فلغوٌ**)

لا تطلق لا اليوم ولا غد، لماذا؟ لأنه لا يمكن أن تطلق اليوم ويكون معلّق على أمرٍ مستقبل، لكن بخلاف لو قال "أنتِ طالقٌ غدًا" لو قال "أنتِ طالقٌ غدًا" فتطلق غدًا، لكن قوله "أنتِ طالقٌ اليوم إذا جاء غدًا" ما يصح؛ ففيه تعليقٌ.

طالب: ....

الشيخ: لا، لو قال "أنت طالقٌ إذا جاء الغد" صحّ، تطلق بالغد، لكن قال "أنت طالقٌ اليوم إذا جاء غدًا" ما يصح، هذا نوع لهو، يعني أنتِ طالقٌ اليوم إذا جاء غدًا.

طالب: ....

الشيخ: لا؛ لأن تعليق اليوم بالغد لا يمكن أن يجتمع، بمثابة الجمع بين الضدين، مثل الجمع بين الضدين، نحن قلنا: إن اجتماع الضدين لا يقع فيه طلاق، فذلك لغو.

طالب: ....

الشيخ: يعني قصد أنت طالقٌ أمس إذا جاء الغد نفس الشيء، إذا جاء الغد فأنتِ طالقٌ الأمس، يعني هذا اليوم أهي طالقٌ أم ليست بطالق؟ لكن لو قال "أنتِ طالقٌ غدًا" فأنشأه إنشاءً جديدًا صحّ.

لكي أختم؛ لأني أوشكت أن أختم، قال: (**وإن قال أنتِ طالقٌ في هذا الشهر أو اليوم طلقت في الحال**)

هذا يعتبر من الصيغ الحالّة، وإن كان الشهر طويل؛ لأن عندنا قاعدة: "**أن الزمان إذا كان له طرفان فيُنسب الفعل لأوّله لأنه الأحوط**" فتطلق من هذه اللحظة إن قال (**في هذا الشهر**).

قال: (**وإن قال: أنت طالقٌ في الغدّ أو يَوم السِّبت أو في رمضان، طلُقت في أوّله**).

يعني في أول يومٍ من الغد، يعني بطلوع الفجر، وبطلوع الفجر من السبت أو بدئه يوم السبت لو قال (يوم السبت)، أمّا لو قال "السبت" مطلقًا فهي تطلق من الليل، (وفي رمضان) بغروب آخر ليلةٍ من شعبان.

قال: (وإن قالَ: أَرَدْتُ آخِرَ الكلِّ).

قال: أنا قصدي نيتي الأخير.

قال: (دُيِّن)

يعني قُبل قوله، دُيِّن وقُبل، يعني قُبل قوله.

استثنى بعضهم مسألة واحدة؛ وهي في مسألة في قوله (إلّا في الغد أو في يوم السبت)؛ فقد ذكر الشويكي أن الصحيح: أنه إذا قال "أنتِ طالقٌ في الغد أو طالقٌ يوم السبت" فلا يُنظر إلى آخره؛ لأنه ليس مدة طويلة؛ بل هو يوم واحد، فتطلق بأوله ولو قال: نويت آخر اليوم.

قال: (وإن قال أنتِ طالقٌ إلى شهرٍ)

(إلى) ما قال في، قال: (إلى شهرٍ).

قال: (طَلُقَتْ عندَ انقضائِه).

أي عند انتهاء هذا الشهر، طبعًا هذا مبني على دلالة (إلى) وأن (إلى) تدل الاستغراق.

قال: إلّا أن ينوي في الحال فيقع.

قال: (وطالقٌ إلى سنة)

تطلق باثني عشر شهرًا، عندنا قاعدة في المقدّرات الشرعية: أن السنة اثنا عشر شهرًا، والشهر إن كان من أول الشهر فهو قمريٌّ، وإن كان ليس في أول الشهر فهو ثلاثون يومًا مطلقًا.

إذن فلو قال "أنتِ طالقٌ إلى سنةٍ" فإنها تطلق باثني عشر شهرًا ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾[التوبة:٣٦].

قال: (فإن عرّفها باللام).

كأن يقول: "أنتِ طالقٌ إلى السنة" فتكون الـــ العهدية.

قال: (طَلُقَتْ بانسلاخِ ذي الْحِجَّةِ).

لأنها المقصود بهذا الشهر.

والأصل في الألفاظ المعهودة في الشرع الذي هو السنين القمرية إلّا أن يكون عنده نيةٌ أخرى متعلقة بالسنة الشمسية.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم، درس اليوم فيه تشابه في بعض المسائل، ولكنه درس -إن شاء الله- سهل ويسير جدًّا.

من الفوائد في هذا الباب:

الشيخ محمد بن عثيمين -عليه رحمة الله- لخّص مسائل ألفاظ الطلاق وما الذي يقع به في رسالةٍ صغيرة طُبعت قديمًا في التسعينات الهجرية في مجلة البحوث بطريقةٍ لطيفة، لكن يختلف عرضه عن العرض الذي ذكرته هنا، ولكن هذه المسألة اختلافها فتلخيصها مهم جدًّا، وأظن أن التلخيص بطريقة الجمل الأربعة التي ذكرت لك قبل قليل تجعلك تحفظ الألفاظ بسهولة بأمر الله -عز وجل- ولو رجعت... الشيخ محمد -عليه رحمة الله- فإنها جيدة، وهي ألفاظ الطلاق على مشهور مذهب أحمد أو مشهور مذهب الحنابلة، أظن هكذا، لكن ذكرنا على مشهور المذهب رسالة في ثلاث صفحات فقط، أظنها ضمِّنت في الفتاوى.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد، نسأل الله -عز وجل- أن يرزقنا جميعًا العلم النافع والعمل الصالح. **وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد**



الدرس الثاني والثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدًا عبد الله ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمّا بعد...

فقد كنّا قد توقفنا في الدرس الماضي عند قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(باب تعليق الطلاق بالشروط)**.

الحديث عن تعليق الطلاق حديثٌ أطال الفقهاء -رحمهم الله تعالى- فيه، حتى إن بعض من صنَّف في كتب الفقه من بعض المذاهب الفقهية وصل حديثه في هذا الباب لأكثر من مجلدٍ كامل، كله في بيان مسائل التعليق، وألّف بعض متأخري الشافعية كتابًا مفردًا مطبوعًا في صيغ التعليق وما يقع به وما لا يقع.

وهذا الباب -أعني باب تعليق الطلاق- كما أن حديث الفقهاء فيه طويل إلّا أنه في الوقت نفسه دقيق؛ وذلك أن كثيرًا من مسائله مبنيةٌ على الدلائل الحالية أو الدلائل اللغوية والمباحث اللغوية، أو مبنيةٌ على الأمور المقترنة بها من الأعراف ونحوها.

إذن.. **حديث التعليق مبنيٌّ على:**

- المباحث اللغوية.
- والدلائل الحالية.
- والقرائن المحتفّة بها من عُرفٍ وعادةٍ ونحو ذلك في الألفاظ.

وهذا الأمر هو الذي جعل هذا الباب بابًا طويلًا دقيقًا، وبعض أهل العلم يشقِّق مسائل في الحقيقة ربما قد لا يوجد لها في الواقع شيء، فيتكلّفون في باب التعليق بذكر الأمثلة.

إذن.. فهذا الباب بابٌ طويلٌ ودقيقٌ في نفس الوقت.

الأمر الثالث: من خصائص هذا الباب أو مباحث هذا الباب: أنه قد وُجد فيه خلطٌ من بعض الفقهاء، وقد ذكر الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- أن كثيرًا من الفقهاء يخلطون بين التعليق وبين الحلف، وسيكون حديثنا اليوم بمشيئة الله -عز وجل- عن تعليق الطلاق، وسيكون حديثنا في الدرس القادم عن الحلف، وهاتان الصيغتان بينهما تشابهٌ من وجه واختلافٌ من وجه؛ ولذا سنركز اليوم على التعليق والدرس القادم سيكون في الحلف بمشيئة الله عز وجل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى-:

(بابُ تعليقِ الطلاقِ بالشروطِ)

قوله: **(تعليقِ)**

التعليق: هو ترتيب الشيء على الشيء.

فإذا رتَّب شيئًا غير حاصلٍ على شيءٍ سواءً كان حاصلًا أو غير حاصل، فإنه يسمى تعليق.

إذن ترتيب غير الحاصلِ على حاصلٍ أو غير حاصل، يسمى تعليقًا.

وقوله: **(بالشروطِ)** يفيدنا أن التعليق للطلاق أنواع:

- فقد يكون التعليق بالشرط الذي أفرده المصنف هنا.
- وقد يكون التعليق بالمشيئة، سواءً كانت مشيئة الله --جلّ وعلا-- أو مشيئة أحدٍ من الآدميين المتلفِّظ أو غيره، وسيفرد لها المصنف بابًا أو فصلًا سنتكلم عنها في مظنتها أو في محلها.
- والنوع الثالث من التعليق: هو التعليق على المحال؛ بأن يعلِّق الرجل طلاق زوجته على محال؛ كأن يقول مثلًا: إن طرتِ، أو إذا انقلب الماء ذهبًا ونحو ذلك، وسبق الحديث على التعليق عن المحال في الدرس الماضي أو الذي قبله.
- والنوع الرابع من التعليق: التعليق على الزمن؛ وهو الإضافة إلى زمنٍ؛ أنتِ طالقٌ إن جاء التاريخ الفلاني أو بعد شهرٍ ونحو ذلك، ومر معنا أيضًا التفصيل في مسألة التعليق على الزمن.

إذن.. مر معنا نوعان من صور التعليق، وهو: التعليق على المحال، وتعليق الطلاق بزمن.

وقلنا: إن تعليق الطلاق بالمحال لا يقع مطلقًا، وتعليقه بزمن يقع إلّا في حالةٍ واحدة، وهو: إذا كان التعليق في مجلس عقد النكاح؛ فإن تعليق الطلاق على زمنٍ في مجلس عقد النكاح يجعل عقد النكاح باطلًا؛ لأنه حينئذٍ ينقلب إلى عقد متعة، فيكون عقدًا مؤقتًا، فيكون في معنى عقد المتعة، وما عدا ذلك فإن التعليق بالزمان يقع؛ كأن يقول: أنتِ طالقٌ بعد أسبوع، أو إن جاءت الجمعة، أو جاء رمضان ونحو ذلك.

بقي عندنا أمران، وهو: التعليق بالشرط سنتكلم عنه اليوم، ثم سنتكلم بعد ذلك عن التعليق على المشيئة بمشيئة الله –جلّ وعلا–.

قول المصنف –رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى–: **(بابُ تعليقِ الطلاقِ بالشروطِ)**

إذن خصَّه بالشرط دون ما عداه من أنواع التعليق الأربعة التي ذكرناها قبل قليل.

يقول الشيخ: **(لا يصحُّ إلّا من زوجٍ)**

قول المصنف: **(لا يصحُّ إلّا من زوج)** هذه صيغة من صيغ الحصر، وهو الاستثناء من النفي، **فنستفيد من هذه الصيغة أمرين:**

الأمر الأول أو الحكم الأول الذي نستفيده: أن تعليق الطلاق يصح ويقع به الطلاق بشرطه، إذا وُجد شرطه الذي سنذكره بعد قليل؛ لأنه قال: **(لا يصحُّ إلّا من زوجٍ)** فإن كان زوجًا فيصح منه.

وهذا قول عامة أهل العلم: أن الرجل إذا علّق طلاق امرأته على شرط إذا وُجد الشرط تحقق الطلاق، إلّا خلافًا مهجورًا للظاهرية بأنه يكون الطلاق حينئذٍ ملغي ولا عبرة به، وهذا غير صحيح؛ بل التعليق على الشرط يصح لكن بشرطه الذي سنذكره بعد قليل.

الأمر الثاني: نستفيد من قول المصنف: **(لا يصحُّ إلّا من زوجٍ)** أنه لا يصح كل تعليقٍ إلّا بشرط؛ يعني هناك شروط لنقول: أن هناك شروطٌ لصحة تعليق الطلاق، وقد ذكر المصنف –رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى– أربعة شروط لصحة التعليق، سأورد هذه الشروط الأربعة على سبيل الإجمال في بداية حديثي ثم نأخذها من كلام المصنف –رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى– **فإن الشروط الأربعة هي:**

– **أولًا**: أنه يجب أن يكون التعليق صادرًا من زوج؛ بمعنى أن التعليق يجب أن يكون في حال قيام الزوجية، هذا هو الشرط الأول.

– **الشرط الثاني**: أنه لا بد من الإتيان بأداة الشرط؛ أي التلفظ بصيغة الشرط.

– **والشرط الثالث**: أنه لا بد أن يأتي معه بصريح الطلاق أو كنايته.

– **والشرط الرابع**: أنه لا بد من عدم وجود فاصلٍ بين الشرط وبين حُكمه، إلّا ما استثني وهو الكلام المنتظم.

وسنضرب لهم إن شاء الله مثالًا في محله.

نبدأ بأول شرط الذي ذكره المصنف، فقال: **(لا يصحُّ إلّا من زوج)**

كل تعليق طلاق من غير الزوج لا يصح، إلّا أن يكون وكيلًا للزوج؛ لأن "**الوكيل يقوم مقام الأصيل**"، الأجنبي إذا علّق طلاق امرأةٍ ليست زوجةً له على صفة لا يقع الطلاق مطلقًا، وهذا واضح «إنما الطلاقُ لَمن أَخَذَ بالسّاقِ».

انظروا معي.. انتبهوا لهذه المسألة!

➤ **وهل العبرة بالزوجية بحال التلفظ أم بحال وقوع الشرط؟**

وهل العبرة بقيام الزوجية حال التلفظ -أي حال تلفظ الرجل بالكلام- أم العبرة بحال وقوع الشرط؟ نقول: **مشهور المذهب المعتمد:** أنه لا بد من قيام الزوجية وقت التلفظ ووقت وقوع الشرط، وبناءً على ذلك فهناك أربعة صور سأذكرها وانتبهوا لي وأنتم أجيبوني عن الحكم فيها، نحن قلنا: لابد أن تكون الزوجية قائمةً حال التلفظ وحال تحقق الشرط ووجوده، **هناك أربعة صور**:

▪ **الصورة الأولى**: إذا كانت الزوجية قائمةً وقت التلفظ ووقت وقوع الشرط.

مثاله: لو أن رجلًا قال لزوجته: "أنتِ طالقٌ إذا جاء زيدٌ" وجاء زيدٌ وهي في ذمته، فهل يقع الطلاق أم لا؟ يقع بإجماع من قال بذلك إلّا خلاف الظاهرية الذي قلناه قبل قليل وهو ملغيٌّ؛ لأن وقت التلفظ هي زوجة وحال قدوم زيدٍ هي زوجةٌ كذلك، إذن ماذا؟ يقع الطلاق.

▪ **الصورة الثانية**: إذا كانت ليست زوجةً لا حال التلفظ ولا حال وجود الشرط:

جاء رجلٌ لامرأةٍ أجنبيةٍ عنه، فقال: "يا هندُ، أنتِ طالقٌ إن قدم زيد" فقدم زيدٌ قبل أن يتزوجها، ما تزوجها الرجل، قدم زيد، ما يقع وهذا بلا خلاف بين الناس جميعًا، بلا إشكال لا يقع به الطلاق.

▪ **انظروا الصورة الثالثة**: لو أن امرأً قال لامرأته: "أنتِ طالقٌ إن قدم زيدٌ" وقبل قدوم زيدٍ فارقها، إمّا بطلاقٍ أو خلعٍ ونحو ذلك، فهل يقع عليها الطلاق أم لا؟ لا يقع الطلاق على المشهور طبعًا إلّا هي فيها استثناء وهو متفق عليها في هذه الصورة، طبعًا إذا كانت قد انقضت عدمّا ما لم تكن رجعية، إن كانت رجعية فلا بد أن تنقضي عدمّا؛ لأن المرأة في اثناء عدمّا زوجة، هذا بلا إشكال.

في مسألة صورة صغيرة متعلقة بهذه؛ وهي ما يسمونه بخلع الحيلة، **خلع الحيلة**: رجلٌ يعلق طلاق امرأته على شيء فيقول: "أنتِ طالقٌ إن قدم زيد" وقبل قدوم زيدٍ يخالع زوجته، يقول: "أعطني مال فتكونين مخالعة" فيخالعها قبل قدوم زيد بيوم أو بيومين، ثم يقدم زيد وهي ماذا؟ بائنةٌ عنه بينونة صغرى، فهل يقع فيه الطلاق أم لا؟ ما يقع.

لكن لو كان حيلةً فما رأيكم؟ هو تحيّل لكي يلغي الطلاق الذي علّقه، ذكر المرداوي: أن كثيرًا من فقهاء الحنابلة المتأخرين يصححون خلع الحيلة، حتى قال: "وهذا من محاسن المذهب" يرى هذا الشيء، قال: "لأن فيه إلغاءً لكثير من تعليقات الناس"؛ كثير من الناس عندهم تعليق الطلاق مثل السلام عليكم، بعض الناس يقول: إن ما تعشيت عندي فامرأتي طالق، هذا تعليق الطلاق، وهكذا. فيرى أن خُلع الحيلة مخرجٌ من هذا الباب، ولكن أصول الإمام أحمد وأصول محققي فقهاء الحديث الذين يبطلون الحيل يقولون: إن خلع الحيلة غير معتبر، فيوقع عليها الطلاق وتحسب طلقةً وإن خالعته وبانت من حين اللفظ ولكنها تُحسب؛ لأن الحيلة العبرة بالطلاق والزواج الذي يكون لرغبةٍ أو

قصدًا في العقد نفسه وليس تحيلًا على غيره، وهذه المسألة قد نشير لها -إن شاء الله- في محلها بإذن الله عز وجل.

▪ **الصورة الرابعة**: أن تكون حال التلفظ ليست زوجة، وعند تحقق الشرط زوجة.

ما صورتها؟

رجلٌ قال لبنت جيرانهم: "يا هندُ، إذا قدم زيدٌ فأنتِ طالق" ثم بعد أسبوع تزوجها وقدِم زيدٌ بعد يومين، فهل هي طالقٌ أم لا؟ المذهب أنها ليست بطالق، هذه هي مشهور المذهب، هذه التي ذكرت يا شيخ.

مشهور المذهب وهو قول محققين أهل العلم أيضًا: أنه لا يقع الطلاق؛ لأن العبرة بقيام الزوجية عند التلفظ وحال الوجود، من أجل الصور المنطبقة عليها هذه القاعدة بعض الناس يقول لشخصٍ آخر: "إن تزوجت هندًا فهي طالق" فيتزوج هند، فهل يقع الطلاق؟ يقول: لا.

بعض الناس يقول لزوجته: "كل امرأةٍ أتزوجها عليكِ فهي طالقٌ بالثلاث" هل يقع هذا اللفظ منه أم لا؟ لا يقع؛ لأن العبرة بقيام الزوجية في حال التلفظ وحال تحقق الشرط أو وقوع الشرط.

إذن.. عرفنا المسألة معنى، وهي أنه القول **(لا يصحُّ إلّا من زوج)**؛ أي حال قيام الزوجية في موضعين: عند التلفظ، وعند الشرط.

إذن قوله: **(لا يصحُّ إلّا من زوج)** عرفنا أنه يُستفاد منه حكمين: لا أجنبي، ولابد من تحققها في حالين.

يقول الشيخ: **(فإذا عَلَّقَه بشرْطٍ. لم تَطْلُقْ قَبْلَه)**

قوله: **(قبله)** الضمير هنا عائدٌ إلى التعليق، وليس عائدًا إلى الشرط.

انتبه معي! الضمير في قوله: **(لم تطلق قبله)** عائدٌ إلى التعليق وليس عائدًا للشرط، لماذا؟ لأن الشرط يجوز أن يكون متقدمًا على التعليق، فيجوز للشخص أن يعلّقه على شيءٍ موجود قبل أن يتلفظ.

مثلًا على سبيل المثال:

رجل مثلًا معه امرأته فقالت له -يعني حدث بينهم كلام- فقال: "إن تزوجت هندًا فأنتِ طالق" وهو متزوجها من شهرين، هل تطلق هذه الزوجة التي علّق طلاقها بتزوجه بهند وقد تزوج هندًا قبل؟

تقول: نعم يقع، لكن يقع من حين التلفظ بالتعليق، وأمّا الشرط؛ فهو متقدمٌ على التلفظ.

إذن نقول: أن الشرط يصح أن يتقدم على التعليق، ويصح أن يتأخر عنه.

ما معنى الشرط؟ الشرط الذي عُلِّق عليه الطلاق يصح أن يتقدم ويصح أن يتأخر.

الذي لا يصح الزوجية الذي ذكرناه قبل قليل، وأمّا الشرط فيصح أن يتقدم ويصح أن يتأخر معًا.

يقول الشيخ في المسألة التي بعدها قال: **(ولو قال: عجّلته)**

طبعًا يقول: (**فإن علّقه بشرطٍ لم تطلق قبله**)

عرفنا التقديم، أيضًا هذه الجملة في قوله: (**لم تطلق قبله**) تتعلق بالأحوال الأربعة التي ذكرناها قبل قليل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**ولو قالَ: عَجَّلْتُه**)

يعني لو أن رجلًا علّق الطلاق على امرأةً، ثم قال: "عجّلت الطلاق" يعني أنني أريده أن يقع الآن، فقالوا: إنه لا يتعجّل؛ بل يبقى ثابتًا على تعليقه، لكن يجوز له أن ينشئ طلاقًا جديدًا غير الطلاق الذي علّقه.

فلو أن رجلًا قال لامرأةٍ: "أنتِ طالقٌ إن قدم زيد" ثم قال: عجّلته، نقول: لا، الطلاق باقي، هي لم تطلق حتى يقدم زيد، فإن قال: "أنتِ طالقٌ" فهذه الطلقة الأولى والطلاق الذي تلفظت به باقٍ حتى يقدم زيدٌ، إذن لا يتعجّل بالتعجيل.

عندنا هنا مسألة مهمة سأوردها إيجازًا مني ثم أرجع لكلام المصنف:

الشخص إذا تلفظ بالطلاق بشروطه الأربعة التي ذكرناها قبل قليل، فإنه لا يبطل مطلقًا، فلا يبطل بالإبطال ولا يتعجل بالتعجيل.

انتبهوا معي.. إذا رجل قال لامرأته: "أنتِ طالقٌ إن حدث كذا" أو قال: "هي طالقٌ إن لم أفعل كذا"، بعض الناس يقول: "امرأتي طالق إن ما ذبحت ذبيحة" هذا تعليق للطلاق، وتعليق الطلاق لا يُبطل بالإبطال ولا يتعجل بالتعجيل، يبقى كما هو.

➤ **متى يبطل التعليق الطلاق؟**

في حالتين فقط:

- الحالة الأولى: يبطل إذا مات أحد الزوج لفوات المحل في الطلاق.
- والحالة الثانية: إذا استحال ما عُلِّق عليه، لم يمكن وجود هذا الشيء.

وما عدا ذلك فإن الطلاق المعلّق حُكمه باقٍ ولا يلتغي أبدًا، وانتبهوا لهذه المسألة، فحكم الطلاق المعلق باقي، وكثيرٌ من الناس يتساهل في تعليق الطلاق، على أسهل الأمور وأيسرها -وهذا خطير جدًّا- فإن عامة أهل العلم على عدم التفريق بين الطلاق والحلف؛ ولذلك فإنه يقع به الطلاق، فالإنسان مأمور بالاحتراز من هذا الباب.

إذن قال: (**ولو قال: عجّلته**) فإنه لا يتعجّل؛ بل يبقى متعلقًا بالشرط.

قال: (**وإن قالَ: سَبَقَ لساني بالشرْطِ ولم أُرِدْهُ**)

رجل تكلم وقال: "إن قمتِ فأنتِ طالق"، ثم جاء للمفتي وقال: أنا ما قصدت الشرط، نقول: ما دمت ما قصدت الشرط إذًا يلتغي حكم التعليق بالشرط ويبقى حكم الطلاق، فتكون طالقًا في الحال الآن.

إذن قال: (**وإن قال: سَبَقَ لساني بالشرْطِ ولم أُرِدْهُ وَقَعَ في الحالِ**)؛ لأنه ألغى أحد الجزأين فيبقى الجزء الثاني على حُكمه.

يقول الشيخ: (**وإن قالَ: أنتِ طالقٌ، وقالَ: أَرَدْتُ إن قُمْتِ. لم يُقْبَلْ حُكْمًا**)

هذا هو الشرط الثاني، وأنه لابد ليصح التعليق من الإتيان بأداة الشرط.

فلو أن رجلًا قال لامرأةٍ: "أنتِ طالقٌ" و لم يأتِ باللفظ -وهو لفظ التعليق- فنقول: لم يُقبل حكمًا أمام القاضي، إذا شهد عليه اثنان أمام القاضي فنقول: تحرم عليه امرأته، لكن في المقابل إن لم تصل للقاضي يديِّن الرجل، نقول: بينك وبين الله -عز وجل- إن صدَّقته امرأته، فإن لم تصدِّقه فالحكم لظاهر لفظه لا ديانته.

إذن فقوله: (**قُبل حكمًا**) فيما لو رُفع أمام القضاء، وأمّا ما في نفسه فإنه يُديِّن، بينك وبين الله عز وجل "**وإن أفتاك الناس وأفتوا**" فإنه حرامٌ عليك، وإن قلت: دعيت النية على خلافه؛ ولذلك يقول الفقهاء: ويلزمه إظهار نيته في بعض المسائل.

إذن.. فلابد من الإتيان ليصح الحكم بالتعليق أمام القضاء، هذا هو الشرط الثاني.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- يستطرد بعض الشيء في بيان أدوات الشرط، فقال: (**وأدوات الشرط**)

عدّ الشيخ أدوات الشرط، وهي ستة:

إن، وإن تكون بالكسر.

وأمّا "أن" بالفتح فإنهم يقولون: **لا تكون أداة شرطٍ إلّا في حالتين:**

- إذا كان الرجل المتكلم عاميًّا لا يفرِّق بين أن وأن، وهذا موجود من بعض العوام فيقول: "عليَّ الطلاق أن تقعد عندي في البيت"، أن ما يقول إن، أن تقعد عندي أو تأكل ذبيحتي، أن تأكل، فإن كان عاميّ لا يفرّق بين المفتوحة والمكسورة فإنها تكون في حقه شرطًا أو شرطيةً.
- **والأمر الثاني**: قالوا: لمن كان عارفًا لمقتضاه فإنه يكون في حقه كذلك.

إذن..

- **الأداة الأولى**: إن.
- **والثانية**: إذا.
- **والثالثة**: متى.

- **والرابعة**: أيٌّ.
- **والخامسة**: مَن.
- **والسادسة**: كلما.

هذه احفظها، تسمى أدوات الشرط الستة.

وهذه الأدوات الشرط الست يُنظر لها باعتبار عمومها وخصوصها أولًا، ويُنظر لها باعتبار تراخيها وفوريتها، ويُنظر لها أيضًا باعتبار إفادتها للتكرار، هذه ثلاث أشياء ذكرها المصنف.

➢ **إذن هذه الشروط الستة:**

- يُنظر لها باعتبار التراخي والفورية؛ فبعضها يفيد التراخي وبعضها يفيد الفورية.
- ويُنظر لها باعتبار العموم والخصوص، العموم أي لعموم زوجاته، وبعضها الخصوص لمن كلّمها.
- ويُنظر لها ثالثًا باعتبار إفادة التكرار؛ أي إذا تكرَّر الفعل والمشروط هل إذا تكرر الطلاق فتفيد أكثر من طلقة أم لا؟

ننظر أولًا: **باعتبار إفادة التكرار:**

قال المصنف: **(وهي وحدها للتكرار)** معنى ذلك: أن حروف الشرط الستة كلها لا تفيد تكرارًا إلّا "كلما"، فلو أن رجلًا قال لآخر: إن شربت الماء فزوجتي طالق، فشرب الماء المرة الأولى طلقت طلقة، شرب المرة الثانية نقول: لا، ما تفيد التكرار، وإنما تطلق طلقةً واحدة، فيلتغي حكم هذا الشرط بوقوع طلقةٍ واحدة إلّا إذا كانت أداة الشرط "كلما"، كلما شربت الماء فزوجته طالقٌ حينذاك، فحينئذٍ يفيد التكرار، كل شربة بطلقة، كل شربةٍ بطلقة حتى ينتهي. **هذا هو التقسيم الأول.**

بدأ بعد ذلك المصنف يتكلم عن هذه الستة هل تفيد الفورية أم لا؟

فبيِّن المصنف -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- أن الحروف الستة كلها على التراخي، ما معنى على التراخي؟ يعني لو أتى باللفظ -انظر معي- لو أتى باللفظ ولم يتحقّق الشرط إلّا بعد فترةٍ طويلة وقع الطلاق، **هذا معنى كونها للتراخي.**

أمّا على الفورية معناها: أنه إذا تأخر الشرط فلا يقع الطلاق، هذا معنى الفورية والتراخي.

إن قال الرجل لآخر: إن شربت الماء فزوجته طالق، هذه على التراخي، لو ما شرب الماء إلّا بعد أسبوع تطلق بعد أسبوع.

إذن.. فالحروف الستة كلها، **حروف الشرط وأدواته كلها على التراخي إلّا في ثلاثة مواضع** - سأذكرها سردًا ثم نأخذها من كلام المصنف-:

الحالة الأولى: إذا نوى الفورية فقال رجل لآخر: إن شربت الماء فزوجته طالق، وقصده تشرب الآن وليس المقصود طول العمر، فحينئذٍ تفيد الفورية، فلو تراخى في شرب الماء لم تطلق زوجته، وهذا يحدث كثيرًا.

بعض الناس يقول مثلًا: عليه الطلاق -ذلك الرجل- لأضربنَّك إن لم أضربك، يقصد الولد الصغير، عليه إن لم أضربك، يقصد بها في نيته ماذا؟ نيته الآن، ليس أضربك بعد يومين ثلاثة، إذن هي تفيد الفورية، فإن تراخى في ضرب هذا الولد وقع الطلاق؛ لأن النية المقصود بها الآن، **هذه الحالة الأولى**.

الحالة الثانية شبيهةٌ بها، وهي: إذا كانت هناك قرينة تدل على الفور، قرينةٌ حالية طبعًا تدل على الفور، مثل: لو قال: زوجته طالقٌ إن لم أضربك. واضح إنه في حال خصومه فورًا يريد أن يضربه الآن، فحينئذٍ فالقرينة تدل على الفورية، فإن تراخى في ضربه وقع الطلاق، **هذا الحالة الثانية**.

الحالة الثالثة: تجعل أدوات الشرط للفورية إذا دخل عليها "لم".

وكل هذه أدوات الشرط الستة إذا دخلت عليها "لم" فإنها تفيد الفورية إلّا "إنّ"، فإن "لم" إذا دخلت على "إنّ" تكون كافةً لعملها "إن لم"، قالوا: ولأن "إن" ليس متعلقةً بالزمان فـــ "لم" لا [٢٦:٣٨] لا فوريةً ولا تراخي.

وعلى ذلك فلو أن رجلًا قال لآخر: إن لم أضربك فزوجتي طالقٌ. هو يقول الرجل فزوجته طالقٌ، نقول: إن دخول "لم" على غير "إن" تفيد الفورية، وأمّا على "إن" لا تفيد الفورية فتبقى على التراخي.

فلو قال مثلًا: متى لم أضربك فزوجته طالقٌ. حينئذٍ يفيد الفورية، نأخذ هذا الكلام من كلام المصنف عُرفًا.

قال الشيخ: (وكلّها)

أي وكل الحروف الستة.

(ومَهمَا بلا لم)

كذلك كلمة (مَهمَا) تدخل معها وإن كانت ليست من أدوات الشرط الستة.

(بِلا لَم أو نيّة الفوري أو قرينته)

أي قرينة الفور.

(فإنها للتراخي).

فمهما وُجد الشرط ولو طال الزمن يقع به الطلاق، ومع (لم) إذا لم يضربه فزوجته طالق مثلًا، ومع لم للفوري تكون للفور، يجب أن تكون للفورية، فإن تراخى الشرط التغى.

قال: (إلّا إن)

إذا دخلت معها (لم) فإنها لا تفيد الفورية؛ لأنها ليست متعلقةً بالزمان.

(مع عدم نية فورٍ أو قرينته)

طبعًا قوله: (مع عدم نيّة فورٍ أو قرينته) متعلقةٌ بـــ (إن).

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (فإذا قال: إن قمتِ أو إذا قمتِ أو متى قمتِ أو أي وقتٍ قمتِ أو قال: مَن قَامَت من زوجاته، أو كلّما قُمتِ فأنتِ طالق، فمتَى وُجدت طلّقت)

طبعًا قول المصنف هنا: (متى وُجدت) التاء الحقيقة هذه موجودة في بعض النُسخ، وفي بعض النُسخ "متى وُجد"، وأظن أن الصواب من النسختين "متى وُجد" لا (متى وُجدت)؛ لأن المقصود وجود القيام، فمتى وُجد القيام طلقت الزوجة.

هذه الجملة أتى بها المصنف لبيان أمر، وهو: أنه لا بد أنه يقع الطلاق عند تحقق الشرط مباشرةً.

قال: (وإن تَكرَّرَ الشرْطُ لم يَتَكَرَّر الْحِنْثُ إلا في كُلَّمَا).

يقول: إن الألفاظ لا تفيد التكرار، وبناءً عليه فلو وُجد الشرط أكثر من مرة: إن شربت الماء فزوجته طالق، لو شرب الماء مائة مرة ما تقع إلّا طلقة واحدة؛ لأنها لا تفيد التكرار إلّا "كلما" هي التي تفيد التكرار، فإذا تكرر الفعل فإنه يتكرر الطلاق إلى ثلاث.

ثم بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر مثالٍ على التعليق على عدم التطليق، هذه المسألة يسمونها "**التعليق على عدم التطليق**" تعليق الطلاق على عدم الطلاق.

قال: (فإن قال: وإن لم أطلّقكِ فأنتِ طَالق).

لو أن رجل قال لامرأته -اختصم معها- فقال: سوف أطلقكِ. لا يقع به الطلاق، سوف أطلقكِ لا يقع به الطلاق لماذا؟ لأنه أضافه إلى المستقبل "سوف"، وقلنا: كل صيغة من صيغ الطلاق أضافه إلى المستقبل لا تقع، قالت: لا، لن تطلقني، فأراد أن يؤكد لها قال: إن لم أطلقكِ فأنتِ طالق، سأطلِّقك، سأطلِّقك، فعلّق الطلاق على عدم التطليق.

قال: (وإن قال: وإن لم أطلقكِ فأنتِ طالقٌ ولم ينوِ وقتًا)

ما نوى وقت.

(ولم تَقُمْ قرينةٌ بالفَوْر ولم يُطَلِّقْها بعد ذلك)

بعد يوم أو يومين أو شهر.

قال: (طلقت في آخر حياة أولهما موتًا)

أول واحد منهم يموت، قبل وفاته بساعة لنقول أو بشيءٍ قليل نعتبرها قد طلقت؛ لأن هذا آخر وقت يمكن أن يقع فيه الطلاق، ونحن قلنا: إن الطلاق يبطل بموت أحدهما، فلا نبطل التعليق؛ لأن التعليق

يبطل بموت أحدهما، أو قبل أن نبطل التعليق نوقع الطلاق فنقول: يقع (في آخر حياة أولهما موتًا) بمعنى أنه في آخر جزءٍ من حياة أولهما موتًا، هكذا كلام الفقهاء.

ولذلك قلت لكم: هذه مسائل فيها بعض الدقة وفيها بعض التفكير، والفقهاء ربما يتوسعون في باب التعليق هنا وفي باب الأيمان والنذور من باب كما ذكر بعض أهل العلم: طرح ما في القرائح وكد الذهن؛ فعندهم أبواب معينة يأخذون راحتهم فيها، فيكدون الذهن، كما أن عندهم بعض المسائل في الوصايا وغيرها يستطيلون في ذكر الأعداد ومسائل الحساب ونحو ذلك.

يقول الشيخ: وإن قال: (متى لم، أو إذا لم، أو أيَّ وقتٍ لم أُطَلِّقْكِ فأنتِ طالقٌ).

هذه تتعلق بالأزمنة، هذه أدوات الشرط متعلقة بالزمان مثل: متى، وإذا، وأي وقتٍ؛ لأنها متعلقة كلها بالأزمنة.

قال: فإذا قال هذه الجمل، أتى بهذه الحروف أو الأدوات -أدوات الشرط- مع قوله: (لم أُطَلِّقْكِ فأنتِ طالقٌ).

قال: (ومَضَى زمنٌ يُمْكِنُ إيقاعُه فيه ولم يَفعلْ طَلُقَتْ)

أي في الحال، تطلق المرأة في الحال.

إذن.. **تعليق طلاق المرأة على عدم تطليقها نقول: له حالتان:**

- حالةٌ إذا كانت أداة الشرط ليست متعلقة بالزمان، وهي حرف "إن"؛ لأنه ليس له زمان، فحينئذٍ تطلق في آخر الزمان.

- وأمَّا متى كان متعلقًا بالزمان مثل: متى، وإذا، وأي وقتٍ، فإنها يجب أن تطلق على الفور، فإذا مضت فترة -لنقل ثلاث دقائق- و لم يطلقها فإنه حينئذٍ أو أقل من ذلك فإنها تطلق مباشرةً على الفور.

وهذه المسائل قد تستغرب تقول: ليست من الدين، نقول: لا، هذه من دلائل اللغة العربية؛ ولذلك العلماء الذين عنوا بذكر المسائل المبنية على معاني الحروف وعلى القواعد العربية كلها لا تكاد تخرج عن ثلاثة أبواب: باب الطلاق، وباب النذر، وباب الأيمان في الغالب؛ فهذه كلها مبنية على دلائل اللغة.

وهذا الكلام المذكور هو مبنيٌّ على دلالة اللغة، معاني الحروف وما الذي تدل عليه؛ ولذلك الأصوليون عندما يذكرون في كتب الأصول معاني الحروف لا يذكرونها عبثًا؛ بل لأن لها أثرًا كبيرًا في تفسير ألفاظ المكلّفين من جهة، وفي تفسير كلام الشارع أيضًا؛ فهم يأتون بها من النوع الثاني في تفسير كلام الشارع، وفي كتب الفقه يؤتى بها لأجل تفسير كلام المكلّفين.

يقول الشيخ: (وكلما لم أطلقكِ) هذه الصيغة الثالثة.

قال: (وكلما لم أطلقكِ فأنتِ طالقٌ)

(كلما) هذه الصيغة الثالثة منها (فأنتِ طالقٌ)

قال: (ومضى ما يمكن إيقاع ثلاثٍ مرتَّبةٍ فيه ولم يطلقها، طلُقت المدخولة بها ثلاثًا وتبين غيرها بالأولى)

كلما تختلف عن التي قبلها لماذا؟ لأن (كلما) تفيد التكرار، فالتي قبلها وهي: (متى وإذا وأي وقتٍ) إذا مضى إمكان تطليق طلقةٍ واحدة (أنتِ طالق) بهذه الفترة، وأمَّا (كلما) فلابد أن يمر فترة تكفي فيها ثلاث طلقات "أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ، أنتِ طالق"، فيكرر الألفاظ ثلاثًا، وهذا معنى قوله: (ومضى ما يمكن إيقاع ثلاثٍ) أي ثلاث طلقاتٍ مرتبةً؛ يعني ليست بلفظٍ واحد، أنتِ طالقٌ بالثلاث، وإنما مرتَّبة، الفرق كم؟ ثواني، ليس فرقًا كبيرًا.

و لم يطلِّقها في ذلك، قال: (طلقت المدخول بها ثلاثًا وتبين غيرها بالأولى) هذه واضحة، سبق معنا أن المدخول بها -وعرفنا معنى الدخول وهو الخلوة، "**فنُزِّلت المظنة منزلة المئنَّة**" يقع عليها الطلاق الثلاث.

وأمَّا غير المدخول بها فإنها تبين بالأولى؛ لأن الله -عز وجل- قال: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩] فإذا جاءت الثانية فلا تكون محل للطلاق، فتبين بواحدة، وهذا واضح.

يقول الشيخ: (وإن قال: إن قمتِ فقعدتِ أو ثم قعدتِ فأنتِ طالق)

يعني إن قال لها: (إن قمتِ فقعدتِ فأنتِ طالق)، (إن قمتِ فقعدتِ) والفاء تفيد التعقيب، أو قال: (إن قمتِ ثم قعدتِ فأنتِ طالق).

إذن رتَّب الطلاق على شيئين ليس شيئًا واحدًا: القيام والقعود، سواءً رتَّب بالفاء أو بـــ ثُمَّ، أو قال: (إن قعدتِ إذا قمتِ فأنتِ طالق) فأتى بأداة الشرط في الفعلين معًا، أو قال: "إن قعدتِ إن قمتِ" وأتى بنفس أداة الشرط "إن قعدتِ إن قمتِ فأنتِ طالق"، قال: ففي الصيغ الأربع جميعًا (لم تطلق حتى تقوم ثم تقعد) يعني تأتي بالفعلين معًا، ويكون الفعل ابتدأت به حتى تقوم ثم تقعد، ولو كانت قاعدة ما يُحسب قعودها؛ لأنها لم تبتدئ به.

قال: (وبالوَاو تطلُق بوجودهُمَا)

الذي هي قصده وهي صيغة خامسة غير الصيغة التي أتت بها، قال: أنتِ طالقٌ إن قمتِ وقعدتِّ.

إذن فتعليق الطلاق على فعلين له أربع صيغ، أربعٌ تطلق بالإتيان بهما معًا.

والصيغة الخامسة: إذا أتى بمطلق الجمع، وهي قوله: أنتِ طالقٌ إن قمتِ وقعدتِّ بالواو، فإنه تطلق بالوجود ولا يلزم الإتيان بأول الفعل، وهو الشروع في القيام والشروع في القعود.

قال: والخامس (وبـــ أو)

إن قال: "إن قمتِ أو قعدتِّ" فبوجود أحدهما، وهذه طبعًا أغلب معاني هذه موجودة في الذهن من دلائل اللغة العربية، ولكن المصنف وغيره يأتون بها من باب الاستطراد.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- ونختم بهذا الباب أو هذا الفصل يقول: **(فصلٌ: وإن قال)** أي لزوجته.

(إن حضتِّ فأنتِ طالقٌ)

نحن قلنا قبل قليل: إذا قال: إذا قمتِ فأنتِ طالقٌ. لابد من ابتداء القيام.

قال: **(فإن قال: إن حضتِّ فأنتِ طالقٌ)** قال: **(طلُقت بأول حيضٍ متيقّن)**.

إذن يكون الطلاق عند وجود أول الفعل **(حضتِّ)** يعني هو الشروع في الفعل، وبناءً على ذلك فإنها لو كانت حائضًا كما سيذكر المصنف بعد قليل أو يومئ إليه، لو كانت حائضًا وطلقها وهي حائض، قال: **(إن حضتّ فانتِ طالق)** وهي حائض، نقول: لا يقع حتى تطهر ثم تشرع في حيضةٍ جديدة، فلابد أن يكون بأوله.

وقوله: **(متيقّن)** معناه أنه متأكدٌ أنه حيض؛ لأنه إن كنتم تذكرون في باب الحيض قلنا: إن المذهب عندهم شيء اسمه الحيض، وعندهم شيء اسمه استحاضة، واضح.

الاستحاضة أهي حيضٌ؟ ليست حيضًا.

عندهم شيء ثالث يرتِّبون عليه بعض أحكام الحيض وبعض أحكام الاستحاضة، ما هي؟ يسمونها "المشكوك فيه"، قلنا: إن المشكوك فيه عند أصحابنا في موضعين: في الحيض، وفي صيام رمضان يوم الشك، فيعطونه بعض أحكام هذا وذاك.

عندهم شيء يسمونه "المشكوك فيه" ماذا تفعل المرأة؟ تصوم وتصلي، ثم إذا ذهبت هذه الفترة يسمونه المشكوك فيه ماذا تفعل؟ تقضي الصوم والصلاة؟ ما تقضيه، فأمروها بالصيام مرتين في الحيض المشكوك فيه، والحيض المشكوك له صور عندهم تقريبًا ثلاثة أو أربعة هذا من فريد المذهب أظن، أظن لا يُعمل المشكوك إلّا هم.

فإذا جاءها المرأة الدم المشكوك فيه الذي لا تصوم ولا تصلي معه، تصوم وتصلي وتقضي هل تطلق عند المشكوك فيه؟ نقول: لا، فلابد أن يكون متيقنًا، ومعنى المتيقن: أي على القواعد؛ لأن في أشياء فيها خلاف بين الفقهاء، مثل: قضية تقديم العادة على التمييز ونحو ذلك بالضبط.

قصد المتيقن: أي متيقن بناءً على قواعد الفقهاء.

قال: **(وإذا حضتِّ حيضةً تطلق بأول الطُهر من حيضةٍ كاملة)**.

إذا قال له: إذا حضتِّ حيضةً، حيضةً أي كاملة، فلا بد أن تأتي كاملة، تطلق بأول الطهر من حيضةٍ كاملة؛ بمعنى أنه لا يُعتد بالحيضة التي وقع فيها الطلاق عند التلفظ بالتعليق.

قال: (وفي قوله: إذا حضتّ نصف حيضةٍ تطلُق في نِصفِ عَادهَا)

ما معنى هذا الشيء؟ لأن ربما ما أدري هل يقولها رجل؟ إذا قال: أنتِ طالقٌ إذا حضتِّ نصف حيضة.

المرأة ربما امتدت حيضتها إلى خمسة عشر يومًا وهو أقصى الحيض، ما هو النصف؟ سبع أيام ونصف، طيب افرض أنه مات قبله، هل ترث ولا ما ترث؟ متى تحسب العدة؟ متى نحكم بوقت الطلاق؟

يترتب عليه عدة خاصةً إذا كان طلاقًا بائنًا ثلاث، فيقولون: لا، ما ننتظر حتى تنتهي، فنقول: أنتِ عادتك العادة كم؟ ثمانية أيام، إذًا بعد انقضاء أربعة أيام طلقتِ، يعني تطلّقتِ وإن امتد الحيض إلى خمسة عشر يومًا، فالعبرة بالعادة، وهذا من باب ضبط المسائل.

طبعًا هذا الباب كما ذكرت لكم إن نقف بمشيئة الله -عز وجل- هذا الباب قد يكون ثقيل وغريب وفوائده قليلة، **لكن فيه ميزات**:

الميزة الأولى: أنه يجعل الشخص يُعنى باللغة ودلائل الألفاظ، وهذه مهمة جدًّا؛ ولذلك يجب على طالب العلم أن يُعنى بدلائل الألفاظ عمومًا وبمعاني الحروف خصوصًا؛ ولذلك الاصوليون يذكرون في حشو علم الأصول —علم الأصول هناك حشوٌ وهناك علمٌ- ومن الحشو مباحث الاجتهاد والتقليد، ومن الحشو أيضًا مباحث اللغة، ومن مباحث اللغة ما يتعلّق ما يذكرون من معاني الحروف، فهذه مفيدة لطالب العلم أن يتعلمها ليقوي ملكته، وليعلم طالب العلم وخاصةً في الفقه أنه لا يمكن أن يكون المرء فقيهًا إلّا أن يكون عالمًا باللغة.

وقد ذكر الشاطبي -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- أنه لا يمكن أن يتحقّق الاجتهاد لمن لا يعرف العربية، إذن الفائدة الأولى من هذا الباب هذه المسألة.

الأمر الثاني: معرفة أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- كان لهم اجتهادٌ، ومع اجتهادهم يفرحون في بعض الأشياء التي فيها متنفّس، في أشياء مثل ما يقولون: يحيظون بها، وفي أشياء توقيفية من الكتاب والسُّنّة والاجتهاد فيها تحقيق مناطات ونحو ذلك؛ ولذلك يقولون: إن بعض الأبواب من الفقه ذكره بعض النحويين، يقول: إن أبواب الفقه قد احترقت، علمٌ نضج واحترق علم الفقه -يقول كذا.

فهو الأصول والقواعد تقرَّرت، لكن متى يجد الفقهاء مبحثًا يتنفسون فيه؟ مسائل الشروط مثلًا أو التعليق في الطلاق، ويبدأ يأخذ راحته في توليد المسائل، فهذه يعتبر بمثابة النزهة للفقيه.

ولذلك لما ترى في كلام محمد بن الحسن -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- في المناظرات القديمة، كان كثير من مناظراتهم ومجادلاتهم التي يسعدون بها كانت متعلقة بوقوع الطلاق ونفيه، والفقهاء طبعًا يأنسون بالمناظرات الفقهية، حتى إن بعض أهل العلم -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- كان يقول: إن من أشد لذّة الدنيا مجالسة أهل العلم بالمسائل العلمية إن كان كذا. طبعا المقصود: الذي يجادل لأجل العلم أو يناضل

لأجل العلم، فأمّا الذي يجادل لأجل الجهل هذا بالعكس، الجلوس معه مذموم. إذن هذه الفائدة الثالثة.

طالب: ....

الشيخ: **أول شيء**: كل شيء يتعلق بدلائل الألفاظ الاستنباط من الكتاب والسنّة -هذا واحد- كل ما يحتاج إليه المستنبط من الكتاب والسنّة.

ثانيًا: ما يحتاج إليه أيضًا عند الاستنباط من ألفاظ المتداعين وألفاظ المستفتين وألفاظ الواقفين والموصين، الوصايا لها ألفاظ، والأوقاف والمتداعين والمستفتي، المستفتي إذا ما كنت تعرف لغته مشكلة.

وكل هذه الأمور الأربعة تحتاج للغة في بيانها.

الأمر الثالث أيضًا: معرفة اللغة في فهم كلام الفقهاء؛ كثير من الناس يفهم كلام الفقهاء على غير وجهه، فيظن تركيبًا صرفيًّا معينًا في ذهنه فيأتي به مع أن هذا غير مقبول في اللغة العربية.

ولذلك ألّف ابن برّي صاحب [الحاشية على الصحاح] طبعًا [الصحاح] للجوهري، وإن كان أهل اللغة -هذه فائدة في كتاب الصحاح- **أعطيك فائدتين في هذا الكتاب**:

الفائدة الأولى: أن اسمه [الصَّحاح] بالفتح، وليس الصِّحاح بالكسر؛ ولذلك كان بعض مشايخنا المصريين كان يقول: "إيّاك وكسر الصِّحاح" لا تكسر الصِّحاح، لا تكسرها كسرة، ولا تكسر "الصِّحَاح" التي هي الذهب الصحيح لا تكسره؛ بل ابقه سليمًا فهي من باب الطباق.

هذا كتاب [الصَّحاح] للجوهري، اللغويون يرون أن درجته أقل، ليس بتلك القوة مثل الأزهري والأوائل، ولكن الفقهاء يقدمون هذا الكتاب تقديمًا كبيرًا جدًّا، المذاهب خاصةً الحنفية في الدرجة الأولى ثم من عاداهم درجة ثانية، إلّا المالكية؛ فإنهم طبعًا لأن هو مشرقي والمالكية مغاربة، ربما نقلهم عن [الصَّحاح] قليل.

كتاب [الصَّحاح] يعظِّمه الفقهاء في التعاريف اللغوية؛ ولذلك يأتون بأشياء لا توجد في كتب اللغة إلّا عند الجوهري في [الصحاح]، صاحب [الصحاح] هذا له حاشية عليه لابن بري وهي من الكتب الستة التي اعتمدها ابن منظور في [لسان العرب]، ابن بري هذا له كتاب مطبوع اسمه [تصحيح غلط الضعفاء من الفقهاء].

فيقول: إن الفقهاء بعضهم يكون ضعيفٌ في اللغة فيخطئ في بعض التراكيب اللغوية، فألّف هذه الرسالة في جمع ما يخطئون فيه، وهم بثوث كثير جدًّا في كتبهم تراكيب معينة.

فلذلك وجود فقيه يجيد اللغة عربية تكون عنده الآلة في الاجتهاد وفي الفهم من نصوص الفقهاء ومن نصوص المستفتي.

طالب: ....

الشيخ: يعني النحو هذا مهم، ما يذكر النحو، لكن النحو مهم، وعندك الصرف أيضًا، وله علاقة بالحد الأدنى، يعني بلامية الأفعال مثل ابن مالك، ولكن الصرف، البلاغة، يعني عندما ترى فقيهًا يكتب وعنده نفَس لغوي جيد يصبح كتابه ألف.

شرح [الروضة] للطوفي، نظرًا لأن الطوفي معنيٌّ باللغة كتابه سهل، انظر لفلان وفلان من غير تسمية منهم، معنيٌّ بعلم الكلام؛ تجد كتاب الأصول ثقيل ومتعبٌ قراءته، مثل [٤٧:٤٩] وهكذا، متعب لأنه معني بعلم الكلام ليس معنيًّا بالأدب.

الشافعي من أعظم أسباب رواج كتبه: أنه يكتب بلغة رائعة جدًّا؛ لأنه عالمٌ باللغة، جلس يتعلم اللغة عند هذيل بجانب مكة فترات طويلة، فكان لسانه من أعلم الناس بأشعار هذيل هو رضي الله عنه ورحمه.

فمن كان عالِم باللغة يصبح لسانه كلامه مقبول ويفصح في البيان أكثر من غيره؛ ولذلك الشاطبي يقول: هو شرطٌ في الاجتهاد، وكثير من الأصوليين، ليس كل الأصوليين؛ وإنما كثير من الأصوليين يذكره شرطًا.

طالب: ....

الشيخ: لا، عنده في الحكم واحد، الفاء؛ لأنها تفيد التعقيب، وثم لا تفيد التعقيب، فقد يجوز فيها التعقيب والتراخي.

⮝ **لماذا لم يقل لا فرق بينهما في الحكم؟**

لأن المقصود التعليق على الفعلين، وليس المقصود على تعقيب الفعلين، ليس مقصوده التعقيب، وإنما قصده تعقيب الفعلين، فقال: وجود الفعلين، وليس الفاء هذا لا يترتب عليها نفي المشروط، المشروط هو الفعل، هذه وجهة نظر التي ذكرها المصنف.

طالب: ....

الشيخ: البدعي؟ انظر! التعليق: هو بدعيٌّ، وقوع –عفوًا- وقوع الطلاق في الحيض بدعيٌّ، إلّا في مواضع يقولون، **من هذه المواضع:**

- إذا كان بطلبٍ من الزوجة؛ لأن الحق لها وسقط.
- الحالة الثانية: إذا لم تكن لها تحيض؛ كالآيسة والصغيرة، فلا سنة ولا بدعة في حقها.
- الأمر الثالث: قالوا: الطلاق المعلّق إذا كان التعليق واللفظ ليس جميعًا في الحينة، ليس الآن معلّق على شيء قريب؛ وإنما علّق على شيءٍ بعيد فوقع في الحيض، يقول: ليس بدعيًّا؛ لأن الحكم بكونه بدعي متجه لوقت التلفظ، وهو وقت التلفظ لم يكن بدعيًّا، لكن لو علّقه على شيء بعد ساعة، أنتِ طالقٌ...

طالب: ....

الشيخ: بمثل مسألة الوقت، لا، هنا هو قصد الحيض، يكون بدعي، يأثم.

طالب: ....

الشيخ: لا، إن حضتِّ حيضةً كاملة هذا ليس بدعي؛ لأنها تطلق بالطهر.

طالب: ....

الشيخ: بأوله، هذا بدعي، يكون بدعيًّا؛ لأنه علّقه قصدًا بالحيض، ومثله نصف الحيضة.

طالب: ....

الشيخ: ما قال بعدم وقوعه إلّا القلة جدًّا، لكن خلاف الثلاث، الثلاث واحدة قال به كثير، أُلِّفت رسالة مطبوعة مَن قال إن الثلاث واحدة، وأمَّا الطلاق في الحيض أنه لا يقع، فالقول الذين قالوا به يعدُّون عدًّا كيت أصابع اليد الواحدة أظن، ولكن الخلاف في الطلاق أن الثلاث واحدة قوي، الثلاث المجموع بلفظٍ واحد وليس الثلاث بثلاثة ألفاظ، بثلاثة ألفاظ الخلاف ضعيف جدًّا، وأمَّا الثلاثة المجموع بلفظ واحد قوي جدًّا في حديث ابن عباس صريح، الطلاق في أن الحيض لا يقع أيضًا الخلاف ضعيف، حتى الموفّق ابن قدامة لم يقل بأن الطلاق في الحيض لا يقع إلّا الرافضة وأهل البدعة -كذا يقول طبعًا- قال به ناس من السلف، لكن غاب عنه رضي الله عنه ورحمه.

طالب: ....

الشيخ: لا، قوله: إن قمتِ. لابد من ابتداء الفعل، إن قمتِ، يجب أن تكون قائمة، تكون قاعدة ثم تقوم، أو راقدةً ثم تقوم، ثم قعدت، فيجب أن تبتدئ القيام ثم بعد ذلك تقعد، فإذا قعدت وهي قاعدة تطلق مع ابتداء الفعل الثاني، من مبتدأ الثاني، ولكن لو قال: إن قمتِ. وهي قائمة ما يُحسب هذا القيام، فلا بد أن تجلس ثم تقوم؛ لأنه العبرة بابتداء الفعل ليس بمطلق القيام، لكن لو قال: أنتِ طالقٌ إن كنتِ قائمةً. هنا نعم يتعلق بالهيئة.

طالب: ....

الشيخ: لا، هنا قال: إن.. لو قال: إن كنتِ حائضًا، لكن إن حضتِّ، ابتداء فعل جديد، حضتِّ، ابتدأتِ الحيضة، هو متعلق بابتداء الفعل، إن قمتِ، إن حضتِّ، ابتداء الفعل.

"إن تزوجت هندًا فأنتِ طالق".

طيب ليش ما قلنا ابتداء عقد جديد مع هند؟

نقول: لأن هناك قاعدة، عندنا هذه القاعدة دقيقة جدًّا، هناك قاعدة تقول: "**إن الاستدامة كالابتداء**"، وهناك قاعدة تقول: "**ليست الاستدامة كالابتداء**"، قاعدتان متناقضتان، يُعمل بهما جميعًا عند المذاهب الأربعة.

- فهناك صور يكون الاستدامة كالابتداء، مثل: إن تزوجت هندًا فأنتِ طالق. فاستدامة زواجه بها كابتدائه.

- وهناك أمور الاستدامة ليس ابتداءً، مثل: إن قمتِ فأنتِ طالق.

لأن قوله: إن قمتِ. دلالة اللفظ يقصد ابتداء القيام، وقوله: إن حضتِّ. دلالة اللفظ تدل على ابتداء الحيض، هذا هو ظاهر دلالة اللفظ.

ولكن "إن تزوجت" الدلالة الحالية والدلالة من السياق تقتضي وجود العقد؛ لأن عندما يقول لامرأته: "إن تزوجت" قصده بقاء عقد هذه المرأة كونها في ذمته.

طالب: ....

الشيخ: ممكن، ولأنه هو لا يقصد ابتداء العقد، هو يقصد وجود العقد؛ فكأنه قال: إن كانت هندٌ زوجةً لي فأنتِ طالق. لكن في الثانية قصده ابتداء الحيض، إن حضتِّ، إن قمتِ، فدلالة اللفظ تدل على أنها تبتدأ بالقيام.

إذن.. تُخرِّج على أن الاستدامة كالابتداء، والثانية تخرِّج على أن الاستدامة ليست في الابتداء؛ لأن المقصود الابتداء؛ لأن هناك أفعال مقصودها الابتداء، فلا تكون الاستدامة كالابتداء.

يعني مثلًا أعطيك مثال خلاف المذهب في مسألة مُختلف: أهي منها أم ليست منها؟

لو أن شخصًا طيِّب إحرامه، تطييب الإحرام فيه فدية، أليس كذلك؟ فيه فدية، لو أن امرأً طيِّب إحرامه في النسك، فيقولون: هذه استدامة يجوز؛ لأنه طيِّبه ابتداؤه كان مباحًا، فالاستدامة ليست كالابتداء، المبتدأ محرَّم، فهنا نقول: يجوز لك.

الرواية الثانية يقول: لا، إن طيِّبه قبل الإحرام وبقي الطيب عليه، بقي الثوب المطيَّب بعد الإحرام فعليه الفدية، بناءً على أن الاستدامة هنا أهي ابتداءٌ للتطيُّب أم ليست ابتداءً للتطيب؟

- فمن قال: ليست ابتداءً قال: لا فدية.

- ومن قال: إنها فداءٌ للتطيب، الاستدامة كالابتداء، قال: إن عليه الفدية.

فيبقى بعض المسائل هي التنزيل هنا محل إشكال، هناك قواعد فقهية مشكلة، قواعد مثل هذه: أن الاستدامة كالابتداء، مثل عندك قاعدتان يا شيخ التي ألّف فيها الوصابي أحد علماء اليمن قبل أكثر من الشافعي، أظن الوصابي، وطُبعت رسالته صغيرة، من علماء اليمن قبل أكثر من مائتين سنة أو ثلاث مائة سنة، وهي قضية لما يقول علماء القواعد: "**النادر لا حكم له**".

⮝ ما معنى النادر لا حكم له؟

باختصار.. هل النادر يُلحق بجنسه أم يلحق بعينه؟

أحيانًا يقولون: بجنسه، وأحيانًا بعينه، وكلهم يقول: النادر لا حكم له؛ يعني هذه ثلاثة أشياء لها حكم، وهذا نادر؛ هيئته مختلفة الكأس عن هذه الكؤوس الثلاثة، هذا نادرٌ وهذا غالب، إذا قلت: إن النادر لا حكم له. هل معناها أنه يُلحق بجنسه فيأخذ هذا النادر حكم الغالب؟ أم تقول: إنه لا حُكم له مثلهم فيأخذ حكمًا مستقلًا بنفسه؟ أحيانًا يقولون كذا وأحيانًا يقولون كذا.

فمن ألّف صاحب هذا الكتاب -وهو مطبوع هنا في الرياض- قال: إن لم أجد يعني من فصّل في هذه المسألة وجد فيها قاعدة، قال: وأنا كذا سنة -ما أدري كم قال سنة، نسيت- عشرين سنة وأنا أفكر فيها حتى خرج بهذه القاعدة وما حرِّرها تحريرًا تامًّا.

إذن.. **هناك قواعد نظنها مسلّمة:**

- مثل: "**نادر لا حكم له**".
- مثل: "**الاستدامة كالابتداء**".
- أو مثل حتى قاعدة: "**أن اليقين لا يزول بالشك**".

هذه مشكلة، أحمد أشكلت عليه، في مسائل [٥٦:٣٤] يقول: ليس لها، أحيانًا الشك يُعمل فيه باليقين، وأحيانًا يُعمل فيه بغلبة الظن، وأحيانًا يُعمل فيه بالتحري، وأحيانًا يُعمل فيه بالاحتياط، نعم، هي خمسة أشياء، هذه أربعة أشياء، بالتمادي... خمسة.

قلنا: باليقين، وغلبة الظن، والاحتياط، والتحري، أربعة أشياء.

لذلك قال ابن القيم في [بدائع الفوائد] قال: وليس لها قاعدةٌ منضبطة، اليقين لا يزول بالشك ليس لها قاعدة منضبطة، وأنتم تجعلونها من الخمسة الكبرى.

قال ابن اللحام قال: وطردها -طرد قاعدته طبعًا يأخذ عند الفقهاء- قال: و لم يطرد قاعدتها إلّا الشيخ تقي الدين، الشيخ تقي الدين جعل قاعدة مضطردة، إن غلبة الظن مقدّمة، إلّا إذا عُدم غلبة الظن فيصار[٥٧:٢٣].

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد

الأسئلة

الخلع تكلمنا عليه في الدرس السابق، لكن هذا أجيب عنها بسرعة للذي كتبها.

سؤال: ما الفرق بين أنتِ طالقٌ بالثلاث؟ أنتِ طالقٌ طالقٌ وأنتِ طالقٌ أنت طالق؟

الجواب: هذا الدرس الماضي أليس كذلك؟ راجعوها أو اسألكم فيها؟

طالب: ....

الشيخ: فهمت، يعتبر طلاق فارٍّ.

طالب: ....

الشيخ: لا، بإجماع أهل العلم أن طلاق الفارّ يقع، ولكن هل ترث ولّا لا؟ طلاق الفارّ بإجماع أهل العلم يقع، ما في خلاف، الطلاق في مرض الموت بإجماع أهل العلم يقع، ولكن هل ترث أم لا؟ هذا الذي فيه النزاع، ترث ما لم تتزوج، ترث مطلقًا، لا ترث مطلقًا، حديث [٥٨:٥٣] مع لما طلقها عبد الرحمن بن عوف.

طالب: ....

الشيخ: الفارّ، ليس بالهمز، بالتسهيل، الفارّ الذي يفر من توريث امرأته، وليس الفأر، انتبه! الفأر لا يطلِّق.

❃ ❃ ❃ ❃ ❃

الدرس الثالث والثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمّا بعد...

فما زلنا في الباب الذي عقده المصنف -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى- في قوله: **(باب تعليقِ الطلاق بالشروطِ)**. وقد أطال المصنف -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى- بذكر أمثلةٍ كثيرةٍ للشروط التي يتم التعليق بها، وللفقهاء -رحمهم الله تعالى- كما مرَّ معنا في الدرس الماضي توسعٌ في هذا الباب، ومن أغراضهم في هذا الباب بالخصوص: أنهم يذكرون هذه الأمثلة الكثيرة لأجل تنشيط ذهن الطالب ومعرفته الفروق بين المسائل؛ فإن هذه الأبواب التي ستمر معنا اليوم ربما تجد مسألتين تظن أن حُكمهما واحد، ولكن في الحقيقة تجد بونًا بين الحكمين، بين وقوع الطلاق وعدمه أو تعدُّد الطلاق وعدم تعدده، والسبب في ذلك إنما هو الدقة في المسائل والعبارات.

فمثل هذه الأبواب قراءة طالب العلم لها تفيده معرفة الفرق بين المسائل والتأمُّل فيها والدقة، فيكتسب ملَكَة هذا الأمر.

أول فصلٍ عقده المصنف معنا في درس اليوم قوله: **(فصلٌ: إذا عَلَّقَه بالْحَمْلِ)**

هذا الفصل هو في تعليق الطلاق بالحمل.

والتعليق بالحمل له صورتان:

- إمَّا تعليقٌ على الإثبات.
- وإمَّا تعليقٌ على النفي.

وسيذكر المصنف الصورتين معًا؛

فصورة الإثبات: أن يقول: إن كنتِ حاملًا فأنتِ طالق.

وصورة النفي: أن يقول: إن لم تكوني حاملًا فأنتِ طالقٌ.

ولكل واحدةٍ من هاتين الصورتين حُكمٌ.

بدأ المصنف في الصورة الأولى من هاتين الصورتين فقال: **(إذا علّقه بالحملِ)**.

أي بإثبات الحمل، وعرفنا صورتها: أن يقول الرجل لزوجه: أنتِ طالق إن كنتِ حاملًا، أو إن كنتِ حاملًا فأنتِ طالق.

قال: (فوَلَدَتْ لأَقَلَّ من سِتَّةِ أَشْهُرٍ)

في الزمان الأول لم يكونوا يستطيعون أن يعرفوا هل المرأة حاملًا وقت التلفظ أم ليست حاملًا؛ فقد يخفى على المرأة ذلك وقتًا طويلًا أكثر من شهر، وقد يكون حملها متقدمًا على الطلاق، وقد يكون بعده بقريب.

ولذلك فإن ما ذكره المصنف قد يكون عند مَن لا يستطيع أن يكتشف صفة الحمل بوسائل الحمل، بوسائل كشف الحمل التي نعرفها الآن، أو لم تكن موجودةً كما هو في الزمان الأول، فقال: إذا علّقه بالحمل فولدت الزوجة التي علّق طلاقها "إن كنتِ حاملًا فأنتِ طالق".

قال: (فوَلَدَتْ لأَقَلَّ من سِتَّةِ أَشْهُرٍ طَلُقَتْ منذُ حَلَفَ).

لماذا قلنا ذلك؟

لأن المرأة إذا ولدت -ويجب أن نقيّد قوله: (ولَدت)- أي ولدًا يعيش مثله، لربما تكون قد ولدت ولدًا لم يستمر خلقه بعدُ و لم يصل أربعين يومًا، فهذا غير محسوب، وإنما ننظر لولدٍ يعيش مثله؛ وهو يغلب على أنه يعيش وهو من أتم ستة أشهر.

قال: (فولدت لأقل من ستة أشهر) معنى ذلك: أنها قد حملت به قبل الستة أشهر قبل أن يتلفظ بالطلاق، فعندما قال لها: أنتِ طالقٌ إن كنتِ حاملًا. معنى ذلك أنها حامل؛ لأن أقل مدة الحمل باتفاق أهل العلم هي ستة أشهر، ولا يمكن أن يعيش ولدٌ حملت به أمه أقل من ستة أشهر.

طبعًا عندما قلنا: فولدت ولدًا يعيش مثله. طبعًا لا يلزم أن يكون حيًّا؛ قد يكون ميتًا، ولكن ولدَت ولدًا يعيش مثله؛ يعني عمره يكون في الغالب أكثر من ستة أشهر.

قال: (طلُقت منذ حلف)

أي يُحتسب التطليق من حين أنه تلفظ بالطلاق، من حين عقده لليمين، ولا يكون ذلك من بدء الحمل، ما يكون الطلاق من بدء الحمل، ولا يكون من الولادة؛ وإنما يكون الطلاق من حين التلفظ به.

ولذلك فإن هذه المرحلة بين تلفظه بالطلاق وبين ولادتها هي مرحلةٌ مشكوكٌ فيها: أهي كانت طالق أم ليست بطالق؟ فإنها إن ولدت بأقل من ستة أشهر فإنها طالق، وإن ولدت لأكثر -كما سيأتي بعد قليل- فإنها قد تكون غير طالقٍ؛ ولذلك يلزم عليه أن يمتنع منها خلال هذه الفترة كاملة، ما يقربها.

قبل أن ننتقل للصورة الثانية وهي صورة النفي، أريد أن أبيّن أن **الرجل إذا علّق طلاق امرأته بالحمل "إن كنتِ حاملًا فأنتِ طالق" أن لها صورتين أو حالتين:**

- **الحالة الأولى التي ذكرها المصنف**: أنها إذا ولدَت بأقل من ستة أشهر فإنها تطلق.

– **الصورة الثانية**: فإن ولدَت لستة أشهرٍ فأكثر فما الحكم فيها؟ نقول: إن ولدت لأكثر من ستة أشهر:

← فإن لم يكن زوجها قد وطئها –وهو الواجب عليه– لم يطأها، فإنها حينئذٍ تطلق كذلك، والسبب: لأنه حملت قبل أن يتلفظ باليمين، وهو التعليق، فقطعًا هو الحمل كان موجودًا قبل ذلك.

← وإن كان قد وطأها مع أنه ممنوعٌ من وطئها فنقول: لا تطلق؛ لوجود الشك والاشتباه، احتمال أن تكون قد حملت منه بسبب هذا الوطء، واحتمال أن حملها كان متقدمًا على لفظه، فحينئذٍ نقول: إنه محتمل.

طبعًا وهذا الكلام الذي ذكروه الفقهاء إنما هو في حالتين كما ذكرت:

١. إذا في الزمان الأول حين لم تكن هناك آلاتٌ للكشف.

٢. أو لو أن امرأً في مكان لا توجد عنده آلات الكشف.

الآن بالأشعة يستطيعون أن يحددوا عمر الجنين، وكذلك ببعض الأمور الأخرى التي يستطيعون أن يكتشفوا بها.

الصورة الثانية: وهو تعليق الطلاق بالحمل بالنفي، وهذه التي قال عنها المصنف: **(وإن قالَ)** أي الزوج لزوجته: **(إن لم تَكُوني حاملًا فأنتِ طالقٌ)**.

الفرق بين الصورة الأولى والثانية:

الأولى في الإثبات، والثانية في النفي؛ **(إن لم تكوني حاملًا)**.

يقول الشيخ: **(حَرُمَ وَطْؤُها قبلَ استبرائِها)**.

طبعًا قوله: **(حرُم وطؤها قبل استبرائها)** الحقيقة أنه يشمل المسألتين: مسألة النفي ومسألة الإثبات معًا، وليس خاصًّا بالصورة الثانية فقط؛ بل هو شاملٌ لهما معًا.

قال: **(حَرُمَ وَطْؤُها قبلَ استبرائِها بِحَيْضَةٍ في البائنِ)**.

طبعًا أتى بها المصنف هنا لأن الثانية –وهو التعليق بالنفي– إنما يحرم الوطء لا مطلقًا؛ وإنما يحرم الوطء لحين الاستبراء.

⮝ **ما معنى الصورة الثانية؟**

إذا علّق طلاقها على النفي فقال: إن لم تكوني حامل فأنتِ طالق. يجب عليه أن يستبرئها بحيضة، وهو إثبات أنها ليست بحامل، ويُعرف الاستبراء بحيضةٍ واحدة، كم مر معنا في الخلع؟ حيضة واحدة نعرف أن المرأة ليست بحامل، ليست حاملًا، فإذا استبرأها إذَن بعد شهرٍ واحدٍ أو أقل ربما يجزم بأنها ليست حاملًا، فإن كانت ليست حاملًا ينبني على ذلك أنها لم يقع طلاقها؛ فلذلك لا يمتنع منها مطلقًا، وإنما يمتنع حتى استبرائها.

قال: (حرُم وطؤها) هذه في الصورتين.

(قبل استبرائها) متعلقٌ بالصورة الثانية، وهي النفي.

(قبل استبرائها بحيضةٍ في البائن)

قوله: (قبل استبرائها بحيضة)؛ لأن الاستبراء يكون بحيضةٍ واحدة:

- فقد تكون الحيضة بعد التلفظ؛ يعني ابتداء الحيض بعد التلفظ بالطلاق.
- وقد يكون الحيض موافقًا للتطليق؛ يعني قال هذه الكلمة: إن لم تكوني حاملًا فأنتِ طالق. فحاضت في نفس اللحظة، فهذا يكون موافق.
- وقد يكون متقدِّم؛ أي ابتداء الحيضة قبلها، فعلّق الطلاق وهي حائضٌ.

ففي كل هذه الثلاث يكون الاستبراء قد تحقق.

إذن.. تحصل الاستبراء بحيضةٍ سابقةٍ ابتداؤها، أو موجودةٍ وقت التلفُّظ، أو تكون مستقبلةً.

إذن قول المصنف: (قبل استبرائها بحيضة) طيب، إن لم تُستبرأ وإنما كانت حامل كم يستبرئها؟ لو أراد أن ينتظرها؛ هذا رجلٌ قال لامرأةٍ: إن لم تكوني حاملًا فأنتِ طالق. فطال ثلاثة أشهر حتى بان حملها، فما حكمها؟ هي طلقت؛ لأن بان الحمل، إذا استبان الحمل، إذًا بان أنها طلُقت من حين التلفظ، واضح هذه المسألة، فقط أريد هذا هو الوضوح، هنا الاستبراء إذا لم تكن واضحٌ حملها، وإذا بان حملها فإنها كذلك.

قال: (قبل استبرائها بحيضةٍ في البائن).

أي التي تبين؛ يعني إذا كانت الطلقة هذه الأخيرة هي التي تبينها، وأمّا إذا لم تكن تبينها فإنه يجوز للمرء أن يطأ امرأته ولو كانت في عدّتها.

قال الشيخ: (وهي عَكْسُ الأُولى في الأحكامِ).

قوله: (وهي عكس الأولى في الأحكام) أي في قضية إذا ولدت لأقل من ستة أشهر، فهناك قال: إنها إذا ولدت لأقل من ستة أشهر بانت أو طلُقت، هنا نقول: إذا ولدت بأقل من ستة أشهرٍ لم تطلق؛ لأنها حامل، فإن ولدت لأكثر من ستة أشهرٍ فإنها حينئذٍ تطلُق، وهذا معنى قوله: إنها (عكس الأولى في الأحكام).

بدأ المصنف بذكر تعليق الطلاق على الحمل، قال: (وإن علّق) أي الصورة الثالثة.

قال: (وإن عَلَّقَ طلقةً)

يعني قال: أنتِ طالقٌ إن كنتِ حاملًا بذكرٍ. خصّه بالذكورة، وأنتِ طالقٌ. في نفس اللفظ قال: وأنتِ طالقٌ طلقتين بأنثى؛ أي إن كنتِ حاملًا بذكر فأنتِ طالقٌ طلقة، وإن كنتِ حاملًا بأنثى فأنتِ طالقٌ طلقتين، **فما الحكم؟**

هناك حُكم واضح جدًّا لم يتكلم عنه المصنف: أنها إذا ولدت -طبعًا الصورة الأولى قبل ذلك إذا لم يثبت أنها حامل فلا يقع الطلاق، **هذه الصورة الأولى**.

الصورة الثانية: إذا ولدت ذكرًا وحدًا تطلق طلقةً واحدة، وإن ولدت أنثى واحدة تطلق طلقتين، وهذه واضحة لم يتكلم عنها المصنف.

هذه الصور الثلاث لم يتكلم عنها المصنف؛ لأن الأولى تقدمت، والثانية والثالثة واضحة.

لكن انظر الصورة التي قالها المصنف؛ قال: (**فولدتهما**) يعني ولدت توأمين ذكرًا وأنثى.

قال: (**طلقت ثلاثًا**)

أي طلقت ثلاث طلقات؛ لأنه قال: إن ولدتِ ذكرًا فطلقة، وأنثى بطلقتين، فيكون المجموع كم؟ فولدت ذكرًا وأنثى، فتطلق ثلاثًا، هو قال: إن ولدتِ ذكرًا وإن ولدت أنثى، فهو يدل على مطلق الجمع، ولدت ذكرًا وإن ولدت أنثى، يجب أن يقول الواو.

عندي هنا سؤال:

لو أن رجلًا قال لامرأته: إن ولدت ذكرًا فطلقة، فأنتِ طالقٌ طلقة، وإن ولدت أنثى فأنتِ طالقٌ طلقتين. فولدت بنتين أنثيين، فكم طلقةٍ تطلق؟ كم؟ ثلاث؟ لا، أربع ولّا لا؟

طالب: ....

الشيخ: لماذا تطلق طلقتين؟

هي إنما تطلق طلقتين، إذا قال لها: إن ولدت أنثى. فجاءت ببنتين فتطلق اثنتين فقط؛ لأن المقصود بالأنثى الجنس.

لو جاءت بولدين؟ طلقة واحدة، هذا هو المذهب المعتمد عند المتأخرين.

وقال المنقح -إذا قلنا: المنقّح المقصود به: القاضي علاء الدين المرداوي صاحب [التنقيح].

وقال المنقِّح: "يُحتمل" فإذا ذكره في [التنقيح] يدل على أن الاحتمال قوي جدًّا.

قال: "ويُحتمل ألّا يقع به شيء"؛ لأنه قال: ذكر واحد وهي ولدت اثنين و لم تلد ذكرًا واحدًا، وهذا الخلاف بين الأمرين راجعٌ لدلالة اللغة، فإن قوله: ذكرًا. هل المقصود به الجنس أم المقصود به المفرد؟ فيحتمل أن يكون مقصود به الجنس فيطلق بولادة الذكرين طلقة واحدة، ويُحتمل أن يُقصد به مفرد فيكون ولادة اثنين لا يقع به شيء.

وهذه كما ذكرت لكم أغلب مسائل التعليق مبنيةٌ على دلائل اللغة ومعانيها، فتنشِّط الذهن وتعي المرء بدلائل اللغة.

يقول الشيخ: (**وإن كان مَكانَه**).

يعني مكان في نفس الحال.

فقال: (**إن كان حَمْلُكِ أو ما في بطْنِكِ ذكرٌ فواحدة**).

انظر.. قال: (أو) يعني إن قال: إن كان حملكِ ذكرٌ فواحدة، وإن كان حملك أنثى فاثنتين، إن كان، أو قال: أو ما في بطنكِ. فجعل لاختلاف الأحوال.

فإن جاءت بولدٍ فطلقة، وإن جاءت بأنثى فطلقتين، فإن جاءت بولدٍ وأنثى لم تطلق شيء؛ لأنه ليس الذي في بطنها ذكر وليس أنثى؛ وإنما هو ذكرٌ وأنثى معًا، واللفظ الذي تلفظ به معلِّق الطلاق لا يقتضي وقوع الطلاق به.

واضحة جدًّا وليس فيها أي إشكال؛ يعني إذا قال لها: إن كان ما في بطنك ذكرٌ فطلقة، وإن كان أنثى فطلقتين، فأتت بولدٍ وبنت فهي ثلاثة طلقات.

فإن قال: إن كان ما في بطنكِ ذكرٌ أو يعني إن كنتِ حاملًا وهذا إن كان حملكِ، إن كان حملكِ كذا أو أنثى فهو طلقتين، فإنه حينئذٍ لا يقع شيء؛ لأنه الصيغة الثانية تقتضي الحصر، والحصر إنما هو خاصٌ بذكرٍ أو بأنثى.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

بدأ في فصل بذكر التعليق على الولادة.

فقال: (إذا طلّق طلقةً على الولادة بذكرٍ).

يعني قال: إن ولدتّ ذكرًا فأنتِ طالقٌ طلقةً واحدة، وطلقتين بأنثى، وإن ولدتّ أنثى فطلقتين، فأنتِ طالقٌ طلقتين.

إن ولدتّ ذكرًا فأنتِ طالقٌ واحدة، وأنثى فأنتِ مطلقة طلقتين.

قال: (فوَلَدَت ذَكَرًا ثم أُنْثَى).

ليس معًا، الصورة الأولى كانا وُلدا معًا، هنا ولدت الأول ثم الثاني.

قال: (حَيًّا أو مَيِّتًا طَلُقَتْ بالأَوَّلِ).

هنا الفرق بين هذه الصورة والتي قبلها:

- أن الصورة الأولى معلّقٌ الطلاق على الحمل.
- وهنا معلّقٌ على الولادة.

وبناءً على ذلك فإن الطلاق في الصورة الأولى في الفصل الذي قبله يقع من حين التعليق، وأما هذه الصورة فإنه إنما يقع الطلاق من حين الولاة.

إذَن فهذا من باب التعليق على الولادة، وذاك من باب التعليق على الحمل، فيختلف في الصيغة ويختلف في وقت وقوع الطلاق إن وقع، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: أن قوله في هذا الحكم يختلف؛ لأن أحد الولدين يولد بعد الثاني، فقال: (فولدت ذكرًا ثم أنثى) وقبل أن نذكر هذا الشيء لنعلم أن من علّق على الحمل أو على الولادة فإنه يقع الطلاق

على ولادة ما استبان به الخلقة، فلو قال رجل لامرأته: إن ولدتّ فأنتِ طالق. وسكت –قبل أن نذكر الصورة التي ذكرها المصنف.

كل من قال لامرأته: أنتِ طالقٌ إن ولدتّ. فالمقصود: إذا ولدتّ ما استبانت به الخلقة، خلقة الآدمي، وخلقة الآدمي تستبين من الأربعين إلى الثمانين، لا يمكن أن يستبين قبلها، وإن خفي حاله فقطعًا قد استبان بعد الثمانين أو عند الثمانين؛ لحديث ابن مسعود واختلاف الروايات فيه وتقدّم معنا في باب الحيض، فتستبين الخلقة بذلك.

وهذه الاستبانة الخلقة هي التي يثبت بها أن الدم الذي يخرج من المرأة دم نفاسٍ، وهو الذي تكون به المرأة أم ولدٍ؛ لأنه حُكم الجنين الكامل، وأمّا قبل ذلك فإنه لا يسمى ولادة؛ وإنما يسمى سقطًا.

يقول الشيخ: (**ثم ولدت حيًّا أو ميتًا**) لا نفرِّق بين الحي والميت.

لكن إن ولدت ذكرًا ثم أنثى؟ فإنها تطلق بولادة الذكر طلقة واحدة.

فإن جاءت الأنثى فإنه لا يقع بها طلاق، فتطلق طلقةً واحدة، وهذا معنى قوله: (**طلُقت بالأول طلقةً واحدة وبانَتْ بالثاني**)؛ أي بينونة الصغرى لانتهاء عدتها؛ لأن المرأة تنتهي عدتها بالولادة، فانتهت عدتها بالولادة، فطلُقت وبانت في نفس اللحظة.

قال: (**ولم تَطْلُقْ به**).

أي و لم تطلُق بالطلاق الثاني؛ لأن وقت الطلاق الثاني وهو ولادة الأنثى لم تكن محلًّا للطلاق وقد انقضت عدتها، المرأة تنقضي عدتها إذا كانت حاملًا بوضع الولد.

قال: (**فإن أُشْكِلَ كيفيَّةُ وَضْعِها**).

لم يُعرف هل الأول الولد أم البنت، فتقع واحدةً فقط.

لأنها المتيقنة؛ لأن لو تقدّمت البنت لوقعت طلقتين.

قال: (**فوَاحدةٌ**).

أي فتقع واحدة، وما زاد من تلفظه ملغيٌّ؛ لأنه مشكوكٌ فيه، والواحدة متيقنٌ بها، فهو إمّا واحدة أو اثنتين، فتيقنّا الواحدة.

بدأ المصنف بعده بفصلٍ دقيقٍ جدًّا؛ وهو مسألة **[تعليق الطلاق بالطلاق]**.

ولنعلم أن هذا الباب وكل أبواب التعليق فيها دقة، وهذا الباب بالخصوص قال عنه ابن عوض في حاشيته على [الدليل]: هذا فصلٌ صعبٌ، كذا يقول؛ فهو فصلٌ صعب.

ولذلك أنا أريد أنك تركِّز معي في قضية كيف يكون تعليق الطلاق بالطلاق؟ لأنه يختلف من لفظٍ إلى لفظٍ آخر.

مُجمل الكلام فيه على سبيل الإيجاز:

أن تعليق الطلاق بالطلاق له صورتان:

- **الصورة الأولى**: تعليقه على إيقاعه.

- **والصورة الثانية**: تعليقه على وقوعه.

يعني تعليق الطلاق على إيقاع الطلاق، والصورة الثانية: تعليق الطلاق على وقوع الطلاق، وفرقٌ بين الاثنتين.

تعليق الطلاق على إيقاع الطلاق؛ بمعنى أن يكون الطلاق موقعًا فيه إيجاب؛ يعني أن يكون لفظ الطلاق فيه إيجابٌ، يعني أنه سيقع الطلاق، فهذا إيقاعٌ.

ومثال ذلك:

إذا قال الرجل لزوجه مثلًا: إذا طلّقتك فأنتِ طالق.

إذا طلّقتك؛ هذا إيقاعٌ للطلاق، إذا طلّقتك فأنتِ طالقٌ، علّق الطلاق الثاني الذي [٢١:١٨] الجملة على إيقاع الطلاق.

وأمّا تعليق الطلاق على وقوع الطلاق؛ فهو تعليقٌ على حصوله ووجوده وقيامه.

مثل: أن يقول الرجل: إن وقع عليكِ الطلاق فأنتِ طالق. إذا وقع عليكِ الطلاق أو إذا طُلّقتِ فأنتِ طالق، فيكون هنا إخبار، والأول فيه إيجاب، وهذا الفرق بين الوقوع والإيقاع.

على العموم نحاول نختصر من كلام المصنف.

يقول الشيخ: **(إذا عَلَّقَه على الطلاق)**.

بدأ يتكلم على تعليق الإيقاع، **(إذا علّقه على الطلاق ثم علّقه على القيام)**.

هذه الصورة الأولى.

➤ **كيف علّقه على الطلاق؟**

قال: إن طلقتكِ فأنتِ طالق. إن طلقتك على الإيقاع، فأنتِ طالقٌ، ثم مباشرةً قال: إن قمتِ فأنتِ طالق.

يعني رجل قال لامرأته: إن طلقتك فأنتِ طالق، وقال: إن قمتِ فأنتِ طالقٌ.

إذن أتى بجملتين كلاهما فيها تعليق، الأولى تعليقٌ على الإيقاع، والثانية على القيام، فما الحكم في هذه المسألة؟

ذكر المصنف أنها تطلق طلقتين، **تطلق طلقتين لماذا؟**

انظر معي.. انظر للجملة الثانية: إذا قامت وقعت الطلقة الأولى، والجملة الأولى: تعليقٌ على الإيقاع.

فالرجل أوقع الطلاق، فتقع بها طلقتان، هذه سهلة.

انظر المسألة الثانية:

قال: (أو عَلَّقَه على القِيامِ ثم على وُقوعِ الطلاقِ).

على القيام ثم الوقوع، ليس على الإيقاع، فهذه وقوع، فقال الرجل لزوجه: أنتِ طالقٌ إن قمتِ، وإن وقع عليكِ الطلاق فأنتِ طالق. هذا تعليقٌ على الصورة الثانية على الوقوع، فهذه تقع فيها طلقتان؛ لأن الأولى "إن قمتِ فأنتِ طالق" فعند وجود القيام تطلق، ثم مع وجود الإيقاع؛ لأنه سابق، فتطلق طلقتين.

طبعًا تقع طلقتين إذا كانت رجعية، وأمّا إذا كانت قد فاتتها طلقتان قبل، فتطلق واحدة وتبين بها، وهذا واضح ما يحتاج إلى تنبيه.

انظروا الصورة الثالثة هي محل إشكال، والاختلاف بينها مع الصورتين السابقتين:

إن علّقه على قيامها ثم على طلاقها إيقاعٌ أو وقوع؟ إيقاع. انظر التي قبلها وقوع.

يعني صورة هذه المسألة: قال: إن قمتِ فأنتِ طالقٌ، ثم قال بعد ذلك: وإن طلّقتكِ فأنتِ طالق.

ما الفرق بين هذه الصورة الثانية والثالثة أو الثالثة والثانية؟

الفرق: أن كليهما في الجملة الأولى تعليقٌ على القيام، ولكن الجملة الثانية هناك تعليقٌ على الوقوع وهنا تعليقٌ على الإيقاع، أنا أريدك أن تفرّق؛ لذلك قال ابن عوض: من استطاع أن يفرِّق بين الإيقاع والوقوع عرف هذا الفصل، أن تفرّق بين الوقوع والإيقاع.

فالجملة الثالثة هذه تعليقٌ على ماذا؟ الإيقاع وليس الوقوع.

قال: (فقَامت فواحدة).

هنا لا تطلُق إلّا طلقةً واحدة، لماذا؟

انظر.. فلنتأمل في كلامنا! يقول هذا الرجل: إن قمتِ فأنتِ طالق. هي وقعت طلقة، فيقع الطلاق بسبب القيام، وقوله: إن طلقتك فأنتِ طالقٌ. يقول: هذا التعليق لا يقع به شيء؛ لأنه تعليقٌ على الوقوع، وقوع الطلاق منه هو، وهي لم تطلق بسبب تطليقه؛ وإنما طلُقت بسبب القيام، فهنا هذا التعليق لا يقع في الثاني، التعليق الثاني أو الجملة الثانية لا يقع به طلاق؛ لأنه علّقه على تطليقه هو، وهي لم تطلق بالتعليق؛ وإنما طلقت بالقيام، بسبب القيام، فلو جلست عشرون سنةً جالسةً على الأرض لم تطلق هذه المرأة.

إذن.. في الحقيقة أنه يكون الطلاق بسبب القيام، وهذا هو معنى هذه المسألة.

الصورة الثالثة سهلة جدًّا؛ لأنها من تعليق الإيقاع أيضًا.

الصورة الثالثة: قال: (وإن قالَ: كُلَّما طَلَّقْتُكِ أو قال: كُلَّمَا وَقَعَ عليك طَلاقِي فأنتِ طالقٌ).

قال: (فوُجدا)

أي قال لها ذلك في الصورة الأولى وفي الصورة الثانية، (فوُجدا) الضمير عائدٌ إلى وجود الطلاق منه لها؛ يعني طلقها بعد ذلك.

قال: (**طَلُقَتْ بالأُولَى طَلقتين، وفي الثانيةِ ثلاثًا**).

نأخذها الأولى ما هي؟ والثانية ما هي؟

الأولى: هي قوله: (**كلما طلّقتكِ فأنتِ طالقٌ**) فطلّقها طلقةً واحدة، تطلق بالطلقة الواحدة ثم تطلق بقوله: (**كلما طلّقتك فأنتِ طالقٌ**) تطلق بها طلقة ثانية؛ لأن قوله: (**كلّما طلّقتك**) مقصود به تلفظًا، تقع بها طلقتين اثنتين.

وأمّا قوله: (**كلّما**) وهذا اللفظ الثاني (**كلّما وقع عليكِ الطلاق فأنتِ طالقٌ**) فإنه إذا طلّقها إلّا طلقةً أولى وقعت عليها الطلقة الثانية بهذا التعليق، والثالثة تقع أيضًا؛ لأن هنا التعليق الطلاق على الوقوع، وأمّا اللفظة الأولى تقول: (**كلّما طلّقتك**) فهو تعليقٌ على الإيقاع.

إذن.. فقوله: (**كلما طلقتك**) تعليقٌ على الإيقاع، وقوله: (**كلما وقع عليكِ الطلاق**) فإنه تعليقٌ على الوقوع، فتقع في الأولى طلقتين وفي الثانية ثلاثًا.

طبعًا هذا المقصود بها غير صورتين:

الصورة الأولى: فيما لو كان لم يبقَ لها إلّا طلقة واحدة، فلا تقع عليها إلّا طلقة، وهذا واضح في الذهن.

والأمر الثاني: إذا كانت غير مدخولٍ بها؛ فإن المدخول بها لا يقع بها إلّا طلقة وتبين بالطلقة ﴿**فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾[الأحزاب:٤٩].

أنا أعرف أن هذا الباب فيه بعض الصعوبة، ولكن بأمر الله -عَزَّ وَجَلَ- سينقضي بمشيئة الله اليوم، فاستحملوني.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى- بفصلٍ مهمٍّ جدًّا، وهذا الفصل من أخطر الفصول وأدقّها، وهو **[فصل الحلف بالطلاق]** أو **[تعليق الطلاق بالحلف به]**.

انظر معي.. الفقهاء يطلقون الحلف بالطلاق ويقصدون خمس صيغ، ثلاثٌ لا يقع بها الطلاق، واثنتان مشهور المذهب: أنه يقع بهما الطلاق.

- **الصورة الأولى**: إذا حلف بالله، فقال: والله لأطلّقن. وكان الحلف من باب إنشاء المستقبل، فهذا باتفاق أهل العلم لا يقع به الطلاق، باتفاق.
- **الصورة الثانية**: أن يأتي بصيغةٍ لا تعليق فيها ولا قسَم، وإنما نوى الحلف، فيقول: أنتِ طالقٌ وهو ناوي إن لم تفعلي ذلك، فنقول: إن نيّته لا أثر لها.
- **الصورة الثالثة**: أن يقع بلفظ الجزاء المستقبل؛ كأن يقول: إن فعلتِ كذا فسأطلّقكِ. انظر! فسأطلّقكِ، هي تعليق وترتيب جزاء ولكنه للمستقبل.

وهذه الصور الثلاث باتفاقٍ: الأولى والثالثة لا يقع بهما الطلاق، والثانية يقع بها الطلاق.

أنا لماذا أتيت بصور الحلف الخمس؟ لأنك عندما تسمع كلمة الحلف بالطلاق تشمل هذه الخمس جميعًا عند بعضهم، ولكن غالبًا يقصدون بها الصورتين الأخيرتين سأذكرها بعد قليل.

- **الصورة الرابعة** -وهي المقصودة هنا، الرابعة والخامسة هما المقصودتان-: الحلف بالطلاق بصيغة القسَم؛ وذلك بأن يقول الرجل لزوجته: الطلاق يلزمني إن فعلتِ كذا، الطلاق يلزمني، فكأنه صيغة قسَم، إن فعلتِ كذا.

ويدخل فيه أيضًا: لو لم يعلِّق شيئًا، إذا قال الرجل: عليَّ الطلاق. مثل ما يفعل الناس الآن، عليَّ الطلاق، هذا حلفٌ بالطلاق، عليَّ الطلاق، بدل ما يقول: الطلاق يلزمني، عليَّ الطلاق ما تقعدين في البيت، هذا يسمى حلفٌ بالطلاق بصيغة القسَم.

- **الصورة الأخيرة**: الحلف بالطلاق بصيغة الجزاء؛ وهو التعليق المحض، إذا ما دخلت بيتي فامرأته طالق. إذا لم تدخل بيته، يقول الرجل لآخر: إن لم تدخل بيتي فامرأتي طالق. ما قال: عليَّ، ألزم نفسه، و لم يقل يلزمني؛ وإنما جعله صيغته تعليقٌ محض.

هاتان الصورتان الأخيرتان طبعًا بينهما خلاف في الشكل وبينهما خلافٌ في الحكم عند بعض أهل العلم.

والخلاف بينهما في الشكل:

- أن المقسَم به مؤخَّرٌ في صيغة القسَم، ويكون مقدَّم بصيغة الجزاء.
- والأمر الثاني: أن المثبت في الجزاء منفيٌّ في صيغة القسَم، هذا من حيث الشكل.

والمالكية يوقعون الطلاق بصيغة الجزاء دون صيغة القسَم، فقط أنا أريد أن تعرف أن التفريق بين هاتين الصيغتين لأهل العلم فيه نظرٌ، وهاتان الصيغتان هما الذي فيها الخلاف المشهور جدًّا عند الشيخ تقي الدين مع المذهب، وقد وافق فيها بعض المالكية بأنه يرى أن الطلاق لا يقع إذا كان حلفًا، وسيمر بعد قليل كيف يكون حلف.

إذَن عرفت الطلاق ما هو، وسنأتي بعد قليل.. إذا عرفت هذا الشيء سيأتي بعد قليل التمييز.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(فصلٌ)**

هذا تعليق الطلاق بالحلف بالطلاق؛ وهو تعليق الطلاق بالحلف بالطلاق.

قال: **(إذا قالَ)** الرجل لزوجته **(إذا حَلَفْتُ بطَلاقِكِ فأنتِ طالقٌ)**.

والمقصود بقوله: **(إذا حلفت بطلاقكِ)** الصيغ السابقة؛ إمَّا صيغة الجزاء، أو الحلف بصيغة القسَم، أو بصيغة.. طبعًا المضاف المستقبل لا يعتبَر عندهم، والحلف بالله -عَزَّ وَجَل- لا يُعتبر عندهم، الحلف، وإن المقصود بالحلف هنا الذي يقع: إنما هو الحلف بصيغة الجزاء -الصيغتان الأخيرتان- بصيغة الجزاء وبصيغة القسَم.

ثم قال: أنتِ طالقٌ إن قمتِ. انظر! علّق، هذه أي صيغة؟ صيغة الجزاء أم صيغة القسَم؟ الصيغة الأخيرة وهي صيغة الجزاء، إن قمتِ، ما قال يلزمني الطلاق.

قال: (**طَلُقَتْ في الحالِ**).

وكذلك إن قال لها: إن دخلتِ الدار. تطلق في الحال.

وإن كان في النفي، فقال الرجل لها: إن لم تقومي فأنتِ طالق. فلم تقم في الحال فإنها تطلُق كذلك، وهكذا.

انظر معي فقط هنا مسألة بسيطة جدًّا!

التعليق هنا بقصد الحلف يفرِّقون بينه وبين التعليق المحض: التعليق الذي يسمونه حلف بالطلاق يفرِّقون بينه وبين التعليق المحض الذي ذكرناه قبل؛ بأن التعليق المحض إذا قُصد به التصديق أو التكذيب أو الحث أو المنع فإنه يسمى حلفًا، وإن لم تكن مقترنةً به أحد هذه النيّات الأربع فهو تعليقٌ محض.

المذهب يقولون: لا فرق بين التعليق المحض وبين الحلف بالطلاق في الحكم؛ فالحكم فيهما سواء، وإنما يُنظر له في غير الطلاق والعتاق، فنجعل ذاك تعليقًا وهذا يمينًا؛ لأن الطلاق والعتاق يُحتاط فيهما ولا يحتاط في غيره.

يقول الشيخ: (**لا إن عَلَّقَه بطُلوعِ الشمسِ ونحوِه**).

لأنه إن علّقه بطلوع الشمس لا يُقصد به التصديق ولا التكذيب، ولا يُقصد به الحث ولا المنع؛ وإنما يُقصد به الشرط المحض؛ فكذلك كل شرطٍ محضٍ.

قال: (**لأنه شَرْطٌ لا حَلِفٌ**).

إذن نستطيع أن نفرِّق بين التعليق المحض وبين الحلف: بأن **يقترن التعليق بأحد أمور أربعة:**

١. التصديق.

٢. التكذيب.

٣. الحث.

٤. أو المنع.

يقول الشيخ: (**وإن حَلَفْتُ**)

يعني قال الرجل: إن حلفت بطلاقكِ فأنتِ طالق، أو قال: إن كلّمتك فأنتِ طالق، وأعاده مرةً أخرى؛ يعني كرَّر الحلف بالطلاق، طلُقت واحدة ومرتين، وهو تعليقه بالكلام: (**فثِنْتَانِ، وثلاثًا فثَلاثٌ**)

⮝ **ما معنى هذا الكلام؟**

يعني إن قال: إن كلمتك فأنتِ طالق. ثم قال لها: إن كلمتك فأنتِ طالق. أعادها مرةً أخرى، فالجملة الثانية تكليم فتقع بها طلقة واحدة.

وإن قال المرة كلمتين فتقع طلقتين؛ لأنها باعتبار كلمتين؛ يعني الجملة الأولى وقعت بها طلقة، والجملة الثانية وقعت بها الطلقة التي بعدها، وهكذا.

إذن قال: الطلقتان وقعت بماذا؟ واحدة بالتعليق الأول، والثانية بالتعليق الثاني؛ وهو قوله: **(إن كَلَّمْتُك فأنتِ طالقٌ)**.

بدأ المصنف يقول -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى-: **(فصلٌ)**.

هذا الفصل هو في تعليق الطلاق بالكلام؛ يعني أن يطلقها قال: **(إن كَلَّمْتُك فأنتِ طالقٌ)** وهي ناسبت أن تكون مناسبة مع السابقة.

قال: **(وإذا قال: إن كَلَّمْتُك فأنتِ طالقٌ)**.

سبق معنا أن كل كلامٍ يقع بعد ذلك فإنه يقع به الطلاق، أليس كذلك!

لكن لو قال لها: **(إن كَلَّمْتُك فأنتِ طالقٌ فتحقّقي)** يعني فتحققي من كلامي.

انظروا معي.. أول شيء: إن قال: **(فتحققي)** وكان فاصلٌ بينها وبين الكلام الأول فاصل فلا إشكال في المذهب أنه يقع بها الطلاق، أنتِ طالقٌ إن كلمتك. ثم سكت خمس دقائق أو دقيقتان، سكت دقيقتين، ثم قال: فتحققي، وإن كانت الفاء تفيد التعقيب فإنه يقع بها الطلاق؛ لأنه وُجد كلامٌ مستثنى، لم يقصد المصنف ذلك؛ وإنما قصد الكلام المتصل، وهي الحالة الثانية.

أنتِ طالقٌ إن كلمتك فتحققي. هل هذه الجملة المتصلة بالتعليق تأخذ حكم الكلام السابق أم تأخذ حكمًا منفصلًا؟

مشهور المذهب وهو الذي مشى عليه المصنف ونصِّ عليه الجماعة صراحةً ابن قائد في حاشيته على [المنتهى]: أنه وإن كان الكلام متصلًا فإنه يقع به الطلاق؛ لأنها جملةٌ منفصلةٌ لا تعلّق لها بالتعليق، **(فتحقّقي)** فتحققي من كلامي، فتحققي من وقوع الطلاق، فتحققي من حالك، وهكذا، فهي جملةٌ منفصلة ليست متعلقةً به.

وذكر بعض المتأخرين وهو الشويكي في [التوضيح] احتمالًا أنه لا يقع به الطلاق، يقول: لا يحنث بمعنى أنه لا يقع به الطلاق، ومثله اليمين؛ بأنه لا يقع به الطلاق ولا يحنث؛ لأن هناك قاعدة: "**أن الكلام إذا اتصل كان كالجملة الواحدة**"، يكون كالجملة الواحدة.

ولذلك نحن دائمًا نقول: إن من شرط الاستثناء: أن يكون متصلًا، ومن شرط التعليق: أن يكون متصلًا، فدلّ على أنه لابد أن يكون متصلًا، وهذا الذي مال له الشويكي في [التوضيح] وقال: هو الأظهر أنه لا يقع به الطلاق؛ بل لابد أن يكون هناك فاصل.

إذن.. إذا قال: (إن كلمتك فأنتِ طالقٌ فتحققي) تقع به الطلاق بلا إشكال في المذهب إذا كان منفصلًا بين الجملة الثانية والأولى بفاصل، وأمَّا إذا كانت متصلة فمشهور المذهب: أنه يقع، واختار الشويكي أنه لا يقع، والشويكي هو من طبقة شيوخ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

قال: (أو قالَ: تَنَحِّي).

يعني قال لها: أنتِ طالقٌ تنحي، أو يقول: وخرّي عن وجهي، أو يقول: مُرِّي، أو روحي، كذا يقول: تنحّي، فيكون من باب الزجر لها ليس من باب إنشاء جملة أخرى، انتبه! لو قال لها من باب الزجر: تنحّي أو اسكتي أو روحي أو ابعدي عن وجهي وهكذا، قال: (طلُقت أيضًا)؛ لأنه كلامٌ منفصلٌ عن الكلام الأول، كلام منفصل.

طبعًا يقولون: ما لم ينوِ غير ذلك؛ يعني كأن ينوي به اتصال الكلام، كأن يقول: أنتِ طالقٌ فتنحي. فتكون من الكنايات، من باب التوضيح، إن قصده (فتنحّي) يعني إلحاقها بالطلاق، وهذه المسألة دقيقة جدًّا وقلّ مَن ينظر له.

قال: (وإن بَدَأْتُكِ بكلامٍ)

نعم، (وإن قال: إن بدأتكِ بالكلام فأنتِ طالق).

رجل قال لامرأته: إن كلّمتك فأنتِ طالق، إن بدأتك بالكلام، فقالت هي: إن بدأتك به فعبدي حرٌّ.

قال: (انحلّت يمينه) هو فلا يقع به الطلاق؛ لأنها بدأته هي؛ هي تكلمت قبله وإن كان كلامها تعليقًا.

قال: (ما لم يَنْوِ عَدَمَ البَداءَةِ في مَجْلِسٍ آخَرَ)

ما لم يكن قصده أنه سيكلمها غدًا أو في غير هذا المجلس الذي نحن فيه.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم المصنف عن تعليق الطلاق على إذن المرأة أو غيرها، فقال الشيخ: (إن قال لها: إن خرجتِ بغير إذني فأنتِ طالقٌ. أو قال لها: أنتِ طالقٌ إن خرجتِ إلّا بإذني).

وهذه هي الجملة الثانية التي ذكرها المصنف، أو (إلّا بإذني) معنى ذلك يعني قال لها: أنتِ طالقٌ إن خرجت مطلقًا (إلّا) واستثنى (إلّا بإذني) فلا تطلقين.

أو قال لها: أنتِ طالقٌ إن خرجتِ حتّى -وهي بانتهاء الغاية- حتى آذن لكِ. هذه ثلاث صيغ حُكمها واحدٌ في الجميع، وهو تعليق الطلاق على فعلٍ إلّا أن يأذن فيه هو.

والصيغة الرابعة التي ذكرها المصنف لكن لها حكم منفصل: قال: (أو أنتِ طالقٌ إن خرجتِ إلى غير الحمّام).

بعض الناس يقول: أنتِ طالقٌ إن خرجت لغير بيت أمك، لغير بيت أمك أنتِ طالق إلّا ذاك البيت مسموح.

قال: (إن خرجتِ إلى غير الحمّام بغير إذني فأنتِ طالق).

طبعًا لماذا استثني الحمّام؟

طبعًا المقصود بالحمّام كما مر معنا كثيرًا: محل المستحم لا قضاء الحاجة، وغالب النساء يحتجن للاستحمام بعد حيضها لكي تتنظف؛ لأن البيوت قديمًا صعب الاستحمام فيها وإنما تغتسل غسلًا، وأمّا الاستحمام فيكون فيه ماءٌ حميمٌ حارٌّ، ومعلوم أن الماء الحميم يزيل الوسخ والدرن والروائح، فاستثنى الرجل هذا صاحبنا الحمّام لماذا؟ لمصلحته هو، لكي تغتسل بعد حيضٍ أو تغتسل لنظافةٍ؛ فلذلك ذكر هذا الاستثناء، صاحبه الذي هو في الكتاب وليس الذي نعرفه.

يقول الشيخ: (فخَرَجَتْ مَرَّةً بإذنه).

يعني قال الرجل لامرأته: إن خرجتِ بغير إذني في الصور الثلاث، فخرجت مرةً واحدة بإذنه (ثم خرجت مرةً أخرى بغير إذنه).

ثم خرجت مرةً ثانيةً، خرجت ثم رجعت ثم خرجت مرةً أخرى، فإنه حينئذٍ يقولون: تطلُق.

لماذا طلُقت؟ قالوا: لأن قول الرجل لزوجه: إن خرجتِ بغير إذني، لأن قوله: خرجتِ بغير إذني، كلمة خرجت نكرة في سياق الشرط، خرجتِ نكرة، فأنتِ في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط تعُم الواحدة وأكثر، فنحملها على الأقل، فيكون على ذلك تطلُق إن خرجت مرةً أخرى، فيكون عام في كل خروج، فإن خرجت أكثر من مرة فلا يكون كذلك.

طبعًا كلمة "خرجت أكثر من مرة" طبعًا هم بعض الفقهاء يقول -وهذا رأي صاحب [الإنصاف] في المذهب: سواءً قال: أذنت لك مرة أو قال: أذنت لكِ. فإنه في الحكم في الحالتين سواء، إلّا أن يقول: أذنت لك مطلقًا.

لكن ذكر في [الإنصاف]: أنه إن أطلق ونوى الإذن العام فإنها لا تطلق، قال: وهو قويٌّ. وهذا خلاف ما مشى عليه المتأخرون.

قال: (أو أَذِنَ لها، ولم تَعْلَمْ).

يعني رجل قال: إن خرجتِ بغير إذني فأنتِ طالق. ثم قال: أذنت لها، وهي لم تعلم فخرجت، قالوا: تطلُق في هذه الحال، مع أن قلنا: إنه يُعذر بالجهل.

لماذا هنا تتعلق به؟ نقول: إن لهم ثلاث مسالك لماذا تطلُق المرأة وهي لم تعلم بالإذن مع وجود الإذن؟ وضحت صورة المسألة؟ أنا أعرف الآن أغلب الشباب ليس معي، أعيد هذه المسألة لتركزوا معي في العلّة فيها؛ لأن هناك ثلاث عِلل اختلف كبار علماء الحنابلة في تعليل هذا الحكم!

صورتنا ما هي؟

← إذا قال رجل لامرأته: إن خرجتِ بغير إذني فأنتِ طالق.

ذكرنا الصورة الأولى: خرجت ثم خرجت مرةً ثم رجعت، وقلت لكم: أن صاحب [الإنصاف] يفرِّق بين النيَّة، بلا إشكال أَذِن لها مرة واحدة، انتهينا من الصورة الأولى.

← **الصورة الثانية**: إذا قال: إن خرجتِ بغير إذني فأنتِ طالقٌ. ثم أذن لها و لم تعلم هي وخرجت، خرجت من غير أن تعلم بإذنه مع وجود الإذن، فهل تطلق أم لا؟ المذهب يقول: تطلق وهو المشهور.

لماذا تطلق؟ فيه ثلاثة أوجه:

- **الوجه الأول**: نبدأ بآخرهم زمان وهو ابن اللحام؛ فإن ابن اللحام في القواعد قال: إن هذا مبنيٌّ على ظن المكلّف؛ لأن المحلوف عليه وُجد، وما هو المحلوف عليه؟ خروجها.

- **وخروجها على وجه المشاقة**؛ فإنه منعها أن تخرج مخالِفةً له ومشاقةً له ومخالفةً لأمره، فخرجت على وجه المشاقة، والعبرة بظن المكلّف لا بالحقيقة، وهذا الذي خرَّجها عليه ابن اللحام في [القواعد].

شيخه، ومَن شيخه؟ إذا قال: شيخ ابن اللحام معروف، من شيخه؟

طالب: ....

الشيخ: أحسنت يا شيخ! شيخه ابن رجب.

شيخه ابن رجب في [القواعد الفقهية] ابن اللحام تسمى قواعده بـــ [القواعد الأصولية] وشيخه ابن رجب تسمى قواعده بـــ [القواعد الفقهية].

شيخه خرَّجها على قاعدة الأصولية؛ وهو أن الإذن إباحةٌ بعد الحظر، والإباحة بعد الحظر لا يثبت بدون علمٍ.

- **الوجه الثالث للتخريج**: ما ذكره الشيخ تقي الدين، وهو شيخ شيخ ابن رجب في المسوَّدة؛ فقد ذكر في المسوَّدة: أن هذه مندرجةٌ تحت قاعدة العلم بالناسخ، فقال: إن العلم بالناسخ لا يُسقط وجوب الحكم الأول أو النهي فيه، قال: والذي تقرَّر عند القاضي وغيره: أن هذا الحكم يشمل الحكم المبتدأ كذلك، وذكر هذه المسألة منها.

إذن هناك ثلاث عِلل ومعاني يُبنى عليها هذا المسألة، وليست متعلقة بالعذر بالجهل الذي ذكرناه قبل قليل، وستأتي العذر بالجهل في التعليق بالمشيئة وما بعدها.

يقول: **(أو خرجت تريد الحمَّام وغيره)**.

هذا متعلِّق فقط في الجملة الأخيرة **(إذا خرجت تريد الحمَّام وغيره)**.

قال: لا تخرجي إلّا لبيت أمك. فخرجت لبيت أمها وغيره فإنها تطلق؛ لأن الإذن معلقٌ به دون ما عداه.

قال: **(أو عَدَلَتْ منه إلى غيرِه)**.

خرجت من الحمّام إلى غيره فتطلق في الكل.

قال: (لا إن أَذِنَ فيه كلما شاءت).

يعني إن قال: أذنت له كل ما شئت؛ لأنه علّقه بمشيئتها فلا تطلق.

(أو قال: إلّا بإذن زيدٍ).

يعني لو قال رجل لامرأته: أنتِ طالقٌ إن خرجتِ إلّا أن يأذن زيدٌ. فمات زيد، نقول: إذا مات زيد فات المحل، وإذا فات المحل أصبح تعليقًا على مستحيل، وعندنا قاعدة ذكرناها في الدرس قبل الماضي: "**أن التعليق على المستحيل لا يقع به الطلاق**"، فحينئذٍ لا يقع الطلاق؛ لأنه علق طلاقها على مستحيل.

لعلّنا نقف، اسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس الرابع والثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

في هذا الفصل يتكلّم المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- على صورةٍ من صور تعليق الطلاق؛ وهو **[تعليق الطلاق على المشيئة]**.

ولنعلم أن تعليق الطلاق على المشيئة على نوعين:

- إمَّا أن يكون التعليق على مشيئة الله -جلّ وعلا- كأن الرجل لزوجه: أنتِ طالقٌ إن شاء الله أو إن لم يشأ الله، أو نحو ذلك من الألفاظ التي سيأتي ذكرها بعد قليل.

- **والنوع الثاني من التعليق**: التعليق على مشيئة أحدٍ من المخلوقين؛ كأن يقول: أنتِ طالقٌ إن شئتِ أنتِ، أو إن شاء زيدٌ أو عمرٌو، أو غير ذلك من الأشخاص الذين تكون له مشيئة.

والحُكم في كل واحدةٍ من هاتين الصورتين مختلفٌ عن الصورة الثانية كما سيأتي بعد قليل بمشيئة الله جلّ وعلا.

ابتدأ المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر الصيغة الأساسية في التعليق على المشيئة، فقال: (إذا عَلَّقَه بِمَشيئتِها بــ إن أو غيرِها من الحروف).

فإذا عُلِّق الطلاق على مشيئة امرأةٍ أو على مشيئة غيرها من الناس الذين لهم رأيٌ واختيار بلفظ **(إن أو غيرها من الحروف)** سواءً كانت هذه الحروف الستة التي سبق ذكرها في أول باب التعليق، أو من غيرها من حروف التعليق؛ كأن يقول: كيت، أو أن يقول: حيث ما شئتِ أو متى ما شئتِ، ونحو ذلك؛ لأن التعليق هنا ليس مخصوصًا بالألفاظ والحروف الستة التي يكون عليها التعليق؛ بل هو أشمل من ذلك.

قال: **(لم تَطْلُقْ حتى تَشاءَ ولو على التراخي)**.

انظروا معي.. هذه المسألة من أهم مسائل الباب ويُبنى عليها كثيرٌ من المسائل التي بعده؛ فإن المسائل بعده إنما هي تفريعٌ عليها.

قلنا قبل قليل: إن التعليق على المشيئة نوعان: على مشيئة الخالق، أو على مشيئة المخلوق.

بدأ المصنف بذكر التعليق على مشيئة المخلوق، وقد تكون المرأة وقد يكون غيرها.

فإذا علّق المرء طلاق امرأته على مشيئة أحدٍ غير الله -جَلّ وَعَلَا- فإنه يقع إذا شاء من عُلِّق الطلاق عليه، شاء.

وأمر المشيئة متعلقٌ بالقلب فلا يُعرف، فحينئذٍ لا بد من القول الذي يدل على المشيئة، فلو قال رجل لامرأةٍ: أنتِ طالقٌ إن شئتِ. فإذا تلفّظت فقالت: شئتُ. حينئذٍ طلقت.

إذن.. فقول المصنف: **(لم تطلق حتى تشاء)**؛ أي لا بد أن يكون الإفصاح والإبانة عن المشيئة بالقول؛ لأن الأصل في المشيئة أن تكون في القلب وهي مخفيةٌ لا يمكن معرفتها، ولا تستبين إلّا باللسان.

إذن **الأمر الأول** معنا: أن مشيئة من عُلِّق على مشيئته الطلاق لا بد من الإفصاح عنه بالقول، **هذا الأمر الأول**.

الأمر الثاني: أن هذا الذي عُلِّق الطلاق على مشيئته لا بد أن يكون قوله معتبرًا، وبناءً على ذلك: فلو كان مجنونًا أو كان صبيًّا، فإنه لا يصح قولهما: قد شئت؛ لأنه لا يعتبر فعلهم، والقول من الفعل، وحينئذٍ فلو عُلِّق على مشيئة مجنونٍ أو صبيٍّ أو على عاقلٍ ثم جُنَّ فشاء وقت جنونه فحينئذٍ لا يقع الطلاق؛ لأنه لا بد أن يكون من عُلِّق على مشيئته فأفصح بالمشيئة لا بد أن يكون مكلفًا يُعتد بفعله، ومن فعله إعراب مع مشيئته، **هذه المسألة الثانية** وانتبه لها.

إذن.. فتعليقه على مشيئة الصبي والمجنون لا يقع ولو أفصح بالمشيئة حينذاك.

انظر! تتعلق بهذه مسألة مهمة جدًّا وهي دقيقة، وقد وقع فيها خطأ من بعض الفقهاء -رَحِمَهُم اللّهُ تَعَالَى-، وهو: لو أن رجلًا علّق طلاق امرأته على مشيئتها هي، فطلقت وهي مكرهةٌ، أُكرهت على أن تقول: قد شئتُ. **فهل يقع أم لا؟**

بناءً على القاعدة التي ذكرناها قبل قليل: فالأصل أنه لا يقع. لِمَ؟ لأن المكره لا عبرة بفعله إلّا فيما يتعلق بالإتلافات، فحينئذٍ نقول: إنه لا يقع، وهذا الذي قرره المحققون ومنهم المصنف في [الإقناع].

ولكن وقع في بعض الكتب كـ [التنقيح] ومثل [الإنصاف] وأظنه أيضًا في [منتهى الإرادات] أنه قال: ولو مُكرهةً.

وقد قال صاحب [الإقناع] وهو المصنف صاحب [الزاد]: أن هذا إنما هو سبق قلمٍ، والصواب فيه: ولو كارهةً.

فإن هناك فرقًا بين كونها كارهةً وبين كونها مكرهةً؛ فإن المكره لا حُكم لفعله، وأمَّا الكاره فإنه يكره الفعل لكنه قد أراده وشاءه، ولكن كمال رضاه غير متحقق.

إذن انظر.. الخطأ أحيانًا في كلمةٍ، بل في حرفٍ بين "مُكرهٍ وكارهٍ" غيَّر حُكمًا كبيرًا جدًّا فوقع فيه فقهاء أجلّة كالقاضي علاء الدين المرداوي، فما ظنك بغيره؟!

ولذلك هنا فائدة: اعلم أن من أخذ العلم عن الكتب واقتصر بها فإنه حينئذٍ سيقع في خطأ كبير، وقد قيل: إن من كان شيخه كتاب كان خطأه أكثر من صوابه.

إذن من يعتمد على الكتب ويعتمد على ما في الصحف فإنه سيقع في تصحيف وسيقع في تحريف وسيقع ربما في فهمٍ خاطئ؛ ولذلك لا بد من أن يكون الأساس مأخوذٌ عن أهل العلم متوارَث، وهذه من خصائص ملة الإسلام.

وقد جاء في مقدمة [صحيح مسلم]: أن عبد الله بن المبارك أمير المؤمنين في الحديث -رحمة الله عليه- قال: "الإسناد من الدين، فإن قيل عن من بقي"، فما زال هذا العلم يتوارث بالإسناد روايةً ودرايةً في الفقه، في القرآن قبل ذلك، وفي الحديث وفي الفقه وفي غيرها من علوم الشريعة، فما زال يرثه الكابر عن الكابر "**لا تزال هذه الأمَّة بخيرٍ ما أخذوا العلم عن الأكابر بعضهم يورِّث بعضًا**" تتعلّمون ويأتي بعدكم من يتعلّم منكم، وهكذا.

إذن.. أنا قصدي من هذه النكتة: إذا كان خاصة أهل العلم وقع منهم هذا السبق وسبق قلمهم وتبعهم عليه بعض الناس بسبب زيادة حرفٍ، فما ظنك بمن أخطأ بعد ذلك؟!

إذن هذه هي المسألة الثانية التي ذكرناها قبل قليل.

المسألة الثالثة: في قول المصنف: **(ولو على التراخي)**؛ بمعنى أن المرء إذا علّق الطلاق على مشيئة آدميٍّ، فإنه هذا الآدمي الذي عُلِّق الطلاق على مشيئته له الحق أن يشاء وقت ما شاء، سواءً بعد تلفظ المطلِّق بالطلاق أو بعده بيوم أو بيومين أو بسنة أو بعشر سنوات.

- فلو قال رجل لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شئتِ. جلست معه أسبوع، أسبوعين، ثلاثة، بعد ستة أشهر قالت: شئتُ الطلاق. حينئذٍ يقع طلاقه من قولها: شئتُ، فيتعلق بوقت مشيئتها.

- إن تراجع عن طلاقه، فقال: أنتِ طالقٌ إن شئتِ. و لم تشأ إلّا بعد أسبوع، في ثاني يوم قال: تراجعت. نقول: يقع طلاقه المعلّق على المشيئة إذا شاء؛ أي بعد أسبوع.

وهناك فرق -انظر- بين توكيل المرأة بالطلاق، فرجوعه يلغي التوكيل، وأمّا تعليق الطلاق بمشيئتها فرجوعه لا يلغيه؛ لأن تعليق الطلاق بالمشيئة تعليق، والتعليق الأصل بقاؤه وديمومته، وأمّا التوكيل بالطلاق والتفويض فيه -ومرَّ معنا الفرق بين التفويض والتوكيل في الطلاق- وأمّا التوكيل في الطلاق والتفويض فيه فإنه عقدٌ جائزٌ يجوز الرجوع فيه، وأمّا التعليق الأصل فيه عدم الرجوع فيه، وهذا هو الفرق بين الأمرين.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(فإن قالت)** أي المرأة.

(قد شِئْتُ إن شِئْتَ. فشَاءَ لم تَطْلُقْ).

بدأ يتكلم عن بعض الفروع المولّدة، وهذه فروع المولّدة، ربما بعض أهل العلم وقع في زمانهم في زمان الأول، وربما ولّدها العلماء من ذهنهم.

وتفريع المسائل إنما هو من دقيق الفقه، وقد قيل عن ابن الحداد الشافعي -وهو من كبار الشافعية- حتى قيل: إن عجائب الدنيا ثلاث:

١. غضب الجلاد.

٢. وطهارة السماد.

٣. والرد على أبي عليٍّ بن الحداد.

من شدّة ذكائه وحدّة الذهن، أبو علي بن الحدّاد هذا له كتاب اسمه [الفروع المولّدات] يقول: ولّدت مسائل وأثبت حُكمها على أصول أصحابنا الشافعية لم أُسبق إليها.

فتوليد المسائل وانضباط حُكمها على أصلها إنما تكون من الفقيه الدقيق المتمكِّن من الأصل وفهم الفرع معًا.

إذن هذه المسائل أوردها أهل العلم، من ذلك قال: لو أن رجلًا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شئت. فلو قالت المرأة: قد شئتُ. وقع الطلاق.

لكن إن قالت: قد شئتُ إن شئتَ. فهل يقع طلاقها أم لا؟

قال الشيخ: **(فإن قالت: قد شئتُ إن شئتَ فشاء لم تطلق)**.

حتى ولو شاء لم تطلق، لماذا؟ لأن قولها: **(قد شئتُ إن شئتَ)** ليست مشيئةً؛ لأن المشيئة لا تقبل التعليق، فلابد أن تكون الإفصاح عن المشيئة على صيغة الجزم لا تعليق فيها.

إذن فقولها: **(قد شئتُ إن شئتَ)** الطلاق أنت، لا يقع بها الطلاق، سواءً شاء أو لم يشأ هو؛ لأن مشيئتها معلّقة، والمشيئة لا تقبل التعليق، وإنما الفعل هو الذي يقبل التعليق والحكم.

إذن فقولها: **(قد شئتُ إن شئتَ)** لا يقع بها شيء، فكأنها لم تشأ شيئًا مطلقًا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(وإن قالَ)** أي الزوج للمرأة **(إن شِئْتِ وشاءَ أبوك أو زيدٌ)**.

هنا علّق المشيئة على اثنين: عليها، وعلى أبيها وزيد، وهو الأجنبي.

قال: **(لم يقع حتى يشاءا معًا)**.

فلا يقع طلاق هذه المرأة إلّا أن يشاءا معًا.

وسؤالي هنا: كيف تشاء المرأة ويشاء أبوها؟ كيف يشاءان؟

قلتها قبل قليل، كيف تشاء المرأة ويشاء أبوها معًا؟ كيف تشاء المرأة يا شيخ محمد؟ بأن تتكلم: "قد شئتُ".

وكيف يشاء أبوها؟ بأن يتكلم فيقول: "قد شئتُ طلاقها".

انظر معي.. **(فإن أفصحا عن المشيئة)**

أي المرأة وأبيها أو زيد.

(في وقتٍ واحدٍ وقع الطلاق).

فإن أفصحت هي وأبوها أفصح بعد أسبوع وتكلم بالمشيئة بعد أسبوع، فهل يقع أم لا؟ نقول: نعم يقع؛ لأن التعليق على المشيئة على التراخي ولا يُشترط له الفورية، فيقع عند مشيئة الثاني منهما.

قال: أنتِ طالقٌ إن شئتِ وأبوكِ، أو إن شئتُ وشاء أبوكِ. فقالت: قد شئتُ، وأبوها قال: لا، أصلحوا وكذا. لما بعد أسبوعين لم يرى صلحًا بينهما قال: قد شئتُ الطلاق. فتقع حينما تلفظ بالمشيئة أبوها.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(وإن قال: أنتِ طالقٌ إن شاء أحدهما)**.

يعني إن قال: إن شئتِ أنتِ أو شاء أبوكِ، إن شئتِ أو شاء زيد. يقول: **(فلا يقع)**؛ لأنه لا يصلح التعليق والتردد، كما أن المشيئة لا تقبل التعليق فإنها أيضًا لا تقبل التردد، فلا بد أن تكون مجزومًا بها.

يقول الشيخ: **(وإن قال)** وهذه مسألة من النوع الثاني، نحن قلنا: **إن التعليق على المشيئة نوعان:**

- تعليقٌ على مشيئة المخلوق.

- وتعليقٌ على مشيئة الخالق.

الآن سنبدأ بالتعليق على مشيئة الخالق، قال: **(وإن قال: أنتِ طالقٌ أو عبدي حرٌّ إن شاء الله)**.

انظر معي.. **(إن شاء الله)** إذا قال رجل لزوجه: أنتِ طالقٌ إن شاء الله. وسواءً قال: أنتِ طالقٌ إن شاء الله. فجعل الاستثناء متأخرًا أو جعله متقدمًا، كيف يتقدم؟ إن شاء الله فأنتِ طالق.

وسواءٌ جعل الاستثناء مثبتًا أو منفيًّا، مثبت سهل؛ أنتِ طالقٌ إن شاء الله، والمنفي: إلّا أن يشاء الله أو إن لم يشأ الله، تصح أيضًا إلّا أن يشاء الله؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، أو إن لم يشأ الله فأنتِ طالق.

إذن أصبحت صيَغ التعليق على مشيئة الله -عَزَّ وَجَلَ- متعددة، التعليق على مشيئة الله -عَزَّ وَجَلَ- **مشهور المذهب**: أنه يقع بها الطلاق مطلقًا سواءً قصد بالتعليق التحقيق أو قصد به التعليق، تحقيقًا أو تعليقًا.

ودليلهم في ذلك: قالوا: ما جاء عن ابن عمر -رضي الله عنهما- وغيره من الصحابة أنه قال: "كنا معشر أصحاب النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم- نرى الاستثناء في كل شيءٍ، إلّا في الطلاق والعتاق" يعني الاستثناء مؤثر في الأيمان، الاستثناء مؤثر في كل الأحكام، إلّا الطلاق والعتاق؛ فإن التعليق بمشيئة الله الاستثناء بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَ- لا أثر له فيه.

- يعني لو أن رجل قال: والله، لأضربنك إن شاء الله. فضربه، لا يحنث.

- لكن إذا قال لزوجه: أنتِ طالقٌ إن شاء الله. حنث مطلقًا.

فالتعليق على مشيئة الله في الطلاق والعتاق مستثنيان، فإن صحّ الأثر عن ابن عمر فإنه يكون إجماعًا من إجماعات الصحابة -رضوان الله عليهم-، وهذا واضح جدًّا "**كنا نرى معشر الصحابة**" جاء عن ابن عمر وجاء عن ابن عباس وجاء عن ابن مسعود وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم.

إذن فقول المصنف: (**قوله: أنتِ طالقٌ وعبدي حرٌّ**) أتى بمسألته عتق العبد؛ لأنه المستثنى هو الطلاق فقط، إذن فقوله: (**عبدي حرٌّ**) ليس استطرادًا؛ وإنما لبيان أن المستثنى من أن التعليق على المشيئة مؤثرٌ إنما هو في حكمين: في الطلاق، وفي العتاق. **هذا من حيث الدليل**.

من حيث المعنى: أنهم يقولون: إن التعليق على مشيئة الله -عَزَّ وَجَلَ- هو تعليقٌ على أمرٍ لا يُعلم؛ فلا تُعلم مشيئة الله جلّ وعلا.

ولا نقول إنه في هذا الباب من التعليق على المستحيل علمه، هو ليس مستحيلًا، لكن علمه مستحيل، وحينئذٍ فقد يكون الوجود والعدم كلاهما سواء، ونحن عندنا قاعدة: "**أن الاحتياط في باب الطلاق هو في الإثبات وليس بالنفي**" وسنتكلم عنه إن شاء الله في الدرس القادم عندما نتكلم عن قاعدة الشك في الطلاق.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى-: (**وإن قال: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالقٌ إن شاء الله. طلقت إن دخلت**).

هذه المسألة من المسائل الدقيقة جدًّا، حتى قال الشيخ عثمان بن قائد -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى-: وفي هذا المقام دقةٌ تحتاج إلى تأمُّل. هكذا يقول.

وسأذكر لكم هذه المسألة، فأرجو أن توعوني سمعكم؛ فإنها دقيقة وتحتاج إلى بعض التفصيل.

➤ **صورة المسألة ما هي؟**

إذا قال رجل لزوجه: إن دخلتِ الدار أو إن قمتِ فأنتِ طالقٌ إن شاء الله. **هذه الجملة متكونة من ثلاث جمل:**

الجملة الأولى: إن قمتِ أو إن دخلتِ الدار.

والجملة الثانية: فأنتِ طالقٌ.

والجملة الثالثة: إن شاء الله.

تعليقٌ، ثم بعد ذلك تعليقٌ آخر بعدها، تعليقان، نقول: هذه قوله: "**إن شاء الله -عَزَّ وَجَل-" لها حالتان باعتبار نيِّته:**

الحالة الأولى: إذا نوى أن المشيئة تعود إلى الطلاق؛ يعني أنتِ طالقٌ إن شاء الله إن دخلتِ الدار. فالمشيئة متعلقةٌ بالطلاق، فحينئذٍ يكون الحكم متعلقًا بدخولها الدار، فإن دخلت الدار طلقت وإن لم تدخل الدار لم تطلق؛ لأن نحن قلنا: إن تعليق الطلاق على المشيئة لا أثر له، وجوده وعدمه سواء، فلما قال: أنتِ طالقٌ إن شاء الله. الأصل الوجود، فلما أصبح معلّق فنقول: كأنه قال: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق. فكلمة "إن شاء الله" هنا لا أثر لها، وهذا هو كلام المصنِّف.

هناك صورةٌ أخرى لم يذكرها المصنف -وهي المذهب- وهو الذي اعتمده المحققون منهم أيضًا، **أنهم يقولون**: إن نوى أن المشيئة متعلقةٌ بالدخول، إذا كانت النيِّة نيِّة المتلفظ بالمشيئة أن تعود للدخول؛ بمعنى أن يقول: إن دخلتِ الدار إن شاء الله فأنتِ طالق. وضحت الصورة الثانية، فحينئذٍ يقولون: لا يقع الطلاق مطلقًا سواءً دخلت الدار أو لم تدخل. لماذا؟

- لأنها إن لم تدخل الدار لا تطلق، هذا واضح؛ لأنها لم يتحقق الشرط.

- وإن دخلت الدار -انظر معي هذه الدقة التي قال عنها ابن قائد في حاشية [المنتهى]- وإن دخلت الدار فمعنى كلامه يقول: إن دخلتِ إن شاء الله. انظر.. إن دخلتِ إن شاء الله. فيكون الفعل نفيًا؛ لأن الاستثناء من الإيجاب نفيٌّ والاستثناء من النفي إيجاب، فكأنه قال: إن لم تدخلي الدار فأنتِ طالقٌ. ولا إن تحقّق ما جعل الشرط له؛ يعني لم يتحقق هذا الأمر؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، فيكون نفيًا.

إذن.. إذا لم تدخل الدار لا يقع الطلاق؛ لعدم حصول الشرط، وإن دخلت الدار فلا يقع الطلاق أيضًا؛ لأن الفعل هنا يكون عدم الدخول، فالله -عَزَّ وَجَل- لم يشأ عدم الدخول.

وكما قلت لكم: أن ابن دقيق يقول: هذه المسألة تحتاج إلى تأمُّلٍ لطيف. هكذا: تأمُّلٍ لطيف!

فهنا المشيئة تكون متعلقة بعدم الدخول، إن دخلتِ الدار فيكون الله -عَزَّ وَجَلَ- لم يشأ عدم دخولها.

سأرجع لها عند نهاية الدرس إن شئتم.

يقول الشيخ: (**وإن قال: وأنتِ طالقٌ لِرِضَا زيدٍ أو لِمَشيئتِه. طَلُقَتْ في الحال**).

(**إن قال: أنتِ طالقٌ لرضا**) انظر اللام (**لرضا**) واللام هنا بمعنى لأجل ولكينونة وجود رضا زيد أو مشيئته فإنها تطلق في الحال، فكأنه يقول: أنتِ طالقٌ لأجل رضا زيد أو لكون زيدٍ راضيًا ونحو ذلك، فحينئذٍ تطلق في الحال ولا يُشترط أن يقول: قد شئتُ أو يفصح عن رضاه بعد ذلك.

قال: (**فإن قال: أردتٌّ الشرط. قُبِل حُكمًا**).

ما معنى هذا الكلام؟

يعني يقول: أنه إذا قال: أردت بقوله: لرضا لزيد أي إن رضي زيدٌ، وإلّا الأصل: فإن اللام للتعليل وليست للشرطية، لكن إن قال: أردت بقوله رضا زيد؛ أي إن رضي زيد فإنه يُقبل حكمًا ولا يُقبل قضاءً؛ لأن أمام القاضي العبرة بالظاهر، والظاهر أن اللام لا تدل على الشرطية مطلقًا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**وإن قال: أنتِ طالقٌ إن رأيت الهلال**)

بدأ يتكلم الشيخ عن مسائل أخرى ليست متعلقةً بالمشيئة، انتهى من الحديث عن المسائل المتعلقة بالمشيئة؛ ولذلك الحقيقة أن هذه المسألة هذه التي معنا الأوْلى أن تكون في الفصل الذي بعده وليست متعلقةً بهذا الفصل؛ ولذلك المصنف نفسه في [الإقناع] أوْرد هذه المسألة في فصلٍ بعده وسمّاه "فصلٌ في مسائل متنوعة تتعلق بالتعليق" وأفرد فصلًا مستقلًّا بالمشيئة.

إذن فهذه المسألة -وهي التعليق على رؤية الهلال- الأوْلى أن تكون في الفصل الذي بعده، ولكن ربما سبق قلمٍ مثل ما قال المصنف عن المرداوي، أو لسببٍ من الأسباب، ودائمًا الإنسان قد يخطئ في تقديمٍ وتأخير.

بدأ يتكلم المصنف عن مسألة أخرى ليست متعلقة بالمشيئة، فقال: (**وإن قال: أنتِ طالقٌ إن رأيتِ الهلال**).

إذا قال الرجل لزوجه: (**أنتِ طالقٌ إن رأيت الهلال**) **هنا عندنا فيه مسألتان:**

- **المسألة الأولى**: في معنى قوله: (**رأيتِ**) وفي معنى قوله: (**الهلال**):
  - فأحيانًا يُقصد بالرؤية رؤيا العين.
  - وأحيانا يُقصد بالرؤية الاستهلال؛ يعني رؤيا الهلال مطلقًا، هذا المعنى الأول.
- **الأمر الثاني**: أن قوله: (**الهلال**) يُقصد به الهلال المعروف، وقد يُقصد به الشهر فيسمى الهلال، فيقول: على رأس هلاليّ؛ أي على رأس شهرٍ جديد.

إذا عرفت هذا الأمر، هذا هو الحكم الذي سيذكره المصنف بعد قليل.

يقول: (**وإن قال: أنتِ طالقٌ إن رأيت الهلال. فإنْ نَوَى رُؤيتَها**).

يعني هي التي رأته، نوى أنها حقيقة رؤيتها للهلال.

يقول المصنف: (**لم تَطْلُقْ حتى تَراهُ**)

إذن.. لا تطلق هذه المرأة حتى ترى الهلال، لابد أن ترى الهلال.

➤ **وما المراد بالهلال؟**

الهلال الذي نعرفه، وهو: أول ما يكون مبدأ خروج القمر.

يقولون: "**وفي لسان العرب لا يسمى القمر هلالًا إلّا في أول ثلاث ليال**".

فإذا امتنعت من رؤية ما في السماء -وهو القمر- الليلة الأولى والثانية والثالثة ثم رأته في الرابعة فلا تطلق، الشهر القادم، تنظر أول ثلاثة أيام، وما بعد ذلك لو رأت القمر فلا تطلق؛ لأنه لا بد أن يكون هلالًا، والهلال إنما يصدق على ثلاثة الأيام الأولى، وما عدا ذلك فيسمى قمرًا، يقول: أقمرَ، إذا أقمر إذا دخل في الليلة الرابعة.

وبناءً على ذلك: فلو أن امرأةً امتنعت من رؤية الهلال قصدًا منها في ثلاثة الأيام الأولى فإنها لا تطلق، ولو رأته في الخامس أو السادس أو السابع، هذا واحد.

المسألة الثانية: -انظروا معي- سأسأل وأنتم أجيبوني، فما رأيكم؟

لو قال رجل لامرأته: أنتِ طالقٌ إن رأيتِ الهلال. وقال: أنا قصدت بالرؤية الرؤية الحقيقية بالعين المجردة. فجاء هو أو جاء غيره فأجبر المرأة على النظر للهلال، رفع رأسها بالقوة، انظري الهلال بالقوة حتى رأته، فهل تطلق بهذا الفعل أم لا؟

طالب: ....

الشيخ: لماذا يا شيخ؟ مُكرهة، وقاعدة المذهب: أن أفعال المكره لا أثر لها في الأصل، إلّا ما اُستثني مثل الإتلافات وبعض الأمور الأخرى التي فيها نظر في بعض المسائل، لكن غالبًا تتعلق بالإتلافات، "**فأفعال المُكره لا أثر لها**" هذا هو الأصل وهذه هي القاعدة.

بقي عندي قبل أن ننتقل للأمر الثاني قوله: (**إن نوى رؤيته**) إذا تنازع الرجل والمرأة: هل نوى الرؤية الحقيقية أم نوى مطلق دخول الهلال؟ فإنه يُقبل قول الزوج في ذلك؛ لأنه هو المتكلم به، فيُقبل حكمًا ويديِّن.

يقول الشيخ: (**وإلّا طَلُقَتْ**)

أي حُكِمَ بطلاقها.

(**بعدَ الغُروبِ برُؤيةِ غيرِها**).

يعني وإن لم يكن قد نوى رؤية الهلال الحقيقية، فيكون حينئذٍ قصده دخول الشهر؛ أي رؤيا الهلال، فيكون إذا رأيتِ الهلال؛ أي رؤيا الهلال، فقد يُنسب الشخص الذي تقول له: إذا رأيت هلال رمضان فصُم. قد لا تراه، إذا رأيت الفجر طالعًا فصلِّ الفجر. أنتِ ما تراه، لكن يخبرك المؤذن أنه قد طلع الفجر.

ففي لسان العرب قد يُقال لك: رأيتَ؛ أي أدركت، فحينئذٍ إذا لم يكن قصده الرؤية الحقيقية بعينها هي فإن المرأة تطلق بغروب الشمس من آخر يومٍ من الشهر الذي هو فيه، بغروب الشمس؛ لأن القاعدة عندنا: أن اليوم يبدأ بالليل أم يبدأ بالنهار؟ يبدأ بالليل، وهذا دائمًا نكررها، نقول دائمًا: **إن النهار يتبع الليل إلّا في أربعة أيام**: يوم...

لا يا شيخي، يوم الجمعة نفس القاعدة، فالرواية التي عند أحمد أن النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم- قال قراءة سورة الكهف يوم الجمعة وليلتها تقرأها في الليلة السابقة التي هي بعد الخميس وليلة الجمعة بمقابل تكون صلاة الجمعة يُقرأ فيها سورة الكهف.

إلّا يوم عرفة، ويوم العيد، وأيام التشريق.

الثلاثة أم اثنين؟

طالب: ....

الشيخ: اثنين يا شيخ؛ لأن اليوم الثالث ليله ليس ملحقًا بنهاره، اليوم الثالث من أيام التشريق ليله ليس ملحقًا بنهاره لا في المبيت ولا في الذبح ولا في غيره، فيكون أربعة أيام فقط: أيام التشريق اثنان، ويوم العيد، ويوم عرفة.

الأحكام التي تثبت في النهار تثبت في الليلة التي بعدها، هذه فائدة على الطريق، وإلّا ليس تعليق المسألة.

قال: **(وإلّا طلقت هذه المرأة بعد الغروب)**.

أي بعد غروب الشمس من آخر يومٍ من الشهر برؤية غيرها إن رؤي الهلال، فإن لم يُرَ الهلال فبإكمال العدّة ثلاثين يومًا من الشهر الذي تلفظ فيه بالطلاق.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى-: **(فصلٌ)**.

في هذا الفصل أورد المصنف بعضًا من صور التعليق في الطلاق، فقال الشيخ: **(وإن حلف لا يدخل دارًا أو لا يخرج منها)**.

قال: أنتِ طالقٌ إن دخلتُ الدار. نحن مرَّ معنا أن الحلف يصدق حتى على الطلاق، مرَّ معنا في الدرس الذي مضى، وتكلمنا عن الفرق بين الحلف وبين الطلاق.

فقوله: **(وإن حلف)** يقصد به: إن حلف بالطلاق، هذا القصد الأصل.

ويشمل الحكم أيضًا: إن حلف بعتاقٍ فقال: عبدي حرٌّ إن فعلت كذا.

ويشمل الحكم أيضًا فيما لو حلف بيمين، فقال: والله لا أدخل دارًا. نفس الحكم، ولكن هنا أورده في الطلاق للاستطراد هنا فيه أكثر.

قال: (وإن حَلَفَ لا يَدخُلُ دارًا أو لا يَخرُجُ منها).

قال: أنتِ طالقٌ ألّا أدخل دار فلان، أو لا أخرج منها.

قال: (فأَدْخَلَ أو أَخرجَ بعضَ جَسَدِه).

فحينئذٍ لم يحنث، لم يحنث ليست عليه كفارة يمين إن كان حلفًا بالله، ولا تطلق زوجه إن كان تعليقًا بطلاق، ولا يعتق عبده إن كان تعليقًا بعتاق.

➤ **لم يحنث لماذا؟**

لأن قوله: (لا أدخل الدار) أي كلي، ولا يصدُق هذا اللفظ على بعضه، يده، ولو كان هذا البعض مما لا تستقر الحياة بدونه؛ كالرأس؛ بل لا بد أن يكون على كله.

وعندهم في باب الأيمان: لا تتبعض الأجزاء في باب الأيمان، هذا الأصل عندهم: أن لا تتبعض؛ لابد أن يكون كاملًا؛ لأنهم ينظرون لدلالة اللفظ، بخلاف مثلًا: الظهار؛ فإنهم في الظهار قد يرون التبعيض، فلو حرَّم بعض أجزائها -كما سيمر علينا إن شاء الله- لم يحنث له حُكم.

يقول: (فأدخل أو أخرج بعض جسده فلم يحنث).

(لم يحنث) عرفنا ما معناها.

قال: (أو دَخَلَ طاقَ البابِ).

(طاقَ البابِ) ما هو الطاق؟

هو بمثابة الفتحة الصغيرة؛ ولذلك هذا المحراب قد يسمى طاقًا؛ لأنه فتحة وتكون على شكل القوس، تسمى طاق، هذا يسمى طاق أيضًا، وبعض الأشياء تسمى طاق، تكون قريب من فكرة الشيء الذي.. مثل النافذة، يصلح أن يكون أيضًا طاقًا، فكل شيء يكون بارز في شيء.

قال: (أو دخل طاق الباب، أو لَا يلبس ثوبًا).

يعني قال: والله لا ألبس ثوبًا من غزلها، لا ألبس ثوبًا من غزل فلانة.

(فلَبِسَ ثوبًا فيه منه).

يعني فيه من غزل فلانة، من غزلها أو من غزل غيرها.

الغزل ما هو؟ الخيوط، تأتي المرأة فتأخذ الصوف أو الوبر ثم تغزله، فيكون على هيئة خيوط طويلة، وهذه الخيوط تؤخذ وتُجمع وتُنسج منها الثياب.

فلو قال: والله لا ألبس ثوبًا من غزل فلانة. ولكن هذا الثوب الذي لبسه من غزلها ومن غزل غيرها؛ اشتركت امرأتان في غزله، فحينئذٍ نقول: لا يحنث بهذه اليمين.

قال: (أو حلف لا يشرب ماء هذا الإناء، فشَرِبَ بعضَه)

(فشرب بعضه) فإنه حينئذٍ لا يحنث.

انظر معي.. الكلام السابق متعلِّقٌ بالنفي وليس متعلقًا بالإثبات، لا يدخل دارًا، لا يخرج منها، لا يلبس ثوبًا، لا يشرب ماءً. إذن كل الحلف السابق حلفٌ على النفي وهو عدم الفعل، حلفٌ على النفي، مثله لو حلف على الإثبات أيضًا، من حيث أنه لا يحنث إلّا بفعل الكل لا البعض، ولكن النفي والإثبات يختلفان في الحكم إذا فعله ناسيًا أو جاهلًا، وهذه هي الجملة الثانية التي سيتكلم عنها المصنف وسأختم بها حديثي في درس اليوم إن شاء الله.

إذن انظر معي.. لو قال: والله، لا أدخل الدار. ثم دخل بعضه، فإنه حينئذٍ لا يحنث، **حلفٌ على النفي**.

حلفٌ على الإثبات: قال: والله لأدخلنَّ الدار. فدخل بعضه، فحينئذٍ أيضًا لم يتحقق الفعل؛ بل لا بد من دخول جميعه.

إذن.. النفي والإثبات في البعضية واحد.

ولكن المسألة الأخيرة التي سنختم بها حديثنا اليوم فيما لو حلف على النفي أو الإثبات ثم فعله ناسيًا، فهل يحنث بذلك أم لا؟

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (وإن فعَلَ المحلوفَ عليه).

سواءً كان الحلف بيمين أو بطلاق أو بعتاق أو بنحو ذلك.

(وإن فعل المحلوف عليه ناسيًا أو جاهلًا حَنِثَ في طَلاقٍ وعَتاقٍ فقطْ دون اليمين؛ فإن اليمين لا يحنث بها).

هذا الكلام متعلقٌ بالنفي، بصيغة النفي.

- فلو قال رجل: والله لا أدخل الدار. أو قال: امرأته طالقٌ أن لا يدخل الدار. ففعله ناسيًا أو جاهلًا، فإنه حينئذٍ يحنث في الطلاق والعتاق فقط، وأمّا اليمين فلا يحنث بها إذا كان المحلوف عليه منفيًّا، لماذا؟ قالوا: لأن هذا المحلوف عليه شرطٌ، والشرط إذا وُجد في الأحكام التكليفية فإنه لا يؤثر فيه النسيان ولا الجهل؛ لأنه من الأحكام الوضعية حينذاك؛ ولذلك فإنه يحنث في العتاق.

وأمّا في اليمين فإنه يُعذر فيه؛ لأن اليمين فيه معنى حق الله -عَزَّ وَجَلَ-، وحقوق الله -عَزَّ وَجَلَ- مبنيةٌ على المسامحة.

وأمّا إذا كان المحلوف عليه على الفعل بأن يقول: أنتِ طالقٌ إن دخلتُ الدار. انظر.. إن دخلتُ الدار. **فالمذهب**: أنه يُعذر بالنسيان والجهل معًا، وهذه منطبقة أو مندرجة تحت قاعدةٍ مشهورة دائمًا أكررها لكم: "**أن النسيان والجهل يجعلان الموجود معدومًا ولا يجعلان المعدوم موجودًا**".

هنا لما نفى فلا يجعل الموجود معدوم، ولكن لما كان حلفه على الوجود فلما نسي ذلك فيُجعل الوجود معدومًا. اتضحت المسألة.

أعيدها بصياغةٍ أخرى وأختم بها:

أنتم تحفظون هذه القاعدة وأكررها دائمًا: "**النسيان والجهل يجعلان الموجود معدومًا ولا يجعلان المعدوم موجودًا**".

نأتي بالصورة الأولى:

إذا حلف على النفي، قال: هي طالقٌ إن لم أدخل الدار. فجعل الأمر معلّق على النفي، فلما نسي وفعل هذا الشيء، فإن النسيان والجهل يجعلانه معدومًا، فكأنه لم يدخل.

هو حلف على النفي على أن لا يدخل، فلم يدخل، فحينئذٍ فلا يجعلان المعدوم موجود، لكن لو حلف على الإثبات فإنهما يجعلان الموجود معدومًا.

أنا سأختم لأن عندي ارتباط.

يقول الشيخ: **(وإن فَعَلَ)**.

أي الحالف.

(بعضه).

أي بعض المحلوف.

(لم يَحْنَثْ إلا أن يَنْوِيَهُ)

مثل أن يحلف يقول: والله، لا أشرب ماء هذا الإناء. فإنه لا يحنث، هذه سبقت المسألة بنصّها.

(إلّا).

هو أتى بالاستثناء هنا.

(إلّا أن ينوي) أن يكون قصده البعض، فتكون نيته ذلك.

وفي مقام النية لو وُجدت قرينةٌ أو وُجد سببٌ يخصِّص هذا الكل تخصيص بعضٍ، مثل أن يقول: والله لا أشرب من هذا الإناء أو لا أشرب ماء هذا الإناء. ويقصد بعضه، نيته بعضه؛ فإنه يحنث بشرب بعضه.

قال: **(وإن حلف ليفعلنّه لم يبُر إلّا بفعله كله)**.

هذه المسألة التي ذكرناها قبل قليل؛ وهو أنه إن حلف على النفي غير حلفه على الفعل، فهُما يتفقان بأن النفي والفعل لا يقع بهما الحنث إلّا بفعل الكل، هذا الحكم، ويختلفان فيما لو حلف أو فعل الشيء أو تركه نسيانًا أو جهلًا.

بقي عندي مسألة أخيرة أختم بها الحديث مع تفريقنا بين النسيان والجهل في الصيغة، أمَّا في باب الإكراه، فإنه يُعذر بهما على المذهب، سواءً حلف على نفيٍ أو حلف على فعلٍ سواء.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم، اسأل الله -عَزَّ وَجَلَ- للجميع التوفيق والسداد، وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد.

نكمل إن شاء الله الدرس القادم، وننهي به كتاب الطلاق كاملًا بمشيئة الله عز وجل.



الدرس الخامس والثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثُمَّ أمَّا بعد...

اليوم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَ- نكمل كتاب الطلاق بالحديث عن الأبواب الثلاثة الأخيرة فيه، وهو **[باب التأويل في الحلف وباب الشك في الطلاق وباب الرجعة]**.

أول هذه الأبواب هي **[بابُ التأويلِ في الْحَلِفِ]**.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(بابُ التأويلِ في الْحَلِفِ)**.

وقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(التأويل) المراد بذلك:** هو صرف الكلام عن ظاهره؛ بأن تكون الكلمة أو السياق في الكلام يحتمل معنيين، وأحد هذين المعنيين يكون ظاهرًا راجحًا، والمعنى الآخر غير ظاهرٍ مرجوح، فإذا صُرِف الكلام والنية والمراد إلى المعنى البعيد دون المعنى القريب فهذا الذي نسميه بالتأويل.

إذن.. أن يكون للكلام لفظان، فنأخذ المعنى البعيد المرجوح الضعيف ونترك المعنى القوي القريب؛ لأجل نية المتكلِّم كما سيأتي بعد قليل.

والأمر الثاني في قوله: (بابُ التأويلِ في الْحَلِفِ).

المراد بالحلف: كل ما كان له حكم الحلف.

وتقدَّم معنا في الباب السابق ما معنى الحلف في الطلاق، فقد يكون الحلف في اليمين المكفّرة، واليمين المكفّرة هي التي تكون للأمر المستقبل.

- وقد يكون **(التأويل في الْحَلِفِ)** ويشمله هذا الباب أيضًا في اليمين غير المكفّرة؛ وهو الإخبار عن الشيء الماضي، فإن الشيء إذا كان ماضيًا لا كفارة فيها.

- وقد يكون التأويل أيضًا في الحلف بالطلاق؛ كأن يقول رجلٌ الطلاق يلزمه إن كان كذا وكذا.

فيكون هذا من باب الحلف بالطلاق.

- وكذلك قد يكون الحلف بالظهار أو بالإيلاء.

- أو قد يكون الحلف أيضًا في النذر، فيقول: عليَّ كذا وكذا من العبادات إن كان كذا وكذا.

إذن كل هذه الأمور يدخلها (التأويل في الحلف)، ولكن الفقهاء يذكرون التأويل في باب الطلاق ولا يذكرونه في غيره من الأبواب؛ لأن أكثر الحاجة إليه في هذا الباب، أكثر الحاجة للتأويل يكون في هذا الباب بالخصوص.

ولذلك عقد بعض الفقهاء بابًا في الألفاظ التي يتكلم بها الرجل لزوجه ليوهمها أنه طلاقٌ وليس بطلاق؛ من باب التخويف لها ومن باب غير ذلك من المعاني التي تكون في نيته، أو من باب الإخبار عن أمرٍ غير واقع، وهكذا. وهذا الباب عقده الشيخ موسى في [الإقناع] وغيره.

إذن يقول المصنف: (**بابُ التأويلِ في الْحَلِفِ**) وغالبًا ما سيذكره من الأمثلة هي متعلقةٌ بالحلف في الإخبار دون الحلف عن الشيء المستقبل.

قال: (**ومعناه**).

أي ومعنى التأويل في الحلف.

(**أن يريد**).

أي المتكلِّم والحالف.

(**بلفظه**).

اللفظ الذي تكلّم به.

(**ما يخالف ظاهره**).

(**ما**) هنا بمعنى المعنى؛ أي أن يريد باللفظ معنًى يخالف ظاهر اللفظ.

(**ظاهره**) أي ظاهر اللفظ.

إذن فالمقصود: أنه يأتي بلفظٍ له ظاهر ويريد معنًى مخالف له.

ولا يمكن أن يُقبل التأويل في الحلف إلّا أن يكون اللفظ يحتمل هذا التأويل، وأمَّا إن كان اللفظ لا يحتمل هذا التأويل فإنه لا يُقبل مطلقًا.

وقبل أن يتكلّم المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- عن (**التأويل في الحلف**) أريد أن تعلم مسألة مهمة جدًّا؛ وهي: مسألة أن (**التأويل في الحلف**) هو الذي يسمى عند علماء البيان واللغة بالمعاريض؛ بأن يأتي الشخص بلفظ ويقصد به غير ذلك.

وهذه المعاريض رُوي فيها خبر: "**إن في المعاريض مندوحةٌ عن الكذب**" وألّف بعض الأدباء -وهو صلاح الدين الصفدي- كتابًا كاملًا في أخبار المعاريض في الأدب وما يتعلق به.

المسألة التي أريدك أن تنتبه لها وهي المسألة الفقهية انظر معي.. **التأويل له حالتان:**

- هناك تأويلٌ مع قرب الاحتمال.

- وهناك تأويلٌ مع بُعد الاحتمال.

■ **قُرب الاحتمال** يعني أن يكون المعنى محتملًا احتمالًا كبيرًا شيئًا ما، وهو قريب الاحتمال.

■ **وبُعد الاحتمال** أن يكون محتملًا ولكن نسبة الاحتمال قليلة جدًّا.

الفرق بين الاثنين:

- أن التأويل في الحلف أو في اللفظ مقبولٌ ديانةً في الحالين جميعًا.

- وأمّا قضاءً فلا يُقبل إلّا مع قرب الاحتمال، وأمّا مع بُعد الاحتمال فلا يُقبل قضاءً.

أضرب مثالًا:

اللفظ الذي يكون فيه التأويل مع بُعد الاحتمال؛ إذا قال الرجل لزوجه: أنتِ طالقٌ. ثم قال: نويت أن تكون طالقًا من وثاقٍ. فيقولون: هذا مقبول، لكن احتمال بعيد وليس قريب.

غالبًا إن قال لها: أنتِ طالق من وثاق يكون بعيد إلّا أن يكون هناك قرينة دالة عليه، فإن قال: أنا قصدت ذلك. يُقبل ديانةً، لكن لو رفعت زوجته عليه في القضاء لا يُقبل منه التدين فيه؛ لأن هذا مع بُعد الاحتمال.

وأمّا مع قُرب الاحتمال فهذا كثير جدًّا مثل الأمثلة التي سيذكرها المصنف بعد قليل، مثل لو قال: أنتِ طالقٌ ما عندي شيء. أو هي زوجته طالقٌ ما عندي شيء. وعنده شيءٌ، لكنه قصد بـــ "ما" أي الذي عندي شيء، وسيأتي بعد قليل الأمثلة بمشيئة الله عَزَّ وَجَل.

أنا فقط أردت أن تعرف أن **التأويل نوعان**: إمّا مع قُرب الاحتمال، أو مع بُعده.

ومع قُرب الاحتمال هو المقصود هنا في هذا الباب، وأمّا مع بُعد الاحتمال فإنه مقبولٌ تأويله، لكن ديانةً لا قضاء، وأمّا هنا فيُقبل ديانةً وقضاءً مع قُرب الاحتمال.

يقول الشيخ: **(إذا حَلَفَ وتَأَوَّلَ يَمينَه)**.

يعني حلف وقصد معنًى آخر غير الظاهر.

(نفعَهُ).

➤ **ما معنى قوله إنه نفعه؟**

بمعنى أنه لا تجب عليه كفارة إن كانت يمينًا مكفّرة، ولا يقع طلاقه إن كان قد طلّق زوجه، ولا يقع ظهاره، ولا يلزمه النذر، ولا غير ذلك من الأمور.

إذن إذا وتأوّل يمينه نفعه، ينفعه هذا التأوُّل حتى في درء الإثم عنه في اليمين الغموس؛ لأن اليمين الغموس لا كفارة عليها، وإنما تغمس صاحبها في النار، فإن تأوّل بسبب ظلمٍ فإنه حينئذٍ تنفعه ولا يرتفع عنه الإثم.

قال: (إلّا أن يكُون ظالمًا).

الشخص إذا كان ظالم لغيره وحلف يمينًا ليقتطع مال مسلم، فإنه لا يُقبل تأوّله، وقد ثبت في [صحيح مسلم] أن النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم- قال: «الْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ».

فالشخص إذا كان أمام القضاء أو أمام غيره ولكنه حلف ليأخذ حق امرئٍ أو يمنعه حقًّا له، فإن تأوُّله في اليمين لا ينفعه لا في الإثم وإن كان حلفه بالطلاق وقع طلاق زوجه، وهكذا.

قال: (إلّا أن يكون ظالمًا).

فإنه لا ينفعه التأوُّل في الحلف.

قال: (فإن حلّفه ظالمٌ).

انظر معي.. قول المصنف: (فإن حلّفه ظالمٌ) معناها: أن الشخص إذا حلّفه شخصٌ يعتدي عليه، يريد أن يأخذ ماله أو مالًا عنده، فقال: احلف. فحلف متأولًا، فإن هذا ينفعه إذا كان المحلِّف ظالم.

مثل ما جاء عن بعض السلف: أنه كان يأتيه بعض الناس فيحلِّفه على أشياء معينة، فيحلف متأوّلًا.

مثل ما جاء في قضية خلق القرآن؛ حينما قيل لبعضهم: احلف على أنك ترى خلق القرآن، فيقول: أحلف أن هذا -ويشير إلى الرق أو الغطاء الذي يكون على المصحف، يكون قصده الغطاء الذي عن المصحف وليس قصده المصحف- أن هذا مخلوق، أو يشير على صدره، ويقول يحلف على أن هذا مخلوق، يقصد صدره ولا يقصد بذلك القرآن، وهذا تحليف الظُّلّام كثيرٌ جدًّا.

هذا ما يتعلّق بمعنى قوله: (إذا حلّفه ظالم).

المسألة الفقهية فيها في قول المصنف: (إذا حلّفه ظالم) بمعنى ذلك: أن المحلّف مظلوم، فحينئذٍ يجوز، هذا مفهوم ظاهر كلامه.

وإن كان الحالف ظالمًا فإنه لا يجوز.

ألا يوجد حال بينهما وسط؟

بأن يحلف الشخص من غير حاجة، ليس ظالمًا ولا مظلومًا؛ يأتي شخص مع زملاءه ويحلف يمينًا معينًا، فهل يجوز ذلك أم لا؟

نقول: نعم يجوز، ولو لم تكن هناك حاجة، يجوز ولو لم تكن فيه حاجة إن لم يكن ظالمًا ولا مظلومًا، مظلومٌ يجوز له؛ بل ويُندب أحيانًا، وظالمٌ لا يجوز، وبلا حاجةٍ يجوز أيضًا.

ومن أمثلة ذلك وإن لم يكن فيها حلف: ما نُقل عن الإمام أحمد أنه كان مع يحيى بن معين، فطرق الباب طارق، فقال: أيحيى معكم ها هنا؟ فأشار أحمد إلى كفه وقال: ليس هنا. فأحمد يقصد بـــ "ليس هنا" في يده، وهو صادق؛ ليس في يده، والسامع يظن أنه "ليس هنا" أي ليس في الدار، فهذا من التأوُّل في الكلام والمعاريض فيه وإن لم يكن فيه حلف.

المقصود: أن المعاريض جائزة؛ ولذلك قال بعض السلف –رحمهم الله تعالى-: "**لا يكذب بليغٌ**"؛ لأنه دائمًا يكون عند حاضرة المعاريض ويستطيع أن يجيب فيها، ولو حلف فيها يجوز على المذهب يجوز ذلك.

قال: **(فإن حلّفه ظالمٌ ما لزيدٍ عندك شيء)**.

جاء ظالم لرجل يريد أن يأكل مال زيد، وزيدٌ هذا كان قد أودع رجلًا مالًا، فجاء هذا الظالم المتسلِّط الباغي لهذا الرجل الذي عنده الوديعة وقال: إن زيدًا قد أودعك وديعة وأريد أن آخذها. فقال: لا، لم يعطني شيئًا. هذا ليس إخبارًا بالحقيقة؛ وإنما هو كذب، فقال: احلف؟ فقال: والله. أو قال: عليَّ الطلاق. أو قال: عليَّ العتاق، أو عليَّ أن أحج إلى بيت الله الحرام مشيًا وغير ذلك من صيغ الحلف التي ذكرناها قبل ذلك، أنه كما قال المصنف: **(ما لزيدٍ عندي شيء)** وفي نفس الوقت كانت له عنده وديعة، فإنه لا يحنث في ثلاث حالات وهي صورٌ من صور التأوِّل.

انظروا الصياغة: **(ما لزيدٍ عندي شيء لا يحنث)**:

← **الحالة الأولى**: إذا كان كما ذكر المصنف: **(وله عندَه وَديعةٌ بِمَكانٍ فَنَوَى غيرَه)**.

بأن يقول الشخص: ما لزيدٍ عندي شيء في بيتي، ولكن وديعته في الدكان، إذا نوى في نفسه أنه ليس لزيدٍ عندي وديعةٌ ولا قرضٌ في بيتي، والحقيقة هي موجودةٌ في الدكان، فحينئذٍ لا يحنث، وهذا معنى قوله: **(وله وديعةٌ بمكانٍ)**؛ أي محفوظةٌ في مكان، في الدكان مثلًا، **(فنوى غيره)** فنوى أنه يحلف عن نفي الوديعة عن البيت. هذه الصورة الأولى التي فيها التأوِّل.

← **الصورة الثانية التي ذكرها المصنف**: هي أن يقول: **(أو ينوي بما الذي)**.

(ما) قد تكون نافية، وقد تكون موصولة بمعنى "الذي"، **(ما)** بمعنى الذي، فحينئذٍ يكون مراده بـــ **(ما لزيدٍ عندي شيء)**؛ أي الذي لزيدٍ عندي شيء، فالوديعة التي لزيدٍ عندي هي شيءٌ، فحينئذٍ لم يكذب؛ وإنما أثبت الوديعة ولكنه تأوّل في اليمين، فقصد المعنى البعيد وترك المعنى القريب.

إذن **هذا الأمر الثاني في التأوِّل**: أن ينوي بـــ **(ما)** الاسم الموصول بمعنى الذي.

← **الصورة الثالثة من التأوّل في هذه اللفظة لم يذكرها المصنف**: هو أن يستثني بقلبه.

بمعنى أن يقول: والله أو بالطلاق وغير ذلك، فيقول: ما لزيدٍ عندي شيءٌ –ثم يستثني- إلّا الوديعة التي أودعني إيّاها قبل سنة.

هذه ثلاث صور كلها من صور التأوِّل في اللفظ المحلوف به في التحليف من الظالم "هل لزيدٍ عندك شيء".

الصورة الثانية من صور التأوِّل –طبعًا المصنف ذكر مثالين فقط أو ثلاثة- قال: **(أو حلف رجلٌ: ما زيدٌ ها هنا)**.

قال: زيدٌ ليس ها هنا.

(ونوى غير مكانه).

مثل الإمام أحمد لما قال: ليس ها هنا. طبعًا هو أشَّر، إضافةً للتأشير وهذه القرينة، لكن لو نوى أن فلانًا ليس هنا وهو يقصد ليس في جيبه مثلًا.

بعض الناس يقول: هل محمد موجود؟ يقول: ليس هنا. يقصد في جيبي، هذا موجود كثير، نقول: أنتِ لم تحنث. لا يحنث بذلك ولا يترتب عليه أي أثر.

قال: (ونوى غير مكانه).

طالب: ....

الشيخ: لا، هذا مثال آخر، قوله: (أو حلف ما زيدٌ ها هنا) هذا المثال الثاني الذي أورده المصنف، أورد المثال الأول في قوله: (ما زيدٌ عندك شيء؟).

طالب: إذا كان المحلِّف ظالم.

الشيخ: إي، إذا كان المحلف ظالم بالضبط، ولا يُشترط، الصحيح: أن كلا الصورتين لا يُشترط فيها أن يكون ظالمًا.

لكن لو كان الحالف هو الظالم نقول: لا، العبرة بالظاهر.

لما واحد يقول: يريد أن يجحد وديعةً لآخر، فلما وصل للقضاء قال: والله، ما لك عندي شيء.

ويقصد الذي لك شيء، ما لك شيء، فنقول: أنتَ ظالمٌ عليك إثم، واليمين لا تبيح لك أكل مال الحق ولا تسقط أي أثرٍ من الآثار المتعلقة بذلك.

يقول: (أو حلف) هذا المثال الثالث.

قال: (أو حَلفَ الرجل على امرأته: لا سَرَقْتِ مني شيئًا).

يقول: أنتِ طالقٌ لا سرقتِ مني شيئًا. يعني هذه صورة من صور التعليق وتكون حلفًا.

قال: (فخانَتْه في وَديعةٍ)

لم تسرق، وإنما خانته في وديعة.

والخيانة في الوديعة: يكون بجحدها، أعطاها وديعة فجحدتها، أو خانتها بإتلافها وعدم حفظها.

والجحد كذلك على التحقيق أنه ليس بسرقة.

من مفاريد المذهب -كما سيمر معنا إن شاء الله في باب الجنايات- أن جاحد العاريَّة فإنه يُقطع يده، وأمَّا جاحد الوديعة فلا تُقطع يده؛ لأنه ليس بسارق؛ فلذلك خصَّه المصنف بالوديعة دون ما عداها.

قال: (ولم يَنْوِها).

قوله: (ولم ينوها)؛ أي و لم ينوِ بقوله: (لا سرقتِ مني شيئًا) دخول الوديعة في المعنى؛ فإنه إن نواها – أي نوى دخول الوديعة– فإنه يكون حانثًا.

قال: (لم يحنث).

فلا يترتب عليه كفَارة في كل الأمثلة السابقة، ولا تطلق زوجته إن كان طلاقًا أو حلفًا بالطلاق، ولا يلزمه النذر، ولا غير ذلك من الأمور.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى–: (بابُ الشكِّ في الطلاقِ).

بدأ المصنف يتكلم عن (الشكِّ في الطلاق).

والمراد بالشك في الطلاق: هو التردُّد في الوجود وعدمه؛ إذ المراد بالشك هو التردُّد بين الوجود وبين العدم.

وعندما يطلق الفقهاء (الشك) فإنهم يعنون به معنًى خلاف المعنى الذي يريده الأصوليون؛ فإن الشك عند الأصوليين درجةٌ أقل من الظن.

– **وأمّا الشك عند الفقهاء** فإنهم يقصدون به سواءً كان الطرفان متساويين أو كان أحد الطرفين غالبًا ومرجِّحًا، فلو ترجَّح أحد الطرفين بالظن فإنه يسمونه شكًّا أيضًا.

– **وأمّا عند الأصوليين** فالشك درجة أقل من الظن؛ وهو استواء الطرفين فقط، وكذلك عند اللغويين.

إذن **المراد بالشك**: هو التردُّد ولو ترجَّح أحد الطرفين أو أحد الأمرين المشكوك فيهما.

يقول الشيخ –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى–: (مَن شَكَّ في طَلاقٍ أو شَرْطِه).

مراد المصنف بقوله: (من شكَّ في طلاقٍ)؛ أي في وجود الطلاق هل تلفَّظ بالطلاق أم لم يطلِّق؟ وهذا كثير من كثير من الناس نجد أنهم يشك؛ هل تكلّم بالطلاق قبل أسبوعٍ أو أسبوعين؟ نسي، وبعض الناس كثير النسيان، فهذا يسمى شاكٌّ في الطلاق.

وأمّا الذي يكثر شكه، فهذا لا شك أنه موسوس ولا عبرة بشكه كذلك.

قال: (من شكَّ في الطلاق)

أي في وجود الطلاق بتلفظه به.

(أو في شرطه).

أي شكَّ في وجود شرطه.

والمراد بشرطه هنا: أي الشيء الذي عُلِّق عليه الطلاق؛ لأن شروط الطلاق التي تقدمت معنا أن يكون الطلاق ممن هو أهلٌ له، صادرٌ ممن هو أهلٌ له والزوجة محل، ليس مرادنا، مرادنا أو مراد

المصنف بقوله: (أو شرطه) أي شرط وقوع الطلاق؛ بأن يكون قد علّق الطلاق على شيء، وهذا الشيء شكّ: أوُجد أم لا؟

كأن يقول: أنتِ طالقٌ إن قدم زيد. ولا يعلم زيدٌ هل حضر أم لم يحضر، يعني لم يعلم الرجل هل زيدٌ حضر أم لم يحضر.

قال: (لم يَلْزَمْه).

لم يلزمه الطلاق؛ لأن اليقين ثبوت النكاح، والطلاق شكٌّ، والشك لا يزيل اليقين، هذا واحد.

الفقهاء يقولون: سواءٌ كان تعليقه للطلاق على أمرٍ وجودي أو على أمرٍ عدمي سواء، لا يقع به الطلاق.

- **على الأمر الوجودي**؛ كأن يقول: أنتِ طالقٌ إن قدم زيدٌ. ولا يعلم هل قدم زيدٌ أم لا، فلا يقع الطلاق.

- **وعلى الأمر العدمي**؛ إذا قال لزوجته: أنتِ طالقٌ إذا لم يقدم زيدٌ. ولا يعلم هل قدم أم لا، نقول أيضًا: لا يقع.

إذن رُتّب على الفعل أو على نفي الفعل، فكلا الحالان لا يقع به الطلاق إلّا أن يتيقن وجوده؛ لأن "**الأصل هو العدم وبقاء عقد النكاح**".

هناك مسألة -المفروض أني أذكرها في أول الباب لكني نسيتها وهي مهمة جدًّا- أريد أن تعلموا مسألة في الشك، في كل أبواب الشك سواءً في الطلاق، وفي الطهارة، وفي غيره: أن مسائل الشك من غويص المسائل ودقيقها.

وقد ذكر الإمام أحمد -رَحِمَهُ اللّهُ تَعَالَى- كما في مسائل ابن هانئ: أن **مسائل الشك يختلف حُكمها**:

- فتارةً يُبنى على غلبة الظن.
- وتارةً يُبنى على اليقين.
- وتارةً يُبنى على التحرّي.
- وتارةً يُبنى على الاحتياط.
- وتارةً يُبنى عن القرعة.

انظر.. فالشك أحيانًا له خمسة أحكام، ليست له قاعدة مضطردة؛ ولذلك فإن العلّامة علاء الدين بن اللحام في كتاب [القواعد] في القاعدة الأولى أظن أو الثانية لما تكلم عن مسألة الظن، قال: "وهذا الباب قاعدته غير مضطردة" يعني صعبٌ ضبط هذه القاعدة، متى نأخذ باليقين نُبني على اليقين، ومتى نأخذ بغلبة الظن، ومتى نأخذ بالتحري، ومتى نأخذ بالاحتياط، ومتى نأخذ بالقرعة، خمسة أحكام وكلها شك.

وكذلك ذكر هذا المعنى ابن القيم في [بدائع الفوائد] فقد ذكر أن قاعدة الفقهاء في التحري مضطربةٌ بين بابٌ وآخر، ولكن الحقيقة لهم قاعدة سنشير لذلك بعد قليل.

هذا الباب الذي معنا وهو (الشك في الطلاق):

- أحيانًا يبنون على اليقين وهو بقاء عقد النكاح، ومر معنا هنا مثاله.
- وأحيانًا يبنونه على الاحتياط وسيأتي إن شاء الله بعد قليل.
- وأحيانًا يبنون الحكم على القرعة.

فيبنون على اليقين إذا وُجد يقين؛ وهو بقاء عقد النكاح.

ويبنون على القرعة إذا لم يوجد يقينٌ أو تعارض أصلان، فحينئذٍ لابد من الاستحقاق بأخذ القرعة.

ويُبنى على الاحتياط في روايةٍ سأشير لها بعد قليل وهي اختيار الموفّق.

وأمّا غلبة الظن فلا يُعملونه في باب الطلاق مطلقًا؛ لأنه يتعلق باثنين، وغلبة الظن إنما تكون في عبادة الشخص بينه وبين ربه.

وأمّا التحري فكذلك لا يُقبل؛ لأن التحري إنما يكون في العبادات في الأصل.

إذن أنا أريد فقط أتيت بهذه المقدمة كي تعلموا أن باب الشك ليست قاعدته مضطردة دائمًا، الشك لا يُعمل ويبنى على اليقين؛ بل أحيانًا يُعمل بقواعد أخرى.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى-: (وإن شَكَّ في عَدَدِه).

يعني كان هناك رجل طلّق امرأته.. نعم، بدأنا بالصورة الأولى وهي الشك في طلاقه أو شك في شرطه؛ قلنا: إن المذهب لا يلزمه الطلاق.

قبل أن ننتقل للجملة الثانية.. اختار الموفق -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- أن الأحوط للرجل إذا شكّ في الطلاق أو شكّ في شرطه أن يلتزم وقوع الطلاق، فيطلّق امرأته، فيكون تطليقًا، وأنه يطلِّقها طلاقًا؛ لكي يكون من باب الورع والخروج من الخلاف، فالموفق -رَحِمَهُ اللّٰهُ تَعَالَى- أعمل الاحتياط في هذه المسألة، ولكن المذهب لم يُعمل بالاحتياط في الطلاق، قال: لأن الطلاق متعلق باثنين لا بواحد.

المسألة الثانية معنا وهو قول الشيخ: (وإن شك في عدده).

معنى قوله: (وإن شك في عدده)؛ يعني أن رجلًا طلّق زوجته وهو عالمٌ بالطلاق، متيقّنٌ له، ولكنه لم يعلم العدد.

وصورة ذلك:

رجلٌ تكلم مع زوجته قال: أنتِ طالقٌ، أنتِ طالقٌ. ثم لما رجع له نفَسه بعد ذلك في غير غضبٍ شديد طبعًا قال: أنا لم أدرِ هل كررت الكلام لفظ "أنتِ طالق" مرة أو قلتها مرتين أو ثلاثًا؟ هل قلتها مرة أو كررتها مرتين أو ثلاثًا؟ يقول: لا أعلم، فهو شاك، لكنه متيقنٌ إيقاع الطلاق.

قال: (وإن شكّ في عدده فطَلْقَةٌ).

أي طلقةٌ واحدة.

(وتُبَاحُ له).

أي وتباح له زوجته في الصور السابقة جميعًا، فيجوز له وطؤها، ويجوز له أن يفعل كل ما يباح من المرأة في الصور السابقة، إلّا في الأمر الأخير إذا شك في عدده؛ فإنها تكون طلقة، فإنه يباح له وطؤها فيكون رجعةً كما سيمر معنا بعد قليل.

يقول: (فإذا قالَ لامرأتَيْه).

بدأ في صور من الشك، فقال: (إذا قال لامرأتيه) عنده زوجتان، فقال لهما معًا: (إحداكما طالِقٌ) وسكت.

فنقول: **إن له حالتان**:

- **الحالة الأولى**: أن ينوي ما نيته بقوله (إحداكما طالق).
- **والحالة الثانية**: ألّا ينوي.

فإن نوى واحدةً بعينها فإنها تطلُق وحدها ولا تطلق الأخرى.

عنده زينب وفاطمة، فقال لهما: (إحداكما طالق) وقد نوى زينب، فتطلق زينب ولا تطلق فاطمة، وهذا معنى قول المصنف: (فإذا قال لامرأتيه: إحداكما طالق. طَلُقَتِ الْمَنْوِيَّةُ).

أي إذا كان قد نوى.

(وإلّا).

أي وإن لم يكن قد نوى، وهذه هي الحالة الثانية، نوى امرأةً، هكذا، جاءته زوجتاه فقال: (إحداكما طالق) ولم يكن قد نوى شيئًا، فنقول في هذه الحالة: يُقرع بينهما.

قال: (وإلّا مَن قُرِعَت).

يعني تخرج لها القرعة، (قُرعت) أي خرجت لها القرعة.

وذلك لأنه قد ثبت عن جمعٍ من الصحابة؛ كعليٍّ وابن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما- أنهما قالوا: إن الرجل إذا قال لامرأتيه: "إحداكما طالق" ولم ينوِ وقت التلفظ بذلك إحدى المرأتين، فإنه حينئذٍ يكون إحداهما طالق تخرج بالقرعة.

ولا يُعلم من الصحابة مخالفٌ لهذين، فكان بمثابة الإجماع السكوت من الصحابة.

الجمهور من أهل العلم: يرون أن الرجل إذا لم تكن له نية خُيِّر.

وأما المذهب: فيرون إعمال القرعة.

ومن أوسع المذاهب -خُذ هذه القاعدة، ليست قاعدة فقهية؛ وإنما وصفية، هي قاعدةٌ وصفية- أوسع المذاهب الفقهية في إعمال القرعة هم الحنابلة، الحنابلة يتوسعون جدًّا، ثم يليهم الشافعية.

وأنتم تعلمون القصة التي تقال من باب النكتة، فيقال: إن شافعيًّا وحنفيًّا تنازعا، في فترة من الفترات كان بين هذين المذهبين صراع، فكلٌّ يذهب أو يبحث عن عيوب المذهب الثاني، فقال الحنفي للشافعي: عجبتُ لقرعة الشافعي تعرف المصيب من المخطئ! فردَّ عليه الشافعي فقال: عجبت لإناء أبي حنيفة؛ يعرف الطاهر من النجس!

لأن أبو حنيفة يقول: الماء الكثير هو الذي جُعل في إناءٍ إذا حركت طرفه يتحرك الطرف الثاني، والقرعة هي من هذا الباب.

← **والحقيقة**: أن القرعة هي من باب العدل.

والقاعدة عندنا الشرعية: أنه إذا ثبت استحقاقٌ –انظر.. ثبت الاستحقاق– و لم يُعرف لمن له هذا الاستحقاق؛ أي عين المستحق لها لهذا الاستحقاق، فإنه يستحقه بالقرعة.

كما جاء في قصة مريم –عليها السلام– فإنهم قد تساووا في استحقاق حضانتها فأُخذت بالقرعة.

والنبي –صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم– كان إذا أراد السفر أقرع بين نسائه، فهو حقٌّ بخروج ولكنهن مستويات، لا فضل لإحداهنّ على الأخرى فيه، فيخرج حقها بالقرعة.

ولذلك الأحاديث التي وردت في القرعة تتجاوز ست أو سبعة أحاديث كما ذكر أهل العلم، فدل على أن لها قاعدة وليست خاصة بالمسائل؛ ولذلك من أوسع المذاهب –كما ذكرت لكم– مذهب الحنابلة في هذا الباب.

قال: **(وإلّا من قرعت)**.

أي خرجت لها القرعة، يأتي زوج فيقرع بينهما، ومن خرجت له القرعة فإنه حينئذٍ تطلق.

قال: **(كمَن طَلَّقَ إحداهما، بائنًا وأُنْسِيَها)**.

قوله: **(طلّق إحداهما)** يعني كانت له زوجتان، رجلٌ كانت له زوجتان، فتلفّظ فقال: إحداهما طالق. يعني سماها باسمها، فقال: زينب طالق. ثم بعد أسبوع قال: أنا نسيت من طلّقت، هل طلّقت زينب أم طلقت فاطمة؟ لكنه في الحقيقة قد طلّق زينب ولكنه نسي، فحينئذٍ نقول أيضًا: يُقرع بينهما، فالتي خرجت لها القرعة تكون هي المطلقة.

وقول المصنف: **(طلّق بائنًا)** أراد أنه يمتنع منها، فتكون طلاقًا لا رجعة فيه إذا كانت هي الطلقة الثالثة.

قال: **(وإن تَبَيَّنَ أنَّ الْمُطَلَّقَةَ غيرُ التي قُرِعَتْ)**.

رجل كان قد طلق زينب ثم نسي، فأقرع بين المرأتين فخرجت لفاطمة، وبعد يومين ثبت له أنها زينب، تذكر أو شهد عنده شهود بأنها زينب أو وجد الورقة التي كتبها، وغير ذلك من الأمور، قال: **(وإذا تبيّن أن المطلقة غير التي قرعت)** أي خرجت لها القرعة **(رُدَّت إليه)**.

قال: (ما لم تَتَزَوَّجْ أو تَكُن القُرعةُ بحاكِمٍ).

استثنى المصنف صورتين:

- الصورة الأولى: إذا كانت فاطمة التي خرجت لها القرعة مع أنها لم يطلقها تزوجت رجلًا آخر.
- أو كان الذي قرع بينهما القاضي وليس الزوج نفسه الذي قرع.

فإنه في هاتين الحالتين ظاهر كلام المصنف فإنه لا ترجع له الثانية، فتكون الأولى طلقت والثانية طلقت، زينب وفاطمة معًا كلاهما تطلقان ولا ترجع الثانية؛ لأن حكم الحاكم بمثابة إيقاع الطلاق، وكذلك الزوجة مطلقًا، هذا ظاهر كلام المصنف.

وذكر الشيخ منصور البهوتي في [الكشّاف] التفريق بين صورتين.

يعني الصورة ما هي؟

انظروا معي.. رجلٌ له زوجتان زينب وفاطمة، فكان قد طلق زينب، ثم بعد أسبوع قال: أنا طلقت إحدى زوجتي لكن نسيت أيهما، فنقول: اقرع بينهما. فقرع بينهما، عمل قرعة فخرجت زينب، نقول: إن كان هو الذي قرع بينهما ثم تذكر فإنها ترجع زينب إليه، وتكون التي طلقت إنما هي فاطمة.

أنا كررت بين الأسماء!

طيب.. هو في الأصل طلّق زينب والقرعة خرجت لفاطمة، فإن كان هو الذي قرع ثم تذكر بعد ذلك، فنقول حينئذٍ: ترجع فاطمة إليه وتكون التي طلقت زينب.

انظر الصورتين، **والصورتين عليهما استثناء:**

الصورة الأولى: إذا كانت فاطمة هذه تزوجت رجلًا آخر، فكلام المصنف أنها لا ترجع إليه، نقول: اعتبرت طلقة؛ لأن ترتب على الإقراع حكم وهو الزواج.

والصورة الثانية: إذا كان الذي أقرع الحاكم -وهو القاضي- لأن حُكم الحاكم يرفع الخلاف، وهذا هو ظاهر كلام المصنف، وهو ظاهر كلام المتأخرين.

استثنى منصور في [الكشّاف] صورة أخرى، استثنى من الاستثناء صورة؛ فقال: إذا كان الحاكم قد أقرع أو تزوجت المرأة، فإن كان قد تذكر هو وحده بمجرد تذكره فإنها لا ترجع له ويكون طلاقًا، وإن كان قد ثبت ذلك ببيّنة؛ جاءت شهود فشهدوا أن محمدًا إنما طلق زينب و لم يطلق فاطمة، قال: رجعت له زينب وإن كان الذي أقرع لها الحاكم وإن كانت قد تزوجت.

إذن هناك استثناء واستثناءٌ من الاستثناء عند منصور، لكن ظاهر كلام المصنف وغيره عدم هذا الاستثناء، فلم أقف عليه إلّا عند منصور ومن تبعه من المتأخرين.

أظن وضحت الصورة أو تحتاج إلى تركيز مرةً أخرى، لنجعلها في الآخر.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (وإن قال).

أي زوج الاثنتين.

(إن كان هذا الطائرُ غُرابًا ففُلانةُ طالقٌ، وإن كان حمامًا ففُلانةُ) أي طالق.

رجل جالس مع زوجتيه أو لم يجلس معهما، فرأى طائرًا يطير في السماء، فقال: إن كان هذا الطائر غرابًا فزينب طالق، وإن كان حمامةً ففاطمة طالق.

إن بان غرابًا من التي تطلق؟ زينب.

وإن بان حمامةً؟ فهي فاطمة.

فإن لم يعلموا؛ ذهب الطائر، نقول: لم تطلق، لا زينب ولا فاطمة؛ لاحتمال أن يكون طائرًا مختلفًا غير الغراب وغير حمامة، والطيور كثيرة جدًّا، فلا تطلق واحدةٌ منهما.

انظروا الصورة الثانية وانتبه لها:

إن قال: إن كان هذا الطائر غرابًا فزينب طالق، وإن لم يكن غرابًا ففاطمة طالق، جمع بين ماذا؟ نقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، لا بد من وجود أحدهما، إذن لابد أن تطلق إحدى الزوجتين، **فما الحكم هنا؟**

فنقول هنا: بمثابة التي جُهلت، كأنه قال: إحداكما طالق. هو طالق واقع، يا غراب يا ليس بغراب، فحينئذٍ يُقرع بين الاثنتين.

انظروا الفرق بين قوله: "حمامة أو لم يكن غرابًا" اختلف الحكم بينهما.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (وجَهِلَ لم تُطَلَّقَا).

بخلاف الصورة الثانية؛ لاحتمال أن لا يكون لا غرابًا ولا حمامة.

قال: (وإن قالَ لزوجتِه وأَجنبيَّةٍ اسْمُها هندُ).

يعني اسم زوجته هند والأجنبية اسمها هند.

(إحداكما أو هندُ طالِقٌ. طَلُقَت امرأتُه).

لو قال: إحداكما طالقٌ. أو قال: هندٌ طالقٌ. فإنه حينئذٍ تطلق امرأته، لماذا؟ لأن قطعًا ستكون متجه لهند، (إحداكما) فكأنها يقصد بها هندًا، فحينئذٍ تطلق امرأته.

يقول: (وإن قالَ: أردْتُ الأجنبيَّةَ.لم يُقْبَلْ حُكْمًا) وإنما يُقبل ديانةً (إلّا بقرينة).

➤ **وما هي القرينة؟**

مثل أن يوجد بجانبه ظالم أو مُكره ونحو ذلك، فهي القرينة.

➤ **لماذا لم يُقبَل حُكمًا وقُبِلَ ديانةً؟**

قالوا: لأنه صرِّح باسم زوجته، فما دام صرِّح باسم زوجته هند وقال: هندٌ طالق. فإنه لا يُقبل حكمًا أمام القضاء، فظاهر القضاء: طالق وهند، هو سماها هند، فتكون طالقًا حينئذ.

يعني صورة هذه المسألة تختلف عن التي قبلها؛ التي قبلها زوجتاه فقال: إحداكما طالق. يُقرع بينهما، لكن امرأةٌ وزوجته فقال: إحداكما طالق. ما تقع القرعة بينهما؛ فتتجه لزوجته فقط.

قال: (وإن قال لمن ظنَّها زوجته).

رأى امرأةً دخلت عليه: أنتِ طالقٌ. سواءً سماها فقال: أنتِ يا فلانة أو قال: أنتِ من غير تسمية.

قال: (طُلِّقت الزوجة).

مطلقًا وإن لم تكن هي؛ لأن العبرة بنيته، فكأنه أراد أن يقول: هي طالقٌ، هندٌ أو فاطمة طالق؛ لأنه قصد الزوجة والعبرة بقصده مع لفظه.

قال: (وكذَا عكسُها).

انظر معي.. هذه المسألة تحتاج إلى تأمُّل!

➤ **ما معنى كذا عكسها؟**

جاءته امرأته، دخلت عليه لابسةً عباءة، فظن أن هذه المرأة أجنبية، أم الجيران أو بنت الجيران، الرجل لو قال لجارته: أنتِ طالق. هل يقع الطلاق؟ ما يقع، فلما قال لهذه المرأة يظنها جارته فقال: أنتِ طالقٌ. هذه عكسه، **هل يقع الطلاق أم لا؟**

الذي ذكره المصنف وهو الذي موجود في [المنتهى]: أنه تطلق، يقع الطلاق في هذه الحالة؛ لأن هو تلفّظ بلفظ الطلاق وواجه به امرأته، فكأنهم رأوا أن المواجهة كالنية.

والرواية الثانية التي مشى عليها المصنف في [الإقناع] الشيخ/ موسى نفس مؤلف هذا [الزاد] في كتابه [الإقناع]: أنها لا تطلق. لماذا؟ قال: لأن العبرة بالنية.

وأمَّا المشهور، لماذا قلنا المشهور؟ لأنه هو الموجود في أكثر الكتب، ومنها [الزاد] ومنها [المنتهى] أنها تطلق؛ لأنهم قالوا: إن المواجهة والقرينة كالنية؛ لأن النية أمرها باطن، فإذا وُجدت قرينةٌ -وهي المواجهة- فإنها يكفي.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ الرَّجْعَةِ).

والمراد بالرجعة: هو إعادة الزوجة إلى حال الزوجية بعد الطلاق بدون عقدٍ جديد، ما لم تكن الزوجة طبعًا بائنًا.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ الرَّجْعَةِ).

(الرَّجْعَةِ) يصح بفتح الراء -وهو الأشهر في لفظ الناس- ويصح بكسرها، وقد قيل: إنها في غير هذا الموضع؛ يعني في غير هذا السياق (الرِّجعة)، ولكن الأفصح أن تكون بالفتح (الرَّجعة).

يقول الشيخ: **(من طلّق بلا عوضٍ زوجةً مدخولًا بها أو مخلوًّا بها دون ما له من العدد فله رجعتها في عدتها)**.

ذكر المصنف هنا -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- شروط الرجعة المتجهة للزوجة وهي خمسة شروط:

▪ **الشرط الأول**: أن تكون الرجعة من طلاقٍ بلا عِوض، لا بد أن تكون الرجعة من طلاقٍ بلا عوض؛ إذ **الطلاق الذي يكون بالعوض** -وهو الذي مر معنا في الخلع- **له حالتان من باب الاسترجاع:**

- فإن قال له لما أخذ العوض: خالعتك. ما الذي يقع؟ فسخ، يقع فسخ ولا يقع طلاقًا.

- فإن أخذ العوض وقال: أنتِ طالق. يقع ماذا؟ طلاقٌ بائن، الذي يقع الطلاق البائن؛ بمعنى أنه ليس له الرجعة في العدة.

إذن لما قال المصنف: **(بلا عِوَض)** فكل طلاقٍ بعوض فإنه يكون طلاقًا بئنًا لا رجعة فيه.

إذن هذا هو الشرط الأول وهو أن يكون الطلاق بلا عوض.

▪ **الشرط الثاني**: أن تكون زوجةً، في قول المصنف: **(بلا عوَضٍ)** زوجةً.

ومعنى ذلك: أي لا بد أن يكون الزواج صحيحًا، فالمرأة إذا كان الزواج أو عقد النكاح بها باطلٌ أو فاسد فإنه لا يلحقها رجعةٌ إذا طُلّقت.

النكاح الباطل ما هو؟ النكاح المجمع عليه كنكاح المتعة، وكنكاح المحلِّل؛ فإنهم يرون أنه باطل.

وأمّا الفاسد فهو المختلَف فيه، والمختلف فيه مثل: الزواج بلا وليّ، وبلا شهود، وهكذا.

انظر معي.. النكاح الباطل والنكاح الفاسد كلاهما؛ لو أن امرأً تزوّج امرأةً بنكاحٍ باطل أو فاسد كـــ بلا ولي، ثم طلّقها قبل أن يعلم بالحرمة، فإن الطلاق يلحقها.

رجل تزوج امرأة بلا ولي، ثم قال: أنتِ طالق. فجاءه رجل قال: ترى أنت تزوجتها بلا ولي، لا بد أن تجدِّد عقد النكاح. قال: راجعتها لكي،، أو أنشئ عقدًا جديدًا. نقول: لا، النكاح الفاسد والباطل يلحق المرأة فيه الطلاق -وهو المذهب- ولكنه يكون طلاقًا بائنًا لا يقبل الرجعة؛ بل لا بد من إنشاء عقدٍ جديد بشروطه وأركانه المعروفة في محلها.

إذن قوله: **(زوجة)** عرفناها قبل قليل.

▪ **الشرط الثالث**: أن يكون مدخولًا بها أو مخلوًّا بها.

لأن المرأة إذا لم يكن مدخولًا بها ولا مخلوًّا بها فإنه ليس عليها عدة ﴿**فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا**﴾[الأحزاب:٤٩].

▪ **الشرط الرابع**: قال -وهي التي نص عليه المصنف في قوله-: **(دون ما له من العدد)**.

بمعنى أنه لا بد أن يكون الزوج قد طلّقها أقل من ثلاث طلقات إن كان حرًّا، وإن كان عبدًا فإنه يطلّقها مرتين؛ لأن العبرة بالرجل في الطلاق كما مر معنا.

ولذلك قوله: (**دُونَ ما لَه من العَددِ**) الثلاث من الحر، والاثنتين من العبد.

قال: (**فله رجعتها في عدّهّا**).

■ **هذا هو الشرط الخامس**: أنه لا بد أن تكون الرجعة والمراجعة في العدّة.

فلو انقضت العدّة ولو بلحظةٍ فإنه لا تصح المراجعة.

هذه الشروط الخمسة هي التي تشترط في الزوجة، وأمّا الزوج فيشترط فيه شرطٌ واحد، وهو المراجِع، فيشترط فيه: أهلية النكاح؛ بمعنى أنه يصح أن يعقد لنفسه أو أن يعقده لوليّه؛ كأن يكون وكيلًا، أو أن يكون وليًّا عن المجنون ونحوه؛ لأن فيه مصلحة فيجوز له الرجعة في هذه الحال.

قول المصنف: (**ولو كرِهَت**).

أي ولو كرهَت المرأة الرجعة؛ فلا يشترط رضاها، وقد أجمع أهل العلم على ذلك، فلا يُشترط رضا المرأة بالرجعة، فلو كانت كارهة يجوز للرجل أن يراجعها.

بدأ المصنف الآن يبيّن كيف تكون الرجعة، فبيّن الأمر الأول، وهو: الرجعة باللفظ.

فقال: (**بلفظ: راجعْتُ امرأتي ونحوِه**).

يقول: إن الرجعة لابد أن تكون باللفظ الصريح، ولا تنعقد الرجعة باللفظ الكنائي؛ لأن الرجعة كالنكاح، والنكاح لا ينعقد إلّا بالصريح دون الكناية.

فالصريح قوله: (**راجعت**) ونحوها من المعاني أو من الاشتقاقات، فنحوها من الاشتقاق كقوله: "رجعت" أو "راجعت" هذه المعاني، لكن خلنا نقول: نحو من اشتقاق، (**راجعتُ**) ذكر المصنف، ارتجعتُ، اِسترجعتها، رَجَعتها أو أرجَعتُها؛ **فكل هذه الأمور هي من نحوها في الاشتقاق**.

أمّا نحوها في المعاني: فمثل ما ذكر الشيخ عبد الله قبل قليل، قوله: أمسكتها، أو أمسكتكِ، أو رددتها، أو رددتك؛ فإنه صريحٌ في الرجعة.

قال: (**لا نكحتها**).

قالوا: لأن نكحتها من ألفاظ الكنائية، والمشهور في المذهب خلاف ما ذكره الموفّق؛ الموفّق يميل إلى أن (**نكَحْت**) من الألفاظ الصريحة، فإنه لا تنعقد به الرجعة؛ لأنها كناية، والألفاظ الكنائي لا ينعقد به النكاح ولا الرجعة.

قال: (**ونحوه**).

مثل: تزوجتها ونحو ذلك.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**ويُسَنُّ الإشهادُ**).

هذه المسألة سأقف معها قليلًا؛ المصنف ذكر أنه –وهو قول جماهير أهل العلم- أن الإشهاد يُسن في الرجعة، وقد ذكر يزيد بن هارون شيخ الإمام أحمد: أن هذا من عجائب الفقهاء؛ فإنهم يقولون بأن النكاح يجب فيه الإشهاد والرجعة يُسن فيه الإشهاد، مع أن في كتاب الله –جلّ وعلا- ليس الإشهاد في العقد؛ وإنما هو في الرجعة، فدلّ ذلك على أنهم خالفوا الأوامر من الكتاب والسُّنة، ولكن الجمهور على ذلك.

والسبب: أنهم يرون أن الرجعة تختلف عن عقد النكاح، قالوا: هناك فرقٌ بينهما –هذا كلام الفقهاء، وإلّا كثير من المحققين يرى أنه يجب أيضًا الإشهاد في الرجعة.

ووجه الفرق بينهما: ما ذكره الخلوتي في حاشيته على [المنتهى] فقال: إن الرجعة يمكن تداركها، وأمّا النكاح فلا يمكن تداركه؛ لأن الرجعة تقع من الزوج وحده، فقد يراجع الآن وقد يراجع بعد ساعة وبعد ساعتين وبعد ثلاث وبعد أربع، فيمكن تداركه، وأمّا النكاح فلا يمكن تداركه، فلو لم يُشهد على النكاح فإنه لابد من وجود وليّ، ولابد من رضاها، ولابد من مهر، وهذا تداركه يصعب، بخلاف الرجعة.

فلو أن رجلٌ قال لامرأته: قد راجعتها. نقول: رجعت. فإن جاء اليوم الغد قال: راجعتك بالأمس. نعم يمكن تداركه، فيراجعها غدًا وبعد غدٍ ونحو ذلك، سيأتي بعد قليل فيما لو انتهت عدتها وتزوّجت هل يجوز له أن يدّعي أنه قد راجعها أم لا.

يقول الشيخ: **(ويُسَنُّ الإشهادُ)**.

طالب: ....

الشيخ: المحاكم وجوب الإشهاد، وهو الرواية الثانية واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية؛ بل هو نص من نصوص الإمام أحمد في بعض المواضع وجوب الإشهاد، وقول شيخه يزيد بن هارون وشيخ الإمام أحمد.

إذن.. عرفنا قبل قليل أن الإشهاد سنّة في قول الجمهور، وعرفنا الفرق بين الرجعة والنكاح في هذه المسألة.

هناك مسألة شبيهة بها؛ وهي من لوازم سُنّية الإشهاد، وهي ماذا؟

إذا أشهد الرجل على الرجعة ولكنه أوصى الشهود بالكتمان، قال: لا تخبروا أحدًا لا الزوجة ولا غيرها.

نقول: إذا كان الإشهاد سنّة فمن باب أوْلى فإذا أشهد وأوصى الشهود بالكتمان فإنه تصح الرجعة.

انظروا معي.. **لو أن رجلًا راجع زوجته وأشهد اثنين وأوصاهما بالكتمان، أو لم يشهد أحدًا، ثم انقضت عدتها وبعد ذلك تزوّجت، فما الحكم في ذلك؟**

فنقول: الحكم أنهم يقولون: إذا لم يكن قد أشهد فإنه يسقط حقه، وأمّا إن كان قد أشهد ففيه روايتان، والصحيح من هاتين الروايتين: أنه يسقط حقه أيضًا من باب التعزير له أو هو الذي عليه العمل؛ لأنه حتى تزوجت يسقط حقه من باب التعزير، مثل ما عزّر عمر في إيقاع الطلاق وغيره.

يقول الشيخ: **(وهي زوجةٌ)**.

أي في أثناء تطليقها وقبل مراجعتها.

قال: **(لها وعليها حُكم الزوجات)**.

يعني المرأة في أثناء العدة تكون زوجة، لها ما للزوجات من النفقة، ولها ما للزوجات مما يجب من حقوق إلّا القسم -كما سيأتي بعد قليل- إلّا القسم وهو المستثنى، لا يلزم القسم، لا يلزم أن يبيت عندها، ولكن لها كل الحقوق من النفقة وغير ذلك والحفظ والرعاية.

(وعليها) ما يجب على الزوجة من عدم الخروج، لا يجوز لها الخروج إلّا بإذنه، ويجب عليها التمكين ونحو ذلك.

(فلها وعليها حكم الزوجات).

يدخل في **(عليها)** أيضًا ما يلحقها من طلاق؛ فإذا طلّق الرجل زوجته وهي في العدة يلحقها الطلقة الثانية، يلحقها أيضًا الإيلاء، يلحقها الظهار أيضًا، لو قذفها في أثناء عدتها جاز له أن يلاعنها قبل انقضاء العدّة، فإن انقضت عدّتها ليس له أن يلاعن، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالزوجات.

قبل أن أنتقل عن الاستثناء وهو القسم، **عندي هنا مسألة**: المرأة إذا طُلِّقت وكان طلاقها رجعيًّا، فإنه يلزمها أن تبقى في بيت زوجها وجوبًا؛ لأنها زوجة، عليها، فإن خرجت من بيت زوجها تكون ناشزًا، ما الذي يترتب على كونها ناشز؟ تسقط نفقتها، **هذا واحد**.

الأمر الثاني: إذا قال لها زوجها: اخرجي من البيت. بعض الرجال يقول: خلاص، طلّقتك اخرجي. هل يلزمها أن تبقى في البيت؟ لا يلزمها، ولا يُندب لها أيضًا؛ بل ربما يُندب فقط من باب لعلّ الله -عَزَّ وَجَلَ- أن يُحدث من بعد ذلك أمرًا فيرجع إليها، ولكن ليس لازمًا لها؛ لأنه أَذِنَ لها بالخروج، فتبقى في البيت حتى تنقضي عدّتها وسنعرف كيف تنقضي العدة بعد قليل.

طالب: ....

الشيخ: كثير جدًّا يا شيخ، كثير، كثير، وخاصةً إذا كان الرجل قد طلّقها يعني من غير خصومة، وهذا يحدث؛ الرجل يريد أن يتزوج رابعةً، أحيانًا يقول طلّقها، يعني كثير جدًّا تبقى في البيت؛ بل هو السنَّة أنها تبقى ما تخرج؛ لأن أحيانًا الطلاق يكون وليد لفظ واحد.

كثير، كثير جدًّا، لا، كثير جدًّا يا شيخ، تُطلّق وتجلس في بيت زوجها، كثير جدًّا وخاصةً إذا كان لها أولاد.

يقول الشيخ: (**لكن لا قَسْمَ لها**).

إذا طلّق الرجل زوجته الرجعية فإنه لا يلزمها القسم، ما يلزم أن يبيت عندها، وإنما يبيت لغيرها من الزوجات.

المرأة التي طُلِّقت طلاقًا بائنًا، طلاقًا ثلاث، هل يلزمها أن تبقى في بيت الزوجية؟ نقول: لا، لا يلزمها أن تبقى؛ لأن المقصود هو الرجعة، وهنا لا رجعة لها، فلا تبقى في بيت زوجها وليس لها نفقة.

يقول الشيخ: (**وتَحْصُلُ الرَّجعةُ أيضًا بوَطْئِها**).

هذا هو السبب الثاني أو الطريق الثاني لمراجعة الزوجة في أثناء عدّتها؛ وهو الرجعة بالوطء، وقد ثبت ذلك عن جمعٍ ن الصحابة -رضوان الله عليهم- أن وطء الرجل لزوجته في أثناء عدّتها يكون رجعةً، سواءٌ نوى بالوطء الرجوع أو لم ينوِ؛ **لأن الرواية الثانية في المذهب يفرِّقون بين النيّة وعدمها، وأمّا مشهور المذهب**: فإن الرجل إذا وطئ زوجته المطلّقة في أثناء عدّتها فإنها تكون راجعًا، أصبحت مرتجعة.

ولذلك استحب العلماء للمرأة أن تتجمّل لزوجها إذا طلّقها؛ لعله أن يطأها، فيكون ذلك رجوعًا وبقاءً وديمومةً للنكاح.

وعلّتهم في ذلك -وهو عدم النظر للنيَّة- قالوا: لأن الرجعة كالخيار، والشخص إذا اشترى سلعةً بشرط الخيار ثم تصرف فيها، فإن تصرفه إمضاءٌ للعقد، فكذلك هنا؛ فإن الوطء هو أشد التصرُّف.

هذه مسألة.

المسألة الثانية في قوله: (**بوطئها**) نفهم من هذه الجملة: أن غير الوطء لا يكون رجعةً، فالمباشرة والتقبيل والنظر والخلوة؛ كله لا يكون مراجعةً للزوجة.

المسألة الثالثة معنا وانتبهوا لهذه المسألة: وهي مسألة قول المصنف: (**بوطئها**) ظاهر قوله: (**بوطئها**) يشمل الوطء المباح والوطء المحرَّم، والوطء المحرَّم كما لو كانت مُحرِمةً، وهي مُحرمة بعمرة أو حج، أو كانت حائضًا، أو كانت صائمة، وهذا هو ظاهر كلام المصنف، وهو كذلك ظاهر أيضًا ما ذكره في [المنتهى] وهو الذي اعتمده المتأخرون؛ أن كل وطءٍ يكون رجعةً سواءً كان مباحًا أو محرَّمًا.

وذكر في [التنقيح] أن قول الأكثر -وهي الرواية الثانية ونقلها أيضًا في [المنتهى]- أنه لا يكون سببًا في الرجعة إلّا أن يكون وطأً مباحًا، وسيأتي معنا بعد قليل أن الوطء الذي يبيح الزوجة لزوجها الأول بعد الطلاق الثلاث إنما هو الوطء المباح دون الوطء المحرَّم.

ولذلك فإن الشيخ محمد الخلوتي صاحب [حاشية المنتهى] لما ذكر كلام المذهب؛ وهو أنه هنا لا فرق بين المحرَّم والمباح وهناك يُشترط أن يكون مباحًا، قال: ابحث عن فرق؟ لا يوجد فرق، هو نفسه الخلوتي لم يجد فرقًا.

ومعلوم أن الشيخ الخلوتي وقد نبَّه على ذلك بعض مشايخنا أن من خصائص كتابه حاشية على [المنتهى] أنه يُعنى بالفروق، دائمًا يقول: هذه المسألة تشبه تلك. لماذا فُرِّق بينهما؟ فأحيانًا يذكر الفرق وأحيانًا لا يذكر الفرق، فيذكر الفرق تلميذه عثمان بن قائد، وأحيانًا طبعًا الاثنان يعجزان أن يجدا فرقًا، وقد يوجد الفرق عند غيرهم، وعلم الفروق علمٌ دقيق جدًّا، ولا يعلم علم الفروق إلّا المتمكن من الفقه.

لذلك الذي يتعلّم علم الفروق وليس عالمًا للفروع الفقهية لا يستفيد، نصَّ على ذلك عبد الرحيم الإسنوي؛ فقد ذكر الشيخ عبد الرحيم الإسنوي -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- أن علم الفروق قليل الفائدة، يعني لمن لم يعرف الفروع.

والآن توجد مواد في الجامعة في الدراسات العليا اسمها [علم الفروق] يقرأه الطلاب وهم لا يعرفون الفروع الفقهية، فيعطي السماع لفهم الفرع الفقهي ويضيع الوقت لعدم معرفة الفرق، والواجب أن يكون ذلك للمتمكِّن الذي استطاع أن يعرف الفروع التي بينها تشابه، وهو علمٌ دقيق ولا شك، ولا يستطيعه إلّا المتمكن من أهل العلم مثل: السامورِّي، مثل: الزورايراني في كتاب [إيضاح الدلائل] ومثل الكبار من اهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى.

إذن.. عرفنا المسألة هذه، وأن طريقة التنقيح أقرب للشبه بالمذهب مما اعتمده صاحب المنتهى والمؤلف.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(ولا تصح معلّقةً بشرطٍ)**.

أي لا يصح الرجعة معلّقةً؛ كأن يقول: أنتِ راجعتك إن شئتِ. أو يقول: راجعتك إن شاء زيدٌ. أو راجعتك بأي صورة من صور التعليق؛ لأنه كالنكاح، والنكاح لا يصح معلقًا، فكذلك الرجعة.

فلو قال: راجعتك بعد أسبوع. لا يصح، يجب أن يقول يجزم راجعتك الآن أو أرجعتك الآن.

بدأ المصنف بذكر مسألةٍ مهمة جدًّا، وهو:

➤ **متى تنقضي عدَّة المرأة؟**

انظر معي وانتبهوا لهذه المسألة! **المرأة لها نوعان من العِدَد:**

- نوعٌ من العدَّة تنقضي به جميع أحكام الزوجية.

- وعدَّةٌ تنقضي به فقط مسألة واحدة، وهي الرجعة والحلّ لزوجٍ آخر؛ يعني يجوز لها أن تعقد على زوجٍ آخر.

انتهاء العدة، **العدَّة تنتهي بماذا؟** بالطهر من الحيضة الثالثة أو بخروج الحمل.

العدَّة كم؟ العدد ستأتي، ثلاث قروء، ثلاثة شهور أو وضع الحمل.

انظر معي.. المرأة إذا انقضت عدّتها، انقضت الحيَض الثلاث وانقطع الدم الثالث؛ يعني الحيضة الكاملة الثالثة -سيأتي إن شاء الله باب العِدَد كامل، نفهم كيف تكون حساب العِدَد- انقطعت الحيضة الثالثة فقد انتهت جميع أحكام الزوجية.

فلو مات زوجها بعد انقطاع الحيض -دم الحيض- بلحظة لا ترثه، النفقة سقطت عنها، لا يلحقها الطلاق، لا يلحقها الإيلاء، لا يجوز ملاعنتها، كل الأحكام تنقضي بماذا؟ بانقطاع الدم، إلّا حكمين، وهما: الرجعة، ومتى تتزوج زوجًا آخر؛ فإن هذين الحكمين يمتدان لحين انتهائها من الاغتسال، وليس الاغتسال؛ بل لحين انتهائها من الاغتسال.

وبناءً على ذلك:

- فلو أن امرأةً طهُرت في أول الليل الساعة الثامنة، و لم تغتسل إلّا قبل الفجر بساعة وهي الساعة الخامسة مثلًا، كم جلست؟ خمس وأربع، تسع ساعات، في هذه التسع ساعات مات زوجها، ترث ولّا ما ترث؟ ما ترث.
- في هذه الساعات طلّقها زوجها طلقةً ثانية؟ ما يلحقها الطلاق.
- في هذه الساعات قال: راجعتك. ترجع؟ ترجع.
- في هذه الساعات الثمان قالت: أريد أن أعقد على زوجٍ آخر، جاءها زوجٍ آخر لتعقد عليه، هل يصح عقد النكاح الثاني؟ يبطل.

وهذا معنى قول المصنف -سنأتي بالاستدلال بعد قليل-: **(فإن طَهُرَتْ من الحيضةِ الثالثةِ ولم تَغْتَسِلْ فله رَجْعَتُها)**

والدليل على ذلك: أن هذا قضى به أبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم، وهؤلاء من كبار الصحابة، يعني ثلاثة من الخلفاء الراشدين قضوا به، فدل على أنه أمر ظاهر ومستبين وواضح عند الصحابة رضوان الله عليهم.

أمّا ما عدا ذلك من الأحكام، فإن كلها متعلقة بانقطاع الدم.

انظروا.. **عندي مسألة أريد أن أقف عندها:**

قول المصنف: **(ولم تغتسل)** قبل الاغتسال يجوز الرجعة، بعد الاغتسال ما يجوز الرجعة، طيب.. أثناء الاغتسال ما رأيكم؟ وهي تغتسل هل يجوز الرجعة؟ هل هو ملحقٌ بما قبل الاغتسال أم بما بعده؟ ما رأيكم؟

طالب: ....

الشيخ: طبعًا، الشيخ منصور استشكلها قال: يُبحث، ما أدري، تحتاج إلى تأمُّل، والذي اعتمده المتأخرون كما ذكر ذلك عثمان بن قائد ونقلها عن التاج البهوتي وليس منصور ولا غيره وهم من

شيوخ الخلوتي: أنه قال: إن راجعها في أثناء الاغتسال فهو ملحقٌ بما قبله؛ لوجود الشك، للحكم المتعلق بما بعد الاغتسال، فلم يتيقّن اكتمال الاغتسال إلّا بالانتهاء منه، فحينئذٍ يُلحق بما قبله.

واضح المسألة، يعني هو من دقيق المسائل، ذكر ذلك ابن قائد في حاشيته.

يقول: **(فله رجعتها)**.

انظروا.. عندي مسألة أو مسألتان:

المسألة الأولى: لو تعمّدت المرأة تأخير الاغتسال، قالت: لعل الله -عَزَّ وَجَل- يهدي زوجي ويراجعني، فأخّرت الاغتسال لحين الفجر، يجوز ذلك؟

لو أخّرته يقولون شهرًا كاملًا؟ حرامٌ عليها بالصلاة، لكن لو حدث ذلك؟ نقول: يجوز لها الرجع، يعني يبقى حق الزوج في الرجعة، وهي تأثم لا شك ولو متعمدةً ولو بقصدٍ منها ولو طالت المدة، حتى أنهم مثّلوا بالشهر والشهرين، طبعًا على قضية هل هي تخرج من الملة بذلك أم لا؟ هذه مسألة أخرى، لكنهم ذكروا من باب الفرض.

هذا ما يتعلّق بانتهاء المدة من اختبار[٣:٤:١] الحيض.

هناك مسألة فاتت المصنف، وهو قلنا: أن العدة تنتهي بخروج الولد، وخروج الولد يكون ماذا؟ بخروج كامله لا بعضه؛ لأن الولد لا يتبعض، فإذا خرج الولد كاملًا فقد خرجت من العدّة، وسيمر معنا إن شاء الله أن الولد الذي تخرج به المرأة من العدّة هو الولد الذي استبانت خلقته، وهو على المذهب: مَن كان عمره ثمانين يومًا، وسيأتي إن شاء الله في محلّه في بابه.

يقول: **(وإن انقضت عِدَّتُها قَبْلَ رَجْعَتِها)**.

يعني قبل أن يراجعها، بانت منه، حَرُمت عليه.

(وحَرُمَتْ قبلَ عَقْدٍ جديدٍ)؛ لابد أن يعقد عليها عقدًا جديدًا بشروطه وأركانه.

يقول الشيخ: **(ومَن طَلَّقَ دونَ ما يَمْلِكُ ثم راجَعَ)**.

رجل طلق امرأته طلقة أو طلقتين، عندهم من ثلاث، **(دون ما يملك)** ثم راجعها أو تزوّج، ثم راجع أو تزوّج **(لم يملك أكثر مما بقي)**.

ما معنى هذا الشيء؟

يعني رجلٌ طلّق امرأته طلقةً أو طلقتين ثم راجعها، ثم راجعها هو بمعنى أنه راجعها في أثناء العدّة، فإنه يبني على ما سبق، طلّقها طلقة ثم راجعها تبقى طلقةٌ ثانية.

لو انقضت عدتها ثم تزوجها مرةً أخرى؟ فإنه كذلك يبني على ما مضى، سواءً راجعها أو انتهت عدتها وعقد عقدًا جديدًا، إذن يبني على ما مضى.

انظر الصورة الثانية:

قال: (وطأها زوجٌ غيره أوْلى).

ما معنى هذه الصورة؟

صورتها: أن رجلٌ طلّق امرأته ولم يراجعها حتى انقضت عدّتها طلقةً أو طلقتين، ثم تزوجت زوجًا ثاني، ثم بعد ذلك طلّقها الزوج الثاني، ثم رجعت تزوّجها الزوج الأول مرةً أخرى، فنقول: يبني على ما سبق ولا يستأنف، وليست مثل المطلقة ثلاثًا، ثبت ذلك عن عمر وعن علي وعن ابن مسعود وعن عبد الله بن عمرو بن العاص وعن عبادة، وعن غيرهم من الصحابة رضي الله عنهم.

طالب: ....

الشيخ: تُحسب، طلّق طلقة ثم تزوّجت، ثم طُلِّقت، ثم تزوّجها زوجها الأول، فمحسوبة عليه طلقة، بقيت له طلقتان.

يقول المصنف: (فصلٌ: وإن ادّعت انقضاء عدّتها).

بدأ يتكلم عن بعض الصور في قضية انقضاء العدة.

قال: (وإن ادَّعَت انقضاءَ عِدَّتَها في زَمَنٍ يُمْكِنُ انقضاؤُها فيه أو بوَضْعِ الحمْلِ الممْكِنِ وأَنْكَرَه فقَوْلُها).

رجل قال لزوجته: قد راجعتك الآن. فقالت: قد انقضت عدتي. فنقول: القول قول الزوجة بشرط، وهو أن يكون الزمن الذي نسبت فيه إمكان انقضاء العدة ممكن، وما هو الزمن؟ نقول: أولًا: بالنسبة للزوجة ذات القروء -وسيأتي بعد قليل إن شاء الله- فإنه يكون بكم؟ ذكر المصنف بعد قليل في تسعةٍ وعشرين يومًا ولحظة، وسيأتي بعد قليل تفصيل التسعة وعشرين يوم ولحظة، وهذا معنى قوله: (زمن يمكن انقضاؤه فيه).

وأمّا لو كانت قد ادّعت أنه قد انقضت عدّتها بوضع الولد، فلا بد أن تكون قد حملت بالولد أقل مدة الحمل -وهي ستة أشهر- إن كان الولد تامًّا حيًّا، وإن كان الولد سقطًا، قالت: قد أسقطت سقطًا. فلا بد أن يكون بين إمكان الوطء بعد العقد وبين الزمن الذي ادّعت فيه وجود السقط ثمانين يومًا فأكثر، في هذه الحال نقول: إنه أمكن انقضاء عدّتها فيه.

فالقول قولها لماذا؟ لأن الخبر خبرها هي.

وقول المصنف: (القول قولها) يشمل المسلمة والكافرة والفاسقة والعدلة؛ يعني هي عدلٌ في كلامها، ويشمل أيضًا الصحيحة والمريضة؛ فالحكم فيها سواء.

قال: (وإن ادَّعَتْه الْحُرَّةُ بالْحَيْضِ في أَقَلَّ من تِسعةٍ وعِشرين يومًا ولَحْظَةً لم تُسْمَعْ دَعواها).

هذه الجملة فيها أمران:

الأمر الأول: أن المرأة إذا ادّعت انقضاء عدها في أقل من الزمن الذي يمكن انقضاؤه فيه لم يُقبل، سواءً كان حملًا أو كان قروءًا.

أورد المصنف هنا القروء و لم يذكر الحمل، وقد ذكرت الحمل قبل قليل.

القروء قال: (**إذا ادّعت في أقل من تسعة وعشرين يومًا ولحظة**).

أقل مدة العدة هي تسعةٌ وعشرون يومًا، لماذا؟ لأنه قد ثبت أن عليًّا صدّق شريح -رضي الله عنهما- في قضائه حينما قضى بذلك، وأقل الحيض يومٌ وليلة، وأقل الطهر ثلاثة عشر يوم بلياليهم، والمرأة كم تحيض من حيضة؟ ثلاث حيَض، إذن ثلاث ليال، ويكون بينهما يتخلّف ماذا؟ طُهرًا، ثلاثة عشر وثلاثة عشر كم؟ ستةٌ وعشرون، وثلاثة أيام كم؟ تسعةٌ وعشرون يومًا.

وقد ذكرت لكم في **[باب الحيض]** أن باب الحيض حسابه بالساعات، فلو أن رجلًا طلق امرأته في الساعة العاشرة، ثم ادّعت في الساعة العاشرة بعد انقضاء تسعةٍ وعشرين يومًا ولحظة أها قد خرجت من عدّها، نقول: صح؛ العبرة بالساعات، فنحسب بالساعة من حين الطلاق.

قول المصنف: (**ولحظة**) اللحظة ليست من العدّة؛ وإنما اللحظة لمعرفة أن العدة قد انقضت، لا يمكن معرفة انقضاء الحيض إلّا باللحظة، وهذا مما لا يتم الواجب إلّا به فيكون واجبًا، وإلّا فإن أقل العدّة تسعةٌ وعشرون يومًا.

قال: (**لم تُسمع دعواها**)؛ لعدم الإمكان العقلي والشرعي.

قال: (**وإن بَدَأَتْه فقالت**).

رجل قال.. قالت المرأة: انقضت عدّتي. الآن قصدها، فقال: كنت قد راجعتكِ. كنتُ قد راجعتك قبل ذلك.

(**أو بدأها به**).

هو بدأ قال: قد راجعتكِ. فقالت: قد انقضت عدّتي. يعني سواءً هي التي بدأت أو هو.

(**فأَنْكَرَتْهُ**).

إذ بمعنى أها قالت: قد انقضت عدّتي.

(**فقَوْلُها**)

في الحالتين معًا؛ لأن الزوج ادّعى الرجعة في زمانٍ لا يمكن الجزم بأها في وقته زوجة أو ليست بزوجة إلّا من طرفها، والقول قولها فيه، فيكون الزمن هذا تحديده إليها.

نختم (**باب الطلاق**) هذا الفصل اليسير الذي أورده المصنف في قضية من طُلّقت طلاقًا بائنًا؛ أي ثلاث.

يقول المصنف: (**فصلٌ: إذا استوفى ما يملك من الطلاق**).

إذا استوفى الرجل ما يملك من الطلاق بأن كان حرًّا طلّق ثلاثًا، أو كان عبدًا فطلّق طلقتين.

قال: (حرُمت).

أي عليه زوجه، تحريمًا مؤقتًا لحين أن تتزوج زوجٍ آخر، وهذا الذي يسمى بالبينونة الكبرى.

قال: (حرُمت) أي زوجته عليه (حتى يطأها زوجٌ في قُبل).

زوجٌ، قوله: (زوجٌ) أي لابد أن يكون النكاح صحيحًا وأن يكون نكاح رغبة.

- لا بد أن يكون نكاحًا صحيحًا؛ فالنكاح الفاسد والباطل لا يبيحها لزوجها الأول.

- والأمر الثاني: لابد أن يكون نكاح رغبة لا نكاح تحليل.

ونكاح التحليل نكاحٌ باطل؛ ولذلك لم يذكره المصنف؛ لأنه يغني عنه أنه زوجٌ نكاح صحيح.

وقوله: (حتى يطأها) فصّل المصنف بعد قليل صفة الوطء؛ قال: (في قُبُلٍ) أي في قُبُلِها، ويخرج منه لو وطأها في دبُر.

قال: (ولو مراهقًا).

يعني لم يبلغ الزوج، وإنما كان مراهقًا، ولو لم يعني بحيث أنه يطأ مثله، ولو لم يبلغ عشر سنين؛ يعني قارب العشر سنين.

قال: (ويَكْفِي تَغْيِيبُ الْحَشَفَةِ أو قَدْرِها مع جُبٍّ).

لأن أقل ما يسمى وطأً يجب به الغُسل ويثبت به الإحصان ويثبت به الرجعة هو الذي يسمى الجماع، والجماع هو تغييب الحشفة؛ لقول النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم-: «إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ» والتقاء الختانين يكون بتغييب الحشفة.

قال: (بتغييب الحشفة أو قدرها).

أي بمقدار الحشفة لمن قُطعت مذاكيره، من قُطعت مذاكيره إذا بقي من ذكره بمقدار الحشفة فإن تغييب هذا المقدار يكون جماعًا، فإن ل يبقَ من المجبوب -وهو من قُطعت مذاكيره- لم يبقَ منه بمقدار الحشفة أو دون فإنه لا يُتصوّر منه الجماع مطلقًا.

قال: (أو قدرها مع جب)

طبعًا إن بقي من مذاكيره بمقدار الحشفة.

قال: (في فَرْجِها).

أي القُبُل.

(مع انتشارٍ).

لابد أن يكون الوقاع مع انتشار؛ لحديث عائشة رضي الله عنها في قصة امرأة رفاعة القرضي -رضي الله عنه- فإنها ذكرت أن رفاعة لم يكن معه إلّا مثل هُدبة الثوب، فدلّ على أنه لا ينتشر؛ ولذلك المذهب: أنه لا بد أن يكون الوطء في انتشارٍ.

قال: (وإن لم يُنزل).

وإنما المقصود الوطء، وكذلك الغُسل من الجنابة لا يُشترط له إنزال.

يقول الشيخ: (ولا تَحِلُّ بوَطءِ دُبُرٍ).

وهذا مفهوم مما سبق.

(وشُبهةٍ).

أي وطءٌ، إمّا النكاح يكون نكاح شبهة، أو الوطء وطء شبهة؛ كأن يطأها رجلٌ يظنها زوجته فإذا هي ليست بزوجته؛ لأن لا يوجد هناك عقد نكاح بينهما.

قال: (ولابِمِلْكِ يمين).

لابد له من زوج، فلو أن سيدها وطأها لا تحل لزوجها الذي طلّقها.

قال: (ولا نِكاحٍ فاسدٍ).

سواءً كان نكاح محلِّلٍ أو نكاح شغارٍ أو نكاحًا بلا وليّ ونحو ذلك، أو متعة.

قال: (ولا في حَيضٍ ونِفاسٍ أو إحرامٍ وصِيامِ فَرْضٍ).

هذه المسألة التي ذكرتها قبل قليل، ومن المسائل التي فرِّق فيها المذهب: أنهم يفرِّقون بين الوطء الذي تحصل به الرجعة فيقولون: لا فرق بين الوطء المحرَّم والمباح، وأمّا هنا -وهو الوطء الذي يبيح الزوجة لزوجها الأول- فيشترطون أن يكون وطأً مباحًا، لا وطأً محرَّمًا.

وقلت لكم: إن صاحب [التنقيح] ذكر أن الأكثر أنه يُشترط في الأمرين أن يكون وطأً مباحًا؛ لأن الأحكام لا تثبت بالمحرَّمات، وإنما تثبت بالمباحات.

وربما يفرِّق بين الصورتين:

- أن الشرع متشوِّفٌ هناك لإبقاء عقد النكاح.
- وأمّا هنا فليس كذلك.

ربما يقال بذلك، ربما، أو مراعاةً لخلاف الخرقي وغيره؛ فإن الخرقي يرى أن الرجعة تكون بالمباشرة، فإذا كان يرى أن الرجعة تكون بالمباشرة فمن باب أوْلَى أن الوطء المحرَّم تكون به الرجعة، والمسألة تحتاج إلى تأمُّل.

قال الشيخ: (وإن ادَّعت مطلّقته المحرمة)

يعني المطلقة ثلاثًا.

(وقد غابت).

يعني غابت عنه، هي التي سافرت أو هو الذي سافر.

(وقد غابت نكاح من أحلّها وانقضاء عدّتها منه).

جاءت امرأةٌ لزوجها الذي طلّقها ثلاثًا، فقالت: قد نكحت بعدك رجلًا ووطأني هذا الرجل، ثم انقضت عدّتي منه، طُلّقت وانقضت العدة.

قال: (فله نكاحها إن صدّقها وأمكنَ).

بشرطين:

- أن يمكن ذلك بأن يكون في زمن يسع عقد النكاح والوطء والفُرقة هذا الإمكان.

- والشرط الثاني: لا بد أن يصدِّقها، **ويكون تصديقه له بأحد أمرين:**

← إمّا أن يغلب على ظنه صدقها لأمانتها.

← أو يغلب على ظنه صدقها لوجود الشهود بذلك.

وإن لم يوجد عنده واحد من هذين الأمرين -وهو غلبة الظن لأمانتها أو لوجود الشهود- فإنه يحرم عليه أن يتزوجها؛ لأن الأصل بقاء الطلاق وعدم الزواج وجود النكاح.

نكون بذلك بحمد الله -عَزَّ وَجَل- أنهينا **[كتاب الطلاق]** في الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- نبدأ بكتاب الإيلاء، والدرس القادم سيتأجل أسبوعًا؛ لأني سأكون خارج الرياض، فالأسبوع بعد القادم إن شاء الله نكمل كتاب الإيلاء، والحمد لله مشينا لا بأس به، فلعلّ الله -عَزَّ وَجَل- أن ييسِّر.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس السادس والثمانون

باب الإيلاء

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (كتابُ الإيلاءِ).

والمراد بـــــــ(الإيلاءِ) في أصل اللغة: هو الحَلف، وسيأتي بعد قليل تعريف المُصنف له بالاصطلاح الشرعي. وقد عبَّر الفقهاء بـــــــ(الإيلاءِ) موافقةً لكتاب الله -عزَّ وجَل- في قوله -سُبحانَهُ

وتَعَالَى-: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٢٢٦) وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٢٢٧)﴾[البقرة:٢٢٦-٢٢٧].

والمراد بـــــــ(الإيلاء) في أصل اللغة: هو الحَلف، فإذا حَلف الشخص فإنه يُسمَّى (مُوليًا)، ومن ذلك بيت الشِّعر المشهور:

قليـــلُ الألايـــا حـــافظٌ ليمينـــهِ ... فـــإن ســـبَقَتْ مِنْـــهُ الأَلِيَّـــةُ بَـــرَّتِ

فدلَّ ذلك على أن المقصود بـــــــ(الإيلاء) إنما هو الحَلِف، بَيد أنَّ علماء اللغة يقولون: إنه لا يُوجد في لسان العرب كلمتان مُتوافقتان مُترادفتان تمام الترادف، ولذا فإن (الإيلاء) فيه معنًى زائد على الحَلف، وهذا المعنى الزائد أنه يدل على التقصير، فإن (الإيلاء) بمعنى التقصير؛ فإذا حَلف على أن يُقصِّر في حق غيره سُمِّيَ ذلك (إيلاءً)، وهذا الذي جاء في كتاب الله -عزَّ وجَل- وهو أفصح الكلام وأَبْيَنه.

يقول المُصنف-رَحِمَهُ الله تَعَالَى-: (كتابُ الإيلاءِ).

إذًا (الإيلاء) في اللغة: هو الحَلف الذي يقتضي تقصيرًا في المحلوف عليه.

قال: (وهو حَلِفُ زَوْجٍ بالله أو صِفَتِه على تَرْكِ وَطْءِ زَوجتِه في قُبُلِها أَكْثَرَ من أربعةِ أَشْهُرٍ).

هذا التعريف الذي أورده المصنف هو التعرف الشرعي للإيلاء الذي يتكلم عنه الفقهاء رحمهم الله تعالى، وهو بهذا التعريف فِعله مُحرم؛ فمن حَلف على ترك وَطء زوجته أكثر من أربعة أشهر فإنه يأثم بهذا الحَلف، ويلزمه الحُكم الذي سيأتي بعد قليل إما الفَيْئة أو التطليق.

وأما إذا حلف الزوج على عدم وطء زوجته أقل من أربعة أشهر أو أربعة أشهرٍ فأقل، فقد فعل ذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- كما في الصحيح حينما آلَى من نسائه شهرًا، وفِعل النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- يدل على أن الإيلاء أقل من هذه المدة والحَلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر أو أربعة أشهرٍ فأقل أنه ليس حرامًا، وإنما هو دائرٌ بين الكراهية والإباحة؛ إذ النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- لا يفعل مُحرَّمًا ولا يفعل كذلك مكروهًا.

والتحقيق أننا نقول: أن الحلف على ترك وطء الزوجة دون أربعة أشهر مكروهٌ إلا إذا وُجدت حاجة مثلما فعل النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- فإنه لوجود الحاجة وهو التأديب، حَلف النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- ذلك الحَلِف صلوات الله وسلامه عليه.

قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وهو حَلِفُ زَوْجٍ).

الحَلِف هو: القَسَم أو اليمين، وسيأتي بعد قليل بما يكون.

وقول المصنف: (حَلِفُ) يصح فيها ثلاثة أوجه في اللغة:

إما أن تقول: (حَلِف، أو حَلْف، أو حِلْف) وكلها صحيحة وكلها مصدرٌ لفِعل الرجل.

هذا التعريف الذي أورده المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- هو تعريفٌ للإيلاء، وهو بيانٌ لشروط الإيلاء الذي ستترتب عليه الأحكام التي سيأتي ذِكرها، **فقد ذكر المصنف في هذا التعريف أربعة شروط:**

الشرط الأول/ وهو الذي ذكره المصنف بقوله: (**حَلِفُ زَوْجٍ باللهِ تَعَالى أو صِفَتِه**)، فلا بد أن يكون الحَلف بالله -جَلَّ وعَلا- أو صفةٍ من صفاته، ومعنى ذلك: أنه لو كان الحَلف بغير الله -جَلَّ وعَلا- كالحَلِف بالمخلوق أو كان الحَلف بالطلاق كأن يقول: (عليَّ الطلاق ألا أطأَكِ)، أو أن يكون الحَلف بالنذر كأن يقول: (إن وَطأْتُك مدة ستة أشهر فيلزمني كذا وكذا من الطاعات)، فكل هذا لا يُسمى إيلاءً، وإنما هي يترتب عليها ما يترتب على مُطلق التعليق للنذر وغيره. هذه هي المسألة الأولى.

إذًا من حَلف بنذرٍ أو عِتقٍ أو بطلاقٍ أو غير ذلك فإنه لا يكون مُوليًا، وإنما يترتب عليه هذا الأثر إن فعله وإلا فلا. إذًا ما يترتب عليه أنه يُطلقها إن ترك الوطء أربعة أشهر.

المسألة الثانية والشرط الثاني/ نأخذه من قول المصنف: (**حَلِفُ زَوْجٍ**)، فلا بد أن يكون المتكلم به زوجًا، وغير الزوج لا يصح إيلاءه؛ فعلى سبيل المثال: فإن السيد إذا آلى من أَمته فإنه هذا لا يُسمى إيلاء تترتب عليه أحكام؛ لأنه مِلك، والمِلك أقوى من عَقد الزوجية.

الأمر الثاني/ أن قول المصنف: (**حَلِفُ زَوْجٍ**)، المراد بالزوج: أي الذي يُمكنه أن يطأ ويصح تطليقه.

إذًا قيدان مهمان لا بد من معرفتهما؛ إذًا هذا الزوج يُشترط فيه شرطان:

الشرط الأول/ أن يكون ممن يُمكنه أن يطأ، فمن لا يُمكنه أن يطأ كالمجنون ومن لا يستطيع أن يطأ زوجته لِجَبٍّ كاملٍ أو عِنةٍ ونحو ذلك، فإنه لا يصح منه الإيلاء ابتداءً ولا يترتب عليه الآثار.

والشرط الثاني في الزوج إضافةً... المصنف أطلق، قال: (زوج) ونحن ذكرنا الشرطين... **والشرط الثاني للزوج/** أنــه لا بد أن يكون ممن يصح طلاقه، ومن الذي يصح طلاقه؟ هو من كان في نكاحٍ صحيحٍ وكان مميِّزًا، وسيأتي تفصيل هذا الشرط —إن شاء الله– من كلام المصنف بعد قليل. هذان شرطان أوردهما المصنف.

الشرط الثالث/ هو الذي ذكره المصنف بقوله: (**على تَرْكِ وَطْءِ زَوجتِه في قُبُلِها**)، ومعنى ذلك: أنه يُشترط أن يكون الحَلف في ترك الوطء في القُبل، فلو حَلَف على ألا يطأها في قُبلها فإنه يكون مُوليًا، ولو حلف على ألا يطأها في الدُّبر أو المباشرة فلا يكون ذلك إيلاءً وإنما هو يمين مُكفَّرة لها مُطلق الأحكام.

إذًا الشرط الثالث أن يكون على ترك الوطء في القُبل.

الشرط الرابع/ أنه لا بد أن تكون زوجته: وهذه مفهومة من الشرط السابق؛ وبناءً عليه فإن الأَمة والأجنبية لا يصح الإيلاء عليها، فلو أن رجلًا قال لأجنبية: (أنتِ تَحرمينَ عليَّ سنةً)، فنقول: لا يجب عليه أثر الإيلاء إلا إذا تزوجها قبل انقضاء المدة فإنه يكون حينئذٍ إيلاءً.

قول المصنف: (على تَرْكِ وَطْءِ زَوجتِه)، لا بد من قيدٍ في الزوجة، فلا بد أن نعلم أن الزوجة لا بد أن تكون ممن يُمكن وطئها، وهذا القيد ذكره في [المُنتَهى] وهو مُهم جدًّا، وسيأتي إن شاء الله.

قوله: (في قُبُلِها) واضح وتكلمنا عنه قبل قليل، وهذا هو الشرط الرابع.

الشرط الخامس/ قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (أَكْثَرَ من أربعةِ أَشهُرٍ)؛ أي لا بد أن يكون الحَلف على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، إما صريحًا أو كناية؛ فالصريح كأن يقول: (وَاَللّهِ لَا أَطَؤُكِ سنةً) فهذا أكثر من أربعة أشهر، والكناية أن يُعلِّقه على شيءٍ لا يقع إلا بعد الأربعة الأشهر، فحينئذٍ يكون بمثابة الكناية.

قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (أَكْثَرَ من أربعةِ أَشهُرٍ).

صفة الحَلف بالإيلاء المنهي عنه شرعًا لها أربع أو خمس صياغة، وهو الذي يصدق عليه أنه أكثر من أربعة أشهر:

الحالة الأولى/ وهو الصريح: بأن ينص في حَلفه على ترك الوطء أكثر من أربعة أشهر، يحلف أنه سيترك وَطْؤُها لمدة ستة أشهر أو سنة، فيقول: (وَاَللّهِ لَا أَطَؤُها ستة أشهر) فهذا صريحٌ بأنه إيلاء.

الحالة الثانية أو اللفظة الثانية/ أن يقول الزوج: (وَاَللّهِ لَا أَطَؤُها أبدًا)، فينص على كلمة (أبدًا) وهذا هو اللفظ الثاني.

الصورة الثالثة/ أن يُطلِق فيقول: (وَاَللّهِ لَا أَطَؤُها)، يُطلِق وينوي في داخل نفسه مطلق الترك لوطء الزوجة.

الصيغة الرابعة/ أن يُعلِّق الطلاق على شرطٍ لا يُوجد في أقل من أربعة أشهر، وسيأتي أمثلته من كلام المصنف بعد ذلك.

الصورة الخامسة من صيغ الحلف بترك الوطء/ هو أن يُعلِّق وطئها على فعلٍ مُحرمٍ أو على فعلٍ ضارٍ بها، كأن يقول: (إن شربتِ الخمر أو إن وهبتِ مالَكِ)، وسيأتي بعد قليل.

إذًا هذه الأمور الخمسة سيذكر المصنف بعد قليل أمثلةً لها، ونحن أوردناها في البداية لنعرف الصيغ وسنرجع لها بعد قليل.

يقول الشيخ: (ويَصِحُّ من كافرٍ).

بدأ يتكلم المصنف في بعض الشروط، وهذا هو الشرط الثاني في الزوج، فنحن قلنا: أنه لا بد أن يكون زوجًا يصح تطليقه ويطأ مثله، والكافر يصح تطليقه ويطأ مثله؛ إذًا فيصح منه الإيلاء، أو نحكم

بأن امرأته إذا حَلِف بترك وطأها أنه إيلاءٌ، ولكنه لا يُكفِّر إلا بالكفارة المالية، ولا يُكفِّر بالصيام؛ لأن الصوم لا يصح منه.

قال: (وقِنٍّ).

والمراد بــــ (القِن): هو العبد، العبد والحر سواء في هذا الباب، ويُضرَب للقِنِّ المدة التي تُضرَب للحر وهي أربعة أشهر.

قال: (ومُمَيِّزٍ).

والمُمَيِّزُ: هو من بلغ سبع سنين أو نحوها وكان دون سن البلوغ، والمُمَيز يصح طلاقه، فيصح إيلاءه، ولكن هذا المُميز لا يُؤمَر بالفَيئة ولا تلزمه الكفَّارة إلا بعد بلوغه؛ فلو أن مُمَيِّزًا ابن سبع سنين متزوجًا حَلَف على ألا يطأ زوجته، فنقول: الإيلاء صحيح، لكن لا يُلزَم بالفَيئة إلا إذا بلغ، ولو تأخر البلوغ سبع سنين أو ثمان، فحينئذٍ الإلزام بالفيئة يتأخر لحين البلوغ لأنه وقت التكليف.

قال: (وغَضبانَ).

وتقدَّم معنا أن الغضبان يقع طلاقه، فكذلك يقع إيلاءه. والمقصود بــــ (الغضبان) غير الدرجة الأولى.

مر معنا أن الغضبان له ثلاث درجات:

- **غضبٌ مغلق**: وهذا لا يقع طلاقه ولا إيلاءه بإجماع أهل العلم.
- **وغضبٌ في مَباديه**: يقع بإجماع أهل العلم طلاقه وإيلاءه وسائر التصرفات التي تقع منه.
- **وغضبٌ بينهما**: والمذهب أنه يقع طلاقه في هذه الحال ما دام يفقه ما يقول.

قال: (وسكرانَ).

إذا كان سُكره بدون عُذر، وأما إن كان سُكره بعذرٍ... كيف سَكَر بعُذر؟ أن يكون شرب المُسكر مُكرهًا أو مُخطئًا أو جاهلًا بكونه مُسكِر، فإنه حينئذٍ لا يقع طلاقه ولا يقع سائر تصرفاته القولية.

وأما إيلاؤه إن كان شُربه للمُسكِر بغير عُذرٍ فإنه يقع ويُلزَ بالفيئة أو يُفرَّق بينه وبين زوجه.

عندنا هنا مسألة فقط دقيقة، نبَّهت عليها في باب (الطلاق) وسأُعيد التنبيه عليها:

ذهاب العقل بتناول شيء يُذهبه، المذهب: أنه نوعان، وهو عند أهل العلم جميعًا نوعان:

- إما أن يكون بشيءٍ مُسكِرٍ.
- وإما أن يكون بشيءٍ مُغيِّب.

فالمُسكِر هو الخمر الذي يُحدِث نشوةً وطربًا، وأما المُغيِّب فهو الدواء كـــــ (البَنج) وبعض أنواع المُخدِّرات ونحو ذلك، فهذه تُغيِّب العقل.

والفرق بين المُغَيِّب بالسُّكر وغيره من جهات:

الجهة الأولى/ أن المُغيِّب بالسُّكر يُقام عليه حد السُّكر، وأما المُغيِّب بغير السُّكر فإنه لا يُقام عليه حد السُّكر وإنما يُعذَّر.

ومن الفروق هنا: فإنهم يقولون: من ذهب بعقله بغير السُّكر، ببنجٍ ونحوه، لا يقع طلاقه سواءً كان بعُذرٍ أو بدون عُذر.

وأما السكران فإنه يقع طلاقه إن ذهب عقله بدون عُذر، يعني شَرب السُّكر مُتعمِّدًا، وأما البَنج فيقولون: لا يقع، نصَّ على ذلك الشيخ/ منصور في **(شرح المُنتهى)** في باب **(الطلاق)**، وتكلمت عنها في محلها.

قال: **(ومَرِيضٍ مَرْجُوٍّ بُرْؤُهُ)**.

أي أن المريض الذي يُرجى بُرؤه فإنه يصح إيلاؤه، وأما الذي لا يُرجى بُرؤه مُطلقًا ولا يستطيع الوطء طبعًا ففي هذه الحال لا يصح إيلاءه.

قال: **(ومِمَّنْ لم يَدْخُلْ بها)**.

أي سواءً كانت المرأة مدخولًا بها أو غير مدخولٍ بها فإنه يصح الإيلاء منها.

قال: **(لا من مَجنونٍ ومُغْمًى عليه)**.

المجنون والمُغمى عليه لو حلفوا على ترك وطء الزوجة فإن اليمين لا تَنعقد ابتداءً؛ ناهيكَ عن أن يترتب عليها أثر وهو التفريق بين الرجل وزوجته؛ إذًا لا تنعقد اليمين أساسًا من المجنون والمُغمى عليه لعدم قَصده وإرادته لليمين القصد التام.

قال: **(وعاجِزٍ عن وَطْءٍ)**.

هذا هو تفصيل الشرط الذي سبق ذِكره، فإننا ذكرنا الشرط الثاني/ أنه لا بد أن يكون الإيلاء صادرًا من زوجٍ يُمكنه الوطء، فلا بد أن يكون قادرًا على الوطء، وأما العاجز عن الوطء فإنه لا يصح إيلاؤه، بل يُمكن للمرأة أن تُفَرِّق أو تفسخ عَقد النكاح بسبب عيب النكاح إن كان **مَجووبًا** أو بسبب العِنة إن كان لا يستطيع **الجِشار**، فيُفرِّق بينهما لغير الإيلاء، وإنما يُفرِّق للعيب في العاقد.

قال: **(وعاجزٍ عن وَطْءٍ لِجُبٍّ كاملٍ)**.

الجُّب: هو قطع المذاكير، فإن قُطِعت المذاكير كاملة فإن هذا الرجل لا يستطيع الوطء مطلقًا، فحينئذٍ لا يصح إيلاؤه، ولا تترتب عليه آثار الفُرقة. وأما إذا كان الجُّب ناقصًا، أي لبعض الذَّكر وبقي من الذَّكر ما يطأ به، وسبق معنا أن المراد بقول الفُرقة: (وبقي ما يطأ به)؛ أي بقي من الذكر بمقدار الحشفة، فإن هذا يصح إيلاؤه.

قال: **(لِجُبٍّ كاملٍ أو شَلَلٍ)**.

المراد بالشلل هنا: ليس شلل الأطراف، وإنما الشلل للآلة، أي الذكر، نصَّ على ذلك الشيخ/ عثمان وغيره وابن عوض وغيرهما، نصوا على أن المراد بالشلل هنا: إنما هو شلل الآلة وليس شلل الأطراف جميعًا؛ لأن المحل هو ذاك.

وقد ذكر بعض أهل العلم قاعدة هذا الباب، بدلًا من أن نذكر العاجز عن الوطء، نقول (ذكر ذلك في الخلوة)، قال:

[إنه لا يثبت الإيلاء مع وجود عارضٍ لا يُرجى زواله من أحدهما]، هذه هي القاعدة؛ فلو كان في الزوج عارضٌ لا يُرجى زواله كمرضٍ مُزمنٍ أو جَبٍّ (كما تفضَّل الشيخ/ عبد الله) أو قضية الشلل في الآلة، فحينئذٍ لا يُرجى بُرؤه، فلا يصح ؟إيلاؤه، هذا من طرفه. ومن طرفها هي: المانع الذي يكون من طرفها في الوطء كالرَّتق، فإذا كانت المرأة رتقاء فإنه أيضًا لا يصح الإيلاء منها لعدم الإمكان.

ثم بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بذكر بعض الألفاظ التي قع بها الإيلاء والتي ذكرناها أنها ترجع إلى خمس صيغ، فقال:

(فإذا قالَ: لا وَطِئْتُكِ أبدًا).

نحن ذكرنا خمس صيغ يحصل بها الإيلاء، إما أن يذكر مدة فوق أربعة أشهر، أو أن يقول: (**لا وَطِئْتُكِ**) وينص على أنه (أبدًا)، أو أن يُطلق ويقول: (**لا وَطِئْتُكِ**) ويسكت مع النية أنه نية التأبيد أو أن يُعلِّقه على أمرٍ لا يقع غالبًا إلا بعد أربعة أشهر، أو أن يُعلِّقه على أمرٍ مُحرَّمٍ كما سيأتي.

قال المصنف هنا قول: **(وإن قالَ: لا وَطِئْتُكِ أبدًا).**

وهذه هي الصيغة الأولى.

(أو عَيَّنَ مُدَّةً تَزيدُ على أربعةِ أَشهُرٍ).

لا بد أن تزيد عن أربعة أشهر، لكن لو قال: (**لا وَطِئْتُكِ أربعة أشهر**) فإن هذا من الإيلاء الجائز أو المكروه، فيكون جائزًا أو مكروهًا، ولكن المُحرَّم أن يزيد فوق أربعة أشهر.

قال: **(أو عَيَّنَ مُدَّةً تَزيدُ على أربعةِ أَشهُرٍ).**

وهذا النوع الثاني.

قال: **(أو حتى يَنْزِلَ عِيسَى أو يَخرُجَ الدَّجَّالُ).**

وهذا هو النوع الثالث؛ وهو أن يُعلِّق الوطء على شرطٍ غالبًا لا يوجد في أقل من أربعة أشهر أو أقل من مدة الإيلاء، وضرب المصنف لها مثالين، المثال الأول قال:

(حتى يَنْزِلَ عِيسَى أو يَخرُجَ الدَّجَّالُ).

وقد استشكل هذين المثالين بعض أهل العلم وقالوا: إن في ذلك نَظَر؛ فإن هذين الأمرين (نزول عيسى، وخروج الدجال) قد يكونوا قريبًا، وليس غالبًا أنه سيزيد عن أربعة أشهر، وذلك في حديث

النوَّاس في صحيح مسلم أن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- لما ذكر لهم خبر الدجال، قالوا: «**حتى ظننا أنه في طائفة النخل**»؛ أي أنه قريبٌ منّا، ولذلك يخرج الدجال على حين غَضبة الله أعلم متى تكون، وهذا الذي استشكله بعض أهل العلم كالشيخ/ محمد الخَلوتي، استشكل ذلك، وقال: (إن التمثيل بهذين فيه نَظَر).

وذكر بعض الفقهاء أن القول بأنه (حتى ينزل الدجال) صحيح إلا في حالة واحدة: وهو إذا قال هذه الكلمة في اليوم الثاني من خروج الدجال؛ لأنه قبل خروج الدجال، الدجال سيمكث يومٌ كسنة، ويومٌ كشهر، ويومٌ كجمعة، وسائر الأيام كسائر أيامنا أو أسرع من ذلك، فقال: إذا ذكر ذلك في اليوم الثاني الذي هو يومٌ كشهرٍ، معنى ذلك أنه بقي على خروج الدجال أقل من أربعة أشهر بل هو أقل من شهرين، ذكر ذلك بعض علماء الشافعية ونقلها بعض المُحَشِّين عن (المُنتهى)، ولكن أيضًا فيه نَظَر؛ لأن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- قال: «**يومٌ كسنة**»، لم يقل: (إنه سنةٌ كاملة)، قال: «**هو يومٌ يُمَدُّ فيكون كسنةٍ كاملة**»، لذلك فيه نَظَر ما ذكره بعضهم. ولذلك ما ذكره (الخَلوتي) من الاعتراض على هذه الجملة في محلها، ولذلك قال: (هو إشكالٌ بَدَهي)، يعني: واضح وجَلي لا يحتاج إلى توضيح.

لكن هناك مثال أوضح من ذلك، قالوا: (إذا عَلَّق المرء وطء زوجته، حلف على ألا يطأ زوجته على حَملها وهي آيسٌ) فغالب الآيس ما تلد، فغالب الظن أنه لن يُوجد هذا الشيء قبل أربعة أشهر، وقد ذكر العلماء من باب الاستطراد قليلًا بسرعة:

أن من علَّق وطء زوجته على ولادها فإنه يكون مُوليًا في حالتين:

الحالة الأولى/ إذا كانت آيسًا.

والحالة الثانية/ إذا كان قد علَّقه في طُهرٍ لم يُجامعها فيه.

فإنه حينئذٍ يكون مُوليًا؛ لأنه لا يُمكن أن تَحمِل وهو لم يطئها، أو كان قد وطئها في طُهرٍ جامعها فيه ولكنه تركها حتى غلب على ظن عدم حملها، فحينئذٍ يكون مُوليًا.

قال: **(أو حتى تَشْرَبِي الخمْرَ)**.

هذه هي الصيغة السادسة (أظن) أو الرابعة، وهو تعليقه على المُحرَّم، إذا قال: (حتى تشربي الخمر)، أو قال:

(أو تُسْقِطِي دَيْنَك أو تَهَبي مالَك لي).

أيضًا هذا مُحرم؛ لأنه أخذٌ لمالها من غير وجه حق، فلا يجوز ذلك، وبعض الناس يقول: (والله لا وَطِئْتُكِ حتى تُسقطي الدَّيْن الذي عليكِ لفلان أو عليَّ)، فنقول: هذا حُكمه حُكم الإيلاء، يضرب القاضي لها أربعة أشهر، فإن لم يفئ الزوج فإنه يُؤمَر بالتطليق، وإلا طلَّق عليها القاضي.

قال:

(ونحوَه).

أي من الصيغ.

(فيكون مُوليًا حين ذلك).

انتهينا الآن من ذِكر صفة **(الإيلاء)**:

ما هي اليمين؟

ومن هو الزوج؟

وما هي الزوجة؟

وما هي المدة؟ وكيف تكون؟

الذي سنتكلم عنه من الآن فما بعد هو ما يتعلق بـــــــــ: ما الذي يترتب من الأحكام على من أتى بالإيلاء، ما هي الأحكام التي تترتب عليه، فنقول:

إنه لا يترتب أي حُكمٍ عليه قبل مرور أربعة أشهر، فإن مرت أربعة أشهر، فيُؤمر الزوجة بالفيئة؛ أي بالرجوع لزوجه ووطئها (وسنتكلم عن الفيئة وبما تكون بعد قليل)، وتكون الفيئة بالفعل وإن عجز عنها بالقول، **فإن فاء** بوطئها فإنه يُكفِّر **كفارة يمين**، وإن امتنع من الفيئة فإنه يُؤمَر بالتطليق، فإن طلَّق وإلا طَلَّق عليه الحاكم، فالحاكم يُطلِّق بعد أربعة أشهرٍ وفترةٍ قليلة يُمكنها أن تُطالب بها الزوجة.

إذًا ما الحُكم الذي يترتب على من آلَى من زوجته بأحد الصيغ التي سبق ذِكرها؟

أنه بعد تمام الأربعة أشهر:

- إما أن يفيء وهو أن يطأ زوجته ويُكفِّر.
- وإما أن يُطلِّق أو يُطلِّق عليه القاضي.

هذه هي الأحكام المترتبة على الفيئة.

وقبل أن نتكلم عن كلام المصنف نقول: لا يصح ترتيب هذا الحُكم إلا بشروط:

فيُشترط لترتيب هذه الأحكام على الإيلاء أربعة شروط:

الشرط الأول/ أنه لا بد أن تُوجد اليمين والصيغة التي تقدَّم ذِكرها، وهي أن تكون أكثر من أربعة أشهر إما صريحًا أو كناية، وأن تكون من زوجة وزوجة ونحو ذلك مما تقدَّم ذِكره.

الشرط الثاني/ أنه لا بد أن تمر أربعة أشهرٍ كاملة، وقاعدة المذهب في ضبط مرور أربعة أشهر هو أن تكون مائةً وعشرين يومًا كاملةً، وتُحسَب بالساعة إلا في حالةٍ واحدة: وهو إذا آلَى من امرأته على رأس شهرٍ قمري، فتكون المدة بالأشهر، لا بالأيام، وسأتكلم عنها بعد قليل.

الشرط الثالث وهذا مهم جدًّا أن تعلموه/ أنه لا يترتب أي أثرٍ من آثار الإيلاء إلا إذا طالبت الزوجة بعد مرور الأربعة أشهر، لا بد أن تُطالب، فإن لم تُطالب المرأة بذلك فإنه حينئذٍ لا يترتب عليه أثر، فإن عفت سقط حقها، قالت: (عفوت)؛ إذًا سقط حقها بالكلية، إن لم تُطالب فيبقى حقها باقيًا، فإن عفت سقط، والآثار لا تثبت إلا بعد المطالبة.

هذه أربعة شروط لا بد من معرفتها: (وجود اليمين/ وعدم الفيئة/ ومرور الأشهر الأربع/ ومطالبة المرأة).

نأخذ كلام المصنف على سبيل السرعة، يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:

(فإذا مَضَى أربعةُ أَشْهُرٍ).

عرفنا أن الأربعة أشهر يُبتدئ حسابها من الساعة التي حلف فيها؛ إذًا فتُحسَب من الحلف، وتُحسَب من الساعة التي تكلَّم بها (الساعة الخامسة/ السادسة، العاشرة...) وهكذا، وتكون المدة مائة وعشرين يومًا إلا في حالةٍ واحدة وهو إذا آلى منها على رأس شهرٍ قمري، والدليل على ذلك الحديث الذي في البخاري حينما آلى النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- شهرًا، فامتنع من نسائه تسعًا وعشرين يومًا فقط عليه الصَّلاةُ والسَّلام.

عندنا هنا مسألة مهمة في قضية: إن كان هناك عُذرٌ من أحد الزوجين، فنقول:

إن كان هناك عُذر من أحد الزوجين، فإن كان العُذر بالزوج يمنع الوطء كسفرٍ ونحو ذلك يُحتَسَب من المدة، وإن كان العذر بها هي، أحرمت بعد هذا التلفظ مباشرةً وبقيت على إحرامها أربعة أشهر، فنقول: وإن كان العذر منها هي لم يُحتسب من المدة كالإحرام والنُّفاس والنشوز، ولا يُستثنى من ذلك إلا عذرٌ واحدٌ من قِبلها، تُحتسب فيه المدة وهو عذرٌ دائم التكرر وهو الحيض.

إذًا كل عذرٍ من قِبَل الزوج يمنع بالوطء مؤقت يُحتسب من المدة؛ كسفره ومرضه ونحو ذلك، والأعذار التي تكون من جانب الزوجة تقطع المدة كنُفاسها ونشوزها وإحرامها، وأما العُذر الذي هو الحيض فإنه لا يُقتطع به لأنه غالبٌ و لم يستثنه الله -عزَّ وجَل- في كتابه. إذًا عرفنا الآن كيف تُحتسب الأربعة أشهر.

قال: (من يَمينه).

أي تُحسب مدة الأربع أشهر هذه من حين يحدث وليس من حين التقاضي.

قال: (ولو قِنًّا).

أي: والقِن تُحسب عليه أربعة أشهر كذلك.

قال: **(فإنْ وَطِئَ).**

أي الزوج.

(ولو بتَغْيِيبِ حَشَفَةٍ فقد فَاءَ).

تكون الفيئة خلال المدة وبعدها بالوطء ولو بهذا الحد الذي ذكره المصنف، وهذا الحد سبق معنا أنه هو الذي يجب به الغُسل في الجنابة، وهو الذي يحصل به الإحصان في باب (الزنا)، وهو الذي يحصل به وجوب الحد في الزنا، وهو الذي يحصل به الرَّجعة في الفيئة والرجعة في باب (الرجعة من الطلاق)، فهذا الحد متكرر معنا دائمًا وهو: تغييب الحشفة أو قدرها.

قال: (فقد فَاءَ).

أي: رجع إلى زوجته ولَزِمه التكفير.

قال: (وإلا أُمِرَ بالطلاق).

انظروا معي هنا مسألة مهمة؛ نحن قلنا: متى تجب الفيئة؟ إذا تمت أربعة أشهر وطالبت المرأة، قبل ذلك لا تجب، قبل ذلك ليست بواجبة، ونحن قلنا: أن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- آَلى شهرًا، ليس واجب، وإنما السنة والأفضل أن تفيء إلى زوجِك أو أن تُطلِّقها.

عندي مسألتان:

المسألة الأولى:

لا تلزم الفيئة وتسقط في حالة:

الحالة الأولى/ إذا لم تتم المدة.

والحالة الثانية/ إذا لم تُطالب الزوجة.

والحالة الثالثة/ إذا طلَّقها.

والحالة الرابعة/ إذا مات أحدهما لفوات المحل.

وهذا واضح، هذه المسألة الأولى وهي واضحة.

المسألة الثانية:

إذا وُجدت الشروط الأربعة التي ذكرناها قبل قليل في تَرتُّب الحُكم، فنقول: يجب على الزوج أن يفيء.

وكيف يفيء؟

يجب أن تكون الفيئة بالفعل وهو الوطء الذي ذكرناه قبل قليل، فإن كان وقت وجوب الفيئة عاجزًا عن الوطء؛ بأن يكون مريضًا مرضًا يُرجى بُرْؤُهُ أو غائبًا، ونحو ذلك، فنقول حينئذٍ: يجب عليه أن يفيء بلسانه.

إذًا: متى تكون الفيئة باللسان في باب (الإيلاء)؟

بعد وجود الشروط الأربعة، يعني انقضاء المدة كل شيء، ويكون هو عاجزًا عن الوطء لعارضٍ سيزول، وأما إذا كان عارض لا يزول فإنه لا يكون إيلاءً، سقط الإيلاء، لكن لا بد أن يكون عارض ويزول.

كيف تكون الفيئة بالقول؟

سهل جدًا؛ أن يقول: "لو قدرتُ لو جامَعتُكِ"، أو "إذا قدرتُ جامَعتُكِ"، هذا هو الفيئة بالقول، ويترتب على الفيئة بالقول: أنه يُنظَر إلى حين شفاءه وقُدرته، ولا تجب عليه الكفارة بمجرد الكلام، بل لا تجب الكفارة إلا إذا فاء بالفعل، واضحة المسألة؟

إذًا: متى يكون الفيء بالقول وما يترتب عليه؟

يكون الفيئة بالقول إذا مضت المدة وطالبت الزوجة... والشروط السابقة، والأمر الثاني: كان عاجزًا عجزًا مؤقتًا عن الفعل وهو الوطء؛ فحينئذٍ يلزمه وجوب أن يفيء بلسانه، فإن لم يفئ بلسانه انتقلنا للثاني وهو تطليق الحاكم، يجب أم يُطلِّق الحاكم عليه.

إذًا عرفنا الأمر الأول: إذا مضت المدة يجب الفيئة إما بالفعل أو بالقول عند العجز، فإن لم يفئ أَمَره القاضي أن يُطلِّق، يقول: "طَلِّق"، أو بمعنى أصح: أَمَره القاضي أن يفارق زوجته، أن يقول له: "فارِق زوجتك"؛ لأن للزوج الحق أن يُطلِّقها وله الحق أن يُخالعها، فإن المخالعة حينئذٍ يكون مُسقِطًا لحقه وهو جائزٌ لها.

ولذلك يقول المصنف: (**فإن فَاءَ بالقول أو بالفعل** (كما سبق معنا)، **وإلا أُمِرَ بالطلاقِ**).

يعني يأمره القاضي بالطلاق، فيُطلِّق إما واحدةً أو ثلاثًا أو أن يخلع.

قال: (**فإن أَبَى**).

قال: لن أفِيء ولن أُطلِّق.

(**طَلَّقَ الحاكمُ عليه**).

يعني الحاكم هو الذي يُطلِّق عليه.

(**واحدةً أو ثلاثًا أو فَسَخَ**).

أي فَسخ هو أو فسخ القاضي.

قول المصنف: (**واحدةً أو ثلاثًا أو فَسَخَ**) تعود إما للزوج، فالزوج مُخيَّرٌ بين أن يُطلِّق واحدةً أو ثلاثًا أو يفسخ، وتعود للحاكم أيضًا، فيصح للحاكم أن يُطلِّق واحدةً أو أن يُطلِّق ثلاثًا أو أن يفسخ، سواءً فسخًا مجانيًا أو بعِوض؛ لأن الصحيح عند متأخري الحنابلة أن يجوز للقاضي أن يفسخ على عِوَض خلافًا لما عليه جمهور أهل العلم، الجمهور لا يرون ذلك، وذكر (ابن مُفلِح) وهو أول من ذكر ذلك أن بعض المتأخرين، قضاة الحنابلة من مقادسة قالوا: يجوز للقاضي أن يُجبِر على الخُلع على عِوض. وتقدمت معنا هذه المسألة في محلها في باب (الخُلع).

هنا استشكل هذه الجملة من جهة؛ قالوا: الزوج يحرم عليه أن يُطلِّق ثلاثًا، يحرم عليه شرعًا، فالنائب كذلك، القاضي ليس له أن يُطلِّق ثلاثًا، فإن هذا مُحرَّمٌ على الزوج، فيكون مُحرَّمًا على القاضي؛ إذًا فالأَوْلَى على القاضي أن يُطلِّق إما واحدةً أو أن يُطلِّق بفسخٍ من غير ثلاث.

ذكر ذلك (الخَلوتي) أيضًا في حاشيته، وأنا أُكرر لكم دائمًا: (الخلوتي) يتميز بميزات، ما هي؟

أنه دائمًا ينتقد الألفاظ، وهذه ميزة قلَّما توجد في غيره، فهو من كُتب الصحيح، في فن عند الفقهاء يُسمى بـــــ (التصحيح)، فما هو التصحيح؟ أن يأتي شخصٌ لكتاب ثم يأتي بألفاظه، ويقول: إن هذه اللفظة غير دقيقة، ليست المرادة، أن هذه اللفظة عليها إشكالات كذا.. فيُصحح العبارات، ومن أشهر كُتب التصحيح: [تصحيح الفروع للمَرداوي، تصحيح التنبيه للنووي، تصحيح المنهاج للبلقيني وهو كتاب جليل جدًا لو أتمه مؤلفه]، وغيرها من الكتب التي عُنيت بالتصحيح. إذًا (الخلوتي) في حاشيته فيه كثيرٌ من التصحيح.

الأمر الثاني: فيه كثيرٌ من العناية بالفروق والاعتراضات، وهذه ميزة فيه، حتى قال بعض مشايخنا عليه رحمة الله، تُوفي وهو الشيخ ابن عقيل، يقول: "يذكر الاعتراضات ولا يحلها"، يعني يذكر دائمًا، يقول: هنا إشكال، لكن ما يذكر حلًّا، فيحل هذه الاعتراضات من تلميذه، ومَن تلميذه؟ دائمًا أُكررها: مَن تلميذ الشيخ (محمد الخلوتي)؟

أحسنت! الشيخ عثمان بن قائد، أحسنت شيخ عبد الله! ابن قائد هذا هو تلميذ الشيخ (محمد الخلوتي)، وكثيرًا ما يحل استشكالات شيخه، ولذلك أتمنى أن يُطبَع الكتابان أسفل بعضهما؛ فإن هذا يُورِد استشكال وهذا يحله، أو يذكر أمرًا يُطلقه وهذا يُقيده، وهكذا.

يقول الشيخ: **(وإن وَطِئَ في الدُّبُرِ أو دونَ الفرْجِ فإنه لا يفيء).**

وهذا سهل جدًا.... لا يُسمى فيئًا؛ لأن الفيئة لا بد أن تكون بالجماع، فإذا كان الجماع مُحرَّمًا كأن يُجامعها في حيضٍ أو أن يُجامعها في نفاسٍ، أو أن يُجامعها حال إحرامها، فهل يكون فيئةً أم لا؟

المذهب: نعم، أنه فيئة، وسبق معنا في الدرس الماضي أن الرجعة تكون بالوطء المحرم بخلاف التحليل للزوج الأول، فإنه لا يكون بالوطء المحرم.

وقد قيل: ما الفرق بينهما؟

ذكر ذلك الخلوتي في بابه، وحاولوا أن يجعلوا لها فروقًا في التفريق بين المسألتين، فمما ذكروا من الفروق، قالوا: "إن هذا رجعةٌ للأمر الأول"، والرجعة للأمر الأول يُباح بالفعل وإن كان مُحرَّمًا، وأما النكاح... التحليل، المُحلل هذا متى يحل له؟ فإنه ليس إرجاع للأمر الأول، بل هو استباحة وطئًا جديدًا، فلا بد أن يكون وطئًا مباحًا لا مُحرمًا.

يقول المصنف: (وإن ادَّعَى بقاءَ الْمُدَّةِ).

اختلف الزوج مع الزوجة، فقال: "لم تنته الأربعة أشهر"، وهي قالت: "لا، أنت حلفت من ستة أشهر"، هو مُقرٌّ باليمين، لكنه مُخالفٌ لها في المدة.

(فإنه يُصَدَّقُ مع يَمينه).

أي أن القول قوله؛ لأنه هو الذي تكلَّم فهو أعلم.

هنا استشكال في قولهم: (**صُدِّقَ مع يَمينه**)؛ لماذا جُعلت اليمين مع أن القاعدة عند الفقهاء: [أن اليمين إنما تكون في الأموال]، وعندهم قاعدة: [أنه لا يمين في الأنكحة]؟ النكاح لا يمين فيه، فهذا من الاستشكالات في هذه المسألة، وسنتكلم عنها -إن شاء الله- في باب (الأَيْمَان) في القاعدة هذه.

قال: (أو ادَّعَى أنه وَطِئَها).

حلف الرجل على زوجته ألا يطئها مدة سنة، فلما رفعت للقاضي أثبتت أنه قد حلف على ذلك قبل أربعة أشهر، فلما جاء عند القاضي قال: "نعم، أنا حلفت قبل أربعة أشهر ولكني قد وطئتها خلال هذه المدة الماضية"، ولا بينة له ولها؟!

صُدِّق هو؛ لأن هذا الفعل وهو الوطء من قِبله، ولكن مع يمينه، لا بد أن يحلف على ذلك، فالقول قوله؛ لأنه هو المتكلم.

قال: (وإن كانت بِكْرًا).

يعني ثبت حقيقةً أنها بِكر.

(وادَّعَت البَكارةَ).

قالت: ما زلتُ بِكرًا.

(وشَهِدَ بذلك امرأةٌ).

يكفي بذلك شهادة امرأةٌ واحدة؛ لأن القاعدة: [أنه ما كان من باب الإخبار، فيكفي فيه رجلٌ ولو امرأة]، كما مر معنا في باب (الصوم) في دخول الشهر ونحو ذلك.

قال: (وشَهِدَ بذلك امرأةٌ عَدْلٌ صُدِّقَتْ).

أي: صُدِّقت هذه المرأة بقولها: أنها ما زالت بِكر، وأنه لم يطئها زوجها، أيضًا مع يمينها، فلا بد أن تحلف اليمين.

ختم المصنف هذا الباب بقوله:

(وإن تَرَكَ وَطْأَها؛ إضرارًا بها بلا يَمينٍ ولا عذْرٍ فكمولٍ).

أتى المصنف في آخر جملةٍ في الباب ليقول: أن هناك حالات تُلحَق بحُكم الإيلاء وإن لم يكن فيه يمين؛ فإن المرء إذا امتنع من وطء زوجته سواءٌ كان معه كلام أو بدون، لكن بغير يمين، معه كلام، قال: "لن أطَئُكِ سنةً"، أو امتنع من غير كلام، فلا نُسميه إيلاءً إلا في حالةٍ واحدة؛ وهو إذا كان امتناعه

هذا للمضرة بها من غير عُذرٍ، فحينئذٍ نقول: يُحكَم بحُكم الإيلاء إذا كان قصده الإضرار بها، وأما إن كان هناك عُذر، هو قد سافر، غائب عن زوجته ستة أشهر أو أكثر من ذلك، فإنه حينئذٍ لا يُسمى إيلاءً، لكن إذا قصد الإضرار بها.

وهذا قاعدة لا يُعمِلها إلا الحنابلة والمالكية فقط، والحنابلة عندهم هذه القاعدة أظهر وأدق، وهو التي يُسميها المعاصرون بالتعسف في الحق، فإن التعسف في الحق يُعمِله فقهاء الحنابلة والمالكية فقط؛ لأنه يُعمِلون المقاصد؛ فقد يعمل الشخص ماله فِعله، ومع ذلك نُرتِّب عليه فِعلًا أو أثرًا ممنوعًا، فالشخص يجوز له أن يترك وطء زوجته أكثر من أربعة أشهر من غير حلف، لكن نُلحقه بالحلف إذا كان قصده الإضرار بها، وهذا واضح، مثل (٠٠:٤٣:٠١) وسبق معنا، وهكذا لها نظائر.

بذلك نكون انتهينا من كتاب (الإيلاء)، نتكلم في أول كتاب (الظِّهار)، ونُكمله –إن شاء الله– في الدرس القادم، **يقول المصنف –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–:**

(كتابُ الظِّهارِ).

و(**الظِّهار**) أورده الله –عزَّ وجَل– في كتابه في قصة امرأة ثعلبة –رَضِيَ اللهُ عنها– وهي خولة، حينما ظاهر منها زوجها، وسُمي (**الظِّهار**) ظِهارًا؛ لأن الرجل في الزمان الأول يُشبِّهُ المرأة بظهر من تحرم عليه، فكان ذلك أظهر في التسمية.

يقول المصنف –رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى–:

(وهو مُحَرَّمٌ).

لأن الله –عزَّ وجَل– سمَّاه: ﴿**مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا**﴾[المجادلة:٢]، فهو مُحرَّمٌ، بل هو شديد التحريم، وكذلك الإيلاء فإنه مُحرَّم كما سبق معنا.

يقول الشيخ: **(فمَن شَبَّهَ زَوْجَتَه أو بعضَها ببعضٍ أو بكلِّ مَن تَحْرُمُ عليه أبدًا بنَسَبٍ أو رَضاعٍ مِن ظَهْرٍ أو بَطْنٍ أو عُضْوٍ آخَرَ لا يَنْفَصِلُ).**

فإنه يكون ظِهارًا، انظروا معي:

– **الأمر الأول/ قوله:** (**فمَن شَبَّهَ زَوْجَتَه**)، فقوله: (**فمَن شَبَّهَ**) لا بد أن يكون فيه تشبيهٌ، وبناءً على ذلك؛ لو نادى الرجل زوجته بمن تحرم عليه، فقال الرجل لزوجته: "يا أمي"، أو قال لها: "يا أختي"، فإن هذا لا يكون ظِهارًا، وإنما قال الفقهاء: (يُكرَه للرجل أن يُنادي زوجته بمن تحرم عليه)، ما يقول: "يا أمي/ يا أختي"، يُكرَه؛ لأنه قد يؤدي إلى لفظ الظهار، لكن ليس فيه تشبيه، قال: "يا أمي"، فمعناه: إظهار الكرامة كذلك. وكذلك المرأة ذكر الفقهاء هنا أنه يُكرَه لها أن تُنادي زوجها بـــ "يا أخي/ أو يا أبي" أو نحو ذلك؛ إذًا فلا بد فيه من التشبيه.

- **الأمر الثاني/ قوله:** (زَوْجَتَه)، إذًا لا بد أن يكون التشبيه للزوجة، فغير الزوجة من الأَمةِ أو الأجنبية لا يصح المظاهرة منها، وسنتكلم عن الأجنبية بعد قليل.

قال: (**أو بعضَها ببعضٍ أو بكلٍّ مَن تَحْرُمُ عليه**).

انظر معي:

قوله: (**فمَن شَبَّهَ زَوْجَتَه أو بعضَها ببعضٍ أو بكلٍّ**).

هذا يدلنا على أن صور التشبيه أربعة:

تشبيه زوجته بمن تحرم عليه، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية/ تشبيه بعض زوجته بمن تحرم عليه.

الصورة الأولى/ (تشبيه زوجته بمن تحرم عليه): أنتِ... من غير يمين طبعًا، الظِّهار ما فيه يمين (أنتِ عليَّ كظهر أمي) تشبيهٌ للزوجة كلها بمن تحرم عليه؟ لا، ببعض (كظهر أمي، لكن (أنتِ عليَّ كأمي) بامرأةٍ تحرم عليه كلها، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية/ تشبيه امرأته ببعض من يحرم عليه: (أنتِ عليَّ كظهر أمي) هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة/ أن يُشبِّه بعض زوجته بكل من يحرم عليه أو بمن يحرم عليه، يقول: (ظهركِ عليَّ كأمي)، لا بد أن يقول: (عليَّ، أو عليه).

الصورة الرابعة/ التشبيه: أن يُشبِّه البعض بالبعض، أن يقول لزوجته: (ظهركِ عليه كظهر أمه)، واضح؟

إذًا أربع صور، هذا معنى قوله: (**شَبَّهَ زَوْجَتَه أو بعضَها ببعضٍ أو بكلٍّ**).

- **المسألة الثالثة/ قوله:** (**مَن تَحْرُمُ عليه**)، هنا نستفيد منها ثلاثة أشياء:

الأمر الأول: (من تحرم عليه على سبيل التأبيد) يعني أبدًا، وهي محارمه بنسبٍ أو برضاعة، كما سيأتي بعد قليل.

والأمر الثاني: (من تحرم عليه بسبيل التأقيت)، فالمرء يحرم عليه أن يجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها، والمرأة وأختها، فلو قال: "أنتِ عليَّ كظهرِ أختك"، فإنه يعد أيضًا ظِهارًا، وهذا معنى قوله: (**مَن تَحْرُمُ عليه**)، وكلمة (أبدًا) سنشرحها وحدها ونُفصِّلها.

الحالة الثالثة: (أن يُشبهها بامرأةٍ أجنبية تحرم عليه لعدم الزوج)، لو قال: (أنتِ عليَّ كأم الجيران) فهو يُسمى ظِهار كذلك.

الصورة الرابعة: (أن يُشبهها بذكرٍ)، كان يقول: (أنتِ عليه كأبيه).

إذًا فقول المصنف: (**بكلٍّ مَن تَحْرُمُ عليه**) يشمل: (من حرمت عليه على سبيل التأبيد/ ومن حرمت عليه على سبيل التأقيت/ ومن حرمت عليه لعدم العقد عليها وهي الأجنبية/ وبالذكر)؛ إذًا فقوله:

(تَحْرُمُ) من باب الأغلب في النساء، ويدخل فيها أيضًا الرجال، فلو شبهها بواحدٍ من هذه الأربع فإنه يكون كذلك. واضحة المسألة؟

قال: (بكلِّ مَن تَحْرُمُ عليه أبدًا).

كلمة (أبدًا) لها احتمالان.. انتبهوا معي في حل ألفاظ المصنف:

إما أن يكون مقصود المصنف: تحرم عليه أبدًا، وأما التي تحرم عليه مؤقتًا على سبيل التأقيت فإنها لا تكون ظِهارًا، فنقول: هذا غير صحيح؛ فإنه يشمل ما حرمت عليه أبدًا وما حرمت عليه على سبيل التأقيت معًا.

وإما أن يكون مقصوده بـــــ (أبدًا): أي أن الظهار مؤبدٌ، ليس مؤقتًا، ليس أنتِ تحرمين كظهر أمه مدة يوم، وإنما قال على سبيل التأبيد وليس على سبيل التأقيت، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليل الحديث عن التأقيت.

إذًا قول المصنف: (أبدًا) لها احتمالان:

إما أن تعود للظهار: أي أن الظهار مؤبد.

وإما أن تعود للتحريم فيكون التحريم.... على المُشبَّه به وهو المرأة المحرمة عليه، يجب أن تكون على سبيل التأبيد، فيكون حينئذٍ الكلام ناقصًا، فنقول: إما أبدًا أو مؤقتًا.

قال: (بنَسَبٍ أو رَضاعٍ).

هذا توضيح لمن تحرم عليه.

(مِن ظَهْرٍ أو بَطْنٍ أو عُضْوٍ آخَرَ لا يَنْفَصِلُ).

لا بد أن يكون البعض المُشبَّه به من زوجته أو من تلك المرأة الأخرى المحرمة، لا بد أن يكون البعض عضوًا لا ينفصل: (كالظهر، والبطن، واليد، والرأس، والقدم) ونحو ذلك، والبُضع كذلك من باب أولى؛ إذًا لا بد أن يكون عضوًا لا ينفصل.

وأما إن كان العضو منفصلًا فإنه حينئذٍ لا يصح الظهار، فلو قال: (شعرُكِ، أو صوتُكِ، أو أُظفرُكِ، أو ريقُكِ، أو روحُكِ... لأن الروح تنفصل عند النوم) فإنه حينئذٍ لا يُسمى ظِهارًا؛ لأنه ينفصل، وأما المتصل فليس كذلك، وحينئذٍ يُعتبر لغوًا.

يقول: (بقولِه لها: أنتِ عَلَيَّ أو معي أو مني).

لا بد أن يقول أول شيء هذه الكلمة: (عَلَيَّ أو معي أو مني)، أو ما في معناها، كـــــ (عندي)، فلا بد أن ينسبها لنفسه.

(كظَهْرِ أُمِّي أو كَيَدِ أُخْتِي أو وَجْهِ حَمَاتِي ونحوِه).

طبعًا المراد بـــــ الحماة هنا مَن هي؟

هي (الحماة) تَصدُق على اثنين، في لغتنا الدارجة نحن تصدُق على أخت الزوجة، هذه لغتنا الدارجة، تُسمى (حماةً)، وتصدُق أيضًا على أم الزوجة كذلك، وهذا يستخدمها بعض الناس كذلك؛ فبعضهم يُطلقها على أم الزوجة وأحيانًا يُطلقها على أخت الزوجة، وأم الزوجة تحرم على سبيل التأبيد ولا على سبيل التأقيت؟ على سبيل التأبيد إن دخل بها، وإن لم يدخل بها فإنها على سبيل التأقيت.

وإن قلنا: أن المراد بالحماة هي أُختها، فإنه على سبيل التأقيت، فدلنا ذلك على أن المصنف ليس له اختيارٌ بأن قوله: (التحريم أبدي) أن المحرمة تكون أبدًا.

إذن إذا قال هذه الكلمات الثلاث: **(أنتِ عَلَيَّ أو معي أو مني)**، وفي معناها: (عندي)، **(كظَهْرِ أُمِّي أو كَيَدِ أُخْتِي أو وَجْهِ حَمَاتِي)**؛ لأن هذه الأعضاء لا تنفصل، فإنه حينئذٍ يكون ظِهارًا.

انظروا! عندي مسألة أخرى دقيقة جدًا، انتبهوا لها!

نحن قلنا ما هي الجملة؟

(أنتِ عليَّ كظهر أمي)، هناك جملة أخرى، إذا قال: (أنتِ كظهر أمي)، أو (أنتِ كأمي) ما نقول: (كظهرِ..)، (أنتِ كأمي)، ليس (كظهر أمي)؛ إذًا شَبَّه الكل بالكل، إذا قال: (أنتِ كأمي) شَبَّه الكل بالكل، وليس فيها (عندي، أو عليَّ، أو معي)، ليس فيها هذا الضمير.

أُعيد المسألة مرة أخرى:

إذًا عند الجملتان المتشابهتان يكون الحكم فيها مختلف:

- إذا قال: (أنتِ عليَّ كأمي).

- والحالة الثانية/ إذا قال: (أنتِ كأمي).

الجملة الأولى: (أنتِ عليَّ كأمي) هذه ظِهارٌ إلا أن ينوي التكرمة أو الكرامة؛ فحينئذٍ نقول: الأصل الظهار، لكن إلا أن تدِّعي النية.

أما المسألة الثانية/ إذا قال: (أنتِ كأمي) من غير (عليَّ، أو معي) فإن الأصل فيها عدم الظهار إلا إذا نوى، هنا العكس.

وفُرِّق بينهما:

قالوا: لأن قول الرجل لزوجه: (أنتِ كأمي) من غير (عليَّ) هذا الغالب في الاستعمال أنه يكون مقصود به الكرامة، فالمُغلَّب في الاستعمال هو الأصل الذي لا يحتاج إلى نية، وأما غير المُغلِّب هو الذي يحتاج إلى نية.

إذًا الفرق بين المسألتين:

أنه إذا قال في المسألتين: (نويتُ الكرامة) فلا يقع به الظهار، وفي المسألتين إذا قال: (نويتُ الظهار) فهو ظهار، وإذا قال: (لا نية لي)، ففي الحالة الأولى إذا قال: (أنتِ عليَّ كأمي) فهو ظهار، وإذا قال: (أنتِ كأمي) فليس ظهار، الفرق بينهما فيما إذا قال: (لا نية لي).

قال: **(أو قال: أنتِ عَلَيَّ حرامٌ)**.

انظروا: المذهب أن قول المرء لزوجته: **(أنتِ عَلَيَّ حرامٌ)** فإنه يكون ظِهارًا؛ سواءً نوى الطلاق أو لم ينوِ الطلاق، هذا مشهور.... وهو المُعتمد، وهنا انتبهوا لمسألة... أنا سأقف معها قليلًا لأنها كثيرٌ ما يقع فيها الناس:

هذه المسألة من أشكل المسائل، حتى ذكر ابن القيم في (إعلام الموقعين) أن فيها أربعين قولًا في قول الرجل لزوجته: **(أنتِ عَلَيَّ حرامٌ)**، ما الذي يقع بها؟ وكثيرٌ من الناس يتلفظون بهذه الكلمة، والفقهاء لا يُفرِّقون بين التعليق والتنجيز؛ التنجيز كأن يقول: **(أنتِ عَلَيَّ حرامٌ)**، والتعليق يقول: **(إن فعلتِ كذا فأنتِ عَلَيَّ حرامٌ)**، فيجعلون الحكم فيهما واحد.

وأنتم تعلمون أن التحريم إما أن يتجه للأعيان، وإما أن يتجه للزوجة؛ فإن اتجه للأعيان فلا شك أن فيه كفارة يمين لقول الله -عزَّ وجَل-: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾** [التحريم:١]، ثم قال بعد ذلك: **﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾**[التحريم:٢]، فلو حَرَّم الشخص على نفسه كأسًا أو قِنِّينةً أو كتابًا أو سيارةً أو أرضًا أو طعامًا أو شرابًا، فكل ذلك فيه كفارة يمين إلا إذا حرَّم زوجةً، قال: (أنتِ عليَّ حرام).

فالمذهب: أنه مطلقًا يكون ظِهارًا، وعِلتهم في ذلك قالوا: "لأن هذه الكلمة تحتمل الطلاق وتحتمل الظهار، والظهار أخف من الطلاق"؛ لأن الطلاق فيه فُرقة، والظهار لا فُرقة فيه وإنما فيه كفارة، فحينئذٍ يكون ظهارًا. ولذلك خطير جدًا أن المرء حينما يُحرِّم على نفسه زوجته هذا خطير جدًا جدًا، فلينتبه في هذه المسألة.

يقول: **(أو كالْمَيْتَةِ والدمِ)**.

إذا شَبَّه زوجته بالميتة أو الدم فإنه يكون مُظاهرًا؛ لأنه مُحرمٌ تناولها، ويُستثنى من ذلك كله فيما إذا نوى أنَّكِ كظهر أمه في الكرامة، فإنه يُقبَل حُكمًا وديانةً لا شك.

قال الشيخ: **(وإن قالَتْهُ لزوجها)**.

لو أن المرأة قالت لزوجها: (أنتَ كأبي، أو عليَّ كأبي).

(فليسَ بظِهارٍ وعليها كَفَّارَتُه).

انظروا معي:

قوله: (**ليس بظهار**) سأرجع لها بعد قليل، لكن قوله: (**وعليها كفارته**) أي كفارة ماذا؟ الظهار، إذا قالت المرأة لزوجها: (أنتَ عليَّ كأبي) يجب عليها كفارة الظهار (تحرير رقبة/ أو صيام شهرين متتابعين) يعني خطير جدًا.

ومتى تجب هذه الكفارة؟

نقول: تجب هذه الكفارة إذا مَكَّنت من نفسها مُطاوعةً، وأما إذا وطئها من غير مطاوعة ومن غير تمكين منها فلا كفارة عليها.

انظروا معي: ألا يوجد تناقض بين قولهم: (إنه ليس ظهارًا)، (ويجب عليها كفارة الظهار)؟ هل يوجد تناقض أم لا؟

فيه نوع تناقض، لكن **(٠٠:٥٨:١٥)** يعني رتَّبت عليه كامل كفارة الظهار وليس ظهارًا؟ ما هو أثر الظهار إلا الكفارة؟ لا فُرقة بالظهار إلا في حالة سأذكرها بعد قليل؛ لأنها ترجع للإيلاء.

الظهار ليس بالفُرقة وإنما فيه الكفار من قبل التماس، نقول: إن قول الفقهاء -رحمهم الله تعالى-: (ليس بظهار)، هذا مفيد فائدة فقهية مهمة جدًا: أن الزوجة لا تحرم على زوجها قبل التمكين، يعني قبل الكفارة لو كان ظهارًا، الرجل إذا ظاهر من زوجته يحرم عليه وطئها قبل الكفارة، لكن لو هي التي قالت بالظهار، تلفَّظت بلفظ الظهار لا يحرم عليه الوطء ولا يحرم عليها هي التمكين قبل الكفارة.

إذًا قوله: (ليس بظهارٍ) فائدته: أنه لا يحرم التمكين منها ولا الوطء من الزوج قبل الكفارة؛ بخلاف لو حكمنا بأنه ظهار.

الأصل: أن الظهار لفظٌ من الزوج وليس من الزوجة، الزوجة قولها لا أثر له بالتحريم، الرجل هو الذي عليه الكلام.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:

(ويَصِحُّ من كلِّ زَوْجَةٍ).

هذه الجملة محل استشكال، لماذا؟ لأن أصل كلام المصنف (وتصح من كل زوجٍ) وهو المقنع، في أصل المقنع (**وتصح من كل زوج**) وهذا صحيح، فإنها تصح من كل زوجٍ يصح طلاقه، ومن الذي يصح طلاقه؟ الزوج المُمَيِّز، فيصح من المُميز ومن الحر ومن العبد ومن البالغ ومن الرشيد ومن السفيه، فكل زوجٍ يصح طلاقه يصح إيلاؤه، وهذا صحيح.

من لا يصح طلاقه: دون سن التمييز، والمجنون، والمُغمى عليه، فلا يصح إيلاؤه ولا ظهاره. هذه الجملة واضحة.

كذلك قوله: (**وتصح من كل زوج**) يدل على أن غير الزوج ولو كان وليًا لا يُظاهَر؛ أبوهُ أو وكيله لا يُظاهِر، الذي يُظاهِر الزوج نفسه.

لكن المصنف هنا قال بها، فقال:

(ويَصِحُّ من كلِّ زَوْجَةٍ).

ونفس هذه العبارة موجودة في (المُنتهى) أنها تصح من كل زوجة، ونحن قلنا قبل قليل: إن الظهار لا يكون للزوجة، ليس ظهار، **فكيف نقول: (يصح من كل زوجة)؟**

فنقول: لها توجيهان أو ثلاثة توجيهات:

التوجيه الأول/ أنها خطأ، والصواب أن تكون: زوج.

والتوجيه الثاني/ أنه يقول: (ويصح لزوم الكفارة من كل زوجة)؛ أي: كل زوجةٍ تلزمها الكفارة بشرطها، وهذا فيه تكلُّف، المقصود: ويصح الظهار، ونحن قلنا: لا ظهار، فهذه الإجابة فيها تكلف.

وهناك جوابٌ ثالث/ أن يكون العطف في قوله: (وَيَصِحُّ من كلِّ زَوْج) يكون معطوفًا على محذوف، ويكون تقديره هذه الجملة: (ويصح الظهار من كل زوجةٍ من كل أجنبيةٍ)، فكأنه حدث فيه.. يعني يصح الظهار من الزوج لكل زوجةٍ، وهذه الطريقة التي مشى عليها بعض الشُّراح أو مُحَشِّي (المنتهى)، فلا بد من هذا التقدير وإلا فإن العبارة يكون فيها ركاكة.

قول المصنف هنا -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (ويَصِحُّ من كلِّ زَوْجَةٍ)، عرفنا هذه المسألة.... في خمس دقائق نُنهي الفصل الذي بعده:

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-:

(فصلٌ: ويَصِحُّ الظِّهارُ مُعَجَّلًا).

(مُعَجَّلًا): واضح، أي: من غير تعليقٍ ولا تأقيت.

(ومُعَلَّقًا بشَرْطٍ).

مثل أن يقول: (إن فعلتِ كذا/ أو إن قَدِمَ شهر رمضان فأنتِ كظهر أمه، أو أنتِ عليه كظهر أمه) فإنه حينئذٍ يكون مُعلَّقًا بشرط، ويترتب على ذلك أنه ما قبل وجود هذا الشرط ليس بمظاهرٍ، يجوز له الوطء، فإذا وُجد هذا الشرط يحرم عليه الوطء حتى يُكفِّر كفارة الظهار.

قال: (فإذا وُجِدَ صارَ مُظَاهِرًا).

يعني إذا وُجد الشرط صار مُظاهرًا.

قال: (ومُطَلَّقًا).

أي: ويصح الظهار مُطلقًا، غير مؤقتٍ.

ويصح (مؤقتًّا) كما ذكر المصنف، ومعنى قوله: (يصح مؤقتًّا): كأن يقول الرجل لزوجته: "أنتِ عليَّ كظهر أمي شهر رجب الذي نحن فيه الآن"، فهذا الشهر إذا وطئها فيه فإنه تلزمه كفارة الظهار، وإذا تركها حتى ينقضي هذا الشهر فإنه حينئذٍ يجوز له وطئها وينقضي ظهاره.

قال: (فإن وَطِئَ فيه كَفَّرَ).

أي في الشهر المؤقت فيه.

(فإذا فَرَغَ الوقتُ زالَ الظِّهارُ).

يقول الشيخ: (ويَحْرُمُ قبلَ أن يُكَفِّرَ وطءٌ ودَواعيهِ).

يعني: أي وطءٍ ودواعي الوطء، مثل: المباشرة والتقبيل ونحو ذلك، يحرمان قبل الكفارة؛ لأن الله -عزَّ وجَل- قال: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلة:٣]، وهذا يشمل الجماع أو غيره، فلا بد أن تكون الكفارة قبل ذلك، وهذا يُخالف اليمين، فإن اليمين يجوز الحِنثُ قبل التكفير، ويجوز التكفير قبل الحِنث، وأما هنا فلا، فيلزم التكفير قبل الحِنث.

قال: (ويَحْرُمُ قبلَ أن يُكَفِّرَ وطءٌ) من المُظَاهِرِ للمُظَاهَرِ منها، (ودَواعيهِ): وهو الاستمتاع بما دون الفرج.

(مِمَّنْ ظاهَرَ منها).

قال: (ولا تَثْبُتُ الكَفَّارَةُ في الذمَّةِ إلا بالوَطْءِ).

وبناءً على ذلك: فإن الرجل إذا كان ظِهاره مؤقتًا و لم يطأ في مدة التأقيت فلا كفارة عليه؛ لأنه لم يثبت في ذمته بعد لأنه قال: (ولا تَثْبُتُ الكَفَّارَةُ في الذمَّةِ إلا بالوَطْءِ)، يعني لا تثبت الكفارة في الذمة: لا تكون واجبةً إلا إذا وطأ.

فالحالة الأولى: إذا كان مؤقتًا وانقضت المدة و لم يطأ فلا كفارة.

الحالة الثانية: إذا طلَّق زوجته قبل أن يطئها فلا تجب عليه الكفارة كذلك، فإن عاد وتزوجها فلا يجوز له وطئها حتى يُكفِّر.

الحالة الثالثة: إذا مات أحدهما فلا كفارة؛ لأنها لم تجب بعد و لم تثبت.

قال: (ولا تَثْبُتُ الكَفَّارَةُ في الذمَّةِ إلا بالوَطْءِ وهو العَوْدُ).

والمراد بــــــ (العَوْد) هو الوطء نصًّا، نصَّ عليه الإمام أحمد.

قال: (ويَلزَمُ إخراجُها قبلَه عندَ العَزْمِ عليه).

أي عند العزم على العَود.

إذًا الكفارة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى/ تثبت وتجب في الذمة عند الوطء.

الأمر الثاني/ تكون واجبةً، لكن ليست لازمة في الذمة.

والفرق بينهما: أنه إذا مات الشخص لا تُخرَج من تَركته، ولا تكون دَيْنًا فيها؛ لأن الكفارات كلها تبقى في الذمة، ما تسقط إلا كفارةً واحدة ذكرناها، أتذكرون؟ لا... على المذهب: إذا كان

الشخص عاجز عن الكفارة تبقى في ذمته، فإن مات تُخرَج من تَركته إلا كفارة واحدة وهي كفارة الجماع في نهار رمضان فقط، دائمًا نُكرر هذه الكلمات.. أحسنت!

يقول: (ويَلزَمُ إخراجُها).

يجب عليه الإخراج عند العزم؛ إذًا الحالة الثانية: أنه يجب من غير ثبوتٍ في الذمة عند عزمه على الوطء إذا رغب في الوطء.

والأمر الثالث/ إذا لم يعزم على الوطء وإنما أراد أن يُطلِّقها أو نحو ذلك، فإنه لا تجب عليه الكفارة ولا تثبت في ذمته.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وتَلْزَمُه كَفَّارَةٌ واحدةٌ لِتَكريره قبلَ التكفير)**.

يعني: لو أن زوجًا كَرَّر الظهار من زوجته قبل أن يُكفِّر أكثر من مرة فإنما تلزمه كفارة واحدة؛ لأن القاعدة في التداخل: [أنه إذا كان شيئًا واحدًا ومحلًا واحدًا، فإنه حينئذٍ تتداخل كفارته].

قال: **(قبلَ التكفيرِ من واحدةٍ)**.

أي من زوجةٍ واحدة، ومفهوم ذلك: انه إذا كَفَّر ثم ظاهر مرةً أخرى وجبت عليه كفارة أخرى.

قال: **(لظِهارِه من نِسائِه بكَلمةٍ واحدةٍ)**.

ممكن أن الرجل يُظاهر من نسائه جميعًا بكلمةٍ واحدة، يقول: (أنتن كظهر أمي)، فما دام قد تكلَّم بكلمة واحدة وجب عليه كفارة واحدة؛ بخلاف إن ظاهر بكلمات باختلاف المحل وباختلاف الفعل، فقال: (زينب كظهر أمي، وفاطمة كظهر أمي... وهكذا)، فإنه في هذه الحال تجب عليه لكل واحدةٍ منهم كفارة؛ لأنهن منفصلات، وهذه داخلة في قاعدة مشهورة وهي قاعدة التشريك: هل يُقبَل التشريك في الظهار أم لا يُقبَل ذلك؟

بذلك نكون قد أنهينا ما نريد أن نتكلم عنه من الظهار في درس اليوم، يبقى معنا —إن شاء الله- الدرس القادم تتمة الظهار وكتاب (اللِّعَان) كامل بمشيئة الله عزَّ وجَل.

ربما من المسائل لتي نسيتها مسألتان مهمتان:

المسألة الأولى/ مسألة تتعلق بالكفارة: نحن قلنا قبل قليل: إنه يجب على المرء إذا ظاهر من زوجته أمران:

يجب عليه التوبة إلى الله -عزَّ وجَل- لأنه فعل مُحرَّمًا، وسمَّى الله -عزَّ وجَل- الظهار (مُنكرًا من القول وزورًا) فيجب عليه أن يتوب إلى الله ويستغفر. هذا الواجب الأول.

الواجب الثاني: أنه يجب عليه كفارة، وهذه الكفارة تجب عند العزم وتستقر في الذمة عند الوطء، فيجب عليه الكفارة، وتكون الكفارة كما سيأتي إن شاء الله في الدرس القادم كم مقدارها، وتكون قبل الجماع ودواعيه. هذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: هل تُطلَّق الزوجة إذا ظاهر منها زوجها؟

نقول: نعم، تُطلَّق الزوجة إذا ظاهر منها زوجها في حالةٍ واحدة: وهو إذا ظاهر منها وامتنع من الكفارة مع قدرته عليها أكثر من أربعة أشهر، فيُلحَق حينئذٍ حُكم الظهار بالإيلاء، فيأتيه القاضي فيُلزمه إما بالفيئة وهو بالكفارة، وإما بأن يُطلّق، فإن لم يُطلِّق طَلَّق القاضي عليه.

إذًا متى يُفرَّق بين الزوج وزوجته بسبب الظهار؟

إذا امتنع أكثر من أربعة أشهر.

هذه مسألة مهمة يجب أن تكون في الذهن، بقيت مسألة ربما نجد لها مدخلًا فيما لو ظاهر من أجنبيةٍ ثم تزوجها، وما الفرق بينها وبين اليمين، المفترض أن نتكلم في (١:١٠:١٨) لكن اختصرت، لعي – إن شاء الله– ما أنسى، وأبدأ **ما سبب اليمين بالظهار** في الدرس القادم، سنبدأ به إن شاء الله، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

أسئلة:

س/ غير مسموع السؤال.

جواب الشيخ/

نعم، هذا الأخ يقول: لو أن رجلًا قال لزوجته: (أنتِ عليه كظهر أمه أكثر من أربعة أشهر)؟ حينئذٍ نقول: إما أن تُكفِّر وتفيء أو يجوز للمرأة إذا طالبت بعد انقضاء المدة من حين التلفظ بلفظ الظهار أن تُطالبه بالطلاق والفُرقة.

س/ غير مسموع.

الشيخ: لا، يُكفِّر قبل أربعة شهور، ما يُكفِّر بعدها، لو أنه قرابة الأربعة أشهر ما وطئها وهي لم تُطالب بالفُرقة ما عليه كفارة... طالبته الأربع شهور؟ يا إما أن يُكفِّر أو يُطلِّق.

س/ غير مسموع.

الشيخ: الله يعينها... يجب عليه....

س/ غير مسموع.

الشيخ: ما فهمت... أربع شهور.

س/ غير مسموع.

الشيخ: لا... يعني سنتكلم هناك في الإيلاء أنهم يقولون: (ويُنظَر القاضي الزوج بكفارة وعلاج من مرض ونحو ذلك)، فالعذر هنا من طرفه هو، فيجب عليه أن يفيء بلفظه حينئذٍ، فيقول: (لو قدرتُ أو انتهت المدة وطئتُكِ) ثم يصوم، يجب أن يشرع في الصيام، فهو أَخَّر الكفارة... لا، يجب أن يفيء بلسانه....

س/ غير مسموع.

الشيخ: ترى ما أسمع شيخ/ عبد الرحمن....

س/ غير مسموع.

الشيخ: لا، هو هذا ما الذي يترتب عليه؟ أنه ليس إيلاءً؛ وحينئذٍ فإنه إن وطئها قبل المدة تَطلُق الزوجة (٠١:١٢:٥٩)، فإن لم يفعل ذلك فإننا نقول: إذا كان قصده الإضرار بها فلها الحق أن تُطالب بعد أربعة أشهر، وإن لم يقصد الإضرار بها فإنه يجوز له ذلك، إلا إذا رفعت... مر معنا أنها إذا رفعت بترك الوطء أكثر من ستة أشهر... فيُفرَّق بينهما لترك الوطء، ولكنه حتى لو جلس خمس شهور (٠١:١٣:٣٠) يقول: يجوز، لو قال: "والله لا أطئها ستة أشهر"... لا، ما نقول: والله.. قال: "عليَّ أنا أحج لبيت الله ماشيًا إن وطئتها قبل ستة أشهر"، فيقولون على المذهب: ليس إلى أن... تجوز له أن يمتد، طبعًا فيها إشكال واحد، أن الشيخ/ موسى نفسه (المؤلف) في (الإقناع) ضرب مثالًا لصور الإيلاء بصورةٍ فيها نذر، مع أنه قال: (إنه نذر) في مقدمة الكلام؛ لأنه أصلًا الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ/ تقي الدين: (أن كل تعليق يُسمى حَلِفًا)، فالتعليق على النذر والتعليق على الطلاق يُسمى إيلاء، والحقيقة الرواية الثانية أضبط في قاعدة المذهب وأدق، ولكن من شروط المذهب: (لا بد أن يكون بالله أو بصفةٍ من صفاته)، والمعلوم أن الشيخ/ موسى مَعنيٌّ باختيارات الشيخ/ تقي الدين؛ ولذلك يذكر كثيرًا في (الإقناع) اختيارات الشيخ/ تقي الدين كثيرًا، وهي من الكتب الستة التي رجع إليها، ذكر (المُستوعَب) ويصح (المُستوعِب) اسم فاعل واسم مفعول.. ما في نص صريح في جعله (مُستوعَب أو مُستوعِب)، يصح مُستوعَب، ويصح أن يكون مُستوعِبًا؛ فهو مستوعِبًا لغيره، وقد يكون هو مُستوعَبًا، يعني من الفقه (مُستوعَب).. يُمكن هذا. فالشيخ/ موسى يُرجِّح اختيارات الشيخ/ تقي الدين كثيرًا في مؤلفاته.

س/ غير مسموع.

الشيخ: تثبت في الذمة، يعني إذا مات تُخرَج من تَركته...لا، العزم على الوطء يُوجبها، فتكون واجبة عليه، فإن عزم على الوطء و لم يطأ ومات، ليست واجبة في الذمة.. خلاص، معلش، فإن عزم على الوطء ثم طَلَّق و لم يطأ ما عليه كفارة، ولكن إن وطأ ثم طلَّق باقي عليك كفارة في ذمتك. تبقى في الذمة وإن طَلَّق وإن مات وهكذا...

س/ غير مسموع.

الشيخ: المَرداوي في (الإنصاف) بلا إشكال؛ خلافًا لمن وَهِم من المعاصرين، وأقول: (وَهِم) بمعنى وَهِم، أن مراده (بلا خلاف)، أي: خلاف المذهب، واسم الكتاب ما هو؟ (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد)، فهو لا يذكر خلافًا خارج مذهب الإمام أحمد، ولذلك عندنا مسألة ثانية: هناك كُتب عُنيت بذكر الاتفاقات، مثل (الفروع)، والفروع هو أصل الإنصاف، فالشيخ/ القاضي علاء الدين أبو الحسن أول كتاب رجع إليه في الإنصاف هو (الفروع)، ثم بنى باقي

الكتب، وحُقَّ له أن يرجع للإنصاف، فهو من أعظم الكتب الفقهية على الإطلاق هو كتاب (الفروع).... صاحب (الفروع) يذكر وفاقات، ولكن ليست إجماعًا، وفاقًا الأربع وليس إجماعات، الإجماعات غير الوفاقات، وبعض المتأخرين من الحنابلة يقول: (عدَّهم ابن مُفلحٍ إجماعًا، فيرى الوفاقات إجماع) وهذا غير صحيح؛ فما لم يُصرِّح بأنه إجماع فليس كذلك، فابن مُفلح لا ينقل إجماعات إلا صراحةً، ومع ذلك سُمي ؟(وِفاقًا)، هذه مسألة.

المسألة الثانية/ إذا قيلت المسألة بلا نزاع، فهذا مَعنيٌّ به فقهاء الحنابلة المتقدمين جدًا، فإنهم يُفدِّمون الرواية التي لا خلاف فيها على غيرها، حتى قال الشيخ/ تقي الدين: (إن الرواية في مذهب الإمام أحمد إذا كانت واحدة لا خلاف فيها، ولو خالف مذهب الجمهور فإن هذا القول يكون الدليل معه أحظ)، مثل ما جاء عن الإمام احمد روايةً واحدة من نصوص أحمد: (أن الوضوء من لحم الجَزور واجب، أو أكل لحم الجزور مُوجِب للوضوء) خلافًا للجمهور، وفي مسائل كثيرة جدًا ينفرد أحمد، لم تختلف فيها الروايات، ولذلك قولهم: (بلا خلاف)، أي: في المذهب.

ومن أول من عُني بجمع ما لا خلاف فيه في المذهب أو عن الإمام أحمد بالخصوص من الكتب المطبوعة هو كتاب (الإرشاد) لابن أبي موسى الهاشمي، الشيخ أبو علي بن أبي موسى، قاضي الكوفة (٠١:١٧:٥١)، كتاب (الإرشاد) هذا من أهم ما عُني ذِكر المسائل التي لم يُختلف فيها عن أحمد.. طبعًا كلمة (رواية) تكلمت عنها قبل: أنه قد يُقصَد بها أحمد وقد يُقصَد بها أصحابه، ففيها توسع في إطلاق هذه اللفظة، فأهم كتاب في معرفة ما لا خلاف فيه هذا الكتاب: (الإرشاد، والإنصاف).

(الإنصاف) بلا خلاف يشمل قول أحمد وقول من بعده، لو أخطأ واحد من المعاصرين وأبلغتهم أن هذا خطأ (٠١:١٨:٣٠) ولكن سيُعدِّل الطبعة الثانية.... أي شيء في (الإنصاف) ليس إجماع أبدًا، هذا في المذهب.. في المذهب.. في المذهب؛ ولذلك خُذ قاعدة: [أنه ما اتُفِق عليه فهذا اقوى درجات تصحيح المذهب]، إذا قال لك: "بلا نزاع" يعني... خلاص يأتيني واحد متأخر ويُخرِّج خلافها فهو مَلغي، ولذللك من مُبطلات التخريج الفقهي أمور منها: ألا يوجد نزاع في المذهب، إذا جَزم بعدم وجود النزاع فالتخريج باطل، وأنت تعرف أضعف صور الخلاف المذهبي التخريج، وأضعف التخريج إذا كان احتمالًا، إذا قال لك: "ويُحتمل"؛ أي: هو تخريجٌ ضعيف، فإذا احتمل احتمالًا في مسألة لا نزاع فيها في المذهب فلا يصح... هذا من مبطلات التخريج.

من مُبطلات التخريج:

إذا كان نص الإمام أحمد على خلافها.

وإذا كان قاعدة المذهب على خلافها.

إذا كان لازم المسألة باطلًا.. وهكذا.

في مُبطلات للتخريج الفقهي....

س/ غير مسموع.

الشيخ: يعني رجل حلف ألا يطأ زوجته، وبعد ذلك قالت: ما أبغى.... خافت على نفسها؟ تطلب بالطلاق ليس لأجل الإيلاء، وإنما لأجل آخر، لترك الوطء، ترك الوطء يُنظَر سنةً كاملة، وأما الإيلاء أربع شهور، أقل، هذا الفرق؛ ترك الوطء شيء... سنة، ما تُطلَّق إلا بعد ترك الوطء سنة إذا كان عِنين، وإذا كان غير عنين بترك الوطء ستة أشهر، مثلًا على خلاف المسألة، وأما الإيلاء أربع شهور، تكلمت عنها في أول باب النكاح؛ لأنه حلف بالله، لخطورة هذا الحلف نقول: اربع شهور فقط، إذا ما وطئها تُطلَّق... تبقى ويُنفق عليها وتجلس في بيته... الرسول آلَى من نسائه شهرًا، ولكنه خرج -عليه الصَّلاةُ والسَّلام- وسكن في مَشرُبة في المسجد، فجاءه عُمر (القصة المشهورة)... فيجلس في البيت أو يخرج، لا إشكال.

س/ غير مسموع.

الشيخ: خلاص.. انتهى، ما في أي مشكلة.. أنت تتكلم عن الظهار أو الإيلاء؟ الظهار غير يا شيخ! الظهار شيء والإيلاء شيء؛ الظهار يقول: (أنتِ) من غير يمين (أنتِ عليَّ كظهر أمي)، والإيلاء يقول: (والله لا وطئتُكِ)، فيحلف بالله أو بصفةٍ من صفاته، الثاني لا يكون فيها يمين، والأولى فيها يمين، فعن أيهما تتكلم؟

س/ غير مسموع.

الشيخ: إذا وطئها لزمت الكفارة، يمتنع من وطئها المرة الثانية حتى يُكفِّر.. الظهار... أي، ولكن يحرم عليها هي أن تُمَكِّن من نفسها، سنتكلم عنها في الدرس القادم، في الظهار يحرم على الزوجة أن تُمكِّن من نفسها حتى يُكفِّر، ويحرم عليه أن يطأ حتى يُكفِّر ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[المجادلة:٣]... الإيلاء بالعكس، الأفضل أنها تتجمل له لعله أن يطئها لكي.... اسأل يا شيخ.

س/ غير مسموع.

الشيخ: يُشترط قصد الإضرار في النية، وتُعرف النية بأحد أمرين:

الأمر الأول/ بإظهارها، بأن يقول: قصدتُ إضرارها، فيتكلم ويبيِّن ما هو نيته، حينئذٍ هذا إضرار بنية.

الأمر الثاني/ إذا وُجد سببٌ أو قرينة، وعندنا قاعدة أفرد لها ابن النجار في شرحه على (المُنتهى) في باب (الأيمان)..... فصلًا كاملًا، مُؤدَّى هذه القاعدة: **[أن السبب والقرينة يقومان مقام النية]**، هذه قاعدة مهمة جدًا جدًا، فإذا كانت المرأة امتنع منها زوجها مع قرينةٌ تدل على قصد الإضرار، فحينئذٍ القاضي له التفريق بينهم.

س/ غير مسموع.

الشيخ: نصف سنة...إذا كان غائبًا، ولكن في الثلث مُطلق الوطء، مر معنا أنه في مطلق الوطء؛ سواءً كان قصد الإضرار أو لا... نشوف كلام المصنف.. خلينا نُراجعها للدرس القادم بإذن الله....

س/ غير مسموع.

الشيخ: ثلث السنة كم؟ أربعة أشهر؛ إذًا صار انتظرت... ثلاث شهور، امتنع، أَبَى، فهو قصد الإضرار، صَرَّح وقال: لا أريد أن أطئها.. فهذه قرينة، إذًا حلت إشكال، ما دام أربعة أشهر محل الإشكال... أن الثلث ثلاثة، إذًا حل الإشكال، ثُلث السنة أربعة أشهر، امتنع أربعة أشهر هنا قرينة من غير عذر، ومن غير سبب وهو من القرائن الدالة على الإضرار بها؛ فحينئذٍ فهو مُلحق... انضبطت القاعدة....

س/ غير مسموع.

الشيخ: من غير عُذر، يعني لما نقول: الشخص معه عُذر، ليس مريضًا، ليس عاجزًا، ليس... يعني أي سبب من الأسباب التي تمنع من الوطء، فهذا واضح، هذه قرينة واضحة جدًا لأنه قصد الإضرار بها.

س/ غير مسموع.

الشيخ: تكون كفارة واحدة كذلك، ولو كرر الكلمة الواحدة... منذ حلف، بالضبط....لا، نقول: أن المدة تُحسب من حين اليمين، سواءً رفعت للقاضي قبل انقضاء المدة أو بعدها، فلو لم ترفع للقاضي إلا عند تمام الأربعة أشهر تمامًا، فإن القاضي حينئذٍ أو الحاكم يُفرق من هذه اللحظة، بشرط أن يثبت عنده التقدم، ولذلك دائمًا هم لماذا قالوا: يضرب القاضي أربعة أشهر؟ قالوا: في الغالب أنه يكون قد ثبت عنده هذا الشيء، فيضرب من حين الحلف أربعة أشهر؛ يعني يحسب أربعة أشهر، فتُحسب منذ حين التلفظ ولو لم ترفع للقاضي، وهذا بالاتفاق، بلا خلاف... يعني عند جميع العلماء أن المذهب لا خلاف فيه، فليست من عند رفع القاضي؛ لأن هناك أحكام يا شيخ، يتعلق حساب المدة بالقاضي، وهناك أحكام تتعلق بالفعل، مثل: المدة التي تُحسب عند القاضي، مثلًا سيأتي معنا – إن شاء الله– في (الغَيبة)، ففي بعض صور الغيبة: لحين التقاضي، سنتكلم عنها وقرار المجمع الفقهي.

وأما الأشياء التي تتعلق بأفعال الآدميين فإنها تكون من حين الفعل، لا بضرب القاضي، وقد أفرد لها قاعدة خاصة بها منصور في حاشيته على (المنتهى)، ما هي الأشياء أو المُدد التي تكون من فعل القاضي؟ وما هي المُدد التي تكون من فعل المُكلّف؟ ذكر لها قاعدة، لكن تحتاج إلى مراجعة ولعلي أجيبها الدرس القادم إن شاء الله..... انتهاء الدرس عند الدقيقة (٠١:٢٧:٢٥).



الدرس السابع والثمانون

فصل كفّارة الظِّهار

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فصلٌ).

في هذا الفصل تكلَّم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- عن كفارة الظِّهار وصفتها على سبيل التفصيل.

فقال: **(كَفَّارَتُه)**.

أي: كفارة الظهارة، وكفارة الظهار من الكفارة التي تجب على الترتيب؛ إذ الكفارات ثلاثة أنواع:

- بعضها على الترتيب.
- وبعضها على التخيير.
- وبعضها جمعت بين الترتيب والتخيير، وهي كفارة اليمين.

فإن كفارة اليمين فيها تخييرٌ بين ثلاثة أمور، فمن لم يجد فإنه ينتقل للأمر الرابع وهو صيام ثلاثة أيامٍ متتابعات.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(كَفَّارَتُه عِتْقُ رَقَبةٍ)**.

أي على الترتيب، فيبدأ بعتق الرقبة، فإن لم يجد عتق رقبةٍ، فإنه ينتقل بعد ذلك إلى الصيام، فإن لم يجد صيامًا أو فإن لم يقدر على الصيام فإنه حينئذٍ ينتقل إلى البدل الثالث وهو إطعام ستين مسكينًا، وسيُفصِّل المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- هذه الأمور الثلاثة.

يقول الشيخ: **(عِتْقُ رَقبةٍ فإن لم يَجِدْ صامَ شَهرينِ مُتَتَابِعَيْن فإن لم يَسْتَطِعْ أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا)**.

هذه الجملة أخذنا منها الحُكم الذي سبق وهو أنه يجب الترتيب فيها، فلا ينتقل للثاني حتى يعجز عن الأول.

<u>وهنا مسألة مهمة</u>: أن الكفارات جميعًا ومنها كفارة الظهار، الاعتبار فيها بوقت الوجوب وليس بوقت الأداء، هذه قاعدة اطُردها في جميع الكفارات؛ العبرة في الكفارات بوقت الوجوب، لا بوقت الأداء؛ وبناءً على ذلك: فإن المرء إذا وجبت عليه كفارة من الكفارات وهو مُوسِرٌ، قادرٌ على العتق أو الإطعام (إذا كانت هي الدرجة الأولى) ومع ذلك لم يفعل هذا الشيء الذي هو من باب المال، ثم أعسر بعد ذلك، لم يُصبح عنده مال، فنقول: إنه لا ينتقل للصوم، بل يبقى المال في ذمته، فالعبرة بوقت الوجوب. وكذلك العكس؛ فمن كان مُعسرًا في وقت الوجوب ثم بعد ذلك أيسر، فلا يلزمه الانتقال للكفارة بالمال كالعتق ونحوه.

إذًا العبرة في الكفارات بوقت الوجوب، فلو تغير حال المرء عند الأداء من عجزٍ عن الصيام أو إعسارٍ في المال، فإنها دَيْن لا يُبيحان له الانتقال إلى البدل، وإنما يُرجعانه للدرجة الأولى. هذه المسألة وهي مهمة يجب أن ننتبه لها وتطبيقاتها كثيرة.

<u>الأمر الثاني/ أن هناك فرقًا بين وقت الوجوب ووقت الأداء وبين أمر ثالث يُسمى بإمكان الأداء:</u>

وقت الوجوب: المراد به وقت وجوب الكفارة عليه، ففي كفارات الأيمان؛ وقت وجوب كفارة الأيمان إذا حنث، وفي الظهار وقت وجوبها إذا عاد ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾[المجادلة:٣] وهو العَوْد وهو العزم على الوطء. ووقت الوجوب في كفارة مثلًا: الوطء في نهار رمضان وهو الوطء، فإذا وطأ زوجته في نهار رمضان وجب عليه الكفارة. هذا يُسمى وقت الوجوب.

وقت الأداء: وهو وقت الشروع في فِعل الكفارة، وقت الشروع في الإعتاق، وقت الشروع في الصوم، وقت الشروع في شراء الكسوة ونحو ذلك أو الإطعام.

إذًا هناك فرق بين وقت الوجوب ووقت الأداء، وأغلب الأبواب الفقهية فيها هذه المسألة، أحيانًا نعتبر بوقت الوجوب، وأحيانًا نعتبر بوقت الأداء.

وقد ذكر السامُري عددًا من المسائل يُعتبر فيها بوقت الوجوب، ومسائل يُعتبر فيها بوقت الأداء، وذكر ذلك في كتابه (المُستوعِب).

هناك أمر ثاني غير الوقت، يُسمى (إمكان الأداء): فأحيانًا الشخص في وقت الوجوب يكون قادرًا، لكنه لا يُمكنه الأداء، مثل: الشخص إذا وجبت عليه كفارة وكان عنده مال يستطيع أن يُعتِق، ولكنه لم يُعتِق لأن ماله بعيد عنه، هو مُوسِر وقادر، ولكن الأداء بعيد عنه، فنقول: إن إمكان الأداء لا يؤثر، الذي هو العبرة به إنما هو الوجوب لا الأداء، وإن كان غير قادرٍ وإن كان لم يُمكنه الأداء في وقت الوجوب. هذه المسألة من القواعد المهمة التي تتكرر معنا في كثير من الأبواب، فنُشير لها إشارة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(فإن لم يَجِدْ صامَ شَهرينِ مُتَتَابِعَيْنِ)**.

مر معنا دائمًا أن قاعدة المذهب: أنه إذا أُطْلِق الشهران فإنه لها حالتان:

إذا ابتدأ الشهران من رأس شهرٍ قمري فإنه يُتم الشهرين، سواءً كان الشهر الأول والثاني تامين أو كانا ناقصين أو أحدهما تامٌ والآخر ناقص، ننظر لعدد الأيام؛ لأنه يصدق عليه شهرٌ إذا بُدِأ الصيام من أول الشهر، من (١) محرم، صفر، ربيع... وهكذا. وإن ابتدأ في الأمر سواء كان صيامًا أو عدة أو غير ذلك في أثناء الشهر ولو اليوم الثاني، فإن الشهرين المتتابعين لا بد أن يكون ستين يومًا. هذا هو مشهور المذهب.

إذًا فقولنا: **(صام شهرين متتابعين)**، نقول: إن ابتدأ الصيام في أول الشهر على رأسه، فإنه حينئذٍ يُتم الشهرين تَمًّا أو قَصرًا، وإن ابتدأ الصيام بعد اليوم الأول، فلا بد أن يصوم ستين يومًا.

قوله: **(مُتَتَابِعَيْنِ)**: أي متواصلة ولا يُفصَل بينها بشيء، والنية تجب للكفارة دون التتابع كما سيأتي.

قال: **(فإن لم يَسْتَطِعْ أَطْعَمَ سِتِّينَ مِسْكِينًا)**.

أي: لم يستطع الصيام. وسيأتي -إن شاء الله- تفصيله بعد قليل.

بدأ الشيخ يتكلم في تفصيل الكفارة الأولى وهي العتق:

قال: (ولا تَلْزَمُ الرَّقَبَةُ إلا لِمَنْ مَلَكَها).

بدأ يتكلم كيف يكون الشخص مُستطيعًا للعتق ومتى لا يكون مُستطيعًا، فقال: إن المُستطيع هو الذي يكون مالكًا للرقبة أو يُمكنه تَملُّكها بثمنٍ مثلها؛ إذًا: الأمر الأول: لا بد أن يكون مالكًا لها، والأمر الثاني: يُمكنه أن يتملكها بثمن مثلها.

وفي هذا الزمان لا يُوجد أحدٌ عنده رقبة، ولا يُمكنه أن يتملكها، فدلَّ ذلك على: أن من وجبت عليه كفارةٌ في درجتها الأولى العتق، فإنه يكون عاجزًا عن ذلك لعدم المِلك للناس ولعدم القدرة عليه، وسبق معنا الحديث عن قضية وجود الأرقاء في باب (العِتق) قبل ذلك.

يقول: (أو أَمْكَنَه ذلك بثَمَنِ مِثْلِها).

يعني لا يلزمه أن يشتريها بأغلى من ثمن مثلها.

قال: (فاضلاً عن كِفايتِه دَائمًا).

يعني لا بد أن تكون القيمة التي سيشتري بها الرقبة فاضلة عن كفايته وحاجته ومُؤنته، (دَائمًا): أي ليس اليوم، اليوم في المنظور الباقي، الأيام الباقية بعد ذلك.

قال: (وكفايةِ مَن يَمُونُه).

من زوجةٍ وولدٍ وخادمٍ ودابةٍ، ونحو ذلك.

قال: (وعَمَّا يَحتاجُه من مَسكنٍ وخَادمٍ ومَركوبٍ).

فلو كان الشخص عنده مسكن يسكنه لا يلزمه أن يبيع هذا المسكن لأجل أن يشتري كفارة، وكذلك خادم، فلو كان يملك خادمًا، يملكه رِق، وهذا الخادم يستطيع أن يُعتقه في الكفارة، نقول: لا يلزمك أن تُعتقه في الكفارة.

قال: (ومَركوبٍ).

أي: فلا يبيع دابته وما يقوم مقامها لأجل شراء الكفارة.

قال: (وعَرْضِ بَذْلَتِهِ).

البَذلة: هي الثياب، فقوله: (عَرْض): أي من العروض، فقد تكون ثوبًا، أو عِمامةً، أو قميصًا، قد يكون أي شيء من اللباس، إزارًا ونحو ذلك، ولذلك قال: (عَرض): أي مفرد عُروض.

(بَذْلَتِهِ): أي الشيء الذي يلبسه دائمًا، على صفة الديمومة، فكأنه يتبدَّل فيه في بيته وفي خارجه، فهذه ثياب التبذُّل هي التي يلبسها في البيت دائمًا، فقول المصنف: (وعَرْضِ بَذْلَتِهِ): أي الأشياء التي يلبسها دائمًا.

ومفهوم ذلك: أنه لو كانت له ثيابٌ يلبسها أحيانًا لصلاة جمعة وعيد ومناسبات وغيره، فيلزمه أن يبيع هذه الثياب لأجل الكفارة.

قال: (وثِياب تَجَمُّلٍ).

أي كذلك، يعني البذلة والتجمُّل التي يلبسها دائمًا، كذلك ثياب التجمل التي يلبسها دائمًا، وأما الثياب التي يلبسها أحيانًا فتُباع.

قال: (ومالٍ يَقُومُ كَسْبُه بمُؤْنَتِه).

بمعنى أن: الشخص إذا كان عنده عين، وهذه العين تُغِل له إما بنفسها؛ كأن يكون الشخص عنده دابة وهذه الدابة يتكسب عليها، أو عين يُؤجِّرها، مُستغلة، ومن هذا الآجار والغلة يعيش، أو عنده عاملٌ يملكه مِلكًا وهو الذي يتكسب له، فقال: إنه لا يلزمه بيع هذه الأمور لأجل أن يشتري الكفارة، وهذا داخل في قوله: (فاضلًا على كِفايتِهِ دائمًا).

قال: (وكُتُبِ عِلْمٍ).

كُتب العلم لا يلزم بيعها في الكفارات، هذا من جهة، كذلك فإن كُتب العلم تَمَلُّك الشخص لها ولو كانت كثيرة جدًا، فإنها لا تجعل الشخص غنيًا؛ لأن الفقهاء قاعدتهم: أن كُتب العلم الشرعي ليست في معنى المال، هي مال لكنها ليست في معناه؛ ولذلك فإنهم يقولون: مَن تَملَّكها فلا يكون غنيًا، قد تكون عنده مكتبة قيمتها مائة ألف، مائتي ألف، ومع ذلك نُعطيه الزكاة، ولا نقول له: بِع كُتب العلم لكي تُنفق على نفسك، فإنهم يُقدِّرون هذه الكتب لما حَوته، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى فإنهم يقولون: من سرق كُتب العلم لا تُقطع يده؛ لأنها ليست في معنى المال، نعم، هي مال تُباع وتُشترى من هذا النوع، لكن ليست في معنى المال من حيث كمال الأحكام، فمن سرق كتاب علمٍ لا تُقطع يده لأجل التعظيم لهذه الكتب. وكذلك هنا فإن كُتب العلم لا يلزم بيعها لأجل شراء الكفارة.

قال: (ووفاءِ دَيْنٍ).

فمن كان عنده مالٌ قد حفظه لوفاء دينٍ حالٍّ أو مُؤجَّل لا يلزمه بَذل هذا المال في الكفارات.

يقول الشيخ: (ولا يُجزئ في الكَفَّاراتِ كلِّها إلا رَقَبَةٌ مُؤمِنَةٌ).

لا بد أن تكون مؤمنةً، وهذا من باب حمل المطلق على المُقيَّد في كلام الله جَلَّ وعَلا.

قال: (سَليمةٌ من عَيبٍ يَضُرُّ بالعملِ).

لأن الرقبة إذا كان فيها عيبٌ وهذا العيب يؤثر في عمل هذه الرقبة إذا أُعتِقت، فإنه لا تكون كاملة، وإنما تكون ناقصة، **والأصل**: أنه تُعتق رقبة فتكون كاملة لتُنفق على نفسها، وهذا معنى قوله: (من عَيبٍ يَضُرُّ بالعملِ ضَرَرًا بَيِّنًا).

وأما مُطلق العيب فإنه موجود، ولذلك سيذكر المصنف أمورًا هي من العيوب التي تمنع من الإعتاق وعيوب لا تمنع.

قال: (كالْعَمَى والشلَلِ اليَدِ أو الرِّجل).

الشخص إذا أُعتِق وقد كان أعمى أو مشلول اليد؛ سواءً كانت اليد الواحدة أو الاثنين أو الرِّجل، فإنه في هذه الحالة لا يستطيع الاكتساب، فمشلول الرِّجل لا يستطيع المشي والانتقال، ومشلول اليد لا يستطيع العمل والصناعة، والأعمى لا يستطيع الاكتساب، ولذلك هذه كلها من صفات العيب التي تُضر ضررًا بيِّنًا.

قال: (أو أَقْطَعِها).

قول المصنف: (أو أَقْطَعِها) يشمل اليد والرِّجل معًا، فمن كان مقطوع اليد أو مقطوع الرِّجل أو مقطوعًا لليدين أو للرجلين أو للجميع معًا، فإنه لا يُجزئ إعتاقه في الكفارات؛ لأنه ليس سليمًا كاملًا في هذه الجهة.

قال: (أو أَقطعِ الإصْبَعِ الوُسْطَى أو السَّبَّابَةِ أو الإبهامِ).

أصابع اليد خمسة: (هذا يُسمى الخُنصر، ثم البُنصر، ثم الوُسطى، ثم السبَّابة، ثم الإبهام)، يقول الشيخ: إن هذه الأصابع أهمها ثلاثة: (الوُسطى، والسبَّابة، والإبهام)، هذه الثلاثة، فهي التي تُقبَض بها الأشياء، ولذلك انظر هنا قبضت على هذا الكأس بثلاثة أصابع، والنبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- كان يأكل بثلاثة أصابع، هي هذه، فالشخص يستطيع أن يأكل ويستطيع أن يحمل الأشياء ويستطيع أن يعمل بهذه الثلاث أصابع.

قال: فقَطع هذه الأصابع أو قطع أحدها يكون عيبًا؛ لأنه لا يستطيع أن يعمل بيده، لا باليُمنى ولا باليُسرى أو أحد اليدين؛ إذًا فقطع واحدًا من هذه الأصابع الثلاث في اليد، معنى ذلك أنه عيبٌ كبيرٌ مؤثرٌ على العمل، فحينئذٍ لا تُجزئ في الإعتاق.

قال: (أو الأَنْمُلَةِ من الإبهامِ).

هذا الإبهام وهو الإصبع الأصغر في اليد لو قُطع مقدار أُنملة منه فقط فإنه يمنع من كثيرٍ من الأشياء؛ لأن الإبهام يقولون: هو أقوى أصابع اليد ثم يليه السبَّابة ثم يليه الوُسطى، فمن حيث القوة هو أقوى، فمجرد قطع الأنملة وهو الرأس فإن الأصابع كلها فيه ثلاثة أجزاء إلا الإبهام ففيه جزءان، فقطعه هو قطعٌ للنصف، وقاعدة المذهب: **[أن النصف يأخذ حُكم الكل]**، ومرت معنا هذه القاعدة دائمًا:

الآن الأصابع الأخرى غير الإبهام فيها ثلاثة مفاصل، لما تقطع أُنملة منه فأنت قطعت الثلث؛ بخلاف الإبهام، فإنك إذا قطعت أُنملةً منه فقد قطعت أكثر من نصفه حقيقةً، فهو أطول والنصف أحيانًا يأخذ حُكم الكل، ولذلك مر معنا في باب (التخلص) أنهم يقولون: يتصدق بنصف ماله، مر معنا ولها نظائر كثيرة في الفقه، وهي أن النصف يأخذ حُكم الكل.

المقصود من هذا: أن الإبهام خُصَّ بذلك لأنه أُنملتان، هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى أن الأنملة فيه قوية جدًا، رأس الإبهام الأنملة فيه قوية، فلذلك يتعطل العمل في قطعها.

قال: (أو أَقْطَعِ الْخِنصَرِ والبِنْصَرِ من يدٍ واحدةٍ).

يعني أنه لو قُطِعت له الخنصر والبنصر معًا وليس أحدهما، فإنه في هذه الحال يدل ذلك على أنه لا يُجزئ.

مفهوم هذه الجملة أمران أو ثلاثة أمور، أُريد أن يُنتَبَه إليهما:

- **الأمر الأول/** في قول المصنف: (أو أَقْطَعِ الْخِنصَرِ والبِنْصَرِ)، مفهوم ذلك: أنه من قُطِع منه خنصرٌ فقط أو بنصرٌ فقط فإن هذا لا يكون عيبًا لإجزائه في الكفارات.

- **الأمر الثاني/** أن قطع الأصابع سواءً كان واحدًا أو جميع الأصابع من الرِّجل لا يجعله عيبًا، وهذا المفهوم من كلام المصنف هنا وهو الذي نصَّ عليه المصنف في (الإقناع)، فإنه نَصَّ في (الإقناع) على أن قطع أصابع الرِّجل ليس عيبًا، وبينما صاحب (الْمُنتهى) مشى على أن قطع أصابع اليد أو الرِّجل كلاهما يكون عيبًا، وهذا الكلام نذكره في الأرقة، والان الأرقة لا وجود لهم، ولكن نمر عليها بسرعة ونذكر ما ذكره الفقهاء رحمهم الله.

- **الأمر الثالث/** أن المصنف لما ذكر هذه العيوب، يُفهَم من ذلك أن غير هذه العيوب ليس عيبًا يمنع من صِحة الإعتاق كقطع أرنبة الأنف، أو قطع الأذن؛ لأن قطع أرنبة الأنف أو قطع الأذن لا يمنع من العمل، وكذلك الجَب أو الخِصى أو العَرَج فإنها لا تمنع، فلا بد من قطع الرِّجل كاملة.

يقول الشيخ: (ولا يُجْزِئ مَرِيضٌ مَيؤوسٌ منه ونحوُه).

الشخص إذا كان مريضًا وأُعتِق، وكان مرضه شديدًا مَيؤوسٌ مِن شفائه فإنه لا يُجزئ؛ لأنه في الحقيقة ليس تامًّا في الإعتاق وليس كاملًا، فلا يُجزئ.

وقوله: (ونحوه): أي ونحو المريض، ومَثَّلوا لذلك، قالوا: في الشخص إذا كان مثلًا مُقعَدًا، العبد إذا كان مُقعدًا فلا يُجزئ إعتاقه عن الكفارات، وكذلك قالوا: كل من لا يستطيع العمل كمن في هُزالٌ شديد أو سِمَنٌ شديد لا يستطيع معه العمل، فإنه حينئذٍ لا يُجزئ لأنه لا يعمل، فالمقصود أن تكون كاملة هو من كمال الإعتاق أن يكون عاملًا.

قال: (ولا تُجزئُ أمُّ وَلَدٍ).

لأن أم الولد تَعتق من الوفاة من رأس المال.

يقول: (ويُجزئُ الْمُدَبَّرُ).

والْمُدَبَّر: هو الذي عُلِق عِتقه على الوفاة فيُجزئ. طبعًا يُجزئ الْمُدَبَّر ويُجزئ كذلك من في حُكمه.

قال: (ووَلَدُ الزِّنَا).

يعني أن الشخص إذا مَلَك عبدًا وكان هذا العبد ابن زنا، صورة ذلك: أن تكون عنده جارية وهذه الجارية تزني فَتلد، الولد هذا يكون لِمن؟ للفِراش، والأَمة هذه مِلكٌ لسيدها وليست فِراشًا لأحد؛

فحينئذٍ يكون سيدها مالكًا لولدها ولو كان ابن زنا، وليس المقصود بذلك أن ولد الزنا دائمًا يكون رقيقًا.. لا، ليس صحيح؛ ولد الزنا إذا لم يُعرَف أبواه أو كانت أمه حُرةً فإنه حينئذٍ يكون حُرًّا.

قال: (والأحمَقُ والْمَرهونُ).

أيضًا يُجزئان؛ لأن المرهون إذا أُعتِق لم يتعلق به الدِّين لأنه أُعتِق، وإنما يلزم الراهن أن يأتي ببدله.

قال: (وكذلكَ الجَاني).

لأن الجاني إذا أُعتِق لا تتعلق الجناية برقبته، وإنما تتعلق بالذمة.

قال: (والأَمَةُ الحاملُ).

أيضًا تُعتَق لأن مرضها وتعبها يكون مؤقتًا.

قال: (ولو استُثْنِيَ حَمْلَها).

يعني يجوز أنه يُعتِق المرأة ويَستثني حملها، يبقى رقيقًا، يصح ذلك، وهذا من باب الثُّنْيَا التي أباحها الشرح.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

بدأ يتكلم عن النوع الثاني من الكفارات وهو (الصيام).

فقال: (يَجِبُ التتابُعُ في الصوْم).

أي في صيام الكفارات، سواءً كان صيام شهرين متتابعين في وطء رمضان أو في قتلٍ أو في ظِهارٍ أو في كفارة يمين وهو ثلاثة أيام.

ووجوب التتابع إنما هو في الفعل لا في النية، بمعنى: أن المرء يلزمه أن يفعل التتابع ولا يلزمه أن ينوي التتابع؛ لأن نية التتابع هي صفة للعبادة، وصفة العبادة ليست لازمةً في النية، وإنما يُنوى النية... وإنما النية تكون لذات العبادة.

قال: (فإن تَخَلَّلَه رمضانُ).

بدأ يتكلم عن الأشياء التي لا تقطع التتابع، فبدأ بأولها، قال: (**فإن تَخَلَّلَه رمضانُ**)، أول شيء: فإنه لا يقطع التتابع: لو أن امرأً يصوم شهرين متتابعين فبدأ بأول شهر شعبان، فنقول: صُم رمضان ثم بعد ذلك صُم بعده... عفوًا: صُم شعبان ويكون هو الشهر الأول لك، ثم بعد ذلك صُم بعده رمضان، ثم أكمِل تتمة الشهرين بعد العيد، تُتِمه بعد العيد.

وكيف يكون حسابه؟

انظروا معي: نحن قلنا: بدأ الصيام متى؟

في (١) شعبان، ينتهي الشهر الأول بانتهاء شعبان، وشعبان ٢٩ يومًا، لما جاء رمضان والمفترض أنه هو الشهر الثاني، صامه ليس باعتباره كفارة وإنما يصوم الفرض، ورمضان ثلاثون يومًا، أول يوم من شوال ما هو؟ يوم العيد ما يُصام، فيجب عليه أن يُفطِر، ثم بعد ذلك يصوم الباقي. كم الباقي عليه؟ ثلاثون شهرًا... نحن قلنا: العبرة بالبداية، بدأ من أول الشهر..... لا ليست كذلك، أنا فاهم كلامك، ليس... وإنما ينتهي الصيام بنهاية شوال، ونقول: اقضِ اليوم الذي أفطرته.

الحساب **لا نظر لمن لا يقطع التتابع**، وإنما نقول: ينتهي الشهران بانتهاء الشهر الثاني وهو نهاية شوال، شعبان كان ٢٩ يومًا، وشوال ٢٩ يومًا، انتهى الشهران، لكنك أفطرتَ يومًا وهو يوم العيد فتقضيه في أول يوم من ذي القعدة مباشرةً، يجب أن يكون متصلًا به، وهذه هي طريقة الحساب، فالعبرة بابتداء الصوم بغض النظر ما الذي تَخلله في أثناء هذين الشهرين.. أحسنت!

يقول: (**فإن تَخَلَّلَه رمضانُ أو فِطْرٌ يَجِبُ كيومِ عيدٍ وأيَّامِ التَّشريق وحَيْضٍ وجُنونٍ ومَرَضٍ مَخوفٍ ونحوِه أو أَفْطَرَ نَاسِيًا أو مُكْرَهًا**).

(**يَجبُ**): أي يعني يجب الإفطار فيه

(**كيومِ عيدٍ**): لا يصح الصوم فيه ولا يُجزئ أصلًا، يومي العيد.

(**وأيَّام التَّشريق**): وهي ثلاثة: الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شهر ذي الحجة.

(**وحَيْضٍ**): يعني حيض المرأة، وفي معناه كذلك لو كانت نُفساء، فإن النفاس يأخذ حُكم الحيض.

(**وجُنونٍ**): لأن الجنون لا يصح معه الصوم لعدم نيته وقصده، حتى وإن أمسك لا يصح صومه، ففترة الجنون سواءً كان مُطبقًا أو مُتجزئًا لا يصح صومه فيه.

(**ومَرَضٍ مَخوفٍ**): لو أن المرء مَرِض مرضًا مَخوفًا ونحوه فإنه يقطعه كذلك.

قال: (**ومَرَضٍ مَخوفٍ ونحوِه أو أَفْطَرَ نَاسِيًا أو مُكْرَهًا**).

يقول: لو أن شخص أفطر في نهار رمضان ناسيًا أنه يصوم كفارة، ما معنى أنه أفطر ناسيًا؟ ليس معناها أنه أكل ناسيًا، وإنما لم يُبيت النية من الليل، مثال ذلك: في الصورة التي ذكرناها قبل قليل: رجلًا صام فلما جاء الغد الذي هو اليوم الثاني من شهر شوال، يجب صيامه، نَسي، أيام عيد فنسي أن يُبيت النية من الليل، ونحن قلنا: لا بد من نية الصيام من الليل، كل الصيام الواجب سواءً كان كفارة أو فرض أو قضاء فرض لا بد من تبييت النية من الليل، صاحبنا هذا ما بَيَّت النية من الليل نسيانًا فأفطر ذلك اليوم، نسيانًا لأن هذا اليوم يجب صومه في الكفارة، فنقول: يُعذَر به ولكنه يقضي هذا اليوم بعد تمام الشهرين.

قال: (**أو أَفْطَرَ نَاسِيًا أو مُكْرَهًا**).

(أو مُكْرَهًا): يعني أُجبر على الأكل في ذلك اليوم أو أُجبِر على الإكراه بأي سببٍ من أسباب الإكراه، وقاعدة المذهب في الإكراه: أنه لا يُنظَر للوسيلة، يقول الشيخ تقي الدين: (تأملتُ المذهب) يعني مذهب أصحابي يعني، (وتأملتُ نصوص الإمام أحمد فوجدتُ أن الإكراه يختلف من حالٍ إلى حال ومن شخصٍ إلى آخر وباعتبار المُكرِه وآلة الإكراه، فلذلك تقسيم الإكراه إلى نوعين والتهديد هذا ليس مُنضبطًا على قاعدة المذهب، وإنما تختلف، عندنا في المذهب يختلف الإكراه من حالٍ إلى حال ومن شخصٍ لآخر.

انظروا معي، أُريد أن تنتبهوا لمسألة: هنا ذكر ماذا؟ (أَفْطَرَ نَاسِيًا أو مُكْرَهًا)، في نوع ثالث قريب من النسيان ودائمًا يُربَط بالنسيان وهو الجهل، لو أن امرأً أفطر يومًا في أثناء الشهرين جاهلًا بلزوم التتابع، ظَن أن التتابع ليس بواجب فأفطر ذلك اليوم، أو كان جاهلًا أن يوم الثاني من أيام العيد يجب صومه، فهل الجهل يُعذَر فيه فنقول: لا يقطع ذلك التتابع أم لا؟ من كلام المصنف ماذا نقول؟

لم يذكره؛ إذًا مفهوم كلام المصنف: أنه لا يُعذَر بالجهل وهو المذهب، في المذهب أصحابنا يقولون: "إن الجهل لا يُعذَر به فيقطع التتابع"، لماذا؟ يقولون: الأصل أن الجهل والنسيان حُكمهما واحد إلا في صور، من أجل هذه الصور ما لا يُعذَر فيه بالجهل لظهوره. هناك أشياء ظاهرة جدًا، الكل يعلمها، فلظهورها لا يُعذَر فيه بالجهل.

شخص يعلم بوجوب الكفارة شهرين ولا يعلم بلزوم التتابع، هذا لا يُمكن، وفي كتاب الله -عزَّ وجَل- وجوب التتابع، ولذلك قالوا: أن دعوى الشخص بأنه جاهل بوجوب التتابع غير مقبول، لذلك لا يُعذَر به، هذه هي قاعدتهم وهذه هي وجهة نظرهم، ونذكرها كما هي، فقد يكون لبعض الأشخاص توجيه آخر فيها.

يقول الشيخ: (أو لعُذْرٍ يُبيحُ الفِطْرَ).

ولو كان من باب الإباحة، لا من باب الوجوب، مثل: السفر، فإن السفر يُبيح الفطر، والمرض لذي يُخشى منه، تأخر البُرء أو نحو ذلك مما سيأتي -إن شاء الله- فإنه يُبيحه كذلك، فيجوز للمرء أن يُفطِر فيه ولا ينقطع التتابع.

يقول الشيخ: (ويُجزِئُ التكفيرُ).

بدأ ينتقل للنوع الثالث، وهو: التكفير بالطعام، فقال:

(ويُجزِئُ التكفيرُ بما يُجْزِئُ في فِطرَةٍ فقط).

التكفير في كفارة الظهار ومثلها الصيام في الوطء في نهار رمضان، كفارة الوطء في نهار رمضان يجب إطعام كم؟ ستين مسكينًا، وقد ذكر المصنف عدد المساكين في أول الباب، ولذلك سأتكلم هنا عن حُكم الستين، ثم سأتكلم بعد ذلك عن الأحكام التي ذكرها المصنف.

عندما نقول: إنه يُطعَم ستون مسكينًا؛ أي: يجب أن يُقصَد هذا العدد، فلا يُجزئ أن يُطعِم ثلاثين مسكينًا، كل مسكينٍ يُعطيه طُعمتين، ما يُجزئ، بل لا بد أن يُطعِم ستين مسكينًا أو عشرة مساكين، لا بد من العدد، وذلك لسببين:

- لأن الله -عزَّ وجَل- نَصَّ على العدد في الكفارات كلها؛ فدلَّ على عدد المساكين، كإطعام ستين مسكينًا، عشرة مساكين، فلا بد من العدد، وإعمال النص أولى من إهماله، وبالإمكان أن يقول: إطعام كذا وكذا من الطعام، أو إطعام ما يُعادل... وكلام الله -عزَّ وجَل- بليغ، فالأصل فيه الظاهر.

- والأمر الثاني/ لكي يكون أصعب وأشق على النفس، يأتي شخص ويشتري الكفارة، يعني نصف صاع، فلو اشترى المرء مثلًا نصف صاع، خلونا نقول: كيلو ونصف، تَجوُّزًا، (كيلو ونصف × ستين) كم يُصبح؟ تسعين، يشتري تسعين كيلو من تمرٍ أو بُرٍّ ونحو ذلك، ويُعطيه مسكين، قالوا: هذه سهلة جدًا، ليس فيه المعنى؛ المعنى: أنك تدور وتبحث عن ستين مسكين، يريد أن تعرف التعب، فتبحث عن ستين مسكينًا.

وعندما نقول: "مسكين" يستوي في ذلك الصغير والكبير والذي يأكل والذي لا يأكل؛ فقد يكون المسكين رضيعًا، فإذا كان البيت فيه خمسة: الأب والأم وثلاثة أطفال رُضَّع، نعتبرهم خمسة، وهكذا، إذًا لا بد من العدد، وهذا هو المذهب المجزوم به لمعنى أن المرء يتعب في البحث عن المساكين، هذه المسألة الأولى.

يُستثنى من ذلك شيء واحد، وهي المسألة الثانية:

فيما إذا لم يجد المرء هذا العدد من المساكين، قال: بَحثت فلم أجد إلا مسكينًا واحدًا، فما الحيلة؟

نقول: أَطعِم هذا المسكين ستين يومًا، ولا تُعطِه إياها مرةً واحدة؛ إذًا كل يوم تُطعمه حتى تُتِم ستين يومًا.

طيب.. الرجل قال: لم أجد إلا عشرة مساكين؟

أَطعِم هؤلاء العشرة عشرة أيام، ولا يُجزئك أن تُعطيهم إياها مرةً واحدة، بل لا بد أن يكون الفعل يصدُق عليهم؛ لأن تجزيئ الأيام كتجزيئ الفقراء، فلا تُعطِه إياها مرة واحدة.

يقول الشيخ: (**ويُجزئُ التكفيرُ**).

متى يُجزئ التكفير بالإطعام؟ إذا لم يستطع الصوم إما بسبب كِبر سِنه أو لمرضٍ؛ سواءً كان المرض يُرجى بُرئه أو لا يُرجى بُرئه لأننا قلنا: العبرة في الكفارات ماذا؟

وقت الوجوب؛ فلو أن الشخص في وقت الوجوب وهو وقت الحِنث باليمين أو وقت العَود أو وقت القتل كان مريضًا لا يستطيع الصوم، فإنه حينئذٍ يجوز له الانتقال للبَدل، فالعبرة بوقت الوجوب؛ لأن ماذا يفعل بعض الناس؟ يكون في وقت الوجوب قادر ثم بعد ذلك يأتيه من الظروف والمرض، فيقول: ما أستطيع! نقول: لا لا، تبقى في ذمتك ولا تنتقل للبدل ما دام المرض يُرجى بُرئه ويُرجى زواله،

يبقى في ذمتك، أو الشغل، فالعبرة بوقت الوجوب، والدليل على أن العبرة بوقت الوجوب: أن ذلك الرجل قال: لا أستطيع، ما منعني من الصوم... ما أوقعني في ذلك إلا الصوم، فكان فيه شبَق، كما يُذكر ذلك الرجل -رَضِيَ اللهُ عنهُ-، ومعلوم أن الشخص إذا كضبُر سِنه ربما ضعفت قدرته على الوطء، ومع ذلك أسقط النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- عنه الصوم، فدلَّ على أن العبرة في الكفارات بوقت الوجوب، لا بوقت الأداء.

قال: (**بما يُجْزِئُهُ في فِطرَةٍ فقط**).

قوله: (**بما يُجْزِئُهُ**)، بعض أهل العلم عاب هذه العبارة، وقال: إن قول المصنف هنا وغيره ممن شابه كلمته، قال: بقوله (**بما يُجْزِئُهُ**)، يُفهَم منها أمران:

.بما يُجزئه من نوع المطعوم.

وبما يُجزئه بقدره.

أليس كذلك؟ (**بما يُجْزِئُهُ في فِطرَةٍ**)، يعني: أنه ما يصح في الكفارات إلا ما يُخرَج في زكاة الفطر، (فِطرة) يعني زكاة الفِطر، فقول المصنف: (**بما يُجْزِئُهُ**)، أي من المطعومات وبقدرها، ومع ذلك ليس مقصود المصنف بالقَدْر، فإن قَدْر الكفارات غير قدر زكاة الفطر، وإنما قصده: ما يُجزئه من نوع المطعوم فقط.

إذًا فقول المصنف: (**بما يُجْزِئُهُ في فِطرَةٍ**)، أي: من نوع المطعوم، ومعلوم معنا أن المذهب: أنه لا يجوز إخراج زكاة الفطر إلا من الأصناف الخمسة فقط، ولا يجوز إخراج غيرها ولو كانت قُوتًا في البلد إلا إذا عُدِمَت، فإن عُدِمت في البلد انتُقل إلى القوت، فعلى المذهب: لا يجوز إخراج زكاة الكفارات جميعًا إلا: إما من بُرٍّ، أو من شعيرٍ، أو من تمرٍ، أو من أَقِطٍ، أو من زبيب... أحسنت! هذا الخامس، هذه خمسة أشياء، وغيرها لا يجوز، غير هذه الخمسة لا يجوز. طبعًا ليس هذا هو المذهب الذي نمشي عليه في كلامنا.

يقول الشيخ: (**ولا يُجْزِئُ في الْبُرِّ أقلُّ من مُدٍّ ولا في غيره أقلُّ من مُدَّيْن**).

انظروا معي: هذه الكلمة أُكررها، قلتها سابقًا بزكاة الفطر وأُعيدها هنا: في الزكاة لا فرق بين البُرِّ وغيره على المذهب لأنها زكاة، والزكاة لا يُنظَر فيها لنوعِ المُخْرَج وإنما قَدْره واحد، ولذلك الزكاة في سائمة الأنعام الغالية والخسيسة في قدرها من الأنعام مقدارها واحد في كل أربعين شاة وهكذا.

لكن في الكفَّارات ننظر للمطعوم، فإن كان بُرًّا فيكفي إخراجُ مُدٍّ وهو جمع اليدين، وإن كان غير بُرٍّ كالشعير والزبيب والأقِط والتمر، فلا بد أن يكون مُدَّين، ودليلهم على ذلك: ما جاء عن معاوية -رَضِيَ اللهُ عنهُ- وغيره حينما قال: أرى أن المُد من السميراء (وهو البُر) يُعادل مُدَّين من غيره، ومشى عليها الصحابة -رضوان الله عليهم- ولم يستثنوا من ذلك إلا زكاة الفطر، كما قال أبو سعيد: "وأما أنا فلا أُخرجها (أي زكاة الفطر) إلا كما كنت أُخرجها في عهد النبي صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم"، فاستثنى

الصحابة الزكاوات، فلم يُفرِّقوا بين البُر وغيره، وما عدا ذلك فكان اجتهاد معاوية -رَضِيَ اللهُ عنهُ- يعني مُقَرَّة من الصحابة، رضوان الله على الجميع.

قال: (ولا من غيرِه).

أي: من غير البُر من الأصناف الأربعة الباقية.

قال: (أقلُّ من مُدَّيْنِ).

فلا بد من مُدَّين. هنا قوله: (ولا أقل من مُدَّين): الْمُقدَّرات عندنا هل هي على سبيل التقريب أم على سبيل التحديد؟ هذه قاعدة ذكرها من قبل: الْمُقدَّرات هل هي على سبيل التقريب أم على سبيل التحديد؟

هي على سبيل التقريب؛ وبناءً على ذلك: عندما نقول: (أقل من مُدَّين)، مُدِّي غير مُدِّك، وتقدير الْمُد يزيد وينقص، فنحن نقول: على سبيل التقريب أن هذا مُد، فإن ظهر واستُيقن أنه أقل من مُدٍّ، فحينئذٍ نقول: لا، فليس قول: (أقل من مُد) مَقيس بالملي ولا مَقيسًا بالسنتيلتر، إذا كنت تقيس باللترات أو تقيس بالمساحات وبالمكعبات.. وهكذا، وإنما على سبيل التقريب، وقولنا: (على سبيل التقريب) هذه نكتة، فقد ذكر بعض الإخوان مسألة (٠٠:٣٥:٥٢) ولكن طرد الملالة قليلًا؛ بعض الإخوان كان يستنكر على من يقول من أهل العلم: أن مسافة القصر أربعة بُرد، فيقول: لو أننا وقفنا عند أربعة بُرد ووقفت قبلها بخطوة، لا أجمع ولا أقصُر، ولو زدتُ عليها بخطوة أجمع وأقصر، فهل هذا صحيح؟

نقول: لا، ليس كذلك، العبرة بالتقريب، بل لو نقصت أكثر من خطوة، بل خطواتٍ كثيرات جاز لك الجمع والقصر، فليس على سبيل التحديد، وإنما هو على سبيل التقريب.

وعلى القول بالتقريب، فقد وُجدت مسألةٌ يُعايا بها وهي مسألة: إناء شَرِب منه كلبٌ فتنجس، وبال فيه كلبٌ فحكمنا بطهارته، هذه المسألة ذكرها ابن عبد الهادي، وقال: هذه يُعايا بها... كيف يشرب فيتنجس وإذا بال قلنا: إنه طاهر؟ قلنا: أن هذا على القول بالتحديد، لكن القول مرجوح أن القُلَّتين على سبيل التحديد، فإذا شرب منها الكلب كان أقل من قُلتين فَتَنَجَّس بالولوغ، وغذا بال فيه فهو فوق القُلتين فهو يحمل الخَبث و لم يتغير لونه.

هذه مسائل تدل على أن القول بالتحديد قول غير صحيح، وإنما الشريعة جاءت بالْمُقدَّرات بالتقريب، نصَّ على ذلك الْمُوفَّق وابن مفلح وغيره ، وهو مذهب مجزوم به ولا شك.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (لكلِّ واحدٍ مِمَّنْ يَجوزُ دَفْعُ الزكاةِ إليهم).

المقصود بـــــــ (مَّنْ يَجوزُ دَفْعُ الزكاةِ إليهم): أي من أُعطي الزكاة لحاجة؛ كل من أُعطي الزكاة لحاجة فإنه حينئذٍ يجوز إعطاء الكفارة له، وهم: الفقراء، والمساكين، والعاملون عليها لم يُعطوا

لحاجة؛ إذًا لا يُعطوا، والمؤلفة قلوبهم إن كانوا ذَوي حاجة أُعطوا وإلا فلا، والغارمون يُعطوا أو لا يُعطوا؟

مَن يتذكر؟ الغارمون كم نوع؟ في أحد يذكر؟

الغارمون نوعان:

غارمٌ لحظ نفسه.

وغارمٌ بحظ غيره.

أيهم هو الذي هو لحاجة؟

الغارم لحظ نفسه، فهذا يُعطى من الكفارات، وأما الغارم لحظ غيره فلا يُعطى من الكفارة، وهكذا ابن السبيل.

إذًا يُعطى من أهل الزكاة من كان أُعطي لحاجة، وأما من أُعطي لغير حاجة فإنه لا يجوز دفع الكفارة إليه، هذه مسألة أخذناها من قول المصنف: **(مِمَّنْ يَجوزُ دَفْعُ الزكاةِ إليهم)**، أو قيَّدنا كلامه بذلك، فنقول: (ممن يجوز دفع الزكاة إليهم لحاجة)، فنزيد كلمة (لحاجة).

الأمر الثاني: أن من لا تجوز دفع الزكاة إليه لا يجوز دفع الكفارة إليه، وهم: الأصول، والفروع، وكذلك من تلزمه المُؤنة، وكذلك كل من أُعطي المال إليه لأجل دفع مَضرةٍ عن النفس وحفظ المال، فهؤلاء جميعًا لا يُعطون من الزكاة ولا يُعطون أيضًا من الكفارات.

وظاهر كلام الفقهاء: أن آل بيت النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- لا يُعطون من الكفارات، ويحتاج إلى تأمل... لم أجد لهم نصًّا، وإنما قاعدتهم فيها: [أن من لا يجوز دفع الزكاة إليه لا يجوز دفع الكفارة إليه]، فالقاعدة كذلك، ولكن لم أجد نصًّا، يعني مع قلة البحث لا شك في هذه المسألة.

ومن باب الاستذكار: من هم الذين لا يجوز دفع الزكاة إليهم لقُربهم من النبي صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم؟ فيه روايتان: ما الذي في الزاد وهو ليس في المذهب؟ الهاشمي ومُطَّلِب على ما مشى عليه في (الزاد)، مشهور المذهب أنه خاصٌ بالهاشمي فقط، المصنف هنا في (الزاد) فقط خالف المذهب في مشهور المذهب، وقال: إنه يدخل فيه الهاشمي والمُطَّلب.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وإن غَدَّى المساكينَ أو عَشَّاهُمْ لم يُجْزِئْه)**.

لأنه لا يُسمَّى حينئذٍ (تمليكًا)، وإنما هو إطعامٌ أو أكل، فالمذهب: أنه لا يُجزئ في الكفارات جميعًا التعشية ولا التغدية.....

سؤال: (٠٠:٤٠:١٧)

الشيخ: التمليك أن تُعطيه إياه، وأما الإطعام فإنه تُعطيه ليأكله فقط فهو إباحة، فيقول: إن الإطعام إباحة، ولذلك يقولون يا شيخ... ومر معنا هذا في أظن في (الوليمة)، أنهم يقولون: إن تقديم الطعام

إباحةٌ لهم، **وبناءً على ذلك:** فلا يجوز أن تأخذ شيئًا في جيبك، ما يجوز أن تُخرِج شيئًا من الطعام الذي قُدِّم إليك سواءً كنتَ في وليمة أو عند مُضَيِّف، فالإطعام إباحةٌ للأكل، وأما إعطاء... طبعًا عفوًا؛ التغدية والتعشية هو إباحةٌ، وأما الإطعام وهو إعطاؤه هذا مثل الزكاة فهو تمليك، ولذلك هم ألحقوها بالزكاة، ونحن مر معنا أن الزكاة لابد فيها من التمليك، ولا يجوز فيها أن تكون إسقاطًا.

سؤال: (٠٠:٤١:٠٥)

الشيخ: نعم، بالنسبة لأن يجعله طعامًا مطبوخًا ويُعطيه إياه، المذهب: نعم، يجوز؛ لأنهم يقولون: هل يجوز أن يكون خُبزًا؟ فيه روايتان، والمذهب: نعم: يجوز أن يكون خبزًا، فلو صنع خُبزًا... اشترى خبز وأعطاهم الخبز بمقدار ما يُعادل مُدًّا... يعني المُد ما أدري كم يُساوي من الخبز، أظنه يساوي ريال، أربعة خبز أو ثمان، خلينا نقول: ثمان، لو اشترى ثمان خُبزات وأعطى كل مسكين بريالين خبز... أنا لا أدرى بالضبط، لكن مُد البر كم يخرج من خبزه تقريبًا؟ كم تتوقع يخرج من الخبز هذا المُد؟ تتوقع أكثر! المُد: البُر، وليس العجين، المُد بعد العجن... فقط؟ معقول يا شيخ؟! أتوقع أكثر! لكن خلينا نقول: ثمان خبزات، فلو اشترى خبزًا على الرواية الثانية التي رجحها بعض المتأخرين، فإنه يجوز أن تكون إطعامًا؛ لأنك مَلَّكته إياه.. التمليك، لكن تقول له: تعالَ، صنعتُ العزيمة وادخل بيتي؟ هذا ليس تمليك، هذا إباحة...

سؤال: (٠٠:٤٢:٢٣)

الشيخ: كل الكفارات.. هذا المذهب طبعًا، لكن في رواية أخرى لحديث أنس -رَضِيَ اللهُ عنهُ- ما يخفى عليك، أنه كان يصنع طعامًا فيدعو الناس؛ **إذًا عندنا الكفارة ثلاثة أنواع:**

- إما تمليكه غير مصنوع.
- وإما تمليكه مصنوعًا.
- وإما صُنعه ودعوة الناس إليه.

فالمذهب: أن تمليكه حَبًّا غير مصنوع مُجزئ بلا شك وبه إجماع.

النوع الثاني/ تمليكه مصنوعًا بان تجعله على هيئة خبزٍ أو مثلًا غير ذلك وتُعطيه المسكين، يجوز.

الأمر الثالث/ أن تصنعه وتدعو الناس إليه، نقول: لا يجوز؛ لأنه ليس تمليك وإنما هو إباحة.

سؤال: (٠٠:٤٣:١١)

الشيخ: يقول: في كل الكفارات... ولذلك الفقهاء يتكلمون... أحسنت! كل الكفارات؛ كفارة اليمين، وكفارة القتل، وكفارة القتل، وكفارة الظهار هنا، وكفارة.... القتل نفس الحكم..... الكل... لا، يفترق، لأنه قد يقول في الزكاة بالتمليك ويرى هنا فيه معنى مُطلق الإطعام ولو بإباحة.... لأجل الوقت لا بد أن....

يقول الشيخ: (وتَجِبُ النِّيَّةُ في التكفيرِ من صَوْمٍ وغيرِه).

المراد بالنية هنا: هي نية التكفير، لا نية القُربة، والمرادة بالنية: أي نية الصوم وأن يكون الصوم كفارة؛ **وبناءً عليه**: لا يلزم نية التتابع وسبقت معنا هذه المسألة، والأمر الثاني: لا بد أن تكون النية مع أول العمل أو سابقةً له؛ لأن العبادة واجبة، والعبادة الواجبة يجب أن تكون النية مُستوعبةً لجميعها بخلاف النوافل، كما مر معنا: (فمن صام صوم نافلةً يجوز له أن يصوم في أثناءه).

يقول: **(وإن أصابَ الْمُظاهِرُ منها ليلاً أو نهارًا انْقَطَعَ التتابُعُ)**.

معنى هذه الجملة: أن الرجل إذا ظاهر من زوجه ثم أصاب أهله ليلًا أو نهارًا في أثناء الصوم فإنه ينقطع التتابع، وحينئذٍ يجب عليه أن يُعيد الصوم من جديد، وهذا معنى قوله: (أصاب منها)؛ أي: من زوجته.

قال: **(انْقَطَعَ التتابُعُ. وإن أصابَ غيرَها ليلًا لم يَنْقَطِعْ)**.

يعني لو أصاب زوجته الثانية أو سُرِّيَته لم ينقطع بشرط أن يكون ليلًا، لكن لو أصاب غير زوجته في النهار انقطع التتابع لتركه تتابع الأيام بالصيام. هذا ما يتعلق بقطع التتابع لأجل الصيام.

أما إذا كان الشخص يُكفِّر بالإطعام؟

فنقول: إن الوطء قبل انتهاء الإطعام، مثلًا: رجل لم يجد إلا مسكينًا واحدًا وسيُطعمه كم قلنا على المذهب؟ ستين يومًا، كل يوم مرة، فقبل أن ينتهي من الإطعام هل يجوز له أن يطأ زوجته؟ نقول: لا، لكن وطأه له في الليل أو في النهار (الْمُظاهَر منها) لا يقطع التتابع، ولا يُفسد الكفارة إذا كانت كالعتق أو كانت بالمال ككفارات الإطعام.

سؤال: (٠٠:٤٥:٥٣)

الشيخ: نعم، يأثم، يحرُم ويأثم، لا شك في الإثم.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(كتابُ اللِّعانِ)**.

بدأ الشيخ في ذِكر أحكام اللِّعان، نبدأ بها أو نقف؟ نبدأ؟ طيب.. ما في إشكال:

يقول الشيخ: **(كتابُ اللِّعانِ)**.

بدأ يتكلم عن اللعان، واللِّعان: مأخوذٌ من اللعن؛ لأن الرجل يلعن زوجه والزوجة تلعن زوجها، وسُمي لِعانًا، هذه اللفظة (فِعال)؛ لأن فيها مشاركة، فلا يُسمى اللِّعانُ لِعانًا إلا بوجود طرفين، فلو أن الزوج هو الذي لاعن فقط، فحينئذٍ لا يُسمى فِعله لِعانًا ولا يترتب عليه أي أثر، بل لا بد من لِعانهما معًا، لا بد من لِعان الاثنين معًا، فهو من أفعال المشاركة.

والفقهاء عَرَّفوا (اللِّعانَ): بأنه شهاداتٌ، فهو شهادات؛ لأنه بمثابة الشهادة في إسقاط الحد عن الزوج وعن الزوجة معًا، بأنه شهادات مؤكدَّات بأيمان، فهو ليس يمينًا لإسقاط، بل هو أقرب للشهادة،

لكنها مؤكدة باليمين، فتكون من الزوج والزوجة، من الجانبين معًا لأجل... طبعًا تكون شهادات مقرونةٌ بلِعان، **هي شهاداتٌ مؤكداتٌ بأيمانٍ، مقرونةً باللَّعن من الزوجين.**

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (يُشْتَرَطُ فِي صِحَّتِه).

ذكر المصنف شروط اللعان، وشروط اللعان التي أوردها المصنف ثلاثة، ذكر الأول ثم بدأ الثاني مع الفصل الثاني ثم الثالث في أثناء الفصل الثاني، فقال:

الشرط الأول: (يُشْتَرَطُ فِي صِحَّتِه أن يكونَ بينَ زَوجينِ).

ومفهوم ذلك: أن الرجل لا يجوز له أن يُلاعن غير زوجته، لا بنته ولا أخته ولا غير ذلك، بل ولا أجنبية، لا يُلاعن غير زوجته، بل حتى مُطلَّقتُهُ لا يصح مُلاعنتها، إذا طَلَّقها طلاقًا بائنًا أو رَجعيًا لا يصح أن يُلاعنها، وإنما تكون الملاعنة للزوجة، والمُطلَّقة في أثناء عِدتها يجوز مُلاعنتها؛ لأنها زوجة ترِث ويترتب عليها سائر أحكام الزوجات.

قبل أن نتكلم هنا عن اللعان، عندي هنا مسألة: ما فائدة اللعان؟

يعني خلينا نتكلم بتفصيل: ما فائدة اللعان وما هو حُكمه، ثم نرجع لكلام المصنف:

الرجل يُلاعن زوجته قد يكون بطلبٍ من الزوجة وقد يكون بطلبٍ من الزوج، اللِّعان هكذا.

سبب اللِّعان أحد أمرين: إما أن يدرأ الحد (أعني حد القذف أو التعذير) عن نفسه أو أن ينفي الولد، ليس مُوجب للعان إلا أحد سببين:

إما أن يدرأ الحد عن نفسه هو.

أو ينفي الولد.

كيف يدرأ الحد عن نفسه؟

إذا قذف رجلٌ زوجته بالزنا، قال: (أنتِ زانية)... تعلمون أن من قذف امرأةً مُحصنةً، فيجب عليه حينئذٍ أن يُثبت أن هذه المرأة زانية، فيُقام عليها حد الزنا وإلا ماذا؟ حدٌّ في ظهره، لا بد من شهود أو حدٌّ في ظهره، يُجلَد ثمانين جَلدة.

إذا لم يستطع الزوج، استُثني الزوج، فقالوا: إن الزوج إذا رمى زوجته بالزنا ورفعت المرأة بالطلب إلى القاضي، فإن القاضي... هنا الزوجة حرَّكت الدعوى، فهي التي طلبت تحريك الدعوة، فيقول القاضي للزوج: (أنتَ لك ثلاث خيارات: إما أن تُثبت بأربعة شهود أنها زانية، أو نُقيم على ظهرك حدًّا حد القذف في المُفتري وهو ثمانين جَلدة، أو أن تُلاعِنها أنها زانية)، فإذا لا عنها على أنها زانية ترتبت عليه ثلاثة أحكام، سيأتي بعد قليل منها: أنه يُدرَأ عنه حد القذف، ويترتب عليه أشياء أخرى، مثل: الفُرقة والتأبيد، وغير ذلك.

إذًا هذا المُوجِب الأول وهو ماذا؟

درأ حد القذف عن الزوج.

السبب الثاني/ أن يُلاعن الزوج زوجته لأجل نفي الولد، فإذا جاءه ولدٌ منها وهي فِراش، فيجوز له أن يُلاعن لنفي هذا الولد، يقول: هذا الولد ليس مِنِي، و"ليس مني" معناها أنها زانية؛ إذًا يُلاعنها ولا ينتفي الولد بمجرد الدعوى إلا في حالات سنذكرها –إن شاء الله– في محلها، بل لا بد أن يُلاعنها ما دامت فِراش وأمكن الوطء وهو ممن يُمكنه الوطء وهو ابن عشر سنين، فإنه حينئذٍ يُلاعنها بشرطه الذي سنذكره، له شرطان سنذكرهما بعد قليل.

من يُحرِّك الدعوى هنا؟

يُحرِّك الدعوى لنفي الولد: الزوج، فيرفع للقضاء ويقول: أريد أن أنفي هذا الولد، فيقول القاضي بعد إجراءٍ معين (سأُشير إليه بعد قليل أو ربما سأشرحه الدرس القادم): حينئذٍ يجوز الملاعنة وإلا فلا.

إذًا اللِّعان لُموجبين، غير هذين الموجبين لا لِعان:

ليس كل رجل يريد أن يلاعن زوجته يُلاعنها، لا بد من واحدة من هذين الاثنتين:

-إما أن يقذفها، فتكون هي التي طلبت، بطلبٍ منها.

-أو أن يريد أن ينفي الولد.

قذف الرجل لزوجته هل هو جائزٌ أم لا؟

نقول: الأصل في القذف أنه لا يجوز، ولكن يجب على الزوج أن يقذف زوجته في حالات، ويجوز له مع الكراهة أن يقذفها في حالات.

الأصل أنه حرام، لكن متى يجب عليه أن يقذفها؟

إذا وجب عليه أن يقذفها يترتب عليه ماذا؟ اللِّعان؛ لأنه لا يوجد لِعان بلا قذف؛ لأن من شرط اللِّعان أن يتقدَّمه قذف.

متى يجب على الزوج أن يقذف زوجته؟

قالوا: إذا تيَقَّن زِناها وأن الولد من الزنا، تَيَقَّن يقينًا مقطوعًا به وليس شَكًّا، يقينًا مقطوعًا به أنها زانية وأن هذا الولد ولد زنا، فهنا يجب عليه أن يقذف لأجل ماذا؟ نفي نسب الولد، ويجوز له أن يقذفها لكن الأَوْلَى والأتم ألا يقذفها، ولذلك كُرِه إذا رآها تزني، ولكنه لا ولد بينهما، فالأفضل أن يُطلِّقها كرامة نفسٍ منها من غير لِعان، لكن يجوز له أن يقذفها ليُلاعنها، وما عدا هاتين الصورتين فلا يجوز له أن يقذف امرأته.

وبعض الناس مُجرِمة؛ يقذف امرأته بهذا الفعل السيء وهو الزنا ونحوه، وهذا خطير جدًا، وهذا من سوء لسانه وسوء طبعه، ولا يجوز ذلك، وأسوء منه من قذف بهذا المر من باب النكاية بها أو نكايةً بأهلها ولكي يُشوِّه سُمعتها، وغير ذلك من الأمور، وهذا أحمق، وقد بيَّن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم–: "أنَّ أولى ما أُوفِي من الشروط ما استُحِلت به الفروج؛ فإنهن عَونٌ عندكم، أخذتموهن

بكتاب الله عزَّ وجَل" ومع ذلك يفعل هذا الشيء مع المرأة، فدل على أنه أحمقٌ ومجرم، فهو من أظلم الناس لنفسه.

أنا أردت أن أُقدِّم هذه المقدمة: متى يكون القذف، وأن القذف شرطٌ في اللِّعان؛ لكي نعرف ما هو اللِّعان، ومن الذي يُلاعَن ومن الذي لا يُلاعَن.

إذًا الشرط الأول في اللعان: لا بد أن يكون بين زوجين، ولا بد أن يكون هذان الزوجان مُكلَّفين، فلو كانت الزوجة غير مُكلَّفةٍ فلا تُلاعَن وكذلك الزوجة.

يقول الشيخ: **(ومَن عَرَفَ العربيَّةَ لم يَصِحَّ لِعانُه بغيرِها)**.

المذهب: أنه لا يصح اللعان بغير عربية، والسبب: أن لفظة اللعن معناها: الطرد من رحمة الله -جَلَّ وعَلا- هذا من جهة، ومن جهةٍ أخرى: أن ألفاظ اللعان توقيفية، لعنٌ وغضب... انظُر! جعل في جانب الزوج لَعن، وفغي جانب الزوجة غضب الله -عزَّ وجَل- فدلَّ على أن الأصل فيها التوقيف، ولذلك لا يجوز استبدالها بغيرها من الألفاظ العربية، فمن باب أولى لا يجوز استبدالها بغيرها من غير العربية.

فالمذهب: أنه لا ينعقد النكاح ولا يصح اللعان إلا بالعربية، وأما الطلاق فينعقد بغير العربية.

قال: **(ومَن عَرَفَ العربيَّةَ لم يَصِحَّ لِعانُه بغيرِها، وإن جَهِلَها فبِلُغَتِه)**.

بمعنى: يُترجَم؛ لأن ما لم يقدر عليه الشخص ينتقل إلى بدله.

يقول الشيخ: **(فإن قَذَفَ امرأتَه بالزِّنا)**.

بدأ الشيخ يتكلم عن الصور الأولى من مُوجبات الزنا وهي: درء الحد، قال: إذا قذف امرأته بالزنا، سواءً كان قذفه لها على سبيل الوجوب أو على سبيل الإباحة مع الكراهة أو على سبيل التحريم؛ إذا قذفها بالزنا فله إسقاط الحد.

متى يكون له إسقاط الحد وهو باللعان يُخيَّر؟

إذا كَذَّبته المرأة، قالت: أنت غير صادق. لأنها لو صَدَّقته أقرت على نفسها بالزنا وانتهينا؛ إذا كذَّبته المرأة وطالبت المرأة بإقامة الحد، لا بد أن تُحرِّك الدعوة الجنائية، فإن قذفها وهي لم تُحرِّك فهي أسقطت حقها، فحينئذٍ لا يلزم أن يُلاعِن.

إذًا فإذا قذف امرأته بالزنا و لم تُصدِّقه و لم يأتِ ببينةٍ، وطلبت المرأة بإقامة الحد عليه:

(فله إسقاطُ الحدِّ باللِّعانِ).

المراد بقول المصنف: (بالحد): إما أن يكون حد القذف، أو التعزير الذي يجب بالقذف؛ لأن المرأة إذا كانت غير مُحصنةٍ فإنه لا يجب في قذفها حَدٌّ، وإنما يجب في قذفها تعزير؛ فحينئذٍ نقول: قول المصنف: (الحد) هنا يشمل الحد والتعزير المترتبان على القذف، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية في قول المصنف: (**فله إسقاطُ الحدِّ**)؛ أي: كل الحد أو بعضه، فلو أن رجلًا جُلِد حد القذف تسعةً وسبيعين، ولما لم يبقَ إلا جَلدةً واحدة قال: (أُريد أن أُلاعِن) نُسقط عنه الواحدة؛ إذًا فالدخول في الحد لا يمنع الرجوع فيه بلعانٍ هنا أو بالرجوع عن إقرار، إن كان قد ثبت بإقرار.

يقول الشيخ: (**فيقولُ قَبْلَها**).

أي: يقول الزوج قبل المرأة وجوبًا، فلو تقدمت المرأة وقالت قبله لم يكن لِعانًا، فيجب أن يقوله قبلها.

بدأ يتكلم عن صفة اللعان، قال:

(**فيقولُ قَبْلَها، أربعَ مَرَّاتٍ: "أَشْهَدُ باللهِ لقد زَنَتْ زَوجتِي هذه"، ويُشيرُ إليها**).

يُسميها أو يُشير إليها إذا كانت حاضرة.

وقوله: (**أَشْهَدُ باللهِ**) هذه شهادات أُكِّدَت باليمين.

قال: (**ومع غَيْبَتِها يُسَمِّيهَا ويَنْسِبُها**).

إذا لم تكن حاضرة.

قول المصنف: (**ومع غَيْبَتِها**) تحتمل أمرين:

الأمر الأول/ احتمال غَيبتها عن المجلس وعدم اجتماع الزوجين؛ فحينئذٍ يكون مفهوم كلام المصنف أنه ليس من شرط اللعان اجتماع الزوجين في مجلس الملاعنة، فيجوز أن تكون غائبة عنه، لكن لا بد من الموالاة بينهما، كما سأذكر بعد قليل.

والأمر الثاني/ معنى (**غَيْبَتِها**)، أي: عدم ظهورها، كأن تكون مجموعة، فسيقول: فلانة، هي جاءت مع أمها فما يستطيع أن يُشير، فتكون الغيبة بمعنى عدم غيبة الوجه والتمييز بينها وبين غيرها، ويحتمل كلام المصنف الاثنين؛ فقد تكون بينه وبينها جدار، وقد يكون بينهما حاجز ونحو ذلك.

قال: (**وفي الخامسةِ يقول: "وأنَّ لعنةَ اللهِ عليه إن كان من الكاذبينَ"**).

إذًا أُكِّدت هنا باللعنة، مقرونة باللعنة، لَعن نفسه.

قال: (**ثُمَّ تَقولُ هي**).

قوله: (**ثُمَّ**) تُفيد الترتيب، هذا الأمر الأول ، فيجب الترتيب في اللعان بين كلام الزوج وكلام الزوجة، والأمر الثاني/ لا بد فيهما من الموالاة، فلو تأخرت المرأة عنه وفُصِل بطويل أو بكلام خارج عن المعتاد، فإنه لا يصح اللعان، يُعتبر كلامًا لا يترتب عليه أي أثر من آثار اللعان.

قال: (**ثُمَّ تَقولُ هي أربعَ مَرَّاتٍ: "أَشهَدُ باللهِ لقد كَذَبَ فيما رَماني به من الزِّنَا"**).

لا بد أن تقول: (**أَشهَدُ باللهِ**)، وإن غيَّرت: (لقد كذب فيما رماني به من الزنا، أو لقد كذب هذا فيما رماني فيه من الزنا أو نحو ذلك).

قال: (ثم تَقولُ في الخامسةِ: "وأنَّ غَضَبَ اللهِ عليها إن كان من الصادقينَ").

الزوج يقول: لعنة)، والمرأة تقول: (غضب)؛ ولذلك حكمة والعلم عند الله -عزَّ وجَل- لكن ذكر بعض الشُّرَّاح أن الفرق: لماذا جعل الغضب في جانب الزوجة واللعنة في جانب الزوج، قيل: لأن النساء يعتدن على اللعن، مُعتدات على اللعن، فلما تقول: (لعنة الله عليّ) تكون هذه اللفظة على لسانها دائمًا، فلا تستشعر خطورة هذه الكلمة، ولذلك الذي دائمًا اللعن على لسان لا يعرف خطورة هذه الكلمة لما يقولها أو تُقال له، ولذلك لم يكن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- لَعَّانًا ولا بذيئًا. فقيل: إن هذا السبب هو الذي جعل المرأة يكون في حقها أن تدعو على نفسها بالغضب دون اللعنة، قيل ذلك وقيل غير ذلك من الأوجه التي ذكرها الفقهاء، ومحلها كُتب التفسير.

يقول الشيخ: (فإن بَدَأَتْ باللعانِ قَبلَه).

هي التي بدأت.

(أو نَقَصَ أحدُهما شيئًا من الألفاظِ الخمسةِ).

أتى بأربع جُمَل و لم يأتِ بالخامسة.

قال: (أو لم يَحْضُرْهما حاكمٌ أو نائبُه).

لم يحضر القاضي أو نائب القاضي، مثل من يكون هناك من النُّوَّاب أو المُحَكِّم، كذلك يقول: المُحَكِّم يصح.

يقول: (أو أَبْدَلَ لفظةَ "أَشهدُ" بـــــــــ "أُقْسِمُ").

لأنه إن جعلها "أُقْسِمُ" جعلها أيمانًا و لم تكن شهادات، واللعان شهادات.

قال: (أو أَبْدَلَها بلفظة "أَحْلِفُ باللهِ").

بل لا بد أن تكون شهادات مؤكدةٌ بأيمان.

قال: (أو أبْدَلَ لفظةَ اللعنةِ بالإبعادِ).

لا يُجزئ، بل لا بد أن يأتي بها كما أوردها الله في كتابه، والله فَرَّق بين اللعن والغضب؛ فدلَّ على أنها ألفاظٌ توقيفية.

قال: (أو الغضبِ بالسَّخَطِ لم يَصِحَّ).

بدلًا من أن تقول: "غَضِبَ الله علي"، تقول: "سَخِطَ الله عليَّ"، لم يصح اللعان و لم يترتب عليه أي أثر من آثاره، ومن آثاره: نفي الولد، درء الحد، الفُرقة بين الزوجين على سبيل التأبيد؛ كل هذا لم يترتب على اللعان.

نعم، نقف أو نستمر؟ نعم، سنُكمِل... قبل أن انتقل لما بعدها، الفقهاء استحبوا في اللعان أن يحضره عددٌ من الناس، قالوا: وأقل العدد الذي يُستحب حضوره أن يكون أربعة؛ لكي إذا رجعت المرأة

وأقرَّت بالزنا يشهدوا عليها بالإقرار، لأن في المذهب الإقرار لا يُقبَل إلا أربعة، الشهادة على الإقرار بالزنا بأربعة، والشهادة على الإقرار بالإتلافات اثنين.. وهكذا.

وقد ثبت أن الصحابة كابن عمر وغيره شهدوا اللعان، فيُستحب حضور الرجال كشهود؛ وخاصةً إذا شُ وهِد اللعان يكون أعظم في الهيبة، كما استحب العلماء –رحمهم الله تعالى– على أنه إذا جاء بعد الشهادة الرابعة أن يأتي الحاكم أو غيره من نوابه فيجعل يده على فِيّ الزوجة والزوجة ويُذَكِّره الله –عزَّ وجَل– ويقول: "انتبه! فإنها القاضية المُلكة، أنت تدعو على نفسك باللعنة، وأنتِ تدعين على نفسِك بالغضب" فهو خطير جدًّا؛ ولذلك يُخَوَّف أحد الزوجين بالله –عزَّ وجَل–، وهذه من الآداب التي ذُكِرت عنده، كما استحبوا أن يكون في وقتٍ مُعظَّم وفي مكانٍ مُعظَّم، ونحو ذلك.

يقول الشيخ: (فصلٌ).

بدأ في هذا الفصل يذكر بعض الأحكام المتعلقة بالشرط الأول والشروط الأخرى، فقال:

(وإن قَذَفَ زوجتَه الصغيرةَ أو المجنونةَ عُزِّرَ ولا لِعانَ).

هذا الشرط أو الجملة معناها: أنه لا بد أن تكون الزوجة مُكلَّفة، فإن كانت الزوجة صغيرةً أو كانت مجنونةً فإنه قد زال عنها التكليف، وهذا مفهوم من الشرط الذي ذكرناه قبل قليل حينما قلنا: لا بد أن يكون بين زوجين مُكلَّفين.

فإذا كانت صغيرةً أو مجنونة فإنه حينئذٍ لا يجب فيه الحد وإنما يجب فيه التعزير ولا لعانَ بينهما، وانظر هنا مسألة:

أنا لما قلت لكم قبل قليل: إنه قد يدرأ عن نفسه الحد وقد يدرأ التعزير في غير هاتين الصورتين، صورة الصغيرة والمجنونة؛ لأن الصغيرة والمجنونة فيه تعزير، لكن لا لِعان؛ لعدم إمكان الوطء من الصغيرة، وعدم إمكان وقوع القصد من المرأة المجنونة في الزنا. هذا ما يتعلق منهم ولا يصح منها اللعان لعدم قصدها للأيمان ولا يصح فيها أن تدعو على نفسها، ولذلك يُعزَّر من قذفهما ولو كانتا زوجتيه، ولكن لا يُلاعَن، هذا (١). أما غيرها وهي غير المُحصنة ومن لا يُمكن وطئها ونحو ذلك فإنه يُعزَّر ويجوز أن يدرأ التعزير عن نفسه باللعان. إذاً التعزير بالقذف أحيانًا في بعضه لِعان وفي بعضه لا لعان.

ثم بدأ الشيخ بعد ذلك بالشرط الثاني، قال:

(ومن شَرْطِه).

أي اللعان.

(قَذْفُها بالزِّنا لفْظًا).

ما يصح لِعان إلا وأن يتقدمه قذفٌ، ولذلك قلنا: أحيانًا إنه القذف قد يكون واجب لأجل ما يترتب عليه وهو نفي الولد.

(ومن شَرْطِه قَذْفُها بالزِّنا لفظًا صريحًا: كــــ "زَنَيْتِ، أو يا زَانيةُ، أو رَأَيْتُكِ تَزنينَ في قُبُلٍ أو دُبُرٍ").

لأن المذهب: الوطء في الدُّبر والقُبُل كلاهما يُسمى زنا، فيأخذُ حكمًا واحدًا، يأخذ حُكم الزنا. وأما الرواية الثانية فيرون أن الوطء في الدُّبر حُكمه حُكم اللواط فيُقتَل مُطلقًا.

قال: (فإن قالَ: "وُطِئْتِ بشُبْهَةٍ أو مُكرَهَةً أو نائمةً"، أو قالَ: لم تَزْنِ أنتِ، ولكن ليس هذا الوَلَدُ مِنِّي. فشَهِدَت امرأةٌ ثِقَةٌ أنه وُلِدَ على فراشِه لَحِقَه نَسَبُه ولا لِعانَ).

نبدأ بها مسألة مسألة:

لو أن رجلًا رأى امرأته يُواقعها رجل، فقال: "واقَعَكِ فلانٌ ولكن بشبهة"؛ شُبهة: كأن تكون امرأة دخل رجلٌ يظنها زوجته فبانت ليست زوجةً له، أخطأ وهذا موجود وخاصةً في الزمن الأول حينما كانت البيوت صغيرة فيُخطئ الشخص، فهذا الوطء وإن رأى امرأته لأنه بشبهة، وأقر بأنه وطء شبهة ليس بزنا، فإنه حينئذٍ لا لعان بينهما، فلو قال: "زَنيتِ" مع إقراره بأنه وطء شُبهة، فحينئذٍ يجب عليه حد القذف ولا يُدرأ باللعان، هذا (١).

(٢): (أو مُكرَهَةً)، قال: "أنتِ زنيتِ مُكرهةً"، فهنا لا لعان، وهل يجب عليه حينئذٍ التعزير أم لا؟ مسألةٌ أخرى.

قال: (أو نائمةً)، كذلك لأنها لم تقصد، فليس زِنىً في حقها؛ لعدم قصدها.

أو قال لها: (أو قالَ لها: لم تَزْنِ أنتِ، ولكن ليس هذا الوَلَدُ مِنِّي).

انظر هذه المسألة دقيقة نوعًا ما:

لو أن رجلًا أراد أن يقول: "هذا الولد ليس منِّي" لكنه من غير زنا، كيف يكون هذا الشيء؟

كما لو تحمَّلت المرأة، كيف تحمَّلت؟ هم يقولون: مثل الآن يُسمى التلقيح الصناعي والفقهاء يُسمونه "تحمُّلًا"، فلو أن امرأةً تَحمَّلت ماء رجلٍ، فقال الرجل: "هذا ليس بولدي"، ذهبت للمستشفى فلُقِّحت تلقيحًا صناعيًا من غير ما زوجها، وهذا موجود في بعض البلدان، ثم جاء الأب بعد ذلك وقال: "لا، هذا ليس بولدي"، فنقول: لا، وُلِد على فِراشك، حينئذٍ فلا يصح أن ترميها بالزنا ولا لِعان بينكما"، وسيأتي بعد قليل متى يُنتفى الولد من غير لعان.

قوله: (فشَهِدَت امرأةٌ ثِقَةٌ أنه وُلِدَ على فراشِه).

الحقيقة أن هذه الجملة هي متعلقةٌ بصورةٍ أخرى وهي صورة ماذا؟

إذا قال الرجل لزوجته: "هذا الولد ليس مني" بعد إبانتها، بعدما أبانها، فشهدت المرأة أن هذا الولد.... هو قال: "أنتِ ليست زانية، ولكن هذا ليس بولدي"، إذا قال: "هذا ليس بولدي"، هو قذفٌ بالزنا، لكن الأولى: نفى الزنا وأتى بأمرٍ آخر، هنا قال: "هذا الولد ليس منِّي" بعدما أُبينَت،

فمعناها: أنه من رجلٍ آخر، فإن شهدت امرأة أنه وُلِد على فراشه، يعني قبل أن يُطلقها أو بعد طلاقها وقبل تمام أربعة سنين من حين الفُرقة والإبانة؛ فحينئذٍ يُنسَب له ولا يحق له نفيه ولا الملاعنة عليه.

الشرط الثالث، قال الشيخ:

(ومن شَرطِه).

أي من شرط اللعان.

(أن تُكَذِّبَه الزوجةُ).

كما مر معنا، فإن صدَّقته فإنه حينئذٍ لا لعان بينهما، ويُقام عليها هي حد الزنا.

طيب... هذا إن صدَّقته، وسواءٌ صدَّقته مرة أو أكثر لا فرق، لماذا قلنا: لا فرق؟ لأنه لو صدَّقته مرةً واحدة سقط حد القذف عنه و لم يُقَم عليها حد الزنا؛ لأن المذهب: لا بد أن تُقِر أربع مرات.

الحالة الثانية/ لو أن امرأةً... نحن قلنا: الحالة الأولى/ صدَّقته وقالت: نعم، لو قالت: نعم، وكررت الإقرار أربع مرات وجب عليها هي حد الزنا وهو سقط عنه الحد.

لو أقرَّت مرة واحدة لم يجب عليه حد الزنا وسقط عنه الحد.

لو سكتت؟ نقول: لو سكتت فإنه لا يثبت عليها لا هي حد الزنا ولا يثبت عليه هو حد القذف ولا لعان.

طيب... كيف ولا لِعان؟

يجب أن تُحبَس حتى تُلاعِن أو تُقر، لا بد أن تُقر أو تُلاعن، تختار واحدة منهما، فتُحبس في السجن، وهذا معنى قول أهل العلم: "أنها إن سكتت فلا يثبت فيه حد الزنا ولا لعان ولا يسقط الحد حتى تتكلم؛ لأنه لا يُنسب قولٌ إلى ساكت".

يقول الشيخ: (وإن تَمَّ).

أي: وإن تمَّ اللعان.

بدأ يتكلم الشيخ عن الآثار المترتبة على اللعان وهي ثلاثة آثار، فيترتب عليها ثلاثة أحكام:

الحكم الأول، قال: **(سَقَطَ عنه الحدُّ والتعزيرُ).**

وتكلمنا عن التعزير قبلُ. وقول المصنف: **(سَقَطَ عنه الحدُّ والتعزيرُ)**، الحقيقة أن هذا الحد يسقط عنه هو وهو حد القذف، **وأما كلمة التعزير:** فإنه يسقط عنه إذا كانت قد قذف غير المُحصنة... مر معنا هذا الشيء.

لو كان الزوج قد قذف امرأته برجل، فقال: "زنيتِ بزيدٍ" ثم لاعنها، سقط حد قذفه لها.

حد قَذْفِه لزيد هل يسقط باللعان أم لا؟

قالوا: نعم، يسقط باللعان؛ لأنه من باب التَّبَع، والتابع تابع هنا؛ إما أن تُثبت الحكم للكل أو تُسقطه للكل، وعندنا قاعدة: أن الشخص إذا قذف اثنين بلفظٍ واحد وجب عليه حدٌّ واحد، بخلاف لو تعددت الألفاظ.

سؤال: (١:١١:١٧).

الشيخ: لا لا، أنا ذكرتها وشرحتها قبل قليل: قلت: أحيانًا قد يثبت على القذف تعزير وفيه لعان، وقد يثبت بالقذف تعزيرٌ ولا لعان. متى يثبت القذف ولا لعان؟ في الصغيرة والمجنونة فقط؛ لأن المجنونة لا يُمكن أن تُلاعن لعدم وجود القصد والإرادة وصحة الفظ منها، وأما الصغيرة فلاستحالة إمكان الوطء منها وهي من دون سبع سنوات... وهناك تعزيرٌ وفيه لعان، مثل: قذف غير المُحصنة، قذف الكافرة، وهكذا.. فإنه في هذه الحال فيه تعزيرٌ وفيه لِعان.

الحكم الثاني/ يقول الشيخ: (وتَثْبُتُ الفُرقةُ بينَهما).

أي بين الزوجين. وتكون الفُرقة مؤبدة، وتكون الفُرقة من حين التلفظ ولا يلزم فيها حُكم الحاكم أيضًا، ليست بحكم حاكم، بل من حين أن ينتهي من الجملة الخامسة من المرأة تحدث بينهما الفُرقة.

قال: (بتحريمٍ مُؤَبَّدٍ).

هذا الحكم الثالث، أن التحريم بين الزوج وزوجه مؤبد ولو أكْذَب الزوج نفسه، لو جاء ثاني يوم وقال: والله أنا كاذب، هي ليست بزانية، اجلدوني وارجعوا لي زوجتي.. نقول: لا، حرمت عليك على سبيل التأبيد؛ إكذابك لنفسك يُقام عليك الحد ولكن هي محرمة على سبيل التأبيد.

كذلك المرأة لو أكذبت نفسها وقالت: أريد أن يُقام عليَّ الحد، وكانت مثلًا غير مُحصنة لم يدخل بها زوجها، فإنها في هذه الحال تحرم على زوجها على سبيل التأبيد.

هناك حُكم رابع يثبت من هذه المسألة وهي: نفي الولد، وسيذكره المصنف في الفصل الأخير، فقال:

(فصلٌ: ومَن وَلَدَتْ زَوجتُه مَن أَمْكَنَ أنَّه منه لَحِقَه).

بدأ يتكلم عن قضية: من الذي يُنسَب من الولد ومن الذي لا يُنسَب:

انتبه معي: الولاد ثلاثة: هناك ولدٌ يُسمى بمعلوم النسب، وهناك ولدٌ يُسمى بمقطوع النسب، وهناك ولدٌ يُسمى بمجهول النسب. ثلاثة أنواع للأولاد.

أظن لعلنا نقف هنا، يكفي، نُكمل إن شاء الله الدرس القادم، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. انتهاء الدرس عند الدقيقة (٠١:١٣:٣٦).



الدرس الثامن والثمانون

فصل: متى يلتحق نسب الولد بصاحب الفراش؟

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

فيقول المصنف-رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فصلٌ).

هذا الفصل أورده المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في آخر باب (اللِّعان) في ذِكر ما الذي يكون به إلحاق النَّسَب؛ متى يلتحق نسَب الولد بصاحب الفِراش ومتى لا يلتحق النَّسَبُ بمن ادَّعاه؟

ومُناسبة ذِكر هذا الفصل بعد اللعان أنه قد مرَّ معنا أن اللِّعان يترتب عليه أحكام، **وأنَّ من هذه الأحكام:** نفي الحد عن الزوج، والفُرقة بين الزوجين، وأن الفُرقة تكون فُرقةً أبدية، والحُكم الرابع الذي يترتب عليه وهو: نفي الولد الذي قد ثبت نَسَبه. ثم ذَكر المصنف بعد ذلك مسألة متى يُنسَب الولد لهذا الرجل ومتى لا يُنسَب له.

القاعدة عندنا في هذه المسألة: [أن الشرع مُتَشَوِّفٌ لإثبات النَّسب؛ ولذلك يقولون: متى ما ثبت الفِراش فإنه يلحق النَّسب بأدنى سبب]، هذه هي القاعدة الشرعية؛ أنه إذا وُجد الفراش، لا بد أن يكون هناك فراشٌ، فإذا وُجد الفراش وهو عَقد الزوجية فإنه يُنسَب كل ولدٍ وُلِدَ من المرأة وهي ذات زوجٍ وذاتُ فراش بأدنى سبب، لا بد أن يكون هناك سبب ولو كان يسيرًا، ولذلك فمجرد وجود الفراش وحده لا يكفي، بل لا بد أن يُوجد معه سببٌ، وسنتكلم بعد قليل عن تفصيل هذه المسألة.

وإذا ثَبت النَّسب بالقيدين السابقين وهما: وجود الفراش مع وجود أدنى سبب، فإن هذا الولد لا يجوز نفيه إلا باللعان، ولا يجوز لمن نُسِب إليه أن ينفيه، ما يجوز له أن ينفيه أبدًا إلا باللعان. وهناك صورةٌ لا يجوز له أن ينفيه حتى باللعان وهو: إذا وُلِدَ له فأقرَّ به؛ فإذا وُلد الولد على فراشٍ مع وجود سبب ثم أقرَّ به، فلا يجوز نفيه مُطلقًا، لا يُنفى ولو قال: هذا ليس ابني، ولو أثبت الحمض النووي أنه ليس ابنه، ولو كان الشكل مختلفًا لا يجوز نفيه أبدًا، الولد للفراش.

وإنما يجوز نفيه إذا كان الولد وُلد على فراشٍ مع وجود سبب قبل الإقرار به، ولذلك الفقهاء يقولون: **إن الإقرار بالنسب يكون بأمور:**

- إما بالإقرار الصريح، يقول: هذا ابني.
- أو أن يُهنَّئ بالولد، فيقبل التهنئة.
- أو أن يُدعَى له بالولد، فيُأَمِّن على الدعاء، فمجرد أن يُقال له: بارك الله لك في هذا الولد، فيقول: وفيك بارك أو آمين؛ إذًا بعد ذلك لا يجوز له نفي الولد مُطلقًا.

فلا يجوز نفي الولد إلا بعد الولادة وقبل الإقرار به، وسنزيد الكلام في هذه المسألة بعد قليل بمشيئة الله عزَّ وجَل.

انظُر معي: عندنا الأولاد ثلاثة أشخاص:

- إما أن يكون مجهول النسب.
- وإما أن يكون مقطوع النسب.
- وإما أن يكون معلوم النسب.

وانتبه لهذا التقسيم؛ فإن معرفة هذا التقسيم مهم:

فأما مجهول النسب: فهو الذي وُلِد عل غير فِراش، لا يُعرَف أبوه ولا يُعرف سبب ولادته.

ما يُعرف ما هو سبب ولادته، ولدٌ وُجد لقيطًا في الشارع، فهذا يُسمى مجهول النسب، ومجهول النسب يجوز استلحاقه، يجوز للرجل أن يقول: هذا ابني، لكن يجب أن يكون صادقًا، ومن استلحقه أُلْحِقَ به... يجب أن يكون صادقًا ويجب أن يكون العقل والعادة يُصَدِّقانه، فما يأتيني رجل ابن (١٥) فيستلحق ابن أربعة عشر عامًا! هذا لا يُمكن، فلا بد أن يدل العقل والعادة عليه. ولا يجوز لمسلمٍ أن يستلحق غير ابنه الحقيقي، وهذا طبعًا من أكثر الذنوب جُرمًا، وقد لعن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم- من أدخل على أهل بيتٍ من ليس منهم، فهذا يُسمى ماذا؟ مجهول النسب؛ لا يُعرف أبوه ولا يُعرف سبب ولادته.

النوع الثاني عندنا ما يُسمى بـــ بمقطوع النسب: ومقطوع النسب هو الذي وُلِد على غير فراشٍ، وسبب ولادته مَلغيٌّ شرعًا، أُلغي سبب ولادته، الشرع هو الذي قطع نسبه، ومقطوع النسب مثل مَن؟

قالوا مثل:

- مَن وُلِد لزنا، فإنه يُنسَب لأمه إذا أقرَّت أمه بالزنا.
- أو من وُلِد لامرأةٍ لا فراش لها، عزباء... مَن أبوك؟ واضح أنه ليست فراش للمرأة.
- أو أن الزوج لاعن زوجته فنفى الولد منها.
- أو أنها ولدت لأقل من ستة أشهر من حين إمكان الوطء بعد الدخول أو بعد العقد، وستأتي الصور بعد قليل.

هذا الذي نُسميه مقطوع النسب؛ أي أن الشرع قطع نسبه، فلا يُنسَب لأحدٍ البتة حتى لو جاء أبوه وقال: هذا ابني ولكنه من الزنا، لا ننسبه له؛ لأن الشرع قطع نسبه وحُكيّ إجماعٌ في ذلك. إذًا هذا النوع الثاني يُسمى مقطوع النسب.

النوع الثالث هو معلوم النسب: ومُرادنا بمعلوم النسب: هو الذي وُلد على فراش زوجيةٍ صحيح، أو في معناه: كالنكاح المُختلَف في صحته إذا لم يعلما بالحُكم، فإن هذا الولد يكون معلوم النسب، أنه في الأصل يُنسَب لأبيه، وسيتكلم المصنف الآن عن: متى يُلحَق هذا الولد الذي يُولَد لفراش.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (مَن وَلَدَتْ زَوجتُه مَن أَمْكَنَ أنَّه منه لَحِقَه).

إذًا: إذا وَلدت المرأة المُزَوَّجة زواجًا صحيحًا، ومفهوم هذه الجملة: أن من تزوج امرأةً زواجًا باطلًا مُجمعًا على بُطلانه، وكان عالمًا بالحُكم، فإن الولد الذي ينتج من هذا الزواج يكون حُكمه: مقطوع النسب، لا يُلحَق بأبيه؛ فمن تزوج امرأةً متعةً، أو تزوج هذه المرأة بقلا وليٍّ وبلا شهود، سرٌّ بلا شهود وبلا ولي معًا، وهذا مُجمَعٌ على حُرمته، أو تزوج امرأةً نكاح تحليل، فهذه الأنكحة وغيرها مما قد يُلحَق بها عند بعض أهل العلم: أنَّ من تزوج هذا الزواج وهو عالمٌ بحُرمة هذا الفعل، فإن نتج عن زواجه ولد، فلا يُنسَب الولد له ولا يرث منه، بل يُنسب لأمه؛ لأنه مقطوع النسب، وإن جزمنا أن هذا أبوه، لكنه مقطوع النسب لأنها ليست بزوجة.

وأما الزواج المُختَلَف فيه كالزواج بلا وليٍّ أو بلا مهرٍ عند من يرى لزوم المهر وأنه ركنٌ في العَقد، فإنه يصح إلا أن يكون الزوجان معًا عالِمَيْنِ بحُرمته؛ فحينئذٍ يكون في حُكم الباطل، هذا هو المذهب.

إذًا الشرط الأول: لكي يُنسَب الولد لأبيه أنه لا بد أن يكون عقد زوجيةٍ صحيح، وكذلك العقد المختَلَف فيه إذا كانا جاهِلَين بالحكم.

القيد الثاني ذكره المصنف، قال: (مَن أَمْكَنَ أنَّه منه).

لا بد من الإمكان، لا بد أن يُمكِن أن هذا الولد منه. وهناك صور لا يُمكن أن يكون الولد من هذا الرجل، وسيذكر المصنف أمثلة لهذه الصور، لكن منها:

لو أن رجلًا تزوج امرأةً وولدت لأقل من ستة أشهر، تزوجها في (١) محرم وفي شهر ربيع الثاني وَلدت ولدًا حيًّا، فنقول: إن هذا الولد ابتداءً لا يُنسَب له.... نعم، هي فراش، لكن لا يُمكن أن يكون منه؛ لأن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

ماذا نُسمي هذا الولد؟

مقطوع النسب؛ لأنه ليس معلومًا وليس مجهولًا، تُعرف أمه ويُعرف بالولادة أنه غير مشروع لأنها حملت به قبل النكاح؛ إذًا فهو يُسمى مقطوع النسب، فلا يُنسَب لهذا الرجل ولا لغيره، ولا ينتفي باللعان، ينتفي بمجرد قول الرجل: أنه ليس ابني لأنه وُلِد لأقل من ستة أشهر. وسيذكر المصنف أمثلة أيضًا فيما يُمكن لُحوق النسب فيه وما لا يُمكن.

بدأ المصنف في ذكر الصور أو القيود التي تلزم للحوق النسب وهو الشرط الثاني... عفوًا؛ بإمكان حملها من هذا الزوج، (إمكان)، لم نقل: القطع بأنه حمل، نقول: مجرد إمكان الحمل يكفي وأن هذا الولد منه؛ لذلك قلنا قبل قليل: وجود الفراش مع أدنى سبب، وهو الشرط الثاني.

قال: القيد الأول: (**بأن تَلِدَه بعدَ نصفِ سنةٍ منذ أَمْكَنَ وَطؤُه**).

مر معنا أكثر من مرة أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، والمراد بستة أشهر: أي ثلاثين ×٦، أي: ١٨٠ يومًا، فتكون ١٨٠ يومًا من حين إمكان الوطء، وما كان أقل من ذلك فلا يكون ولدًا، وهذا على سبيل التقريب، فلو ولدت قبله بيوم أو بيومين أو ثلاثة، يقول: لا يضر، ولكنه على سبيل التقريب، لا على سبيل التحديد.

طبعًا دليله حديث ابن عباس حينما جمع بين الآيتين: ﴿**وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا**﴾[الأحقاف:١٥]، ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ**﴾[البقرة:٢٣٣]، فإذا كان الحمل والفصال ثلاثون شهرًا، والفصال وهو الرضاعة أربعة وعشرون شهرًا؛ إذًا الحمل ستة أشهر، إذًا لا بد أن تلده من حيث إمكان الوطء بعد العقد؛ **وبناءً على ذلك**: فلو ولدته لأقل من ستة أشهر، نقول: الولد مقطوع النسب.

أو أنَّ رجلًا وَكَّل في زوجه من امرأة في شهر محرم وهو في الصين، و لم يحضر هنا للرياض إلا في شهر ربيعٍ الأول وهو الشهر الثالث من الهجرة، وولدت امرأته في الشهر السابع، متى هنا يكون إمكان الوطء؟ في الحقيقة إنما هو في الشهر الثالث؛ لأنه عندما عقد العقد كان بعيدًا جدًا ولا يُمكن وهو في تلك البلاد أن يحضر، فدلَّ على أن إمكان الوطء قد يكون بسبب بُعدٍ وقد يكون بسبب سنٍ، وسيأتي بعد قليل.

قال: (**أو دونَ أَرْبَعِ سنينَ مُنذ أبانَها**).

هذه الصورة الثانية في الإمكان أو القيد الثاني، وهو: أنه يجب على المرأة أن تلد قبل أربع سنواتٍ قمرية من حين الإبانة وهو الطلاق.

قال: (**وهو مِمَّنْ يُولَدُ لِمِثْلِه كابنِ عشرٍ**).

فلا بد أن يكون الزوج ممن يُولَد لمثله، والذي يُولَد لمثله هو ابن عشر سنين، والفقهاء يُفَرِّقون بين الحمل: هل هو علامة بلوغٍ أم لا؟ فيقولون: إن المرأة إذا حملت فإنه علامة بلوغ فيها هي وليس علامة بلوغ في زوجها؛ لأن الرجل قد يطأ وهو دون البلوغ، ابن عشر وإحدى عشرة واثنا عشرة، وليس من لازم الوطء البلوغ.

هذا كلامهم، ولذلك يقول المصنف: (**ولا يُحْكَمُ ببلوغِه إن شكَّ فيه**).

يعني ما نحكم بأن هذا الولد بلغ مع أننا نسبنا له ولدًا، هذا كلام الفقهاء وقد يُعارَضون في ذلك طِبًّا، ولكن نمشي على كلامهم.

فالمقصود: أنهم يقولون: أن إمكان الوطء شيء غير البلوغ، إمكان الوطء يكون من عشر، ولذلك الأحكام المتعلقة بإمكان الوطء كثيرة جدًا، منها: أنه إذا خلا بالمرأة فإنه حينئذٍ تثبت عدتها أو يثبت مهرها كاملًا وتلزمها العِدة، ومن هَهُنا هذه المسألة في باب (إثبات النسب للولد)، ومنها في باب (القذف)؛ فإن من قذف من كان دون عشر سنين فإنه لا يُحَد لأنه لا يُمكن الوطء منه؛ من قَذَفه بالزنا بأنه هو الذي فعل الزنا.

وكذلك من قذف من دون تسعٍ من النساء لأن من دون تسع لا يُوطَأ مثلها، فمسألة (مَن يُوطَأ مثله ومن لا يُوطَأ مثله) هناك أحكام رُتِّبت عليه.

وهذه المسألة يجب على طالب العلم أن يعتني بها، وقد نُشير لها بعد قليل، وهي: أن هناك أحكامًا تتبعض بحسب الوقت، فالرجل تثبت له أحكام من سبع سنوات، وأحكام من حين أن يتم عشر سنوات، وأحكام من حين بلوغه سن البلوغ وغالبَ ما يكون خمسة عشرة عامًا أو دونه، أو نقول: أقصاه خمسة عشر عامًا، هذا إذا كان قد وُلد.

وأما في بطن أمه فإنه له أحكامًا تتعلق به إذا كان عُمره أربعين يومًا وليلة، وأحكامًا تتعلق به إذا بلغ أكثر من ثمانين يومًا، وأحكامًا تتعلق به إذا بلغ ١٢٠ يومًا، وأحكامٌ إذا بلغ ستة أشهر وهي مائة وثمانون يومًا، وأحكامٌ إذا تمَّ تسعة أشهر.

هذه الأحكام مُهم لطالب العلم أن يربطها في ذهنه؛ لكي ترتبط المسائل بعضها ببعض، وهي متعلقةٌ بقاعدة دقيقة تُسمى: [تبعيض الأحكام]، وقد ذكر العلَّامة ابن القيم أن معرفة تبعيض الأحكام هو محو الفقه، متى يثبت لك الأحكام في الأربعين وفي الثمانين وفي المائة وعشرين والمائة والثمانين، وكذلك في السن بعد الولادة. أنا قصدي من استحضار مثل هذه الأمور مهم في الذهن فإنه دقيق.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(ولا يُحْكَمُ ببلوغِهِ إن شُكَّ فيه).**

أي أن ابن عشر إذا شُكَّ في بلوغه فلا نحكم بأنه قد نُسِب له ولدٌ أنه بالغ، وصورة ذلك: فيما لو جَنَى جنايةً أو أتى حَدًّا، فإن من كان دون البلوغ لا يُقام عليه الحد، ولا يُقتَص منه، ولذلك فإن عندنا قاعدة مُجمَع عليها: **[أنَّ عَمْدَ الصبي خطأ، فإذا شُكَّ في بلوغه فلنستمسك بالأصل وليس ذلك علامة]**.

بنى الفقهاء على أنه لا يُحكَم بالبلوغ، قالوا: إن حَمل المرأة من ابن عشر إذا شُكَّ في بلوغه لا يثبت به عدةٌ عليها ولا رجع ولا شيءٌ من ذلك إلا بشرطٍ واحد: وهو أن يكون قد خلا بها.

يقول الشيخ: **(ومَن اعْتَرَفَ بوطءِ أَمَتِه في الفَرْجِ أو دونَه).**

أَمَتِه: أي سُرِّيته من غير عقدٍ وإنما بمجرد المِلك.

في الفَرْجِ: أي في القُبُل.

أو دونَه: بالمباشرة.

(فوَلَدَتْ لِنصفِ سنةٍ).

أي ستة أشهر.

(أو أَزيدَ لَحِقَه وَلَدُها).

لماذا يلحقه ولدها؟ لأن الوطء لها أو مُباشرتها فيما دون الفَرْج يجعلها فِراشًا، وقد يكون هناك حملٌ من غير وطءٍ، ومنه ما سنتكلم عليه -إن شاء الله- بعد قليل في مسألة: المرأة إذا تحمَّلت الماء، فقد تتحمل الماء من غي وطء فتحمل بذلك، فإذا أقرَّ مالك الأمة بأنه قد وطأ هذه الأمة فإنها تكون فراشًا، فيُنسَب له الولد إذا ولدت لستة أشهر أو أكثر، وأما إن ولدت لأقل من ستة أشهر هذا معناه أنه ليس منه، وإنما هو من غيره، فيكون حينئذٍ الولد عبدًا، وأما إن ولدته لأكثر من ستة أشهر فيكون ابنًا له، فيكون حُرًّا.

يقول: (إلا أن يَدَّعِيَ الاستبراءَ ويَحْلِفَ عليه).

(إلا أن يَدَّعِيَ الاستبراءَ)، معناها: أن رجلًا أقر بأنه وطأ أَمَته قبل تسعة أشهر، ولكنه بعد ذلك استبرئها بحيضة، سيمر معنا -إن شاء الله- في الدرس القادم باب (الاستبراء). فإذا اسْتُبرِئت المرأة بحيضة، يعني حاضت حيضةً كاملة ثم طهُرت، فإنه معنى ذلك أن رَحِمها مُستبرأٌ من الحمل، فإذا قال الرجل: أنه قد وطأ أَمَته قبل تسعة أشهر ثم استبرئها بحيضة بعد شهرٍ أو شهرين أو ثلاثة، ثم ولدت بعد ذلك؛ فحينئذٍ هذا الولد لا يُنسب له وإنما يُنسب أو يكون قِنًّا، ويكون مِلكًا له ولا يكون ابنًا، وإنما يكون قِنًّا.

وقد تستغرب من ذلك، ولكن موجودٌ من هذا كثير في الزمان الأول، وقد ذكروا أن أحد القضاة المشهورين وهو السَّمَّاني، وله كتاب مطبوع في مُجلدين ضخمين في (أدب القضاء على مذهب الحنفية) وكان قاضيًا في المُوصِل وفي بغداد وفي غيرها، هذ الرجل وُلِد من أَمَةٍ ثم أُعْتِق، فادَّعَى أنه حُرٌّ وأن مالك الأمة قد وطئها، ورفع بذلك دعوى وهو قبل أن يَرِيَ القضاء بأنه حُرٌّ، **(٠٠:١٩:١٣)** هذه المسألة، ولكن طبعًا لا أدري تمة الأمر هل أنه أُقِر له أو حُكِم له بذلك أم لا، والظاهر أنه لم يُحْكَم له بذلك؛ لعدم وجود الإقرار بالوطء وعدم الاستبراء.

يقول الشيخ: (إلا أن يَدَّعِيَ الاستبراءَ ويَحْلِفَ عليه).

وهذه تكلمنا عنها.

قال: (وإن قالَ: وَطِئْتُها دونَ الفَرْجِ أو فيه ولم أُنْزِلْ أو عَزَلْتُ لَحِقَه).

يعني ما يُسمى بالعزل أو نحو ذلك؛ لأنه ليس لازمًا من الحمل أن يكون فيه هذه الأمور الثلاثة.

قال: (وإن أَعْتَقَها أو باعَها بعدَ اعترافِه بوَطْئِها فأَتَتْ بوَلَدٍ لدُونِ نصفِ سنةٍ لَحِقَه والبيعُ باطلٌ).

لو أن رجلًا وطِأ امرأةً ثم باعها، طبعًا وأقرَّ على نفسه بذلك أنه قد وطأ ثم باعها، وبعد أن باعها بأقل من ستة أشهر ولدت؛ فحينئذٍ نقول: أن هذا الولد منه هو، من مالكها، فحينئذٍ يكون الولد حُرًّا وتكون هذه الأَمة أمَّ ولدٍ له، وأم الولد لا يجوز بيعها كما مر معنا في الباب المخصص لها؛ فحينئذٍ يكون البيع باطلًا، فإن أم الولد لا تُباع ولا تُوهب.

وأما إذا ولدت لأقل من ستة أشهر و لم يكن قد أقر بوطئها أو أقر بوطئها وادَّعى الاستبراء، فإن هذا الولد يكون قِنًّا، ويكون مِلكًا لمن؟ للبائع الأول أم للمُشتري؟ يكون مِلكًا للمُشتري، مثل الغنم، الحمل تابع للأصل، فإن التابع تابع، وهكذا.

في هذا الفصل ذكر المصنف هنا كيف يكون لُحوقَ النسب، وسأذكر مسألةً مُتممة له قبل أن نبدأ بكتاب (العِدَد)، وهو:

بما يكون نفي النسب للولد؟

فنقول: إن نفي النسب له حالات:

الحالة الأولى: ألا يُمكن نسبة الولد للرجل، وصورة ذلك: إما أن يكون لعدم وجود الزوجية بينهما، أو لأنها ولدت لأقل من ستة أشهر، أو لكونها ولدت لأكثر من أربعة سنواتٍ أو أعوامٍ من حين الإبانة، أو لأن مثله لا يُولَد له، أو غير ذلك من الأمور.

إن كان الولد لا يُمكن نسبته له فإنه ينتفي مباشرةً من غير لِعان، بل ولا يجوز للرجل أن ينسبه لنفسه، يَحرُم عليه أن يقول: هذا ابني، حتى وإن كان منه؛ ولذلك فإن قول أكثر أهل العلم وهو مشهور المذاهب الأربعة: لو أن رجلًا زنى بامرأةٍ ثم تزوج هذه المرأة التي زنى بها، فولدت لأقل من ستة أشهر فلا يُنسَب له، وإنما خالف في ذلك أبو الخطاب من الحنابلة والإمام أبو حنيفة في إحدى الروايات عنه غير المشهورة، فقالوا: يُنسب له من باب أن من مقاصد الشرع حفظ النسب، وهذه المسألة بخصوصها هي التي عليها القضاء؛ لأنه منه أساسًا، من ماءه ومن باب الستر عن المرأة وعلى ولدها. وأما إن ولدت لأكثر من ستة أشهر فباتفاق يُنسَب له.

سؤال/ ويكون ولد زنا يا شيخ؟

الشيخ: على الجمهور: ولد زنا، إذا ولد لأقل من ستة أشهر وإن كان من ماءه فهو ولد زنا، ولكن قلت لكم: أن القضاء مع الرواية الثانية، اختيار أبي الخطاب وحكاها ابن قُدامة عن أبي حنيفة ولا توجد في نصوص أبي حنيفة وإنما قال: هي رواية حمَّاد... عن أبي حنيفة.

الصورة الثانية: أن يكون الولد يُمكن أن يُنسَب له.... بالقيدين: أن تكون أمه فراشًا إما زوجة أو أَمة، والقيد الثاني: أن يُمكن لُحوقه به، فلها صورتان:

الصورة الأولى/ أن يُقرَّ به، فإن أقر به؛ فحينئذٍ لا يجوز له نفيه مُطلقًا، وقلت لكم: أن من أقل صور الإقرار أن يُهَنَّأ بـــــــــ (مبروك)، فيقول: الله يبارك فيك... انتهى! لا نفي بعد ذلك؛ لأن الشرع مُتشَوِّفٌ لإثبات النسب ولكن بشرطه الشرعي بنكاحٍ صحيح، ليس كل نسب، ولا يأخذ أي ولد في الشارع ويقول: هذا ابني، مُتشوِّف حتى وإن حَلَّل الحمض النووي وقال: إن هذا الولد ليس ابني، لا يصح له أن ينفيه أبدًا لأنه أقرَّ به، ما يحق له أن ينفيه أبدًا البتة... هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية/ إذا أمكن أن يكون الولد منه للفراش وإمكان الإلحاق ولكنه لم يُقر به، فإنه يجوز نفيه باللعان، لكن بشرط أن يكون قد قطع بأن هذا الولد ليس منه، يكون اعتزل امرأته فترة ثم ولدت، فيكون واضح أنه ولد زنا، وما عدا ذلك فلا يجوز، ما يجوز للمرء أن ينفي ولدًا ليس له؛ إذًا فنطاق نفي الولد ضيق جدًا جدًا.

وكيف يكون نفي الولد؟

يكون نفي الولد بأن يتقدم اللعان قذف، فيقذف المرأة، ثم إذا قذفها يرفع هو للمحكمة؛ إذًا هو الذي يُحرِّك الدعوى هنا، فالأصل: أن في القذف هي التي تطلب إلا في نفي الولد هو الذي يطلب، يرفع للمحكمة ويقول: هي وقعت في الزنا ثم يبدأ باللعان، ثم بعد ذلك لا بد أن ينفي الولد صريحًا في اللعان، ويقول: وأنَّ هذا الولد ليس مِنِّي.

بعد ذلك بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بكتاب (العِدَد)، والعِدد: هي المدد الزمنية التي يجب على المرأة المطلقة أن تمكثها، والعِدد واجبةٌ بإجماع المسلمين بلا خلاف.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(تَلزَمُ العِدَّةُ كلَّ امرأةٍ فارَقَتْ زَوْجها)**.

وهذا بإجماع أهل العلم أن العدة تلزم المرأة، بلا خلاف بين أهل العلم مطلقًا، وهذا واضح جدًا.

قال: (كلَّ امرأةٍ فارَقَتْ زَوْجَها).

أول شيء/ قول المصنف **(كل امرأةٍ)** يُفيدنا أن العدة إنما تكون للنساء فقط والرجل لا عدة عليه في الأصل، بَيدَ أن العلماء ذكروا صورًا يُمكن أن تكون العِدة فيها على الرجل، ولكن الحقيقة ليست عدةً واجبة ابتداء، وإنما هي بسببٍ آخر، فمن ذلك:

إذا كان الرجل عنده أربع زوجات، فَطلَّق الرابعة وأراد أن يتزوج، طلَّقها طلاقًا رجعيًا مثلًا أو طلاقًا بائنًا على الرواية الثانية، وستأتي معنا المسألة، فهل يجوز له أن يتزوج أخرى قبل خروجها من عدتها؟

نقول: ما يجوز... لا يجوز له أن يتزوجها حتى تنقضي عدتها، فيكون بمثابة العدة له.

ومثله: لو طلَّق امرأةً وأراد أن يتزوج أختها أو عمتها أو خالتها، فلا يجوز له أن يتزوج الثانية حتى تنقضي عدة الأولى، وهذا قول المصنف: المصنف **(كل امرأةٍ)**؛ إذًا العدة في الأصل أنها للمرأة، والرجل لا تجب عليه عدة إلا من باب التَّبع؛ لكونه جَمع أربعًا أو نحو ذلك.

قال: (فارَقَتْ زَوْجًا).

قوله: (فارَقَتْ) يُفيدنا أن العِدة تجب في كل فُرقةٍ، سواءً كانت طلاقًا أو فسخًا أو خُلعًا، وسواءً كانت بينونة صغرى أو بينونة كبرى أو طلاقًا رجعيًا، وسواءً كانت المرأة صغيرة أو كبيرة، وفُرَق النكاح كما ذكرنا قبلُ في باب الطلاق أن ابن القيم أوصلها إلى أكثر من عشرين نوعًا، فأي نوعٍ من فُرَق الطلاق لا بد أن تكون فيها العدة، ولكنها تختلف من حال إلى حال.

قال: (فارَقَتْ زَوْجَها).

هذا يدلنا على أن غير الزوج الذي تزوجته بنكاحٍ صحيح لا عدة لها، فالمرأة إذا فارقت... يعني سيدًا قد وطئها فإنه حينئذٍ لا عدة عليها وإنما عليها استبراءٌ بحيضة. لو أن امرأةً تزوجت زواجًا باطلًا مُحرمًا فلا عدة عليها وإنما عليها استبراءٌ بحيضة. لو أن امرأة وقعت في الزنا فلا عدة عليها وإنما عليها استبراءٌ بحيضة؛ لكي لا تختلط الأنساب، هذا معنى الزوج هو الذي تجب له العدة.

ومن آثار وجوب العدة للزوج... الفرق بين الاستبراء وبين والعدة:

أن العدة إذا تزوجت رجلًا آخرًا في أثناء العدة، فالنكاح باطلٌ وإن وطئها فحُكمه حُكم الزنا؛ من تزوج امرأةً في أثناء العدة فحُكمه حُكم الزنا لأنه باطلٌ، مُجمعٌ على تحريمه. **وأما الاستبراء** فيصح العقد فيه ولكن لا يطئها إلا بعد ذلك، وسيأتي -إن شاء الله- تفصيله في محله.

قال: (خَلَا بها مُطاوِعَةً).

المرأة إذا لم تكن قد خلا بها زوجها فليس عليها عدة، ولذلك قال الله -جَلَّ وعَلَا- فيمن لم يدخل بزوجته: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب:٤٩]؛ إذًا المرأة الوحيدة التي لا يجب عليها عدة هي التي تزوجت ثم طُلِّقت قبل الدخول والخلوة، والخلوة تُنَزَّل منزلة الدخول من باب تنزيل المَظِنة منزلة المَئِنة.

إذًا ما هو شرط الخلوة؟

الخلوة لها شرطان كما ذكر المصنف، قال:

(خَلَا بها مُطاوِعَةً مع عِلْمِه).

الخلوة لا يثبت بها الأحكام المترتب عليها في باب النكاح، والأحكام المترتبة في باب النكاح:

- ثبوت المهر كاملًا.
- ثبوت العدة كاملة.
- إمكان نسبة الولد للزوج؛ لأنه إذا لم يدخل بها فلا يُنسَب له الولد، لا بد أن يكون قد دخل بها أو خلا.

أيضًا هناك أحكام أخرى أيضًا مثل ذلك؛ **إذًا المقصود:** أن هذه الأحكام المتعلقة بالخلوة لا تثبت إلا بشرطين:

الشرط الأول/ أنه لا بد أن تكون مُطاوعةً ليست مُكرهةً على الخلوة.

والشرط الثاني/ أنه لا بد أن يكون الزوج عالمًا بها؛ فلو أن الزوج كان أعمى ودخلت عليه المرأة في مكانٍ مغلق ثم خرجت، فنقول: هذه ليست خلوة لأنه لم يعلم بها، ومثله لو كان صبيًا لأن الصبي ليس له علم، من كان دون عشر سنين فمثل هذا ليس له علمٌ؛ فحينئذٍ لا أثر بخلوته بها.

- **حسنًا، ما معنى الخلوة؟**

هم يقولون: أن الخلوة هي أن يكون الزوج والزوجة في مكانٍ مغلق، لا يُشاهدهم أحد وليس معهم أحد؛ وبناءً على ذلك فلو كان المكان مفتوحًا يمر به الناس كالطرق ونحوه، فهذا ليس خلوةٍ لأنها تُشاهَد، أو كان أحد يُشاهدهم أو ينظر إليهم فليس ذلك بخلوة، أو كان معهم أحد، وسواءٌ كان الذي معهما في الخلوة ذكرًا أو أنثى سواء، صغيرًا أو كبيرًا ما دام مُمَيِّزًا، ابن سبع سنين فأكثر على المذهب.

إذًا ابن سبع المسلم والكافر، الذكر والأنثى كلهم ينفون الخلوة على مشهور المذهب، فلو جلست المرأة وأُمها والزوج، فلا نُسمي هذه خلوة، لو جلست المرأة وأختها وأخوها الصغير ابن سبع سنين فلا نُسمي هذه خلوة، وأما إن كان دون سبعٍ فإنه لا علم له؛ فحينئذٍ تُسمى خلوة، فيثبت بها المهر والأحكام الأخرى.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(مع عِلْمِه بها)**.

نعم، قلنا: عدم العلم كالأعمى والطفل وهكذا الذي يكون دون عشر سنوات.

قال: **(وقُدْرَتِه على وَطْئِها)**.

لا بد أن يكون... هذا الشرط الأول مع الخلوة، فالخلوة لها شرطان، ويُضاف للخلوة شرطٌ ثاني وهو أن يكون الزوج والزوجة قادران على الوطء، وقد قلت قبل قليل: متى يكون الزوج قادرًا على الوطء؟ على المذهب: إذا كان ابن عشر سنين. والمرأة متى تكون قادرةً على الوطء؟ إذا كانت بنت تسع سنين، فلو كان أحد الزوجين أقل من هذا السن، فإن هذه الخلوة لا يثبت بها العدة ولا المهر ولا غير ذلك.

قال: **(ولو معَ ما يَمْنَعُه منهما)**.

يعني: لو كان يوجد في أحد الزوجين مانعٌ من الموانع فيهما معًا، وهذا معنى قوله: **(ولو معَ ما يَمْنَعُه منهما)**، أي المانع موجود في الزوج والزوجة؛ كلاهما مُحرِم، كلاهما مريض.

(أو مِن أَحَدِهما).

أحدهما فيه عذرٌ مانعٌ والآخر ليس له كذلك، فإنهم في هذه الحالة أيضًا يثبت به المهر، لا ننظر للمانع؛ لأن نزَّلنا المظنة منزلة المئِنة، ولو قلنا بذلك باعتبار الموانع، لقلنا: إن العِنِّين دائمًا لا يُعطي المرأة مهرًا كاملًا، وليس لامرأة العِنِّينِ عدة، وهذا بإجماع، أن عليها العدة، امرأة العِنِّين؛ فدلَّ على عدم صحة ذلك.

قال: أو كان المانع من أحدهما (**حِسًّا**).

يعني أمر محسوس، كالمرض مثلًا، ومثل الجَب وهو قطع المذاكير، أو العِنة، كذلك هذه حسية.

قال: (**أو شرْعًا**).

مثل أن يكون أحد الزوجين مُحرِمًا، أو كانت الزوجة حائضًا أو نُفساء فلا يجوز وطئها، أو نحو ذلك، أو كان أحدهما صائمًا أو كلاهما صائم ونحو ذلك.

قال الشيخ: (**أو وَطِئَها أو ماتَ عنها حتى في نِكاحٍ فاسدٍ فيه خِلافٌ**).

لما تكلم المصنف قبل قليل، قال لنا: إن المرأة إذا نكحت في نكاحٍ صحيح (انظر معي) **وجبت عليها العدة بشرطين: الخلوة، وإمكان الوطء.**

والخلوة لها شرطان هما:

أن تكون مُطاوعة وأن يعلم بها.

والثاني: يُمكن الوطء، قلنا قبل قليل الشرط الثاني: إمكان الوطء، وإمكان الوطء بالسن، ولا يُنظَر للموانع، وإنما يُنظَر للسن فقط، وأما الموانع الحسية والشرعية لا أثر لها. هذه المسألة وهي القاعدة الأساسية.

بدأ يتكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- عن أحكامٍ تُلحَق بهذه الصورة، فقال:

إذا وطئها قطعًا وجبت عليها العِدة؛ لأنه قد يطأ الرجل زوجته من غير خلوة، هذا من باب الأولَى والأحْرى؛ لن الخلوة أساسًا إنما وجبت بها العدة لأنها مظنةٌ للوطء والدخول، فالدخول من باب أولى وهو الوطء.

قال: (**أو ماتَ عنها**).

يعني مات عن الزوجة و لم يدخل بها، فتجب عليها عدة المُتوفى؛ لأن المُتوفى عنها زوجها تجب عليها العدة وإن لم يدخل بها؛ لأنها ستَرت، فحينئذٍ تمكث أربعة أشهرٍ وعشرة أيام عدةً، فمن مات عنها تجب عليها العدة وإن لم يخلو بها.

قال: (**حتى في نِكاحٍ فاسدٍ**).

أي: حتى النكاح الفاسد تجب فيه العدة، طبعًا إن لم يتفرقا؛ لأنه عندنا قاعدة: [أن في النكاح الفاسد، العلم بالتحريم فُرقة]، من حين يعلم المرء بالتحريم في النكاح الفاسد فهي فُرقة، ولكن إن طلَّقها في

نكاحٍ فاسد، فإنه يثبت الطلاق... وما معنى يثبت الطلاق؟ يعني يُعتَد عليها، يعني رجل تزوج امرأةً بلا ولي ثم طلَّقها، ثم تزوجها مرة ثانية بولي، فالزواج الأول نكاحٌ فاسد لأنه مَختَلف فيه، والنكاح الثاني نكاحٌ صحيح.

طيب... لما تزوجها الآن هل نحتسب الطلقة الأولى في النكاح الفاسد؟

نقول: نعم، النكاح الفاسد يلحقها الطلاق ويُحتسب، فما دام يلحقها الطلاق؛ إذًا لو طلَّقها في نكاحٍ فاسد تلزمها العدة لأنها أثر من آثار الطلاق.

قال: **(وإن كان باطلاً وِفاقًا لم تَعْتَدَّ للوَفاةِ)**.

يعني لو كان النكاح باطلًا باتفاق لا تعتد للوفاة؛ لأنها لا ترث، ليس لها ميراث إلا أن تكون طبعًا من باب الاستبراء للرحم، فهذه مسألة أخرى.

ولذلك فلو أن رجلًا تزوج زوجتين وإحدى هاتين الزوجتين تزوجها بلا وليٍّ وبلا شهودٍ، وإنما لا يعلم بزواجه منها إلا هو وإياها، أو نساء من غير رجال، امرأة أو امرأتان، فنقول: إن هذا نكاحٌ باطل بإجماع المسلمين، فلو مات لم ترث منه هذه المرأة شيئًا ولا عدة عليها، لأن النكاح باطل، حُكمه حُكم الزنا، وإذا عَلِم بهما القاضي يجب عليه أن يرجم المُحصَن منهما ويجلد غير المُحصَن.

يقول الشيخ: **(ومَن فارَقَها حَيًّا قَبْلَ وَطءٍ وخَلوةٍ)**.

يقول: إن الرجل إذا فارق زوجته حيًّا (يعني بفُرقة طلاقٍ أو فسخٍ أو نحو ذلك) قبل وطءٍ وخلوةٍ معًا، ولذلك ذكرهما معًا.

قال: **(أو بعدَهما)**.

أي بعد الوطء والخلوة.

(أو أحدِهما).

يعني وُجد الوطء ولكن لم تُوجد الخلوة.

قال: **(وهو مِمَّنْ لا يُولَدُ لِمِثْلِه فلا عِدَّةَ)**.

يعني هو عُمره أقل من عشر سنوات فلا عدة وإن خلا بها، ولذلك قلنا قبل قليل: أن من شرط الخلوة أن يكون الرجل ممن يعلم بها، وقالوا: إن من كان دون عشر حُكمه حُكم من لا يعلم، فمثله لا يطأ.

(أو تَحَمَّلَتْ ماءَ زوجِها).

قد تأتي المرأة وتتحمل ماء الزوج من غير خلوةٍ ولا وطأ، والآن تحمُّل ماء الزوج مُتصور كثيرًا جدًا عن طريق التلقيح الصناعي، فالفقهاء يقولون: إن المرأة إذا تحملت ماء الزوج فإنه لا تجب عليها العدة وهذا رأي المصنف هنا وفي الإقناع، يرى أنها لا تجب عليها العدة لأن العدة واجبة بالدخول وبالخلوة، وهما غير موجودين، ولكن ذكر ابن قايد في حاشيته: أن مُقتضى كلام (صاحب المُنتهى) في غير هذا الباب: أنها إن تحمَّلت من ماء الزوج وجب عليها العدة؛ لأن الولد يُنسَب لها لأنها فِراش.

حسنًا، انظروا معي... هذه المسألة كررتها من قبل في التعامل مع الكتابان: المصنف في الإقناع... نحن مُعتمد عندنا متأخري أصحابنا الإقناع والمُنتهى، المصنف في (الإقناع) وهنا: نصَّ على أن المرأة إذا تحمَّلت ماء الزوج من غير وطءٍ ولا دخول فلا عدة عليها، ومُقتضى (أي مفهوم) كلام (المُنتهى) أن عليها العدة، وقد قلت لكم: عند التعارض فإن قواعد الترجيح أربع قواعد:

إما النظر للقاعدة والدليل، وهذه طريقة الأصل وهي طريقة الفقهاء المُتمكنين، وأميز الفقهاء هم الذين يستطيعون أن يُرَجِّحوا عن طريق القاعدة والدليل، وهناك ما هو أضعف من ذلك وهو النظر بالترجيح، بالأكثر، من الذي رَجَّح هذا القول؛ ولذلك يقولون: مشهور المذهب؛ أي: رَجَّحه أغلب الفقهاء.

وهناك أمر ثالث: وهو الترجيح عن طريق كتابٍ بعينه، بأن يُقال: ما ذكره في الكتاب الفلاني هو المذهب، وهذه هي طريقة المتأخرين لما ضَعُف الفقه ضعفًا شديدًا.

فعلى طريقة المتأخرين: إذا اختلف (الإقناع) و(المُنتهى) أيهما يُقدَّم؟

المُنتهى.

طيب... إن خالف منطوق (الإقناع) مفهوم (المنتهى) فأيهما يُقدَّم؟

منطوق الإقناع، وهذه قاعدة أخبرنا بها مشايخنا، وكررت هذه المسألة أكثر من مرة لو تتذكرون.

إذًا في هذه المسألة إذا أردنا أن نُرجِّح باعتبار الكُتب، فنقول: إن ما ذكره (الإقناع) هو المُقدَّم؛ لأنه منطوقٌ وذاك مفهومٌ مُقتضى نصَّ عليه ابن قايد.

يقول الشيخ: **(أو قَبَّلَها)**.

أي أن الزوج قَبَّل زوجته من غير خلوة، أي بحضور أحدٍ.

(أو لَمَسَها بلا خَلوةٍ فلا عِدَّةَ).

باليد، يعني مسَّت البشرة البشرة بلا خلوة فلا عدة عليها؛ لأن الله -عزَّ وجَل- بيَّن أن الرجل إذا لم يمس امرأته بدخولٍ ونحوه فلا عدة عليها، وأما الخلوة فقد أُلحقت محل الدخول لإجماع الخلفاء الأربعة، فإن أبا بكرٍ وعمر وعثمان وعلي كلهم قضى أنه إذا أُغلقت الأبواب وأُرخيت الستور فقد وجب المهر وثبتت العدة، هذا إجماع من الصحابة -رضوان الله عليهم- على تنزيل الخلوة منزلة الوطء.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(فصلٌ)**.

بدأ في هذا الفصل بذكر أحكام المُعتدات، ونمر عليها بسرعة لسهولتها:

يقول الشيخ: **(والْمُعْتَدَّاتُ سِتٌّ)**.

أي أن النساء اللاتي يجب عليهن العدة ست نسوة، بدأ بالأولى، فقال:

(الحاملُ).

أي التي ثبت حملها.

قال: (وعِدَّتُها من موتٍ وغيرِه).

لماذا نصَّ على الموت؟

للتنبيه على خلاف ابن عباس -رَضِيَ اللهُ عنهُما- حينما اختار -رَضِيَ اللهُ عنهُ- وقضى بأن المرأة الحامل تعتد أبعد الأجلين؛ إما عدة الحمل وهو الوضع، أو عدة المُتوفى عنها زوجها وهي أربعة أشهر وعشر أيام.

قال: (من موتٍ وغيرِه).

أي وغير الموت، من سائر الفُرَق من طلاقٍ وفسخٍ وخُلعٍ وتفريق حاكمٍ، ونحو ذلك.

قال: (إلى وَضْعِ كلِّ الْحَمْلِ).

قول المصنف: (كلِّ الْحَمْلِ) يدلنا على أن المرأة لا تنقضي عدتها إلا بخروج الحمل كاملًا، فلو خرج بعضه وبقي بعضه فإنه في هذه الحالة لا تخرج من عدتها؛ وبُني على ذلك مسائل:

المسألة الأولى، قد تستغربونها، لكن ذكر ابن عوض في حاشيته: أنها وُجدت في زمانه وقضى بها، فقد ذكر الفقهاء في مسألة: لو أن امرأةً طُلِّقت ثم خرج ومات الولد في بطنها، وكان الولد عمره أكثر من ٨١ يومًا، وكان قد خرج من بطنها، وتقطَّع في بطنها فخرج بعضه وبقي بعض الولد، وهذا يُوجد كثيرًا، فمات الزوج قبل خروج الجزء الثاني، وهي مُطلقة، وتنقضي عدتها بخروج كامل الولد، خرج بعض الولد، تقطَّع في بطنها فخرج بعضه، ثم مات قبل خروج الباقي، يقول: هذه وقعت في زماننا، فهل تعتد عدةً جديدة للوفاة لأنها رجعية أم نقول: خرجت من العدة قبل الوفاة؟ ويترتب عليها: هل ترث أم لا؟ يعني المسألة ليست بالسهلة، يترتب عليها إرث وإطالة العدة وغير ذلك.

نحن قلنا: إنه لا بد من خروج كامل الولد فلو بقي بعض الولد لا تخرج من العدة.

طيب... لو أن امرأةً حاملًا باثنين، فمتى تخرج من العدة؟

قلنا: بكامل الحمل.

إذًا لا بد من خروج الاثنين معًا، وليس بالأول، بل لا بد من الاثنين معًا، وهذه توجد لها صور، فكثير ما يموت الزوج المُطلِّق والمرأة في المخاض، في المستشفى تلد.

قال: (إلى وَضْعِ كلِّ الْحَمْلِ بما تَصيرُ به أَمَةٌ أمَّ وَلَدٍ).

قلت لكم قبل قليل مسألة ودائمًا أُكررها، ومن أحسن من جمعها الشيخ/ عبد الله بن عقيل في كتاب (الكشكول)، جمع الأحكام المتعلقة بالسن في الجنين. قلت لكم: أن هناك أحكامًا تتعلق بالأربعين وبالثمانين وبالمائة والعشرين وبالمائة والثمانين، هناك أحكام تتعلق بالثمانين، منها:

أن هذا الولد تكون به أُمه أم ولد؛ بمعنى أنه: لا تُباع ولا تُوهب، والجنين إذا وُلد وهو ابن أكثر من ثمانين يومًا، فإنه في هذه الحال تخرج أمه من العدة، إن كانت مُطلقةً أو مُتوفى عنها، هذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: أن الولد الذي عمره أكثر من ثمانين يومًا إذا ولدته أمه فإن الدم الذي يخرج منها يكون دم نُفاس، وإذا ولدته لأقل من ثمانين فإن الدم الذي يخرج منها دم فسادٍ، دم استحاضة. انظر! أحكام كثيرة متعلقة في كون الولد وُلِد لأكثر من ثمانين يومًا أقل.

ما دليلهم على التقدير بالثمانين؟

قالوا: حديث النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- عن ابن مسعود، **«حدثني النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- وهو الصادق المصدوق أن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نُطفة، ثم يكون مُضغة مثل ذلك»**، نُطفة ومُضغة لا أثر له، قطعة لحم. إذًا فالأثر يكون بعد الثمانين يومًا.

قبل أن ننتقل للمسألة هذه، نحكم بأن الولد الذي من المرأة قد تم الواحد والثمانين بأحد أمرين، انظر معي:

الأمر الأول/ أن تكون قد جاوزت الثمانين، يعني واحد وثمانين يومًا فأكثر. وهذا الأمر الأول، نصَّ عليه المصنف، **قال**: (**بما تَصيرُ به أَمَةٌ أمَّ وَلَدٍ**)، يعني أن يبلغ سن الجنين في بطن أمه واحد وثمانين يومًا، ثمانين يومًا فأكثر، فإنه إذا بلغ واحدًا وثمانين يومًا بدأ يتبين الخِلقة فيه، وهذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: أن تتبين فيه خلقة آدميٍّ، وليس فيه ابتداء التخلُّق، وإنما لا بد أن تظهر فيه خلقة الآدمي وليس ابتداء، يعني أحيانًا يُولد الطفل وكأنه بدأ رأسه، هذه لا ننظر لها، وإنما لا بد أن يظهر ابتداء الخِلقة كاليدين والأطراف ونحو ذلك، لكن ولو قلت: بدأ تكوين الرأس، نقول: لا أثر له، بل لا بد أن يُنظر فيه خلقة الآدمي، ولذلك يقول الفقهاء: أنه إذا قال هناك نساءٌ ثقات: إنه مبدأ خُلق آدميٍّ فإنه لا تنقضي عدتها بذلك، ولكن إن قُلن: إن فيه صورة خفية، فإنها تنقضي العدة بذلك. صورة لكنها خفية، لا ينتبه لها إلا من رَكَّز؛ فحينئذٍ تنقضي به العدة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (**فإنْ لم يَلْحَقْه لصِغَرِه**).

يعني كان الزوج صغيرًا أقل من عشرٍ، أو ما في معنى الصغير؛ كالمجبوب، والعنِّين، ونحوه، أو كانت المرأة مثلًا بنت أقل من تسع سنين بالضبط... طبعًا بنت تسع يُوطأ مثله، وليس أنها حملت فيكون علامة بلوغ، لا يُتصَوَر أصلًا الحمل منها.

قال: (**أو لكونه مَمْسوحًا**).

يعني أنه لم يظهر فيه أي خِلقة، وهذا يدل على أنه مات قبل الثمانين يومًا، إذا كان ممسوحًا تمامًا، قطعة لحم.

(أو وَلَدَتْ لدونِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مُنْذُ نِكَاحِها ونَحْوَه وعاشَ لم تَنْقَضِ به).

أي عِدتها؛ إذًا فلا تنقضي العدة فيما لا يُمكن إلحاق النسب به لصغره أو لكونه وُلد لأقل من ستة أشهر، لا تنقضي به العدة لأنه ليس ولدًا للزوج.

أو لكونه ممسوحًا، فيدل كونه ممسوحًا أنه قد مات قبل الثمانين.

يقول الشيخ:

قال: (وأَكثرُ مُدَّةِ الحمْلِ أربعُ سنينَ).

وقد حُكي الإجماع على ذلك، حُكي إجماع، لكن الحقيقة ليس إجماعًا، بل فيه نظر، فإن فيه خلافًا طويلًا جدًا، ومن أقل ما قيل في أكثر مدة الحمل: ما حكاه ابن عبد الحكم صاحب الإمام مالك، حينما قال: إن اكثر مدة الحمل هي عشرة أشهر، وإنما دليلهم في ذلك: الوجود، فقالوا: إن أكثر ما وُجد في عهد الصحابة -رضوان الله عليهم- أن حملت امرأةٌ بجنينٍ أربع سنين، فقد جاء أن محمد بن عجان شيخ الإمام مالك: (حملت به أمه أربع سنين ثم ولدته)، ولذلك أخذوا ذلك من أكثر ما وُجد، ومن أضعف الأدلة الأخذ بأكثر ما وُجد، وهناك دليل آخر وهو أكثر ما ورد.

فهناك فرق بين (أكثر ما ورد) أي عن النبي صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم وهو دليل أقوى قليلًا، وهناك (أكثر ما وُجد في الوجود)، وهناك (أقل ما ورد)، وذكرت في الاستدلال به في أكثر من موضع.

يقول: (وأَقَلُّها سِتَّةُ أشهُرٍ).

لحديث ابن عباس رضي الله عنهما، والمراد بالسنين والأشهر إنما هي القمرية.

قال: (وغالِبُها تسعةُ أَشْهُرٍ).

وهذا مُسَلَّم.

قال: (ويُباحُ إلقاءُ النُّطفةِ قبلَ أربعينَ يومًا بدَواءٍ مُباحٍ).

يجوز للزوجة على المذهب أن تُسقِط الجنين إذا لم يبلغ الأربعين، وهذه الأحكام متعلقة بالأربعين، أنه يجوز إسقاطه، لكن بشرطين:

الشرط الأول/ أن يكون بدواءٍ مباح، ليس مُحرَّمًا، وليس ضارًّا، فإن الضار مُحرَّم.

والشرط الثاني/ أنه لا بد أن يكون بإذن الزوج، فلا يجوز للمرأة أن تُسقطه من غير إذن الزوج؛ لأنه حقٌّ مشتركٌ بينهما.

وقد مثَّلوا قديمًا بالدواء المباح بحَب الرَّشاد، هذا هو المذهب، ولكن الذي عليه الفتوى المجزوم بها وصدرته بها قرارات المجامع العلمية كلها على أنه لا يجوز الإسقاط ولو كان ابن يومٍ واحد؛ لأن الفقهاء يقولون: إن الجنين تثبت له الحُرمة بأن من اعتدى عليه فعليه غرامة الدية وهي غُرةٌ عبدٌ أو أَمة، دية أُمه ولو كان ابن يوم، فما دامت حُرمته مُحترمة ولو كان ابن يومٍ فكذلك يحرم إسقاطه، وأما المذهب فدليلهم قالوا: لأنه نُطفة، والنطفة يجوز العزل... تكلمنا عن العزل في درس (البلوغ)

وصفته، وهذا مُلحقٌ بالعزل عندهم.... أَخِّرها لنهاية الدرس أحسن.. أي، قبل أربعين شرط، نصَّ عليها المصنف، نحن قلنا: يجوز قبل أربعين بشرطين، بعد الأربعين حرامٌ، لا يجوز.

نمر بسرعة على الدرس، وربما أُطيل عليكم قليلًا، نزيد عشر دقائق في درس اليوم.

يقول الشيخ: (فصلٌ/ الثانيةُ).

أي الثانية من النساء المُتوفى عنها زوجها؛ كل من مات عنها زوجها وكان زوجها صحيحًا أو كان النكاح فاسدًا دون الباطل، فإن عليها العدة.

قال: (بلا حَمْلٍ منه).

كانت غير حامل.

قال: (قبلَ الدخولِ أو بعدَه).

لأن الآية مُطلقة و لم تُفرِّق بالدخول وبعده بخلاف العدة، ثلاث ة قروء، فإن الله -عزَّ وجَل- فرَّق بين الدخول وبعده.

قال: (للحُرَّةِ أربعةُ أَشْهُرٍ وعشرة).

أي: وعشرة أيام وعشر ليالٍ. والصواب أن يقول المصنف: (وعشر)، وألا يقول: (وعشرة)، والسبب: أن القاعدة عند أهل العلم أن النهار هو الذي يتبع الليل وليس الليل هو الذي يتبع النهار؛ فلذلك يجب أن يُشار للأصل، وأما التابع فإنه يكون تبعًا، فيُشار للمتبوع، وهذا هو الأفصح، ولذلك ما وُجد في بعض النسخ أنه أربعة أشهرٍ وعشر، هو الأصوب وهو الأوفق.

وأربعة أشهر وعشر أيام، مر معنا أكثر من درس في كيفية حساها، فنقول: إن لحساها طريقتان:

الطريقة الأولى... أو ننظر للحساب من حيث العدد، لنا طريقتان:

الطريقة الأولى/ ننظر لها من حيث العدد، فالمذهب.. ولا أتجاوز المذهب في درسنا هنا، فالمذهب أنه يُنظَر في ابتداء العدة إلى الساعة نفسها التي وقع فيها الموت، فلو مات في الساعة الخامسة، نصف النهار، فإنها تخرج من العدة في الساعة الخامسة، وهكذا. هذا هو المذا١هب المعتمد خلافًا لأبي عبد الله بن حامد، فإنه يرى أن العبرة بطرفي النهار.

الطريقة الثانية/ أننا نظر لحساها باعتبار الأشهر والأيام، فنقول: إن كانت الوفاة على رأس الشهر، فإننا نحتسب الأربعة أشهر أشهرًا قمرية تامة، بغض النظر هل هي كاملة أو ناقصة، ثم نزيد عليها عشر ليالٍ. وإن كانت الوفاة على غير رأس الشهر، ولو في اليوم الثاني من الشهر فإنه لا بد أن يحتسب مائة وثلاثين يومًا، أربعة أشهر= ١٢٠ وعشرة أيام يعني ١٣٠ يومًا، فلا بد أن تمكث المرأة ١٢٠ يومًا تامةً بالساعة.

يقول: (وللأَمَةِ نِصْفُها).

أي: تمكث شهرين وخمسة أيام.

قال: (فإن ماتَ زوجُ رَجْعِيَّةٍ في عِدَّةِ طَلاقٍ سَقَطَتْ وابْتَدَأَتْ عِدَّةَ وفاةٍ منذُ ماتَ).

يقول الشيخ: إن المرأة إذا كانت مطلقة طلاقًا رجعيًا، فإن عدها ثلاثة قروء، فإن مات زوجها في أثناء العدة فإنها تترك العدة الأولى وتنتقل للعدة الثانية، وهكذا كل من كانت تمر على واحدةً من العِدد ثم انتقلت إلى عدةٍ أخرى، ولعلي أذكر ولا أنسى، فعندي لطيفةٌ في امرأةٍ مر عليها خمس عِدد مكثتها.. لعلي ما أنسى لك كلمة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (وإن ماتَ في عِدَّةِ مَن أَبانَها في الصِّحَّةِ لم تَنْتَقِلْ).

أن الزوج إذا أبان امرأته... والبينونة قد تكون بينونة صُغرى أو قد تكون كُبرى، فالبينونة الكبرى بتطليقها ثلاثًا، والبينونة الصغرى تكون بالطلاق بعِوَض، فمن طلَّق امرأةً على عِوض ثم أبانها ثم مات في أثناء العدة، فإنه في هذه الحال لا تنتقل هي إلى عدة الوفاة؛ لأنها لا ترث منها، بخلاف الرجعية فإنها ترث منه؛ لأنها زوجة.

يقول الشيخ: (وتَعْتَدُّ مَن أبانَها في مَرَضِ موتِه الأطولَ من عِدَّةِ وفاةٍ وطَلاقٍ ما لم تَكُنْ أَمَةً).

يقول الشيخ: إن الرجل إذا كان في مرض موته قد طلَّق زوجته طلاق بينونة صغرى أو كبرى، فإن المرأة المطلقة تعتد الأطول؛ إما من عدة الوفاة، أو من عدة الطلاق، تأخذ الأطول، وهذا من باب الاحتياط.

قال: (ما لم تَكُنْ أَمَةً أو ذِمِّيَّةً).

فإن الأَمة لا ترث، والذِّمية أيضًا لا ترث باختلاف الدين، فإنهما تعتدان للطلاق فقط، الأَمة حيضتان، والذِّمية ثلاث حيَض إذا كانت حُرة.

قال: (أو جاءَت البَيْنُونَةُ منها).

وهذه هي البينونة الصغرى.

قال: (فلِطلاقٍ لا غيرُ).

أي تعتد لطلاق لأنها لا ترث.

قال: (وإن طَلَّقَ بعضَ نسائِه مُبْهَمةً).

قال: إحدى نسائه: طالق.

قال: (أو مُعَيَّنَةً ثم نَسِيها).

يعني: أن رجل طلَّق امرأة ثم نسي من هي ثم مات قبل قرعة... مر معنا هناك انه يجب أن يُقرِع الزوج بينهن وتخرج التي خرج عليها الإقراع فتكون هي المطلقة؛ لأن القاعدة عندنا: أنه إذا اشتركا

اثنان في استحقاق و لم يُمكن الجمع بينهما فيه، فإنه يُفصَل بينهما بالقُرَع، وقد قال أحمد كما نقل الميموني عنه: (في القُرعة خمس سُنن عن النبي صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم).

قال: (ثم ماتَ قبلَ قُرعةٍ اعْتَدَّ كلٌّ مِنهنَّ سوى حاملِ الأطولِ منهما).

يقول: كان الرجل عنده زوجتان وطلَّق واحدةً ثم نسيها و لم يُحددها قبل الوفاة، فنقول في هذه الحالة: إن الزوجتين تعتدان عدة الأطول؛ إما عدة الوفاة، أو عدة الطلاق، ثم بعد ذلك نُقرِع بينهن، فمن خرجت لها القُرعة فإنها لا ترث ولكنها تعتد احتياطًا.

و لم نقل: إن العدة تدخلها القُرعة؛ لأن العدة لحق الله -عزَّ وجَل- ويُمكن الجمع بين العدتين. نحن قلنا قاعدة في القرعة ما هي؟

إذا لم يمكن الجمع بينهما، هنا يمكن الجمع بالاحتياط، فتأخذ العدتين معًا، فنقول: تأخذ العدتين ولكن نُخرِج إحداكما من الميراث بالقرعة، ولا يلزم تأخير القُرعة بعد العدة، فيجوز تقديم القرعة على العدة، نصَّ عليه بعض المُحشِّين عن (المنتهى).

يقول الشيخ: (الثالثةُ: الحائلُ ذاتُ الأَقراءِ).

الحائلُ: أي التي ليست بحامل.

ذاتُ الأَقراءِ: أي التي تحيض، قال: (ذات الأقراء وهي الحِيَض)، وأتى بعبارة الأقراء لموافقة كتاب الله.

ثم قال: (المفارَقَةُ في الحياةِ).

قول المصنف: (المفارَقَةُ) يصح في ضبطها وجهان، يصح (المُفارَقة) ويصح (المُفارِقة)؛ لأن بعض الشُّراح للمنتهى، العبارة موجودة أيضًا في (المنتهى).

قال: (المُفارِقة لزوجها).

فجعلها اسم فاعل، ونحن نعلم أن المصدر الميمي إذا فُتِح ما قبل الأخير فهو اسم مفعول وإذا كُسر ما قبل الأخير فهو اسم فاعل، فيصح فيها (المُفارِقة)، و(المُفارَقة)، فيصح نسبة الفعل أو الوصف لها أو الفعل له، ولكن الأغلب أنها تُضبط (المُفارَقة).

(المُفارِقة أو المُفارَقة في الحياة)، معنى قوله: (في الحياة): أي أنها ليست مُعتدةً لوفاة، ولا بد أن تكون المُفارَقة أيضًا بالحياة مما تجب به العِدة؛ أي بعد الدخول أو الوطء.

قال: (فعِدَّتُها إن كانتْ حُرَّةً ثلاثةُ قُروءٍ كاملةٍ).

أي: ثلاث حِيَضٍ كاملة، وفائدة قولنا: أنها حيضة كاملة... انظر معي: أي يجب أن تكون بداية الحيضة ونهايتها في العِدة؛ **وبناءً على ذلك**: فلو أن رجلًا طَلَّق امرأةً في أثناء حَيضها، ثاني يوم من الحيض، ابتداء الحيضة هل كانت حائضة؟ لا؛ إذًا هذه الحيضة لا تُحسب، فالحيضة القادمة هي

الأولى ثم الثانية هي الثانية ثم الثالثة بعد ذلك، فجلست ثلاث حِيَض كاملات وبضع الرابعة، وجلست ثلاثة أطهار كاملة، إذًا أُطلت عليها العدة.

ولذلك نُهي عن الطلاق في الحيض، وهذا معنى قول المصنف: (كاملةٍ).

قال: (وإلا قُرْآنِ).

أي: وإن كانت أَمةً فقرآن، قرآن: يعني جمع قُرءٍ، وأما القر آن الذي يُقرأ فإن هذا اسمًا منحوتًا كما رجَّح الشافعي، وأنه ليس القرآن مشتق من القراءة، لكن الشافعي كان يرى أن هذا الاسم منحوتًا؛ ولذلك كان يرى عمد المد، فيقول: هذا الكتاب اسمه: القُران، والقُران أفصح من القرآن.

هذا رأي الشافعي، والشافعي كان فصيحًا؛ فإنه تعلَّم العربية عند (هُذَيْل)، و(هُذَيْل) معروفٌ انه من فُصحاء العرب، ولذلك جُمعت أشعار (هُذَيْل). فكان الشافعي يرى أن تسمية كلام الله -عزَّ وجَل- بالقُران أفصح من أن تُسمى القرآن؛ لأن القُران ليس مُشتقًا وإنما هو منحوتٌ ومخصوصٌ بهذا الكتاب، وأما القرآن فهو مأخوذٌ ومشتق من القراءة، ولذلك التوراة تُسمى قرآنًا، والإنجيل يُسمى قرآنا، وقد ورد فيها بعض الآثار.

أُعيدها من باب التأكيد:

العدة تنتهي بماذا؟ ذكرناها هناك في باب (الرجعة)؟

تنتهي بانتهاء القُرء الثالث الكامل وتغتسل بعد ذلك، وقد قضى به أربع من الصحابة -رضوان الله عليهم- أنها لا تخرج من العدة إلا بالاغتسال، فلو تأخر اغتسالها ولو عمدًا يومًا أو يومين أو ثلاثة فإنها لا تخرج من العدة بذلك، بل لا بد أن تغتسل.

وذكرنا أيضًا: لا بد أن ينتهي كامل اغتسالها، فلو كان الطلاق رجعيًا جاز له أن يُراجعها وهي في أثناء اغتسالها؛ **وبناءً على ذلك:** فلو مات والطلاق رجعيٌّ قبل انتهاء اغتسالها، نقول: ترث.

يقول الشيخ: (الرابعةُ من النِّساء: مَن فَارَقَها حَيًّا ولم تَحِضْ لصِغَرٍ أو إياسٍ).

حَيًّا: أي من غير وفاة.

ولم تَحِضْ لصِغَرٍ أو إياسٍ: لكونها غير بالغٍ، أو بلغت سن الإياس.

ومر معنا في (الحيض) أن المذهب وهو قول أكثر أهل العلم: أن المرأة إذا بلغت خمسين عامًا قمريًا فهو حد الإياس، وكل دمٍّ يخرج بعد بلوغها الخمسي ليس دم حيضٍ وإنما هو دم فساد، وسيأتي في كلام المصنف أنه يُلحَق بها صور أخرى.

قال: (فَتَعْتَدُّ حُرَّةً ثلاثةَ أَشْهُرٍ).

قمرية، وعرفنا كيفية حساب الأشهر؛ إن كان من أول رأس الشهر فإنها تمكث الشهر كله والذي يليه والذي بعده، وإن كان طلَّقها في أثنائه فتمكث تسعين يومًا.

قال: (وأَمَةٌ شَهرينِ).

وهذا واضح؛ لأن الأشهر لا تُبَعَّض، ما نقل: شهر ونصف، وإنما نقول: شهرين كالقروء.

قال: (ومُبَعَّضَةً بالحساب).

يعني: لو كان بعضها حرٌّ وبعضها مملوك، فنقول: تمكث شهرين، وهي عدة الأَمة، وما زاد عن الشهرين فبحسابها، فلو كان نصفها حر ونصفها مملوك فتمكث شهرين ونصف.. وهكذا.

قال: (ويُجْبَرُ الكسرُ).

فلو كان خمسة أيام ونصف، فنقول: لا، تمكث ستة، وهكذا.

قال: (الخامسةُ من النساء: مَن ارْتَفَعَ حَيْضُها ولم تَدْرِ سَبَبَهُ).

فجأة انقطع حيضها ولا تعلم السبب، أما لو عُلِم السبب كما سيأتي بعد قليل، فلها حُكم آخر.

قال: (فعِدَّتُها سَنَةٌ كاملةٌ).

قضى بذلك جمعٌ من الصحابة رضوان الله عليهم.

قال: (تِسْعَةُ أشهُرٍ للحَمْلِ).

أي: تمكث غالب الحمل وهو تسعة أشهر.

قال: (وثلاثةٌ للعِدَّةِ).

أي: عدة الآيس، كأنها حُكم الآيِس، فجمعت بين الآيِسِ وبين عدة الحامل.

قال: (وتَنْقُصُ الأمةُ شَهْرًا).

يعني: أن الأَمة تنقص شهر لأن عدتها شهرين، أما لو جاءها الحيض؟ يقول: لو جاءها الحيض خلال هذه السنة فإنها تنتقل إلى عدة الحائض، فتمكث ثلاثة قروء، وإن جاءها الحيض بعد تمام السنة، فنقول: لا تُعيد؛ لأنها كمُلت عِدتها بتمام السنة.

قال: (وعِدَّةُ مَن بَلَغَتْ ولم تَحِضْ).

هذا إلحاقٌ بالصنف الرابع، يعني كبُرت و لم تحض، ويُوجد نساء لم يحضن.

قال: (والمستحاضَةِ الناسيةِ).

لو أن امرأةً استحاضت ونسيت كم عدتها، لا تدري كم عدتها، ليست مميزة ولا مُعتادة، فقدت الوصفين، فإنها تمكث غالب حيض النساء ستة أو سبعة أيام.

نحن قلنا: أن غالب حيض النساء ستة أو سبعة أيام، وغالب الطهر تتمة الشهر، وهو ثلاثة وعشرون يومًا، هذا غالب الطُّهر؛ إذًا لو مكثت غالب الحيض مع غالب الطُّهر، حينئذٍ تكون عدتها ثلاثة أشهر.

قال: (والمستحاضَةِ الناسيةِ).

الذي يخرج منها دم.

قال: (والْمُسْتَحَاضَةِ الْمُبْتَدَأَةِ).

المذهب أن الْمُبْتَدَأَةِ إذا لم تثبت عادتها بالتكرار، وأقل التكرار عندهم ثلاث مرات على المشهور، فإن حُكمها يكون حُكم المستحاضة، فلو طُلِّقت فإنها تعتد عدة الآَيس ثلاثة أشهر؛ لأنها تمكث غالب الحيض وهو ستة أو سبعة أيام وتمكث غالب الطُّهر.

قال: (ثلاثةُ أَشْهُرٍ، والأَمَةِ شهرانِ).

وهذا واضح.

قال: (وإن عَلِمَتْ ما رَفَعَه).

أي: رفع الحيض.

قال: (من مَرَضٍ).

بعض النساء إذا جاءها مرض من ضغوط نفسية أو غير ذلك يرتفع حيضها.

قال: (أو رَضاعٍ).

بعض النساء سنتين متواليتين لا يأتيها دم الحيض، تُسمى: مُسترضعة، يعني تسترضع، فلا يأتيها الحيض مُطلقًا.

قال: (أو غيرِهما).

أو غير المريضة والمُرضع كأن تكون المرأة نُفساء، والنُّفساء لا يأتيها الحيض، وإنما يأتي الحيض بعد تمام النِّفاس، بعد أربعين يومًا.

قال: (فلا تَزالُ في عِدَّةٍ حتى يَعودَ الْحَيْضُ فتَعْتَدَّ به).

حتى يرجع، تصبر سنتين؛ **وبناءً على ذلك:** فلو أن رجلًا طَلَّق امرأته بعد ولادتها مباشرةً، وكانت هذه المرأة ممن يسترضع؛ بمعنى: أنها إذا أرضعت وليدها لا يأتيها الحيض دائمًا، فاسترضعت سنتين متواليتين ولم ينزل منها حيض، فتكون مدة السنتين هذه في العدة، فلو كان الطلاق رجعيًا ترثه ويجوز له أن يُراجعها، ويجب عليها نفقة الزوجة ونفقة الولد لأن طلاقه كان بعد الولادة، لكن لو طلَّقها قبل الولادة بيوم تخرج من العدة مباشرةً.

أما لو طلَّقها في أثناء الولادة وهي تلد، ما رأيكم؟

لما دخلت غرفة الولادة، قال: سأُطلِّقها، هل تعتد بالحمل أم تعتد بالأقرُء؟ ما رأيكم؟

ما دام لم يخرج الحمل؛ إذًا نقول: تعتد عدة حامل، وقد وُجد، هاتفني رجل وقال: وامرأتي لما دخلت غرفة الولادة، قلت لها: أنتِ طالق! طلَّقتها، أُريد الفُرقة، فثاني يوم يجوز له أن يتزوج الثانية، وإذا كانت الرابعة وأراد أن يتزوج رابعةً، فما فارقها إلا عند الولادة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (أو تَبْلُغَ سنَّ الإياسِ).

يعني إذا بلغت خمسين سنة فتعتد عدة الإياس وهي ثلاثة شهور قمرية بعد الخمسين.

يقول الشيخ: (السادسةُ من النساء: امرأةُ المفقودِ).

وهي آخر النساء، ونقف عندها إن شاء الله.

امرأة المفقود، وسيأتي معنا -إن شاء الله- أن المفقود نوعان:

- مفقودٌ الغالب عليه الهلاك.

- ومفقودٌ الغالب عليه السلامة.

فإن كان الغالب عليه السلامة فإنه في هذه الحالة تمكث أربع سنين، لقضاء عُمر -رَضِيَ اللهُ عنهُ- ، وإن كان لما غالبه السلامة، فإنها تمكث في حُكم الزوجة إلى أن يكون عُمر الزوج تسعين عامًا، على مشهور المذهب، فلا بد أن يكون عُمره (٩٠)، وهذا قضاء لبعض الصحابة -رضوان الله عليهم- في هذه المسألة، فمشوا عليها.

قال: (تَتَرَبَّصُ ما تَقَدَّمَ في مِيراثِه).

تكلمنا عنه في (ميراث المفقود).

(ثم تَعْتَدُّ للوَفاةِ).

إما بعد أربع سنين فيما ظاهره الهلاك، أو إذا بلغ الزوج تسعين عامًا فيما غالبه السلامة.

قال: (وأَمَةٌ كحُرَّةٍ في التَّرَبُّصِ).

لأن التربص حقٌّ للزوج وليس لأجل العدة.

قال: (وفي العِدَّةِ نصفُ عِدَّةِ الْحُرَّةِ).

كما تقدَّم.

قال: (ولا تَفتقِرُ إلى حُكْمِ حاكمٍ).

لا يلزم أن الحاكم هو الذي يضرب المدة، وإنما هي التي تحسب.

(ولا تَفتقِرُ إلى حُكْمِ حاكمٍ بضَرْبِ الْمُدَّةِ وعِدَّةِ الوَفاةِ).

لأن هذه متعلقة بالوجود والعدم وليس فيها خصومة.

قال: (وإن تَزَوَّجَتْ).

أي المرأة.

قال: (فقَدِمَ الأوَّلُ قبلَ وَطْءِ الثاني فهي للأَوَّلِ).

نقول: امرأة المفقود إذا تزوجت فلها حالتان:

الحالة الأولى: إذا تزوجت قبل انقضاء مدة التربص فالنكاح باطل، كأنما تزوجت في العدة، إذا تزوجت في أثناء مدة التربص أو قبل انقضاء عدتها، يعني انتهت مدة التربص و لم تنته عدتها، فنقول: النكاح باطل ابتداءً، باطل، وتُؤَدَّب الزوجة ويُؤَدَّب الزوج؛ فإن كان عالِمَين بالحُكم أُقيم عليهما حد الزنا.

وأما إن تزوجت بعد مدة التربص والعدة: فهو الذي قصده المصنف، لذلك قال: (وإن تزوجت)، أي: بعد مدة التربص، أربع سنين، ثم مدة العدة ثلاثة قروء.

(فقَدِمَ الأوَّلُ).

أي: فَقدِمَ الزوج الأول.

(قبلَ وَطْءِ الثاني فهي للأَوَّل).

أي أنها ترجع للزوج الأول، كما قضى به الصحابة.

قال: **(وبعدَه)**.

أي بعد وطء الثاني لها، فالزوج الأول مُخيَّر بين أمرين: إما أن: كما قال المصنف: **(أَخْذُها زَوجةً بالعَقْدِ الأَوَّلِ)**، لا يحتاج أن يُنشئ عقدًا جديدًا؛ لن العقد الأول ثَبت بقاؤه وأن العقد الثاني مُعلَّقٌ على حق الزوج، فاختار إلغاءه، فترجع زوجةً له، ولكن يجب عليه أن يستبرئها بحيضة، فإن ولدت فيُنسَب للزوج الثاني ما يُنسب له.

قال: **(ولو لم يُطَلِّق الثاني)**.

لأنه ثبت أنه غير صحيح؛ لوجودها في عصمة الزوج الأول.

قال: **(ولا يَطَأُ قَبلَ فراغِ عِدَّةِ الثاني)**.

وهو الاستبراء، وسيأتي –إن شاء الله– في الدرس القادم.

قال: **(وله تَرْكُها معَه)**.

هذا الخيار الثاني، يجوز للزوج أن يتركها معه.

قال: **(من غيرِ تَجديدِ عَقْدٍ)**.

لا يلزم أن يُجَدَّد عقد الزوج الثاني، وهذا هو المذهب كما في (المُنتهى) و(الإقناع)، وذكر المصنف هنا وغيره، ولكن قد ذكر صاحب (التنقيح) وهو القاضي علاء الدين المرداوي: أن الأصح (وهي من ألفاظ التصحيح القوية وتدل على وجود الخلاف القوي الصحيح، تدل على خلاف الضعيف، والأصح: تدل على خلاف القوي) أنه لا بد من تجديد عقد النكاح؛ لأن حضور الزوج الأول الغائب دل على بطلان عقد الثاني، فلا بد من تجديد العقد الثاني، وهذا نص المرداوي على أنه الأصح. وطريقة بعض المتأخرين مثل الشيخ/عثمان: أن ما صححه صاحب (التنقيح) مُقدَّم على ما

اختاره صاحب (المُنتهى) و(الإقناع)؛ ولذلك هو المُقدَّم كما في طريقة بعض المتأخرين كالشيخ عثمان رحمه الله.

يقول: (ويَأْخُذُ قَدْرَ الصَّدَاقِ الذي أعطاها من الثاني).

يقول: إن الزوج الأول إذا (انتبه لهذا القيد) لم يُجدد العقد (على القول بعدم تجديد العقد) فإنه حينئذٍ يأخذ مهره الذي دفعه لزوجته من الثاني، وأما إذا طلَّقها وجُدِّد العقد.. يعني لا بد أن يُطلقها ويُجدد العقد، فإنه في هذه الحالة لا يرجع على الزوج الثاني بالمهر.

قال: (ويَرْجِعُ الثاني عليها بما أَخَذَه منه).

عليها: أي على الزوجة. لأنه في حُكم الغَار الذي غَرَّ الزوج.

وبذلك الحمد لله -عزَّ وجَل- نكون قد أنهينا أغلب أحكام العِدد، ويبقى لنا درسٌ واحد، نُتمم أحكام العِدد وما يتعلق به وهو الدرس القادم، ومعذرة للإطالة اليوم عليكم بعض الشيء.

أسأل الله -عزَّ وجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس التاسع والثمانون

نهاية كتاب العِدد

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

ففي هذا اليوم بمشيئة الله -عزَّ وَجَل- نتكلم عن تتمة باب (العِدد)، وذلك بالحديث عن المسائل الأخيرة فيه، ومسائل الإحداد، ومسائل الاستبراء بمشيئة الله جل وعلا.

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (فصلٌ).

هذا الفصل أورده المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بعد ذِكره لأنواع المُعتَدَّات، **وأَوْرَدَ في هذا الفصل ثلاث مسائل:**

- **المسألة الأولى/** تكلَّم عن مسألة متعلقة بابتداء مدة العدة وانتهاءها؛ أي: متى تبتدأ عدة المرأة المُفارَقة ومتى تنتهي.
- **والمسألة الثانية/** تكلم فيها المصنف عن العدة من غير النكاح الصحيح؛ كالنكاح الفاسد والباطل والزنا والوطء بشبهة، ونحو ذلك.
- **ثم تكلم في المسألة الثالثة/** عند تداخل العِدد، وسيُورِد المصنف صور تداخل العِدد، وما الحُكم فيها بمشيئة الله جَلَّ وعَلا.

- **فأول هذه المسائل وهي المسألة المتعلقة بابتداء العدة وانتهاءها:**

القاعدة عندنا كما سيُورِد المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: أن العِدة تبتدأ من حين الفُرقة؛ سواءً كانت الفُرقة بلفظٍ، أي: من الزوج بأن طلَّق ونحو ذلك، أو كانت الفُرقة بحُكم حاكمٍ، فمنة حين حَكَم الحاكم بالفُرقة فقد ابتدأت العدة، أو كانت الفُرقة بسبب الوفاة، فحينئذٍ نقول: إن الفُرقة تكون من حين وفاة الزوج، أو كانت مُعلَّقة على شيءٍ كغَيبةٍ ونحوه فتتعلق بالمدة المُعلَّقة به.

وبناءً على ذلك؛ أي: بالمسألة المتعلقة بابتداء العدة أو رد المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- مسألةً، فقال:

(ومَن ماتَ زَوْجُها الغائِبُ أو طَلَّقَها).

أي أن المرأة إذا غاب زوجها عنها، فطلَّقها وهي لا تعلم بطلاقه، أو مات عنها ولم تعلم بوفاته، ثم علِمت بعد ذلك، فإن عِدهّا تبتدأ من حين الفُرقة؛ أي: من حين وقت التطليق ومن حين وفاته سواءً علِمت أو لم تعلم.

ولذلك يقول المصنف: **(اعْتَدَّتْ منذ الفُرْقَةِ).**

والفُرقة هنا تشمل الوفاة وتشمل التطليق.

قال: (وإن لم تُحِدَّ).

أي: وإن لم تُحِدَّ عند موته؛ لأن الإحداد ليس شرطًا في صحة الاعتداد، كما سيأتي بعد قليل بمشيئة الله جَلَّ وعَلا.

إذًا عرفنا هنا أن بداية العدة تبتدأ من حين الفُرقة، وأما انتهاء العدة فإن العدة تنتهي بواحدٍ من أمرين:

الأمر الأول وسبق بيانه وهو: خروج الولد كاملًا، وتكلمنا عنه في محله في عدة الحامل.

والسبب الثاني الذي تنقضي به العدة وهو: مُضي المدة بالساعة، وسبق معنا أن تقرير المذهب في باب (العِدَد): أن العدة تنقضي بالساعة، وخالف في ذلك الشيخ/ أبو عبد الله بن حامد، فرأى أنها تنقضي باعتبار نهاية اليوم، فإذا كان الزوج قد مات في الساعة العاشرة ضحى، فإنه على تمام أربعة أشهرٍ وعشرة أيام تنقضي عِدهّا في تمام الساعة العاشرة.

والسبب الثالث الذي تنقضي به العدة ومر معنا، وهو خاصٌ بذوات الأقراء، وهو: انتهاء قُرئها الثالث ثم بعد تغتسل؛ لأن انتهاء القُرء لا يُعرف على سبيل الدقة كالساعة، ولا يُعرف على سبيل الدقة كالولادة، وإنما قد تُخطئ المرأة في تقديمه لحظات أو دقائق أو ساعات أو تُؤخِّر فيه، ولذلك عُلِّق انتهاء العدة لذوات الأقراء باغتسالها من حيضها، وسبق معنا بيان انتهاء العدة قبل ذلك في الدرس الماضي بحمد الله.

هذه هي المسألة الأولى التي أوردها المصنف، وهي قضية: أن ابتداء العدة تبتدأ من حين الفُرقة، وإن لم تعلم الزوجة أو لم تُحِد، فإنه لا علاقة بالعلم ولا بالإحداد في ابتداء العدة وصحة الاعتداد.

ثم بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في المسألة الثانية، وهي المسألة المتعلقة بعدة المرأة من النكاح غير الصحيح، وقولنا: أنه نكاح غير صحيح ليشمل:

النكاح الباطل، أي المُجمَع على عدم صحته.

والنكاح الفاسد، وهو المُختَلَف فيه؛ كالنكاح بلا وليٍّ أو بلا إعلانٍ أو بلا شهودٍ ونحو ذلك.

ويشمل كذلك الوطء المُحرَّم بزنا، والوطء بشُبهة، ونحو ذلك من المسائل.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: **(وعِدَّةُ موطوءةٍ بشُبهَةٍ أو زنًا أو بعَقْدٍ فاسدٍ كمُطَلَّقةٍ).**

هذه المسألة مهمة جدًا وهي: أن المرأة إذا وقعت في زنا سواءً كان برضا منها أو بغير رضا، أو وُطِئت بشُبهة كأن يطئها رجلٌ يظنها زوجته، فيظهر أنها ليست بزوجته، أو أن هذه المرأة يُعقَد عليها عقدًا فاسدًا بلا ولي، أو تتزوج زواجًا باطلًا كالزواج بمتعة؛ فإنه يجب التفريق بينهما إن كان عَقدًا، ويجب عليها بعد التفريق أن تَعْتَد، ونحن نعلم أن الفُرقة في النكاح الفاسد والباطل (طبعًا إذا كانت لم تعلم ببطلانه) تكون من حين العلم بفساد العقد.

عندنا قاعدة: أن الفُرقة فيث النكاح الباطل والفاسد إذا لم تكن عالمةً بفساده ولا ببطلانه، فمن حين علم المرأة أو الرجل بفساد العقد وبُطلانه، ثبت بينهما الفُرقة، فتبتدئ العدة إذًا من حين علمها بذلك، وسيأتي فيما لو عَلِمت واستمرت عند زوجها.

قال: إن عدتها تكون كعدة المطلقة؛ إما ثلاثة قروء أو ثلاثة أشهر إن كان قد ارتفع حيضها أو كانت آيسًا، أو بوضع الحمل إن كانت حاملًا، ونحو ذلك من صور الاعتداد التي سبق بيانها، والسبب في ذلك أن الفقهاء يقولون: إن العدة تكون للحرائر؛ لأجل استبراء رَحمها.

- **فالعدة عند الفقهاء لها معنيان:**

المعنى الأول/ أنها لأجل استبراء الرحم.

والمعنى الثاني/ أنها لحق الزوج معًا.

لأن من أهل العلم من يرى وهي الرواية الثانية كما تعلمون، يقولون: إن العدة إنما هي لحق الزوج فقط وليست لاستبراء الرحم؛ وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: لو أمكن استبراء.... فإن الفُرقة بين الزوجين التي لا يثبت فيها حقٌّ للزوج بأن تكون لا رجعة فيها، فإنما تعتد المرأة بحيضة واحدة، واستُثني من ذلك صورة واحدة وهي مسألة التطليق الثلاث البائن، فإن هذا هو دليل المذهب؛ فإن الرجل إذا طلَّق امرأته ثلاثًا تطليقًا بائنًا ببينونةٍ كبرى، فإنها يجب بإجماع أهل العلم أن تعتد ثلاثة قروء، مع أنه ليس له أن يُرجعها.

○ **فدل على أن المقصود من العدة للحرة أمران؛ أي مجموع الأمرين، وهو:**

حظ الزوج واستبراء الرحم معًا.

ولذلك فإن مشهور المذهب يقولون: إن كل موطوءةٍ من الحرائر فإنها لا بد أن تعتد عدة المُطلقة ولا تستبرأ بحيضة، بل لا بد أن تعتد ثلاثة قروء أو نحوها.

انظر معي هنا: عندما نقول: إن المرأة تعتد كالمُطلّقة، فنقول: إما أن تكون المرأة ذات زوج وإما أن تكون غير ذات زوج، فالموطوءة بشبهة أو بعقدٍ فاسد قد تكون غير متزوجة، وهذا واضح كأن تكون امرأةً أيِّمًا غير متزوجة ثم تُوطَأ أو يُزنى بها أو يُعقد عليها عقدًا فاسدًا، فهنا نقول: تعتد عدة المطلقة فتمكث المدة ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء أو نحوها، تمكث ولا يجوز لها أن تتزوج فيها، ولا أن تعقد عقدًا جديدًا مع زوجٍ آخر، وهذه واضحة وبلا إشكال؛ فيما لو كانت المرأة أيِّمًا غير متزوجة.

انظر الحالة الثانية: لو كانت المرأة مُتزوجة ثم زُني بها أو أنها وُطِئَت بشبهة، وطأها رجلٌ يظنها زوجته فإذا هي ليست بزوجته، فهنا نقول: إنها في أثناء عدتها تحرم على زوجها من باب الوطء فقط.

إذًا المرأة التي تعتد بسبب وطأ شبهةٍ أو زنا ونحوه، إن كانت متزوجة ففي أثناء العدة يحرم على زوجها وطئها فقط، ولا يحرم عليه سائر ما يتحقق به الاستمتاع من غير الوطء. هذه المسألة فيما يتعلق بمن الذي تحرم عليه في أثناء العدة.

المسألة الثانية: لو كانت المرأة غير ذات زوجٍ، فإننا نقول: تعتد عدة المطلقة إن وُطِئَت بشبهة أو بزنا، فإن أراد ذلك الرجل الذي وَطِئها بزنا أو بشبهةٍ أو بنكاحٍ فاسد أو باطل أن يتزوجها، فهل يجوز له أن يتزوجها في أثناء العدة أم لا يجوز له ذلك؟

فمشهور المذهب كما قرر صاحب (الإقناع): أنه لا يجوز لمن وَطِئها أن يتزوجها في أثناء العدة، قال: هذا هو ظاهر المذهب وهو المُعتمَد، لا يجوز له، بل ينتظر حتى تنقضي عِدتها ثم بعد ذلك يتزوجها.

ومن صورة ذلك:

لو أن رجلًا زنى بامرأةٍ فيجب عليها أن تمكث ثلاث حِيَضٍ ثم بعد ذلك يجوز له أن يتقدم لها وأن يتزوجها إن تابا.

لو أن رجلًا تزوج امرأةً بعقد فاسد، أي بلا ولي، ثم علم أن هذا العقد فاسدٌ، فإنه يجب عليه أن يُفارقها وأن تعتد ثلاثة قروءٍ إن كانت من ذوات القروء، ثم بعد ذلك يعقد عليها عقدًا جديدًا، هذه مسألة... هذا هو مشهور المذهب وظاهره كما ذكر المؤلف في كتاب (الإقناع) وقال: إنه قياس المذهب.

الرواية الثانية التي اختارها المُوفَّق -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- ورَجَّحها جمعٌ من المتأخرين: أن من وَطِئها؛ وخاصةً إن كان بعقدٍ فاسد أو باطل جاز له أن يعقد عليها في أثناء عدتها إذا كان جاهلًا بالحكم. وهذا فيه سعة، وهذا ذهب له المُوفَّق كما ذكرتُ لكم وبعض المتأخرين.

يقول الشيخ: (وإن وُطِئَتْ مُعْتَدَّةٌ بشُبهةٍ أو نِكاحٍ فاسدٍ فُرِّقَ بينَهما).

بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بذكر أحكام تداخل العِدد، ففي بعض الصور يكون على المرأة عِدتان، أو تكون عليها عدةٌ وهي ذات زوج، فالشيخ بدأ في الصورة الثانية فقال: (وإن وُطِئَتْ مُعْتَدَّةٌ بشُبهةٍ): لو أن امرأةً وُطِئت بشبهة، فإنه يجب عليها أن تعتد عدة مُطلقة وهي ثلاثة قروء أو ثلاثة شهور أو نحو ذلك، فإن وُطِئت في أثناءه وَطْءَ شبهة أو بنكاح فاسد فتجب عدةٌ أخرى، فهل تتداخل هاتان العدتان؟ سنتكلم عنها بعد قليل.

قال: (وإن وُطِئَتْ مُعْتَدَّةٌ بشُبهةٍ أو نِكاحٍ فاسدٍ فُرِّقَ بينَهما وأَتَمَّتْ عِدَّةَ الأَوَّلِ).

أي فُرَّق بينها وبين من وطِئها في أثناء هذه المدة.

قال: (وأَتَمَّتْ عِدَّةَ الأَوَّلِ. ولا يُحْسَبُ منها مَقامُها عندَ الثاني ثم اعْتَدَّت للثاني).

إذًا في هذه الصورة تتعدد العِدد بتعدد الوطء بالشبهة؛ لأن مسألة تدخل العِدد... انظروا معي: هناك حالات تتداخل فيها العِدد، وهناك حالاتٌ لا تتداخل فيها العِدد، وهذه المسألة مما لا يتداخل فيه العِدد.

<u>من الصور التي تتداخل فيها العِدد، يقولون:</u> إن الرجل إذا طلَّق زوجته ثم قبل انقضاء عدتها طلَّقها ثانيةً، فإن عدة الطلقة الثانية تدخل في عدة الطلقة الأولى، فهنا تتداخل العِدتان.

<u>الصورة التي لا تتداخل فيها العِدد:</u> فيما لو أن رجلًا طلَّق زوجته وقبل انقضاء عِدتها راجعها ثم طلَّقها، قال: رَاجَعتُكِ، ثم قال: أنتِ طالقٌ، فإنها حينئذٍ تستأنف عدة جديدة بطلاقه الثاني؛ لأنه بعد رجعة، هذه لا تتداخل فيه العدة وإنما تستأنف، فتلتغي العدة الأولى برجعته لها ثم يستأنف لها عدة جديدة.

<u>الصورة الثالثة هي التي لا تتداخل ولا تنقطع العدة الأولى</u>، وهي التي ذكرها المصنف وهو: بتعدد الوطء بشبهة أو بعقدٍ فاسد، من هذه الصور ما ذكره المصنف: لو أن امرأةً وُطِئت وطء شبهة ثم وُطِئت في أثناء هذا الوطء وطء شبهة آخر، فلا يصح. أو أن امرأةً وُطِئت وطء شبهةٍ ثم عُقِد عليها في أثناء العدة، والعقد في أثناء العدة يُسمى عقدًا باطلًا مُجْمَّع على بطلانه، لكن الرجل لم يكن يعلم بحُرمته، فنقول: يجب أن يُفَرَّق بينها وبين هذا الرجل الذي عقد عليها قبل انقضاء عدتها من الوطء الفاسد أو من عدة الزنا، ولا تتداخل العدتان ولا تنقضي العدة الأولى بوطء الثاني.

يقول المصنف.. نُعيد هذه الجملة مرة أخرى، يقول: (وإن وُطِئَتْ مُعْتَدَّةٌ بشُبهةٍ أو نِكاحٍ فاسدٍ) أي وطءً ثانيًا،

(فُرِّقَ بينَهما) يجب أن يُفرَّق بينها وبين الواطئ الثاني، لماذا؟ لأن الوطء الثاني وطءٌ باطل؛ لأنه وطءٌ في أثناء العدة، وكل وطءٍ في أثناء العدة فإنه لا يجوز سواءً من الزوج أو من غيره، كما مر معنا، ولو كان زوجًا ولكن هنا يتكلم فيما لو لم يكن زوجًا.

قال: (فُرِّقَ بينَهما، وأَتَمَّتْ عِدَّةَ الأَوَّلِ)، يعني: لو أن امرأةً عدتها.... لنقُل بالأشهر لسهولة الحساب، وُطِئت وطء شبهة فاعتدت شهرين، ثم بعد ذلك جاءها شخصٌ آخر فعقد عليها عقدًا فاسدًا أو باطلًا، بل هو باطل لأنه في أثناء العدة، ودخل بها وبنى بها، بمعنى أنه وطِئها من بداية الشهر الثالث، واستمر معها إلى منتصف الثالث ثم فُرِّق بينهما في منتصف الثالث، فنقول: إن الشهران الأولان يُعتبران من عدة الوطء الأول، ونصف الشهر، الأسبوعان التي وطئها فيها الزوج الثاني لا تُحتسب من المدة، ثم من منتصف الشهر الثالث نحتسب شهرًا كاملًا لها، ثم بعد انقضاء الثلاثة أشهر تحتسب ثلاثة أشهر أخرى لوطء الثاني.

إذًا هذا معنى قول المصنف: (وأَتَمَّتْ عِدَّةَ الأَوَّلِ)؛ أي بعد التفريق، (ولا يُحْسَبُ منها) أي من عدتها من الأول (مدة مَقامُها عندَ الثاني) وقت بقائها عند الثاني من حين الدخول إلى حين التفريق لا تُحسَب، لا في عدة الأول ولا في عدة الثاني.

قال: (ثم اعْتَدَّت للثاني بعد ذلك).

قال: (وتَحِلُّ له بعَقْدٍ بعدَ انقضاءِ العِدَّتَيْنِ).

أي وتحل للزوج الأول أو الزوج الثاني (لكل شخصٍ طبعًا) بعد انقضاء العدتين.

ثم أورد المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- صورةً أخرى متعلقةً أيضًا بالتداخل، **فقال:**

(وإن تَزَوَّجَتْ في عِدَّتِها لم تَنْقَطِعْ عِدَّتِها حتى يَدْخُلَ بها).

أي الثاني.

ما معنى هذه الصورة قبل أن نذكر حُكمها؟

لو أن امرأةً كانت مُعتدةً من زنا، ثم عُقِد عليها في أثناء العدة، نقول: إن مجرد العقد على المرأة لا يكون.... يعني عقد عليها مدة أسبوعين أو شهر، فإنه عقده عليها لا يُعد من المدة التي لا تُحتسب.

نحن قلنا قبل قليل، يقول المصنف: (ولا يُحسَب مقامها عند الثاني)، مجرد العقد هذا لا يُحتسب، بل لا بد فيه من الدخول، والمراد بالدخول هنا: الوطء؛ فلو أنها عُقِد عليها عند الوطء في عدة الأول فمجرد العقد هذا غير مؤثر في احتساب العدة، لكن العقد غير صحيح؛ لأنه عقدٌ في أثناء العدة، بل لا بد أن يكون بعد انقضائها.

قال: (لم تَنْقَطِعْ عِدَّتِها حتى يَدْخُلَ بها).

والمراد بـــــ (يدخل بها) هنا: أي يطأ وطءً صريحًا، وليس المراد بالدخول هنا الخلوة، ولذلك صَرَّح كثير من المتأخرين بأنهم يُعبرون فيقولون: (حتى يطئها) وهذا التعبير أدق من تعبير المصنف بقوله: (حتى يدخل بها).

يقول الشيخ: (فإن فارَقَها بَنَتْ على عِدَّتِها من الأَوَّلِ، ثم اسْتَأْنَفَت العِدَّةَ من الثاني).

يقول: لو أنها عُقِد عليها ثم فارقها بعد ذلك فإنه تجب لها العدة لأجل المفارقة؛ لأن المذهب أنه تجب العدة حتى في النكاح الفاسد، وتجب العدة حتى في النكاح الباطل، فتجب عليها عدةٌ أخرى.

قال: (فإن فارَقَها بَنَتْ على عِدَّتِها).

فتُكمل عدة الأول ثم تستأنف بعد ذلك عدةً من الثاني، وهو النكاح الفاسد أو الباطل.

يقول: (وإن أَتَتْ بوَلَدٍ من أَحَدِهما انقَضَتْ منه).

أي من الزوج. المرأة إذا كانت عليها عدتان (وذكرنا صورتها قبل قليل في الوطء بشبهة ونحوه) فولدت، فنقول: إن هذا الولد إما أن يُمكن أن يُنسب لأحد الزوجين، وإما ألا يُمكن ذلك؛ فإن أمكن نِسبته لأحد الزوجين (وغالبًا ما يكون الزوج الأول) فإن إتيانها بهذا الولد انقضاءٌ لعدتها منه، فلا نقول: إنه لو وطئها الزوج الثاني لا تُتحسب هذه المدة، فنقول: لو ولدت مع وطء الزوج الثاني لها فإنه قد انقضت عدة الأول.

والحالة الثانية: إن لم يُمكن نسبة الولد لأيٍّ من الزوجين، فيقول: إنه يُعرض على القافة، فإن لم يُمكن عرضه على القافة فإنها تستأنف عدة جديدة، ذكر ذلك الفقهاء وهي نادرة.

يقول: (وإن أَتَتْ بوَلَدٍ من أَحَدِهما انقَضَتْ منه).

أي انقضت عدتها من هذا الزوج الذي نُسِب الولد إليه.

(انقَضَتْ منه عِدَّتُها به).

هذه الجملة في الحقيقة فيها ركاكة بعض الشيء؛ انظر معي:

قول المصنف: (وإن أَتَتْ بوَلَدٍ من أَحَدِهما)، أي أتت المرأة التي وجبت عليها العدة، (بوَلَدٍ من أَحَدِهما)، أي من الزوجين أو الواطئين اللذان وطِئاها،(انقَضَتْ منه عِدَّتُها به) أنا أظن أن هذه العبارة فيها تصحيف، والأولى أن يقال: (انقضت به عِدتها منه)، فتُجعَل (به) بعد الانقضاء، و(منه) بعد عِدتها؛ لأن (انقضت) يجب أن تنقضي بماذا؟ بالولادة، فيكون وضوح الجملة: انقضت بولادتها عِدتها من الزوج؛ لأن (منه) متعلقةٌ بعدتها من الزوج، وهذا هو الأفصح، ولذلك في بعض المتون المختصرة المتأخرة جعل العبارة كما ذكرت لكم بدلًا من العبارة التي أوردها المصنف، فلعل فيه تصحيف من النُّسَّاخ أو غيرهم.

قال: (ثم اعْتَدَّتْ للآخَرِ).

أي بعد الولادة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في الصورة الثالثة في صور تداخل العِدد:

قال: **(وإن وَطِئَ مُعْتَدَّتَهُ البائنَ بشُبْهَةٍ اسْتَأْنَفَت العِدَّةَ بوَطْئه، ودَخَلَت فيها بَقِيَّةُ الأولَى)**.

هذه المسألة فيما لو أن رجلًا وطِئ امرأةً بشبهة، وكانت المرأة حال وطئه مُعتدةً منه، وكانت بائنًا بينونة كبرى، فيما لو أن رجلًا طلَّق امرأته ثلاث تطليقات وهذه بينونة كبرى، أو طلَّقها بعِوضٍ بَذلته هي وهي بينونةٌ صغرى، ولكنها بائن، تُعد طلقةً بائن، وفي أثناء العدة في الخلع الذي كان بلفظ الطلاق، أو في أثناء العدة بعد الطلاق الثلاث وَطِئها، فيكون قد وَطِئ امرأته البائن منه، لكنه وطؤه إياها كان بشبهة، كان لا يعلم بالحكم أو ظنها زوجته الثانية أو نحو ذلك، وهذا معنى قوله: **(وإن وَطِئَ مُعْتَدَّتَهُ البائِنَ)**، فقوله: (البائن) يشمل البينونة الكبرى وهي الطلاق الثلاث ويشمل الطلاق البائن، البينونة الصغرى في أثناء العدة وهو في الخُلع إذا كان بلفظ الطلاق، ولم نقل: طلَّقها بعد انقضاء عدتها لأنها تُسمى مُعتدةً؛ إذًا لها صورتان بشبهةٍ، وذكرت لكم أمثلة للشبهة.

قال: **(اسْتَأْنَفَت العِدَّةَ بوَطْئه)**.

يعني أتمَّت العدة الأولى، تُكملها، ولا ينقطع وطئه إياها في أثناء ذلك.

(ودَخَلَت فيها بَقِيَّةُ الأولَى).

يعني أنها تعتد اعتدادًا جديدًا من حين الوطء، فتدخل فيها البقية، فيكون من باب التداخل.

المسألة الرابعة، يقول الشيخ:

(وإن نَكَحَ مَن أبانَها في عِدَّتِها ثم طَلَّقَها قبلَ الدخولِ بَنَتْ).

يعني وإن تزوجها بعقدٍ في عدتها ثم طلقها قبل الدخول، فإنها تبني على ما مضى، وهذا ذكرته في أول التداخل، عندما ذكرت: أن من طلَّق زوجته في أثناء عدتها وفي حاله بعد ما انقضى عدتها.

بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بعد ذلك في ذكر أحكام الإحداد، فقال الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-

(فصلٌ/ يَلزَمُ الإحدادُ مُدَّةَ العِدَّةِ كلَّ مُتَوَفَّى زَوْجُها عنها في نِكاحٍ صحيحٍ).

هذا الفصل أورد فيه المصنف أحكام الإحداد، ولنعلم أن أحكام الإحداد أحكامٌ منفصلة عن العدة، فليست كل معتدةٍ تُحد على زوجها، وإنما يجب الإحداد على المُتوفى عنها فقط، وهذا الأمر الأول.

الأمر الثاني/ أنه يجوز الإحداد على غير المعتدة، يجوز وليس واجبًا، وهو أن تُحد المرأة على غير زوجها ثلاثة أيام، وقد جاءت فيه الرخصة في حديث أم حبيبة -رَضِيَ اللهُ عنهُا-.

إذًا لا تلازم بين الإحداد وبين العدة، وإنما مدة الإحداد الواجب متعلقةٌ بحال العدة من المُتوفى عنها زوجها. هذه مسألة.

المسألة الثانية/ أن الإحداد أحيانًا يكون واجبًا وأحيانًا يكون مباحًا وأحيانًا يكون محرمًا:

فأما المحرم: فهو أن تُحد المرأة على غير زوجها فوق ثلاث، أي فوق ثلاثة أيام بلياليهن، فكل امرأة أحدَّت على غير زوجها فوق ثلاثة أيام بلياليهن فإن ذلك حرام ولا يجوز؛ ولذلك فإن أم حبيبة -رَضِيَ اللهُ عنهُا- لما مات بعض قرابتها، لما أتمَّت ثلاثًا أتت بطيب وتطييت، وذكرت أنه ليس لها حاجةٌ إلى الطِّيب، وإنما هو حديثٌ سمعته من النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- حينما قال: «**لا يَحِلُّ لامرأةٍ تُؤمِنُ باللهِ واليَومِ الآخِرِ أن تُحِدّ على غير زوجٍ فَوقَ ثلاثٍ**»، أي: فوق ثلاثة أيام بلياليهن.

والإحداد يكون واجبًا فيما لو كانت المرأة قد تُوفي عنها زوجها، ويكون مباحًا في حالتين:

في كل عدة غير عدة الوفاة، فإنه مباحٌ كما سيذكر المصنف.

وعلى غير الزوج ثلاثة أيام فما دون.

يقول الشيخ: (**يَلزَمُ الإحدادُ مُدَّةَ العِدَّةِ كلَّ مُتَوَفًّى زَوْجُها عنها**).

قوله: (**مدة العدة**): أي مدة عدة الوفاة، وعدة الوفاة تكون إما بوضع الحمل للحامل، أو بالُمضي أربعة أشهر وعشرة أيام، ومر معنا معرفة ابتداء المدة وانتهاءها في أول الدرس.

قال: (**مُتَوَفًّى زَوْجُها عنها في نِكاحٍ صحيحٍ**).

قوله: (**في نِكاحٍ صحيحٍ**) يُفيد أن النكاح غير الصحيح كالنكاح الفاسد والوطء بشبهة، ونحو ذلك مما ذكرنا قبل قليل أنه لا يجب فيه الإحداد، فمن مات زوجها في نكاحٍ فاسد:

امرأة تزوجت زوجًا بلا ولي، ولم يكن قد حكم به حاكم، ولم تكن تعلم بحُرمة هذا النكاح عند إنشاءه؛ **لأن النكاح الفاسد الُمختَلف فيه متى يصح؟**

بشرطين:

الشرط الأول/ ألا يعلم الزوجان فساده عند إنشاءه.

الشرط الثاني/ أن يحكم به حاكم، وصفة أن يحكم به حاكم الآن في زماننا: أن يُوثَّق في المحاكم الشرعية في أي دولة من الدول الإسلامية، فبعض الدول تُوثِّق عقد النكاح بدون وليٍّ، ولو كان الزوجان يظنان أن هذا العقد صحيح، فنقول: إن عقدهم صحيح ولا يلزمهم تجديد، فلا يلزم التجديد بوجود هذه الشرطين.

هذا النكاح الفاسد الذي اختل فيه أحد هذين الوصفين بأن لم يكن قد حكم به حاكم، أو علم أحد الزوجين بفساده، فإن المرأة لا تُحِد له ولو مات زوجها، إنما يُحتد للزوج في النكاح الصحيح.

قال: (**ولو ذِمِّيَّةً**).

وقوله: (**ولو ذِمِّيَّةً**) يدلنا على أن الزوجة سواءً كانت وارثة أو غير وارثة فإنها تُحِد، والمرأة الذِّمية إنما تُحد إذا مات زوجها المسلم؛ لأن الإحداد إنما هو لحظ الزوج واحترامه.

قال: (أو أَمَةً).

وكذلك الأَمة تُحِد، والمراد بالأَمَة: أي الْمُزَوَّجة وليس المراد بالأَمة السُّرية، فإن السُّرية لا إحداد عليها؛ لأنها إنما وُطِئت بملك اليمين و لم تُملك بعقد النكاح.

قال: (أو غيرَ مُكَلَّفةٍ).

كأن تكون مجنونة أو صغيرة دون البلوغ، يقوم بالمرأة إذا كانت مجنونة أو صغيرة، فيلزم وليها أن يُجنِّبها ما يلزم الْمُحِدَّة أن تجتنبه كالطِّيب والزينة وغير ذلك مما سنذكره بعد قليل. انتهى بيان: من يجب عليها الإحداد وهي: من مات زوجها في نكاحٍ صحيح ولو كانت ذِمية أو غير مُكلَّفةٍ.

يقول الشيخ: (ويُباحُ لبائِنٍ).

بدأ يتكلم: مَن التي يُباح لها الإحداد، فقال: (ويُباحُ لبائِنٍ)، قوله: (ويُباح) يدل على أنه جائزًا ليس مُحرَّمًا، لكنه ليس سنةً، وهذه نصَّ عليها المتأخرون والمتقدمون؛ فقد ذكر في (الرعاية): أنه حيثما قلنا: (ويُباح) أو (ولها) فإنه مباحٌ وليس بسنة في هذه الصورة.

قال: (ويُباحُ لبائِنٍ من حَيٍّ).

أي المطلقة أو التي فارقت زوجها بسبب فُرقة حاكمٍ وكانت بائنًا.

قال: (ولا يَجِبُ على رَجْعِيَّةٍ ومَوطوءةٍ بشُبْهَةٍ).

عَبَّر بأنه لا يجب على الرجعية لماذا؟

لأن الرجعية الأفضل في حقها ألا تُحِد؛ لأن الأفضل في حق الرجعية أن تتجمل وأن تتزين لزوجها لعل الله -عزَّ وجَل- أن يُلين قلبه إليها فيُراجعها، هكذا ذكر الفقهاء رحمهم الله تعالى.

قال: (ومَوطوءةٍ بشُبْهَةٍ أو زِنًا).

أو واقعها زوجها في زنا.

(أو في نِكاحٍ فاسدٍ).

فإنه في هذه الحال لا يجب فيه الإحداد.. طبعًا الموطوءة بشبهة وزنا لعدم حُرمة الزوج، وكذلك في النكاح الفاسد؛ بخلاف ما لو كان مات عنها فإنه مُباح، وأما لو كانت فُرقة لنكاحٍ فاسد فإنه غير مشروع فيه الإحداد.

قال: (أو باطلٍ أو مِلْكِ يمينٍ).

وتكلمنا عنه قبل قليل... يبقى الحُرمة ويحرم فوق ثلاثٍ لغير ذات زوج.

بدأ يتكلم المصنف بعد ذلك عن الإحداد:

يقول المصنف: **(والإحدادُ اجتنابُ ما يَدْعُو إلى جِمَاعِها ويُرَغِّبُ في النظَرِ إليها من الزينةِ والطِّيبِ والتحسينِ والْحِنَّاءِ.... إلى آخر كلامه).**

الإحدادُ: هو في الأصل المعنى فيه: أن تجنب المرأة كل ما يدعو إلى جماعها ويُرَغِّب في النظر إليها من الزينة، هذا هو مناطه. وبعض أهل العلم يقول: إن الإحداد هنا كالإحداد في الإحرام، فكل ما حَرُمَ على المُحرمة فإنه يَحرُمُ على المُحِدة هنا، حتى إن بعضهم يقول، وهذا رأي الخِرَقي: إن المرأة إذا كانت مُحِدةً من وفاة من زوجٍ فإنه يحرم عليها النقاب؛ لأن النقاب فيه معنى الزينة لأنه يُظهِر العينين، وإظهار العينين فيه معنى الزينة، ولو زينة أُذِن بها، وهي داخلة في قول الله -عزَّ وجَل- على قول عامة أهل العلم: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾[النور:٣١]، وقد ذُكِر في أنَّ ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾، قيل: الكفَّان من غير خِضاب، وقيل: إنها العينان، وقيل: إنه يتعلق بالتجسيم للجسم مثلما جاء في حديث عُمر مع سودة: «قد عرفناكِ يا سودة»، فهذه أنزل الله -عزَّ وجَل- فيها: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾.

لكن التحقيق بهذه المسألة كما أقرَّ الشيخ/ تقي الدين، وهو المُعتمَد عند المتأخرين، فقهاء الحنابلة، ذكر الشيخ/ تقي الدين في (شرح العُمدة): أن هناك فَرقًا بين الإحداد والإحرام؛ فإن الإحرام أشد من الإحداد. ولذلك فإن المُحرمة يحرم عليها قص شعرها، وأما المُحِدة فيجوز لها قص شعرها، والمُحرمة والمُحرم كذلك يُكرَه له الاغتسال، على مشهور المذهب أو على تحقيق المذهب من نصوص أحمد، لا نقول: مشهور المذهب... وإنما يُكرَه له على تحقيق المذهب، كما أقرَّ الشيخ/ تقي الدين، وقال: إنه منصوص أحمد في أكثر النصوص: يُكرَه له الاغتسال بخلاف المُحِدة، فلا يُكرَه لها الاغتسال.

قول المصنف: (اجتنابُ)، **المُحِدة يجب عليها اجتناب أربعة أشياء، سأذكرها على سبيل الإجمال ثم نذكرها من كلام المصنف:**

- الأمر الأول/ الطِّيب.
- والثاني/ الزينة.
- والثالث/ الخروج من البيت.
- والرابع/ أن تتقبل الخُطَّاب أو أن تَنكِح في أثناء عِدتها، وحتى الخِطبة لا يجوز لها، وإنما يجوز التعريض فقط.

هذه أربعة أشياء يحرم على المُحِدة فِعلها ويجب عليها اجتنابها.

أول هذه الأمور: الطِّيب، وقد ثبت في الصحيحين أن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- قال: «لا تمسُّ المُحرمة طِيبًا»، وسيأتي بعد قليل، أو نأخذها من كلام المصنف بعد قليل.

يقول الشيخ: (اجتنابُ ما يَدْعُو إلى جِمَاعِها ويُرَغِّبُ في النظَرِ إليها من الزينةِ والطِّيبِ والتحسين).

انظر معي، هنا أتى المصنف بثلاث جُمل، قال: (الزينةِ والطِّيبِ والتحسين) ثم أتى بعدها بـــــ (الحناء)، وأنا أُريدك أن تُرَكِّز في مسألة التفريق بين الزينة والتحسين، فالزينة والتحسين العطف بينهما هو من باب عطف الخاص على العام؛ لأن الزينة تشمل الطِّيب وتشمل التحسين.

إذًا فقول المصنف: (وَيُرَغِّبُ فِي النظَرِ إليها من الزينة) هذا هو اللفظ العام، ويدخل في الزينة: الطِّيب، والتحسين، وهذا من باب عطف الخاص على العام، وليس العطف هنا يقصد المُغايرة. إذًا التحسين هو الزينة ولكن الزينة يشمل شيئًا زائدًا عليه وهو الطِّيب.

ثم قال المصنف: (والْحِنَّاءِ).

والحناء من التحسين، فعطف خاصًّا على خاص، وهكذا.. فأنا أردت أن تعرفوا كيف تُفرِّقون بين العبارات.

قال: (الطِّيب).

نبدأ أولًا في الطِّيب المُحرَّم على المرأة:

الطِّيب المُحرَّم على المرأة عرفنا دليله وهو ما ثبت في الصحيحين أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم- قال: «ولا تمسُّ طِيبًا»؛ أي المُحِدة، والحديث في الصحيحين من حديث أم سلمة رَضِيَ اللهُ عنهُا.، وهذا الطِّيب يشمل ما يُتطيب به ويشمل ما يُدَّهَنُ به إذا كان الدُّهن فيه طِيب، وأما إذا كان الدُّهن لا طيب فيه فإنه يجوز للمُحِدة من غير كراهة بخلاف المُحرم أو المُحرمة، فإن المُحرم يحرم عليه الدُّهن المُطَيَّب ويُكرَه، يجوز له لكن مع الكراهة... جوازٌ مع الكراهة، يُكْرَهُ له الإدِّهان في شعره وفي بدنه. إذًا المُحرم والمُحرمة هو أشد وأغلظ من المُحِدة، المُحدة أقل، فيُباح لها الدُّهن بلا طيب ويحرم عليها الدُّهن بالطِّيب.

قال: (والتحسين).

هنا المصنف جعل التحسين جزءًا من الزينة، وبعض الفقهاء ومنهم المُوفَّق في (المُغني) وغيره، يجعل التحسين هو الزينة، ولكن لا مُشاحة في الاصطلاح، لكن نقول: التحسين ثلاثة أنواع:

- إما أن يكون التحسين في البدن.
- وإما أن يكون التحسين في الثوب.
- وإما أن يكون التحسين في الحُلِّي.

ثلاثة أشياء يشملها التحسين، نبدأ أولًا بـــــــ:

التحسين الذي يكون في البدن والنفس:

وهو يشمل ما ذكره المصنف وهو الحناء، وفي ما معنى الحناء: كالخِضاب، فالحناء قد يكون للرأس، والخضاب، ويشمل كذلك أيضًا: الكُحل، ويدخل في الكُحل كل ما كان في معنى الكُحل كالتحمير والتصفير والتبييض، الفقهاء قديمًا كانوا يذكرون تحمير الوجنتين وتصفيره بالزعفران وتبييضه بالصَّبر، يجعلونه على الوجه فتُبيِّض بشرة المرأة قديمًا؛ كل هذه الأمور الثلاثة مُحرَّمة على المرأة في أثناء عِدتها.

إذًا عرفنا أولًا: أنه يحرم عليها الحناء، ويحرم عليها الكُحل، وما كان في معنى الحناء والكحل مثل التحمير والتصفير والتبييض، وهي التي تُسمى الآن عندنا بأدوات المكياج، تحرم تمامًا على المرأة المُحدِة.

ومما يحرم أيضًا على المرأة من باب التحسين في نفسها: ما كان من باب النقش، كالرسم على اليد، وما كان من باب الحَف، والمراد بالحف: أي إزالة الشعر من وجهها، فإن المذهب أنه يجوز للمرأة أن تُزيل شعر وجهها بالمقص، ولا يجوز لها أن تُزيله بالنتف، نصَّ على ذلك أحمد في كتاب (التَّرجُّل) للخلَّاب، وهذا هو المذهب، يجوز لها أن تقص رموشها ولكن لا يجوز لها أن تنتفها من باب النمص.

المُحدة لا يجوز لها أن تقص ولا يجوز لها أن تنمص، فلو نمصت جاءها مُحرَّمان، لا مُحرَّمٌ واحد.

الدليل على حُرمة هذه الأمور كلها: ما جاء في حديث أمة سلمة -رَضِيَ اللهُ عنهُا- وأيضًا في حديث زينب بنت أم سلمة أن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- قال: «**لا تختضِب المُحدة ولا تكتحل**»؛ فدل على أنه لا تجوز الزينة في نفسها، ويُقاس على الاختضاب والاكتحال كل ما ذكرناه قبل قليل من باب الحفِّ أو من باب التحمير أو من باب النقش، ونحو ذلك. هذا النوع الأول من أنواع الزينة، وهو الزينة في النفس.

النوع الثاني من الزينة أو التحسين: التحسين في الثياب، وهو الذي عَّبَّر عنه المصنف بقوله: (**وما صُبِغَ للزينةِ**)، والدليل على حُرمة هذا الشيء للمرأة: ما ثبت في صحيح مسلم من حديث أم عطية -رَضِيَ اللهُ عنهُا- أن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- قال: «**لا تلبس المُحِدة ثوبًا مصبوغًا**»؛ فدل على أن الثوب المصبوغ للزينة، كما عبَّر المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- أنه يكون مُحرَّما، وهذا في الزينة في الثوب.

وقبل أن نذكر الضابط في الثياب المحرَّمة للمُحِدة نجد أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- لهم تعبيران، فبعضهم يُعبِّر مثل ما ذكر المصنف بقوله: (**وما صُبِغَ للزينةِ**)، وبعضهم يُعبِّر بقوله: (المُلوَّن من الثياب).

وذلك أن المصبوغ نوعان:

- إما أن يكون مصبوغًا قبل النسج.
- وإما أن يكون مصبوغًا بعد النسج.

يعني صُبِغ ثم نُسِج، أو أنه منسوج ثم صُبِغ بعد ذلك، والمذهب: أن لا فرق بين النوعين، فكلاهما يدخلان في المحرم، وإنما ذكرت هذا التقسيم إيماءً لخلاف بعض أهل العلم أنهم يُفرِّقون بين النوعين، فوقفوا عند ظاهر النص: فقالوا: المصبوغ الذي يكون صَبغه بعد نسجه، والصحيح: أنه لا فرق بين المصبوغ قبل النسج وبعده، هذا القيد الأول.

القيد الثاني/ أن يكون اللون للزينة: فإن الألوان نوعان:

لونٌ للزينة، ولونٌ لغير الزينة، وهذا هو الوصف المؤثر عند أصحابنا، فيقولون: أن اللون إذا كان للزينة بأن كان وُجِد فيه أحد أمرين:

إما أن لونه فاتحًا.

أو كان غامقًا، أو لو كان غامقًا لكنه لا يُلبَس إلا للتجمل عند النساء.

فإنه يحرم لوجود أحد هذين الوصفين.

إذًا قول المصنف: (**وما صُبِغَ للزينةِ**) يشمل أمرين: كل ما كان اللون فيه فاتحًا، أو كل ما كان الثوب الملون فيه لا يُلبس إلا للزينة، يعني لا تلبسه المرأة إلا للتجمل أمام النساء الأجنبيات أو تتجمل به أمام الرجال، لا يجوز لها، أي لزوجها، أن تلبسه.

ولذلك لما أرادوا أن يتكلموا عن الأول وهو الفاتح، قالوا: كالأحمر، والأصفر والأزرق الصافي، ليس الكحلي الغامق، والأخضر الصافي غير الغامق، فإنهم يقولون: يحرم على المُحدة.

النوع الثاني من الثياب: التي تُجعل للزينة أما الأجانب فإنها لا تُلبَس.

يقول الشيخ: (**وحُلِيٍّ**).

وهذا هو النوع الثالث من أنواع التحسين، وهو التحسين بلبس الحَلي، فيحرم على المرأة أن تلبس الحُلي مُطلقًا؛ لما ثبت في الصحيح أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم- قال: «**ولا تلبس المُحدة حُليًا**»، «**ولا حُليًا**» في حديث أم سلمة. والحُلي يشمل الذهب والفضة، ولو كان الحُلي شيئًا يسيرًا كخاتم، فيجب على المُحدة أن تفسخ الخاتم ولو بقصه، فتقص الخاتم وجوبًا، يجب أن تقص هذا الخاتم.

وأما الحُلي من غير الذهب والفضة فلو لبسته المُحدة جاز، مثل هذا الذي يُسمى بالإكسسوارات، فإنه لا يدخل في معنى الحُلي، نصَّ عليه الفقهاء، فإنهم يقولون: إنه خاصٌ بالذهب والفضة دون ما عداه، ولكن الأوَلَى للمرأة إذا كانت مُحدة ألا تلبس هذه الإكسسوارات لكي لا يُظَن أنها حُلي، فيُظَن بها الظن السيء، لكن الأشياء التي ليست من ذهب ولا فضة كالبلاستيك أمرها سهل، لكن الذي يُشبه الذهب والفضة الأولى تركه، ولكن ليس بواجب. إذًا قولنا: (الحُلي) يشمل الذهب والفضة خاصة، ويشمل القليل والكثير ولو كان شيئًا يسيرًا كالخاتم، فيجب عليها قصه ولو تَلِف.

قال: (**وكُحْلٍ أَسودَ**).

الكحل الأسود هذا يتعلق بالحُلي في النفس، أي في البدن، فيحرم عليها الكحل الأسود، ويشمل ذلك: الكحل الأسود والإثمد، فإن الإثمد أيضًا في ظاهر المذهب محرم، وأما ما مشى عليه المصنف في (الإقناع) فإن ظاهر كلام المصنف أنه يجوز الإثمد؛ لأنه ليس أسود خالصًا، وإنما الحقيقة فإن الفقهاء عندما يُعبِّرون بالأسود، لا يقصدون بالأسود الخالص، بل كل ما كان غامقًا، فالكحل الأزرق أو الإثمد الذي فيه حُمرة أو زَرَاق يسير، نقول: هو مُحرَّم، وهذا هو المُعتمد في المذهب خلافًا لما مشى عليه المصنف في (الإقناع).

وسبب الخلاف بين الفقهاء المتأخرين: في تفسير معنى الأسود، هل هو الأسود القاني أم أن كل غامق يُسمى أسود؟ ولذلك النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم- لما ذكر حيض المرأة فيما رُوي عنه -عليه الصَّلاةُ والسَّلام-، قال: «إن دم الحيض دمٌ أسود»، ليس أسود مثل هذا اللاقط الذي أمامنا، وإنما هو أحمر غامق، والعرب تُسمي كل شيء غامق تُسميه أسود.

قال: (وكُحْلٍ أَسودَ لا تُوتِيًّا ونحوها).

أي فاتحًا، فإنه غالبًا لا يُستخدم للزينة، لكن إن كان للزينة فإنه لا يجوز، فيكون داخل في مُطلق الصِّبغ للزينة.

الكُحل يُستثنى منه شيءٌ واحد وهو إذا كانت المرأة مُحتاجةٌ له كالعلاج... طبعًا مما يتعلق بالكُحل غير الذي يُجعل لغير الزينة، أحيانًا بعض الكريمات تُجعل في العين، فبعض الناس يسأل: هل هو مُحرم؟ نقول: لا، ليس بمحرم، وإن كان يُجعَل في العين كهيئة الكُحل ويبقى في العين بياضه، فهذا ليس مُحرَّمًا للمُحِدة؛ لأنه ليس داخلًا فيه.

نقول: إن الكُحل إذا احتاجت إليه المرأة وثبت حاجتها إليه فإنه يجوز كسائر أنواع التداوي، هذا هو المذهب، ويجوز أن تكتحل ليلًا ونهارًا، ومشى صاحب (الإقناع) على أن الاكتحال إنما يجوز في الليل دون النهار، وأما الحديث الذي جاء عن حديث أم سلمة -رَضِيَ اللهُ عنهُا- في امرأةٍ مُحِدة وأنها أرادت أن تكتحل لضررٍ أصاب عينها فمُنعت من ذلك، حُمِل على المذهب فيما لو كانت هذه المرأة غير مُحتاجةً إليه أو أنه لم تتمحض الحاجة إليه بأن وُجد بدلًا منه وهو الصبر.

قال: (ولا نِقابٍ، وأبيضَ).

أي: فيجوز للمرأة أن تلبس النقاب، وذكر المصنف: أنه يجوز للمرأة المُحدة أن تلبس النقاء إيماءً لخلاف أبي القاسم الخِرقي -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، وهنا فائدة تتعلق بمختصر أبي القاسم الخِرقي:

فالقاعدة عند فقهاءنا، وذكر هذه المسألة الشيخ/ أبو عبد الله بن حامد، ذكرناه قبل قليل في آخر كتابه (تهذيب الأجوبة)، فإنه قد ذكر أن: كل ما ذكره أبي القاسم الخرقي في مُختصره، المشهور بـــ (مختصر الخرقي) أنه نص الإمام أحمد إلا مسائل معدودة، فإنها ليست نص أحمد وإنما هي اجتهادٌ من الخرقي، وقد عَدُّوها عَدًّا، وممن عَدَّ هذه المسائل اثنان: أبو عبد الله بن حامد هنا في آخر (تهذيب الأجوبة)، وعدَّها رجل آخر طُبعت قديمًا مُستلةً من طبقات القاضي أبي حسين بن القاضي أبي يَعلى، وهو أبو بكر عبد العزيز، فقد عدَّ مسائل خالف فيها الخِرقي نص الإمام أحمد.

إذًا هذه المسائل التي عُني أصحابنا بِعَدِّها في (مختصر الخرقي) هي المسائل التي اجتهد فيها الخرقي وخالف فيها نص الإمام أحمد، وإلا فالأصل أن كل ما ذكره الخرقي إنما هو نص الإمام أحمد، وهذه طريقةٌ قديمة عند الفقهاء، في أن يذكروا نصوص الإمام فإنه عند المالكية مثلًا: فإن مختصر بن عبد الحكم الصغير والكبير، ومختصر عبد اللاه بن وهب المصري، ومختصر أبي مصعب الزهري المدني،

كلها نصوص الإمام مالك، نص الإمام مالك يأتون به كما هو؛ ولذلك بعض الناسي لعدم فهمه لهذه المسألة يعجَب، فيقول: أجد أن نص مختصر الزُّهري هو نص مختصر ابن عبد الحَكم؟! نفس النص لا يتفارقان!

نقول: السبب في ذلك لأنهما يأتيان بنص مالك، ولكن بعضهم يعلم نصًّا آخرًا فيزيده، وبعضهم يتركه، وهكذا، ولذلك ليس هذا من باب النقل، وإنما هم يجمعون نصوص مالك.

عند الشافعية هناك مختصر واحد هو نص الشافعي وهو مختصر الإمام المُزَني -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-، فإن المُزني في مختصره كل كلامٍ أتى به هو نص كلام الشافعي إلا مسائل معدودة جمعوها أيضًا جَمعًا، فقالوا: إن هذا باجتهاد الخرقي.

لماذا أتيت بهذه الفائدة؟

لسعة الوقت من جهة، ولكي أقول لكم إن ما نصَّ عليه الخرقي من تحريم النقاب على المُحدة ذكر الفقهاء أنه من قول الخِرقي وليس من منصوص الإمام أحمد، فهو من كلام الخِرقي ليس من نصوص الإمام أحمد، وإن كان الخرقي قد أورده في مختصره. هذه فائدة في معرفة الكُتب.

قال: (وأبيضَ).

أي ويجوز للمرأة المُحدة أن تلبس الثياب البيض ولو كانت تلك الثياب حسنةً، أي جميلة.

ومعنى قوله: (حَسَنًا): أي جميلة ونظيفة، وليس معنى ذلك أنها ثياب زينة؛ لأنه في بعض الأحيان قد يكون الثوب الأبيض ثوب زينة؛ فعلى سبيل المثال: جرى عادة كثير من أهل زماننا وليس جميعهم بحمد الله، أن العروس تلبس ثوبًا أبيضًا، وهل هناك ثوبٌ أجمل عند المرأة من ثوب عُرسها؟ فلا نقول: إن المرأة يجوز لها أن تلبس هذا الثوب وتتجمل به أمام النساء لأنه من أجمل الثياب وأغلاها.

إذًا فقول المصنف: **(ولو كان حَسَنًا)** لا يلزم منه أن يكون كل ثوبٍ أبيضٍ يجوز لِبسه، فإن الثوب الأبيض إذا كان ثوب زينة تتجمل به عند النساء الأغراب، يعني ثوب زينة لا تلبسه في بيتها، فنقول: تُمنع منه ولو كان أبيضًا، لكن لا تُمنع من هذا اللون.

الأمر الثاني من الألوان، لم يذكرها المصنف، لكن نأتي به لأهميته، نقول: يجوز للمرأة أن تلبس الثوب الملون إذا كان اللون لغير الزينة، كأن يكون الثوب لدفع الوسخ، بعض الألوان تُلبَس لدفع الوسخ، نحن نعلم ذلك، يعني بعض الناس يجعل ثوبه غامقًا لأجل دفع الوسخ، وهذا يجوز، ولو كان حَسنًا.

أو جرت العادة بلبس هذا اللون، يعني مثل الألوان الغامقة جرت العادة بلبسها، لا يلزم أن تلبس المرأة أسود أو أبيض فقط، بل تلبس ما شاءت من الألوان، لكن لا يكون فاتحًا ولا ثوب زينة في ذاته.

إذًا أورد المصنف في هذه الجملة التي أوردها أمرين:

أنه يحرم على المرأة أن تمس الطيب، وأن تأتي بالتحسين، وقلنا: إن التحسين يشمل ثلاثة أشياء في بدنها أو نفسها، ويشمله في ثوبها ويشمل الحُلي، فتمتنع من هذه الأمور الثلاثة جميعًا.

مسألة متعلقة بالطِّيب نُسيِّتُها، وهي: الطِّيب يشمل التطيب في البدن ويشمل التطيب في الثوب ويشمل التطيب بالتناول؛ فإنه على مشهور المذهب لا يجوز للمرأة المُحِدة أن تتناول الطِّيب (أي تأكله)، فلا يجوز لها أن تشرب قهوة فيها زعفران؛ لأن الزعفران في أصله طِيب، وأما ما كان من الأشياء التي ليست في أصلها طِيب كالفواكه فيجوز لها أن تأكله، وإنما لا يجوز لها أن تستخدم الزعفران لأن الزعفران يُستخدم في ثلاثة أشياء: طعام، وطِيب، ويُستخدم صِبغًا، فالمُحدة لا يجوز لها أن تصبغ ثوبها بالزعفران لأنه مُزعفَر، فلا يجوز لها ذلك لأنه ثوب زينة، ولا يجوز لها أن تتطيب به، ولا يجوز لها أن تشربه لأن الغالب فيه أن يكون كذلك. هذا هو مشهور المذهب في هذه المسألة.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

بدأ في هذا الفصل بذكر الأمر الثالث الذي يحرم على المرأة المُحدة وهو الخروج من المنزل، وقد ثبت عند أبي داوود وأحمد من حديث فُريعة بنت مالك، أخت أبي سعيد الخُدري -رَضِيَ اللهُ عنهُا- أنها تأيَّمت من زوجها، أي مات عنها زوجها، فأتت النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- وذكرت له أنه لا يوجد لها أحد من قرابتها في المدينة وأنها أرادت أن تخرج إلى أهلها، فلما انصرفت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- قال: ارجعي وأعيدي عليَّ مسألتَكِ، فأعادت عليه مسألته، فقال: امكثي حتى يبلغ الكتاب أجله. فأمرها النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- بأمرين: ألا تخرج من البلد التي هي فيها، وأمرها النبي -صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم- ألا تخرج من المنزل الذي مات زوجها عنها.

- **إذًا عندنا مسألتان: البلد، والمترل، فنبدأ أولًا/ في البلد:**

أولًا/ البلد: لا يجوز للمرأة أن تخرج من البلد التي مات زوجها عنها فيه إلا في حالةٍ واحدة، وهو إذا مات عنها زوجها بعد مُفارقتها العامر وكان خروجها بإذنٍ منه؛ لو أن امرأةً خرجت وفارقت العامر وتُريد أن تنتقل لبلدةٍ أخرى، وبعد مُجاوزتها العامر مات زوجها، جاز لها أن تحتد في البلدة الأخرى حيث شاءت، تختار أي مدينة أخرى فتحتد فيها، أو إذا كانت في البلدة الأخرى فيجوز لها أن تنتقل لأي بلدةٍ شاءت، هذا ما يتعلق بها.

طبعًا إن ماتت قبل مفارقة العامر... مفهوم الكلام: يعني ما زالت في داخل في البلد وإن كانت مُشيئةً للسفر، فيلزمها العَود لمنزلها، فقط من باب التنبيه لهذه المسألة.

الأمر الثاني/ ما يتعلق بالمترل، يقول الشيخ:

(وتَجِبُ عِدَّةُ الوَفاةِ فِي الْمَنْزِلِ).

وضابط المنزل وهذا ضابط مهم جدًا، ولذلك قال بعضهم: يجب أن نذكر هذا الضابط، مثل اللبدي في حاشيته على (نَيل المآرب)، ضابط المنزل: هو المنزل الذي مات زوجها وهي ساكنةٌ فيه؛ إذًا القيد: وهي ساكنةٌ فيه مهم، سواءً كان هذا البيت مِلكًا لزوجها أو مِلكًا لها هي أو كانت بإجارةٍ من زوجها أو منها أو كانت بإعارة، فالعبرة بأن كان زوجها قد مات وهي ساكنةٌ فيه، فتمكث في هذا المنزل.

قال: (وتَجِبُ عِدَّةُ الوَفاةِ في الْمَنْزِلِ حيث وَجَبَتْ).

أي: في الوقت الذي مات فيه الزوج، حيث وجبت العدة، فالعبرة بوقت وفاته، فلو مات زوجها وهي خارجةٌ عن هذا البيت خارج البلد، فنقول: يجوز لها أن تعتد حيث شاءت، وإن كانت في داخل البلد فيجب عليها أن تعتد في المنزل؛ لأنها في داخل بلدٍ واحد.

قال: (فإن تَحَوَّلَتْ خَوْفًا).

أي: خرجت من هذا المنزل خوفًا على نفسها أو خوفًا على مالها أو على ولدها، فإنها تنتقل حيث شاءت.

قال: (أو قَهْرًا).

وخروجها قهرًا، أي ظُلمًا من غير إرادةٍ منها.

قال: (أو لِحَقٍّ).

كأن يكون البيت للمالك، والمالك قال: اخرُجي، أُريد أن أُؤَجِّر هذا البيت! فيكون مالك الدار حوَّلها منه؛ فحينئذٍ يجوز لها أن تنتقل لأي منزل آخر.

وهناك صورتان لم يُوردهما المصنف، أوردهما الْمُوفَّق، واعتمدها المتأخرون:

- فيما لو كان البيت مُستأجرًا وطلب المُؤَجِّر منها فوق أُجرته المعتادة، فإنه حينئذٍ يجوز لها الخروج.
- والحالة الخامسة/ إذا لم تجد هي من المال ما تكتري به، إلا من مالها هي فلا يلزمها أن تكتري بهذا الثمن.

قال: (انتَقَلَتْ حيثُ شاءتْ).

مفهوم هذه الجملة: أن من انتقلت بلا حاجة، فيجب عليها أن ترجع إلى منزلها.

يقول الشيخ: (ولها الْخُروجُ لحاجَتِها نَهارًا لا ليلًا).

خروج المرأة من البيت الذي مات زوجها عنه وهي ساكنةٌ لها ثلاث حالات:

الأمر الأول/ إما أن تخرج للضرورة؛ كعلاجٍ، وولادةٍ، ونحو ذلك من الأمور، فإنه يجوز لها أن تخرج ليلًا ونهارًا؛ لأن القاعدة عندنا: أن الضرورة تُبيح كل محذور، إذن إذا كان الخروج لضرورة فيجوز

ليلًا ونهارًا، في أي لحظة؛ كعلاج، ولادة، أمر يتعلق بأكلها وشربها الذي قد يؤدي إلى هلاكها، حريق في البيت، يجوز أن تخرج ليلًا أو نهارًا.

الأمر الثاني/ إذا كان الخروج لحاجة كطلب رزق، امرأة موظَّفة تعمل في وظيفةٍ معينة، أو لِتتبَضَّع، يجوز للمرأة أن تتبضع ما كان من حاجتها، لا لأجل التحسين والتسوق، وإنما لِتتبَضَّع من باب حاجتها هي؛ تريد أن تشتري لها شيئًا، لا يلزمها ويجب عليها أن تُوكِّل من يشتري لها، يجوز لها أن تخرج وتشتري.

إذًا: كل ما كان من باب الحاجة يجوز أن تخرج له في النهار دون الليل.

إذًا: ما كان من باب الحاجة تخرج لها نهارًا، لا ليلًا؛ كالتبضُّع، وكطلب الرزق، أو كان المرأة عندها حلال، يعني غنم، فتريد أن تقوم برعي حلالها والقيام بشأنه، أو عندها زراعة فتقوم بالزرع، وأحيانًا من الحاجة (انظر لهذه الحاجة): بعض النساء يأتيهم اكتئابٌ شديد بعد الوفاء، وخاصةً أنها مات زوجها وعائلها، ويأتيها من الانغلاق وخاصةً في مجتمعنا الآن حينما قلَّت العلاقات الاجتماعية كثيرًا عن الوقت السابق، فقد تكون محتاجة للخروج من بيتها لِتُرَفِّه عن نفسها الترفيه المعتاد، لشدة حاجتها، فنقول: يجوز لها الخروج في النهار، فتخرج للبر وخاصةً من كانت معتادة على البر دائمًا، فالمعتادة على البر إذا أُغلق عليها البيت تنقبض نفسها، فتخرج في النهار لكنها تعود لأنها ليست ضرورة وإنما هي حاجة.

إذًا مُطلَق الحاجة والحاجة مُتَوسَّعٌ فيها، ونحن نعلم أن طريقة أصحابنا في الحاجة من أوسع المذاهب في الحاجة، تعرفون هذا الشيء، ولكن يجيزون الجمع للحاجة، ويُجيزون العرايا للحاجة، ويُجيزون أشياء كثيرة للحاجة.

قال: (ولها الْخُروجُ لحاجَتِها نَهارًا لا ليلًا).

ومن باب أولى أيضًا الضرورة، فيجوز لها أن تخرج نهارًا وليًلا، وأما لغير حاجة وهو الصورة الثالثة، فلا يجوز لها الخروج لا نهارًا ولا ليلًا، تخرج لتتمشى هكذا، تذهب للسوق، تذهب لزيارة صديقاتها وقرائبها، لا يجوز لها الخروج لا نهارًا ولا ليلًا؛ لعدم الحاجة، لكن لو كانت أمها مريضة وتحتاج أمها من يقوم على حاجتها فتخرج لها نهارًا، وإن كانت مضطرة إلى خدمتها فتخرج لها ليلًا ونهارًا.

قال: (وإن تَرَكَت الإحدادَ أَثِمَتْ، وتَمَّتْ عِدَّتُها بِمُضِيِّ زَمانِها).

الإحداد ليس شرطًا في صحة الاعتداد، وإنما هو واجبٌ منفصل، ولذلك لو تركت الإحداد مُطلقًا أو تركت الإحداد في المنزل فقط (وهو واحدٌ من الأمور الأربعة التي ذكرناها قبل قليل) أَثِمت إثمًا وليس عليها كفارة، وعدتها تنقضي بمُضي الزمن.

إذًا لا تعلُّق وارتباط بينهما، فليست صحة العدة مرتبطٌ بالإحداد، ولا يلزمها أن تستأنف من جديد، وإنما تنقضي بمُضي زمنها.

عندنا هنا مسألة مهمة جدًا في قول المصنف: (وتَجِبُ عِدَّةُ الوَفاةِ في الْمَنْزِل):

عرفنا قبل قليل ما هو المترل الذي تلزم فيه، فما هو حد المترل؟

نقول: إن حد المنزل السور، فكل ما كان في داخل السور فإنه يعتبر منزلًا؛ وبناءً على ذلك: فلو كان في السور منزلان، بعض البيوت يكون فيه بيتان وسورهما واحد، فيجوز للمرأة أن تنتقل من البيت الأول للبيت الثاني، وهذا يُتصور في بعض الرجال يكون له زوجتان، فيجعل لكل زوجةٍ بيتًا، ولكن السور بينهما واحد، فنقول: إذًا يجوز لها أن تنتقل بين هذين البيتين ما دام السور واحدًا؛ لأن العبرة في المنزل هو السور.

في مسألة الشقق الآن، لو كانت المرأة في عمارة، وهذه العمارة فيها أربع أو ست أو عشر شقق، هل يجوز لها أن تدخل الشقة الثانية والثالثة والرابعة؟

نقول: نعم، يجوز لها أن تنتقل للشقق الأخرى، وقد أفتى بذلك بعض مشايخنا تخريجًا عن المذهب.... أرى نصًا لهم في قضية العلوي والسفلي، ولكن بعض مشايخنا يقولون: يجوز لها أن تنتقل لأنه في مثابة السور الواحد، فتنتقل للشقة التي بجانبها ويكون من باب الحاجة، فتخرج لها في النهار، والأولى ألا تخرج له في الليل.

الباب الأخير وهو باب قصير جدًا، وأهميته قليلة على مشهور المذهب، وهو باب (الاستبراء):

والاستبراء: هو استفعالٌ من البراءة، والمقصود به: استبراء الرحم وتمييزه، هل المرأة التي تُستبرأ أهي حاملٌ أم أنها حائل، ليس بحامل.

والاستبراء على مشهور المذهب إنما هو خاصٌ بالإماء فقط، وأما على الرواية الثانية من المذهب فإنهم يتوسعون في الاستبراء، فيرون أن كل فرقةٍ ليس فيها حظٌّ للزوج، فإنما يجب فيها استبراءٌ فقط؛ **وبناءً على ذلك:** فعلى الرواية الثانية... وأنا لا أذكر خلافًا، ولكن لكي نعلم أن هذا الباب وإن كان المذهب يخصُّونه بالإماء إلا أن له أهمية، فلذلك معرفته مهمة، فعلى الرواية الثانية أن المزني بها وأن الموطوءة بشبهة وأن المُفارَقة في نكاحٍ فاسد أو باطل (الفاسد طبعًا فيه خلاف على روايتين)، وأن المُخالعة ولو بلفظ الطلاق أنها تستبرأ بحيضةٍ واحدة كالأَمة، وأما على المذهب فلا، إنما يكون الاستبراء للإماء إلا في المخالعة بلفظ الخُلع.

يقول: (بابُ الاستبراءِ: مَن مَلَكَ أَمَةً يُوطَأُ مِثْلُها).

بدأ يتكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- عن موجبات استبراء الأَمة، وذكر المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- صورة واحدة فقط، والحقيقة أن موجبات استبراء الأَمة ثلاث صور على سبيل الحصر، وإنما أورد المصنف صورة واحدة؛ لأن المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في مسائل الإماء والعتق وما يتعلق بها

اختصرها جدًا؛ لأنه يبدو أن القرن العاشر الذي عاش فيها المصنف كان الرق قليلًا وليس منتشرًا، بخلاف القرون السابقة التي قبله كالثامن والخامس أكثر، والثالث أكثر.

وقد ذكر بعض علماء عصره وهو ابن حجر الهيتمي أن الرق في ذلك الزمان كان قليلًا، وأفتى علماء ذلك القرن بانه لا يجوز شراء الرقيق؛ لأنه جزءً كبيرًا من الأرقاء في القرن العاشر كان رِقهم بسببٍ غير شرعي، وتكلمنا عن هذه المسألة في باب (العتق).

موجبات استبراء الأمة ثلاثة أشياء:

الأمر الأول الذي ذكره المصنف: أن المرء إذا وطِأ أَمَته ثم أراد تزويجها أو بيعها (هذه الصورة لم يذكرها المصنف... لأني سأرجع لكلام المصنف وأجعلها الثالثة لتكون هي الشرح)...

الصورة الأولى: الرجل إذا وطِأ أَمته ثم أراد أن يُزوِّجها أو أراد أن يبيعها فيجب عليه هو (الخطاب هنا متجه للمالك) أن يستبرئها قبل بيعها وقبل تزويجها لأنها قد تكون حاملًا منه.

الصورة الثانية: إذا أعتق الرجل أَمته أو أم ولده أو مات عنها فإنه يلزمها هي بعد عِتقها وبعد وفاته عنها (وأم الولد إذا مات زوجها ومات سيدها فإنها تعتق من رأس المال) أن تستبرأ نفسها بحيضة، هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة: وهو استبراء المالك الجديد، **وهي التي ذكرها المصنف فقال:**

(مَن مَلَكَ أَمَةً يُوطَأُ مِثْلُها حَرُمَ عليه وَطْؤُها قبلَ استبرائِها).

لا يجوز له أن يطئها حتى يستبرئها.

إذًا: الصورة الثالثة/ إذا ملك الرجل أَمةً يُوطأ مثلها فإنه يجب عليه استبرائها؛ سواءً عَلِم أنها استُبرِئت أو لم يعلم، هذا هو ظاهر المذهب.

قول المصنف: (مَن مَلَكَ أَمَةً).

يشمل كل أسباب المِلك؛ سواءً كان بشراء، أو بإرث أو بوصية، أو بهبة، أو بِسَبي، كل هذه أسباب للمِلك تُوجب الاستبراء.

قال: (أَمَةً يُوطَأُ مِثْلُها).

إذًا الأمة إذا كان لا يُوطأ مثلها بأن كانت صغيرة... وما ضابط المرأة التي لا يُوطأ مثلها؟

أن تكون بنت تسعٍ، فتسعٌ فأكثر يُوطأ مثلها، أقل من تسع لا يُوطأ. وأما الرجل الذي يطأ مثله وهو ابن عشر، عندنا أحكام تتعلق بالتمييز وأحكام تتعلق بالوطء وأحكام تتعلق بالبلوغ وأحكام تتعلق بالرُّشد وأحكام تتعلق بالمراهقة، وكل سنٍّ من هذه الأسنان الخمسة لها أحكامٌ تخصه.

قال: (مِن صغيرٍ وذَكَرٍ وضِدِّهما).

قول المصنف: (مِن) يحتمل أن يعود للمالك الثاني وتحتمل أن تكون للمالك الأول، وكلا المعنيين صحيح:

المالك الثاني بأن كان المُشتري صغيرًا، فيجب عليه الاستبراء، أو كان المالك الثاني صغيرًا أو كبيرًا أو ذكرًا أو أنثى فيجب على المالك الثاني أن يستبرأ.

وإن قلنا: أن قوله: (مِن) يعود للمالك الأول، فلو كان المَشْريُّ منه صغيرًا أو كبيرًا (يعني يطأ أو لا يطأ) ذكرًا أو أنثى، فيجب الاستبراء أيضًا، وهذا من باب الحُكم الكلي بناءً على أغلب صوره.

قال: (مِن صغيرٍ وذَكَرٍ وضِدِّهما).

أي كبيرٍ وأنثى.

قال: (حَرُمَ عليه وَطْؤُها).

أي هذه الأَمة.

(ومُقدِّمَاتُه).

مقدمات الوطء.

قال: (قبلَ استبرائِها).

لما جاء عن ابن عمر -رَضِيَ اللهُ عنهُ- في هذا الباب.

ثم بدأ يتكلم عن كيفية الاستبراء، **قال**:

(واستبراءُ الحاملِ بوَضْعِها).

أي بوضعها الحمل، والمراد بوضعها الحمل: أي بوضعها ما تنقضي به العِدة، وسبق معنا في الدرس الماضي إن كنتم تذكرون؛ ما هو الحمل الذي تنقضي به العِدة؟

هو ما استبان به خلقُ آدميٍّ وأقله واحدٌ وثمانون يومًا، هذا هو أقله على مشهور المذهب، وفي درسٍ آخر سنتكلم عن فرق الروايتين بين الأربعين والثمانين؛ إذًا لا بد أن يكون هذا المولود عمره (٨١) يومًا فأكثر.

لماذا قال: (وأقله)؟

لأنه ربما يخرج الجنين غير مُستبين الخلقة (وتكلمنا عنها)، فدل على أنه لم يتخلَّق أساسًا ولو كان عمره أربعة أشهر لا نعتبر به، وذكرت لكم أن الجنين، هناك أحكامًا تتعلق به إذا كان عُمره لحظة، وهناك أحكام تتعلق فيما إذا كان عمره أربعين يومًا وليلة، وهناك أحكام تتعلق فيما إذا جاوز عمره الثمانين، وهناك أحكام تتعلق فيما إذا جاوز عمره مائة وعشرين يومًا، وهناك أحكام تتعلق بأكثر من مدة الحمل وهي تسعة أشهر.

قال: (ومَن تَحيضُ بحَيْضَةٍ).

أي بحيضةٍ كاملة، لا ببعضها؛ فلو أنه بدأ استبرائها وهي حائض لا يُجزئ، بل لا بد أن تأتي بحيضةٍ كاملة، أي بقُرءٍ كامل، فتحيض وتطهر في أثناء الاستبراء.

قال: (والآيِسَةِ والصغيرةِ).

وكذلك من لم تَحِض.

(بمُضِيِّ شهرٍ).

لأن عِدمّا ثلاثة أشهر، فهنا بمُضي شهر.

أيضًا لم يذكر المصنف، لكن نفهمها من كلام المصنف الأول وهنا: أن التي ارتفع حيضها و لم تعلم ما الذي رفعه، فإنه تعتد أو تستبرأ بعشرة أشهر؛ تسعة أشهر للحمل وشهرٌ زائدٌ عن الحمل للاستبراء. وأما المرأة التي ارتفع حيضها وهي تعلم ما رفعه فإنها تمكث كالحُرة لحين انقطاع حيضها وهو الإياس.

طبعًا ذكر المصنف: أنه يحرُم وطء المُستبرَئة، وكذلك يحرُم مقدمات الوطء كالمباشرة والتقبيل وغير ذلك؛ لأنه قد يؤدي إلى الوطء، فيكون فيه التباسٌ في الأنساب، وحينئذٍ حُرِّم تحريم وسائل، لا تحريم مقاصد.

بذلك نكون أنهينا بحمد الله -عزَّ وجَل- باب (العِدد) كاملًا، في الدرس القادم بمشيئة الله -عزَّ وجَل- نبدأ بباب (الرَّضاع) إن شاء الله، ونُكمل ما بعده، نبدأ بالرضاع وأول النفقات، وننهي النفقات في الدرس الذي بعده.

أسأل الله -عزَّ وجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس التسعون

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (كتابُ الرَّضَاع).

✍ في هذا الكتاب يتكلم المصنف -رحمه الله تعالى- عما يثبت بالرضاع من الأحكام، وما هو الرضاع الذي تثبت به الأحكام، ثم تكلم بعد ذلك عن بعض الفروعات المترتبة على الإرضاع، فقد ترضع المرأة امرأةً أو طفلًا ويترتب على ذلك فساد نكاحٍ، وما يترتب على ذلك من الآثار.

فيقول الشيخ -رحمه الله تعالى-:

(يَحْرُمُ من الرَّضاعِ ما يَحْرُمُ من النَّسَبِ).

✍ وهذه الجملة أتى بها المصنف موافقةً لحديث النبي -صلى الله عليه وسلم- وذلك لما في الصحيح من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**يحرُم من الرَّضاعِ ما يحرُم من النَّسَب**».

وفي طريقة كثيرٍ من أهل العلم أنهم يفتتحون الباب بحديثٍ يكون هو العُمدة فيه، وهذه هي طريقة المُوفَّق كما تعلمون في العمدة، فإن الموفّق -رحمه الله تعالى- كان يفتتح كل بابٍ بحديث العمدة فيه، والمُوفَّق هو الذي افتتح هذا الباب في المقنع واختصره المصنف في هذا الباب.

يقول الشيخ: (والْمُحَرِّمُ خمسُ رَضاعاتٍ في الْحَوْلَيْنِ).

أي أنّ الرضاع لا يكون محرَّمًا إلّا بوجود شرطين:

- الشرط الأول: أن يكون خمس رضعات.
- والشرط الثاني: أن يكون الارتضاع في الحولين.

نبدأ بأول هذين الشرطين من كلام المصنف وهو قوله: (خمسُ رضعات).

✍ الدليل على أنه لا بد من وجود خمس رضعات ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**خمس رضعاتٍ مُحرِّمَات**».

قالت عائشة: **"كان مما أُنزل في كتاب الله عشر رضعاتٍ محرّمات، ثم نُسخَت بخمس رضعات محرّمات"**.

وهذا الأمر يدلنا على أن الرضعات لا بد أن يكنّ خمسة.

- **المسألة الثانية:** أن قول المصنف: **(خمس رضعات)** لا بد أن تكون هذه الرضعات الخمس متفرقات، وبناءً على ذلك، فلو كُنَّ -أي الرضعات الخمس- متصلةً، فإنه حينئذٍ نحكم بأن هذه الخمس إنما هي رضعةٌ واحدة، فليس العبرة بالمصّة، وإنّما العبرة بالرضعة المنفصلة بمصها ونحو ذلك.

☜ **وبناءً على ذلك فإننا نقول:** إنه لا بد أن يكون في ضبط فصل كل رضعةٍ عن رضعة أن يأخذ الصبي يشمل الذكر والأنثى، نقول: أن يأخذ الطفل الثدي ثم يمتص منه، لا بد أن يأخذ الثدي ثم يمتص منه، وبناءً على ذلك فإننا نقول: إن هذا الصبي لو ترك الثدي وحده إمّا بسبب كونه قد شبع، أو بسبب رغبته بالتنفس، أو لأجل الانتقال لثدي آخر، أو لكونه غصَّ عند الارتضاع، أو لغير ذلك من الأسباب، فنقول: إنّ التقامه الثدي مرةً أخرى يُعدُّ رضعةً ثانية، إذًا تركه بنفسه لأي سببٍ من الأسباب فإنه يُعدُّ رضعةً كاملةً منفصلة.

الأمر الثاني: إذا كان قطع الارتضاع بغير إرادة الصبي، كأن تكون المرضعة قطعت ارتضاعه أجبرته على أن يفصل فيه عن الثدي، فنقول: إن قطع غيره عليه من غير إرادته يعتبر رضعةً كاملة، فلو منعته المرضعة ثديها ثم أرجعته إليه مرةً أخرى، فإنه يُعد كذلك رضعةً منفصلة.

☜ **وبناءً على ذلك:** فإنه إذا فصله أو ترك الثدي وحده، أو تركه بإرادةٍ أو بغير إرادةٍ منه وإنّما بإجبارٍ وقُطِع عليه فإنّها تكون رضعةً منفصلة، فإذا عاد إلى الثدي مرةً أخرى، فإنها تكون رضعةً ثانية ولو قرب الوقت بينهما، ولو لم يكن بين الرضعة الأولى والثانية إلا ثانية واحدة أو أكثر من ذلك بشيءٍ قليل.

إذًا المسألة الثانية معنا: عرفنا أن المراد بالرضعات هو كل رضعةٍ انفصلت عن الأخرى، الانفصال سواءً كان الانفصال بإرادة الطفل أو من غير إرادته بشبعٍ منه أو بدون شبع ونحو ذلك من الأمور فإنه يُعدُّ انفصالًا فإذا عاد إليه فإنها تعتبر رضعةً ثانية. هذه مسألة.

المسألة الثالثة معنا في قول المصنف -رحمه الله تعالى- وستأتي هذه المسألة لكن أشير لها هنا لمناسبتها:

أن قول المصنف: **(خمسُ رضعات)** قلنا قبل قليل: أن المراد بالرضعة هو أن يأخذ الصبي الثدي فيمتصه، أي فيمتص الثدي، وهذا هو الأصل.

✍قال أهل العلم: ولكن يُلحَق بالامتصاص والتقام الثدي ما في معناه؛ لأننا في الحقيقة لو نظرنا لأصل اللغة فإن الارتضاع لا بد أن يكون من الثدي، ولكن الشريعة إنما تُعبّر عن الشيء بغالبه، فيُلحَق بالغالب **في ذلك أمور:**

- الأمر الأول: كل ما كان من باب السعوط، والسعوط هو: ما يُدخَل إلى الجوف من طريق الأنف؛ فلو قُطِّر في الأنف أو سُكِب لبن المرضعة من طريق الأنف فأدخِل إلى جوف الصبي فإننا حينئذٍ نعتبر ذلك رضعةً مستقلة. هذا واحد.

- الأمر الثاني: كل ما كان من باب الوُجور والوُجور بالضم هو الفعل، والوَجور بالفتح هو الشيء الذي وُضِع في فم الصبي من غير مص وإنّما سُكِب سكبًا كأن يُفتَح حلقه ويوضع فيه يُصَب صب من إناء، أو يُصَب فيه من غير ذلك، أو بقطارةٍ توضع في فمه ونحو ذلك، هذا يُسمّى وجور إذا كان فعلًا، وإذا كان اسمًا فإنّه وَجور مثلما قلنا في الوُضوء والوَضوء، وفي غير ذلك من المسائل.

وفي باب الرضاع فإننا إذا أردنا أن نتكلم فإنما نتكلم عن الفعل، نص على ذلك بعض الفقهاء نقول دائمًا: الوُجور، خلافًا لما ضبطه بعض المتأخرين للمتون فيجعلونه بالفتح، والصواب أن يكون بالضم؛ لأننا نتكلم عن الفعل، الوُجور كذلك وهو التنقيط في الفم مباشرة حتى يصل للجوف ينشر الحرمة؛ لأن المعنى هو وصول لبن المرضعة إلى جوف الصبي، إذًا هذان الأمران يُلحقان بالتقام الثدي ومصّه، وأمّا ما لا يلتحق بمص الثدي **فهما أمران كذلك:**

الأمر الأول: كل ما وصل إلى جوفٍ غير مغذٍ، والجوف غير المغذي تكلمنا عنه لو تتذكرون في باب الصوم، وقلنا: إن التنقيط في الإحليل لا يفطّر؛ لأنه جوفٌ غير مغذٍّ، وكذلك ما يتعلق بما في معنى التنقيط في الإحليل، فإنّ هذا لا يكون لو نُقِّط في الإحليل بلبن مرضعةٍ فإنه لا ينشر الحرمة.

الأمر الثاني: ما كان من باب الاحتقان، والاحتقان هو إدخال الشيء من طريق الدبر، ولكن الفقهاء في باب الصوم –أعني بالفقهاء أي المذهب– يقولون في باب الصوم: أن الاحتقان مفطّر، ولكن الاحتقان في باب الرضاع لا يكون ناشرًا للحرمة؛ لأنه يقولون: ليس مدخلًا معتادًا وليس منشزًا للعظم ولا منبتًا للحم.

إذًا هذه هي المسألة المتعلقة بقول المصنف –رحمه الله تعالى–: **(خمسُ رضعات)** فعرفنا المسائل العامة المتعلقة.

قال: **(في الحولينِ)** والدليل على أنه لا بد أن يكون الرضاع في الحولين وهذا هو الشرط الثاني ما ثبت في الصحيحين، أعني البخاري ومسلم من حديث عائشة –رضي الله عنها– أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «**إِنَّما الرَّضاعةُ من المَجّاعة**» وهذا يدلنا على أنه لا بد أن يكون في الحولين كما ثبت عند الداراقطني وغيره.

والفقهاء –رحمهم الله تعالى– يقولون: إن المقدرات الشرعية نوعان:

- نوعٌ تقديرها على سبيل التحديد.
- ونوعٌ تقديرها على سبيل التقريب.

والتحديد الأصل فيه هو كل ما قدره الشارع، ومشهور المذهب أن الحولين هنا على سبيل التحديد وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: لو ارتضع الصبي بعد تمام الحولين ولو بلحظةٍ واحدة فإنه لا ينشر الحرمة، كل ما كان بعد الحولين، أي بعد السنتين ولو بلحظةٍ واحدة فإنه لا ينشر الحرمة، وبناءً على ذلك فإنّهم يقولون: يُنظَر إلى الساعة التي وُلد فيها الصبي، فلو وُلد الصبي في الساعة الرابعة فبعد تمام حولين قمريين لو ارتضع الصبي الرضعة الخامسة بعد انتهاء الساعة الرابعة التي وُلد فيها فإن هذه الرضعة لا تحرّم، فيكون هذا الصبي غير محرّم على أمّه التي ارتضع منها ولا من فروعها ولا أصولها.

وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: –أي مشهور المذهب– إن الرضاعة بعد تمام الحولين ولو بلحظةٍ لا يحرّم، ولو كان الصبي لم يُفطَم، حتى وإن لم يُفطَم الصبي فإنه في هذه الحال لا تحرّمه هذه الرضعات الخمس.

قالوا: والعبرة بابتداء الرضعة وليس بانتهائها، هذه المسألة ذكرها الفقهاء، وهذه بنوها على مسألة التحديد لا التقريب، أغلب المقدرات الشرعية على سبيل التقريب وبعضها على سبيل التحديد، ولمّا قالوا: العبرة ببدايتها. قالوا: فلو ارتضع قبل تمام الحولين الرضعة الخامسة، وانتهى من الرضعة الخامسة بعد تمام الحولين، قالوا: فإن هذه الرضعة تكون محرِّمةً. هذا كلامهم على مشهور المذهب.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى–:

(والسَّعُوطُ والوُجورُ).

والصواب فيها بالضم كما قال ابن نصر الله البغدادي أنها تكون بالضم.

قال: (والسَّعُوطُ والوُجورُ).

يحرّمان؛ لأن السعوط وهو ما يدخل من طريق الأنف، والوُجور وهو الذي يُقطَّر تقطيرًا من غير مصٍّ في الحلق في معنى الرضاعة، ونحن لا نقف عند النصوص وإنما ننظر للمعاني.

قال: (ولَبَنُ الْمَيْتَةِ والموطوءةِ بشُبْهَةٍ).

يقول: إن المرأة إذا ماتت ثم جاء صبيٌّ فالتقم ثديها، وارتضع منها خمس رضعات، أو الرضعة الخامسة كانت بعد وفاتها فإنها تنشر الحُرمة؛ لأن لبنها ليس نجسًا، وإنّما هو طاهرٌ هذا من جهة، ولأن العبرة بوجود اللبن وليس العبرة بحياة أمه، وكذلك الموطوءة بشبهة، فلو أن امرأة وُطئَت بشبهةٍ أو بعقدٍ فاسد فإن اللبن ينشر الحرمة لها وللفحل الذي هو زوجها، وذلك لأن الفحل ينشر الحرمة، لبن الفحل ينشر الحرمة.

✍وهنا مسألة أريد أن تنتبهوا معنا:

نقول: إن اللبن الذي ارتضعه الصبي ينشر الحرمة للأم وينشر الحرمة للأب أيضًا بشرط أن يكون الأب ممن درّ هذا اللبن بسببه، بسببه: أي بسبب هذا الرجل. وكان هذا اللبن —انتبه معي هذا القيد مهم جدًّا— ☜ وكان هذا اللبن بسبب حملٍ يلحق الواطئ نسبه. هذا القيد مهم جدًّا يجب أن يكون هذا اللبن بسبب حملٍ يلحق الواطئ نسبه.

وهذا القيد بوصفيه أنه بسبب حمل، والقيد الثاني أنه يلحق الواطئ نسبه يفيدنا هذا التقسيم الذي سأذكره بعد قليل؛ إذًا لو ارتضع صبيٌّ من امرأةٍ فنقول: إن له ثلاث حالات:

- ففي حالةٍ يلحق التحريم الأم الذي درّ منها اللبن، والأب الذي ثاب اللبن بسببه.
- وهناك حالةٌ يلحق التحريم الأم وحدها دون الرجل الذي ثاب اللبن بسببه.
- وهناك حالةٌ ثالثة: لا يلحق التحريم الأم الذي ارتضع منها ومن باب أولى الرجل الذي يكون زوجًا لها.

نَنظر للحالة الأولى التي يكون فيها اللبن محرِّمًا للمرأة وللزوج وللرجل، وهذه المسألة التحريم للزوج هو الذي يُسمّى لبن الفحل، هذا يُسمى مسألة لبن الفحل، هل لبن الفحل يحرّم؟ نعم، لبن الفحل أي أنه ثاب بسببه وذكرنا القيدين التي ذكرها قبل قليل، وانتبهوا لهذين القيدين؛ لأننا سنذكر عكسهما بعد قليل، وهو أن يكون بسبب حمل، والقيد الثاني وأن يلحق الأب أو يلحق الرجل نسبه.

– الحالة الأولى أن يكون التحريم ينتشر للأم المرضعة وللرجل، وهذه في صور:

✍ الصورة الأولى: إذا كان النكاح نكاحًا صحيحًا، فالنكاح الصحيح فإنّه يُنسَب الولد للأب فحينئذٍ نقول: لتنتشر الحرمة للأب.

✐ والحالة الثاني: إذا كان النكاح فاسدًا، ونحن نعلم أن النكاح الفاسد هو النكاح المُختلَف فيه، وقلنا: إن النكاح الفاسد تترتب عليه بعض أحكامه ومنها إثبات النسب؛ إذًا النكاح الفاسد ما لم يكونا قد علما جميعًا فساده وأقدما على فساده فإنه يكون هنا في حكم الباطل، فالنكاح الفاسد ينتشر الحرمة للأب أيضًا.

✐ الأمر الثالث: في وطء الشبهة، فإن وطء الشبهة يلحق الأب النسب، فحينئذٍ نقول: تنتشر إليه الحرمة.

إذًا تنتشر الحرمة في ثلاث صور للأب والأم معًا، أو للرجل والمرأة معًا: في النكاح الصحيح، وفي النكاح الفاسد، وفي وطء الشبهة، وطء الشبهة صور كثيرة جدًّا مر معنا بعضها: وطئ امرأةً يظنها زوجته فبانت غير زوجته، وطئ امرأةً في عدةٍ ويظن أنه يجوز له وطئها في العدة ما كان يعرف الحكم، فحينئذٍ نقول: ووطء شبهةٍ فيلحقه نسبها، أي نسب الولد أو المولود الذي خرج بسببه.

الحالة الثانية: أن يثبت التحريم للمرضعة ولا يثبت للرجل الذي ثاب اللبن بسببه، إذا ثاب بسببه وهو ضابطها ما هو؟ فيما لو كان هذا الولد الذي بسببه أو الحمل خلنا نقول: الحمل لا نقول: ولد، نقول: الحمل لا يلحق الأب نسبه، إذا كان لا يلحق الأب نسبه، ومتى يكون ذلك؟

✍فيما لو كان الحمل بسبب زنا، فلو أن امرأةً زنت من زيدٍ من الناس وأقرّ بالزنا وأُقيم عليه الحد، ثم أرضعت ولدًا بسبب هذا الحمل، بسبب هذا اللبن الذي ثاب بالحمل، فنقول: إن الحرمة تكون للأم ولا تكون للأب، ما الدليل على ذلك؟

نقول: قول النبي -صلى الله عليه وسلم- «**يحرُم من الرضاعةِ ما يحرُم بالنَّسب**» فجعل العبرة بالنسب، فحيث لم يثبت نسبٌ للأصيل وهو أخوه من الرضاعة فمن باب أولى لا يثبت لفرعه، فإذا لم يثبت للأصل لا يثبت للفرع، إذًا كلُّ لبنٍ ثاب بسبب حمل زنا فإنه لا ينشر الحرمة للزاني. هذه الصورة الأولى.

✍الصورة الثانية: إذا كان النكاح باطلًا؛ أي مُجمَعًا على تحريمه، فيما لو تزوج رجلٌ امرأةً نكاح متعة، فإن نسب هذا الولد لا يُنسب لأبيه، والأمر الثاني لو ارتضع مع هذا الولد آخر فإنه لا يكون هذا الأب أبًا له من الرضاعة؛ لأنه فرعٌ للنسب والنسب غير ثابت.

✍ الصورة الثالثة: فيما إذا نفى الرجل نسب ابنه، لو أن رجلًا نفى نسب ابنه بلعان ثم انتفى الولد عنه باللعان، فجاءت الملاعِنةُ، ومر معنا صفة اللعان قبل بضعة دروس، فجاءت الملاعِنة فأرضعت مع هذا الولد الذي لاعنت عليه، فنقول: إنه لا تنتشر الحرمة للفحل، فليس لبن الفحل هنا محرّمًا.

هذه هي الصورة الثانية، وهذه الصورة الثانية ما هي؟ حينما تكون التحريم للمرأة دون الرجل الذي ثاب بسببه.

الصورة الثالثة: طبعًا هنا وقبل أن ننتهي ننتقل إلى الصورة التي بعدها، ستأتي كلام المصنف.

نقول هنا: لا يحرم تحريم الرضاع، لكن الفقهاء يقولون: يُغلَّب فيه باب المنع، فلا يجوز للأب أن يتزوج هذه البنت التي ارتضعت من ولد الزنا، الذي ثاب بسببه لا يتزوجها فقط تحرم المصاهرة دون باقي الأحكام، يحرم عليه أن يتزوج هذه البنت التي ارتضعت من ولده من الزنا، أو من ولده الذي لاعن عليه، أو من ولده في النكاح الباطل، يحرم عليه المصاهرة فقط، ولا تثبت سائر الأحكام، مثل الخلوة، فلا يجوز له أن يخلو بهذه البنت، ولا يجوز له مثلًا أن يكون محرَمًا لها، وغير ذلك من الأمور التي سنذكرها بعد قليل إن شاء الله.

إذًا أثبت له العلماء بعض الأحكام، ونحن نعلم أن من طريقة فقهاء الحنابلة مسألة مهمة دائمًا أكررها لكم وهي مسألة تبعيض الأحكام، وهذه تبعيض الأحكام هي من طريقة فقهاء الحديث، حتى قال العلامة ابن القيم أو في معنى كلامه "أن تبعيض الأحكام هي محض الفقه" ولذلك فإننا نقول: إن من زنا بامرأةٍ فأنجبت له بنتًا يحرم عليه نكاحها ولكن لا يلحقه نسبها، وهذا من باب تبعيض الأحكام وهذا منه.

أما من لا يرى الطرد مطلقًا، فيرى جواز نكاح بنته من الزنا، وهنا يكون من باب أولى.

✐المسألة الثالثة: إذا أرضعت امرأةٌ طفلًا بلبنٍ، ثم قلنا: إن هذا اللبن خمس رضعات في الحولين، ونقول مع ذلك: إن هذا اللبن لا يحرّم الأم عليه، ولا يحرّم زوجها، وهو متى؟

نقول: إذا كان هذا اللبن بغير سبب حملٍ، من غير سبب حمل، فلو أن امرأةً أرضعت ولدًا بلبنٍ درّ من ثديها ولكنه من غير سبب الحمل، فمشهور المذهب وهو من مفردات المذهب خلافًا للأئمة الثلاثة: أن هذا اللبن لا يحرّم، **ما هو دليلهم؟**

قالوا: لأن هذا اللبن ليس لبن رضاع، فقد يكون شيئًا آخر، قد يكون إفرازات أفرزها الثدي، فلا يكون محرّمًا، ولو أطلقنا أن كل ما يخرج من المرأة يكون محرِّمًا لقلنا: لو أن المرأة أخرجت لعابها فوضعته في فم صبيٍّ قلنا: إنه يحرم! لا، نقول: لا بد أن يكون لبنًا، واللبن كما هو معتاد لا يخرج إلا بعد حمل.

قالوا: ولأن هذا نادر أن المرأة يثيب منها اللبن من غير حمل، والنادر لا حكم له، ونحن نعلم أن قول الفقهاء: النادر لا حكم له، ما معناها؟ لها معنيان، تستخدم بمعنيين مختلفين:

- فتارةً يستخدمون أن النادر لا حكم له بمعنى أنه ليس له حكمٌ مفردٌ عن الغالب، وليس المراد هذا هنا.

- وأحيانًا يريدون بقولهم: النادر لا حكم له؛ أنه ليس له حكم الغالب، فيكون حكمه مخالفًا للغالب، وهذا معنى قولهم: النادر لا حكم له، هل حكمه حكم نفسه وهو المعنى الثاني، أم أن حكمه حكم جنسه وهو المعنى الأول.

☜ فهنا في قولهم: أن النادر لا حكم له، فيكون حكمه حكم نفسه، فيُفرد بحكمٍ منفصل، فجعلوا أنه لا يحرّم.

ومتى يُطبق القاعدة الأولى، ومتى القاعدة الثانية؟ هذه من المسائل المشكلة، حتى ألف بعض علماء اليمن وهو الوصابي رسالةً كاملة في الفروع التي يُحكَم فيها بأن النادر حكمه حكم نفسه والفروع التي يُحكم فيها بأن النادر حكمه حكم جنسه، ثم خرج بنتيجة أنه لا توجد لها ضابط عند الشافعية تكّلم ونقل ذلك عن ابن السبكي في الأشباه والنظائر، وأما أصحابنا فلهم ضابط لكن ربما يأتي لها مناسبة غير هذه المناسبة.

إذًا عرفنا الحالات الثلاث، فمعرفة الحالات الثلاث هذه مهمة جدًّا، طبعًا من باب الاستطراد نحن قلنا: إن هذا اللبن لا يحرّم وهو اللبن الذي يثيب من غير حملٍ، من باب الاستطراد الفقهاء يقولون: لو أن رجلٌ ثاب منه لبن، بعض الرجال قد يكون عنده يعني الهرمونات الأنثوية زائدة، موجود هذا في بعض الرجال فيخرج من ثديه لبن، فهل إذا أرضع به صبيٍّ خلال الحولين يكون محرّم؟ نقول: لا، وهذا مما يدل ويقوي قول المذهب أن اللبن الذي يثيب من غير حمل لا يكون محرّمًا.

طبعًا متى [٢٤:١٥] المرأة، هناك يعني صورة دائمًا تكثر ويكثر عنها السؤال، بعض النساء لا يكتب الله -جلَّ وعلا- لهن ولدًا إمّا بسبب أنها لم تتزوج أو أنها تكون عقيمًا، أو أن يكون زوجها عقيمًا أو لسببٍ أراده الله -جلَّ وعلا- فتريد أن ترضع صبيًّا ليكون ابنًا لها من الرضاعة، فماذا تفعل؟ تأتي وتأكل حبوبًا من الهرمونات التي تجعل ثديها يدر، فيدر من غير زوجٍ ربما، أو بزوجٍ لكنها من غير حمل، فحينئذٍ نقول: هل هذا الولد الذي ارتضع منها من غير حمل، هل يكون ابنًا لها من الرضاعة أم لا؟ ما رأيكم؟

على المذهب نقول: لا، طبعًا خلاف الجمهور، لكن المذهب المجزوم به أنه لا يكون ابنًا لها، لأنه لا بد أن يكون من حمل.

* **قبل أن أنسى هنا مسألة، جيد أني ذكرتها:**

في قولنا: لا بد أن يكون من حمل.

لو أن امرأةً حملها في الشهر السادس قبل أن تلد ثاب ثديها برضاع، هل يكون هذا الرضاع محرّمًا؟ نقول: نعم، محرّمًا ولو كان الحمل لم يخرج بعد، ولكن كم أقل مدة الحمل؟ يعني ربما ابن يوم واحد، ما زالت حاملًا بيومٍ واحد، هل يكون هذا محرّمًا؟ ذ

✍ ذكر بعض فقهاء المذهب وهو ابن نصر الله البغدادي -رحَمَه الله تعالى- في حاشيته، وابن نصرالله له حاشيتان عظيمتان إحداهما على الفروع، والثانية على المحرر، وحاشية الفروع هي الأميز منهما وهي موجودة ومنتشرة يعني موجودة عند طلبة العلم وإن لم تكن قد طُبعَت، ذكر ابن نصر الله -رحَمَه الله تعالى- أنه لم يجد نصًّا لأصحابنا، قال: "ولكني وجدت للشافعية نصًّا وهم أنهم يقولون:

لا بد أن تكون المرأة حملها قد بلغ أربعين يومًا فأكثر، وما دون الأربعين اللبن الذي يثوب قبل الأربعين لا عبرة به" وهنا نكتةٌ فقهية.

هناك مسألة عند الفقهاء يقولون: إذا لم تجد قولًا عند أصحابنا فانظر إلى أقرب المذاهب إليهم فخذ قوله. هذه مسألة مشهورة جدًّا، ذكر الزرقاني في حاشيته على شرح مختصر خليل: أن المالكية يقولون: إذا لم تجد قولًا لأصحابنا –أي المالكية– فإن قول الحنفية هو الأنسب لقول أصحابنا، يذكرون ذلك.

وأما الحنابلة فإنّهم يقولون: إذا لم تجد رأيًا لأصحابنا البتة، لم تجد نصًّا، فأقرب المذاهب لمذهب أحمد هو مذهب الشافعي، فإذا وجدت نصًّا للشافعي فخذه فإنه يكون قريبًا من نص مذهب الإمام أحمد، وهذه المسألة تكلم عنها في المبدع وتكلم عنها غيره، إذا فنقل ابن نصرالله ...

طالب: ...

الشيخ: يعني وهذا نادر جدًّا وغالبًا تكون في جزئيات منها هذه المسألة، يعني هنا ابن نصرالله، وأنت تستغرب أكثر المتأخرين، أتكلم المتأخرين خلافًا لطريقة بعض المتقدمين الحنابلة، تجد أنهم يكثرون من النقل عن بعض الشافعية بالذات، ينقلون كما مر معنا عن التحفة، ينقلون عن بعض المتأخرين، لماذا؟ ليس لمعنى، وإنّما لأن المسألة إذا لم يوجد لها نصٌّ لأصحاب الوجوه في المذهب فإن أقرب المذاهب في الأصول والاستدلال هو مذهب الشافعي، وقد نص أحمد في رواية عبد الله –يعني نسيت نص الكلام لكن معنا– أن أحمد يقول: إذا لم تجد قولًا فخذ مذهب الشافعي، فاستدلوا بنص أحمد على أن أقرب المذاهب إليه مذهب الشافعي، وهذه مسألة طويلة في تقريرها وتأصيلها، والتفريع عليها.

نرجع لمسألتنا:

يقول الشيخ –رحمَه الله تعالى–:

(ولَبَنُ الْمَيْتَةِ) تكلمنا عنها قبل قليل.

(والموطوءةِ بشُبْهَةٍ أو بعَقْدٍ فاسدٍ أو باطلٍ أو زِنًا).

كل ذلك يكون محرّم، لكن الفرق بينهم أن الموطوءة بشبهة أو بعقدٍ فاسد، يحرّم ماذا؟ الأم، ويحرّم الأب الذي يُنسب له الابن، خلنا نعبر ما نقول الأب، نعم الأب لأنه يُنسَب له، أو ثاب اللبن بسببه، وأمّا في العقد الباطل وفي الزنا، فإنه يحرّم للأم وحدها، ولا يحرم الرجل الذي ثاب اللبن بسببه وعرفنا الدليل قبل قليل.

قال: **(والمَشوبُ مُحَرَّمٌ)**.

ما معنى المشوب؟ يعني لو أن امرأةً أخرجت لبنها في إناء، ثم شابته بماءٍ يعني زادت إليه ماء، فنقول: إنه في هذه الحالة، ثم جعلته يعني وَجورًا؛ لأن هذا اسم لما يُصَب، فجعلته وَجورًا فسكبته في فم هذا الصبي، أو أرضعته إياه عن طريق رضّاعة، نقول: حينئذٍ يحرّم، لكن بشرط: لا بد أن تكون صفة اللبن، أي لبنها باقيًا بعد شوبه، قد يُشاب بماء، قد يُشاب بماءٍ وسُكّر، بعض الأطفال قد يكون يريد أن يكون فيه سُكّر، فلكي ترغّب الطفل في هذا اللبن تضيف إليه ماءً وسُكَّرًا، فالمشوب بالسكر أو بالماء، أو بلبنٍ غيره كلبن بهيمةٍ ونحوها، نقول: إنه يحرّم بشرط أن تكون صفته باقية، وهذا القيد أن تكون صفته باقية نص عليه بعض المتأخرين كالشويكي وغيره؛ لأن العبرة بالغالب، وغالبه هو اللبن، ما زالت صفته باقية لم تتغير صفته فيكون حينئذٍ باقيًا.

مما يُلحَق بالمشوب، ذكر الفقهاء أنه يشبه المشوب، قالوا: لو جُبِّن، لو جاءت امرأةٌ فجيء بلبنها وجُبِّن بأن جُعِل فيه هذه البكتيريا التي تجبّن وهي الأنفحة، ثم أُطعِمه الصبي إطعامًا، يعني كان الصبي ممن يأكل الطعام فأُعطي الجُبن، نقول: حينئذٍ يحرّم كذلك فإنه يحرّم، فالمشوب والجبن يحرّمان كما ذكر المصنف.

يقول: (وعكسُه البهيمةُ).

أي أن لبن البهيمة لا يحرّم، **كيف يحرّم؟** لو أن ولدين أو طفلين ارتضعا من بهيمةٍ من عنز، أو من لبن ناقةٍ ونحو ذلك، فإنه لا يحرم وهذا بإجماع أهل العلم، لماذا؟ لأن التحريم فرعٌ للأمومة، فلمّا لم يثبت لهذه البهيمة أمومةٌ فلا يثبت لفرعها، فرعها ما هو؟ الأُخوّة، فلا تثبت الأخوّة بعد ذلك، إذًا فالتحريم مبنيٌّ على الأمومة، ولا أمومة هنا، فلا تثبت الأُخوّة بين الطفلين إذا ارتضعا من بهيمةٍ واحدة.

قال: (وغيرُ حُبْلَى).

أي وغير الحبلى لا يحرّم لبنها، لا لها ولا لزوجها، ولو ثاب منها ما يُظن أنه لبن ولو ثاب فإنه لا يحرّم مطلقًا، وعرفنا قبل قليل أن المراد بالحُبلى سواءً ولدت أو لم تلد، سواءٍ كانت ولدت لأن المرأة وهي حبلى يثيب اللبن منها وهذا معروف، بعض النساء يثيب اللبن مع زيادة الهرمون وخاصة قبل الولادة بقليل، فهذا اللبن الذي يكون في أثناء الحمل محرّم، لكن لا بد أن يكون بسبب حملٍ، وعرفنا قبل قليل أنه أقل الحمل أربعون كما ذكر ذلك ابن نصرالله عن بعض الشافعية، ولا يوجد ما يمنعه في المذهب، والمسألة تحتاج إلى تأمل.

قال: (ولا مَوطوءةٍ).

ما معنى قوله: (ولا موطوءة)؟

 يعني أن المرأة إذا حملت من غير وطءٍ، خلنا نقول: (ولا موطوءة) تشمل صورتين:

- الصورة الأولى: إذا كانت المرأة غير مزوجةٍ، أو غير مدخولٍ بها، تزوجت لكن لم يدخل بها زوجها، فهنا الولد هذا جاء من غير حمل، فحينئذٍ نقول: لا يُنسَب، لا يكون ... وإن كان انتفاخ، فهو من غير حمل، فحينئذٍ نقول: هذا الانتفاخ ليس حملًا قطعًا، فحينئذٍ لا يكون محرّمًا؛ لأنها غير موطوءة.

- الحالة الثانية: لو حملت من غير وطءٍ، وهذه المسألة مرت معنا أكثر من مرة، نسميها ماذا؟ أن تتحمّل، إذا تحمّلت المرأة ماء الرجل، فالمرأة إذا تحمّلت ماء رجلٍ فحينئذٍ ليس هو المراد هنا، فإنه يكون ينشر الحرمة؛ لأنه يكون حملًا، لكن هذا التحمُّل قد يُنسب للرجل، وقد لا يُنسب، فإن كان الماء من زوجٍ لها وهو فراشٌ لها صح حينئذٍ نسبته للولد، وإن كان من غير زوجٍ لها لا يُنسَب لها.

مر معنا أن ابن أبي عمر -ذكرناها قبل أظن- أنه انعقد إجماع أهل العلم على أن المرأة إذا تحملت ماء رجلٍ ليس زوجًا لها فإنه لا يُنسب هذا الولد لهذا الزوج بإجماع أهل العلم ولو استلحقها، ذكر ذلك ابن أبي عمر في الشرح.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-:

بدأ ينتقل لمسألة ثانية: وهي ما الذي يترتب على الرضاعة؟

يقول الشيخ: (فمَتَى أَرضَعَت امرأةٌ طفلاً).

والمقصود هنا الذكر

(صارَ وَلَدَها في النكاحِ).

أي يحرم عليه أن يتزوجها.

(وفي النظَرِ).

أي أبيح له النظر إليها؛ إذًا في النكاح في تحريمه، وفي النظر في إباحته.

(والْخَلوةِ).

أي ويُباح له أن يخلو بها.

(والْمَحْرَمِيَّةِ).

أي ويثبت لهذا الطفل المحرمية بأنه يجوز له أن يسافر بها ويجوز له يعني أن ينفي الخلوة عن غيرها؛ لأن المحرمية من فوائدها نفي الخلوة، فإذا وُجِد رجلان أحدهما محرم جاز أن تحضر المرأة بإجماع أهل العلم بوجود المحرم.

قال: (والمحرمية).

هذه الأشياء هي التي تثبت بالنسب، وهذه الأشياء الأساسية؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم بالنسب» أي ما يثبت أصلًا، وأن ما يثبت تبعًا فإنه لا ينتشر بالرضاعة، وما هي الأشياء التي تثبت على سبيل التبع؟ أمور:

الأمر الأول: قالوا: لا يثبت بالرضاعة النفقة، لا تثبت النفقة؛ لأنها تثبت تبعًا ولا تثبت أصلًا، ومما لا يثبت أيضًا الإرث، فإن الإرث لا يثبت أصلًا وإنما يثبت تبعًا بدليل أن المرء إذا قتل مورثه، فإنه حينئذٍ يمتنع إرثه منه، وإذا اختلف الدين بينهما فإنه يمتنع فلذلك هذه مما يثبت على سبيل التبع.

ومما لا يثبت أيضًا بالرضاعة العتق، فلو اشترى الأب ابنه من الرضاعة لا يعتق عليه وكذا العكس لو اشترى المرء أباه من الرضاعة لا يعتق عليه، ولذلك في الزمان السابق قد تكون المرضعة ملكًا لابنها من الرضاعة فلا تعتق عليه بخلاف لو كانت أمّه من النسب.

وكذلك الشهادة فإن الشهادة تُرد للأصول والفروع من النسب دون الرضاعة.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-:

(فمَتَى أَرضَعَت امرأةٌ طفلاً صارَ وَلَدَها في النكاحِ وفي النظَرِ والْخَلوةِ والمحرميّة، ووَلَدَ مَن نُسِبَ لبنُها إليه بِحَمْلٍ أو وَطْءٍ).

هذه المسألة التي ذكرناها قبل قليل، وهي مسألة تحريم لبن الفحل، ولبن الفحل هذا يثبت ولم يخالف فيه إلا بعض الفقهاء، يعني المتقدمين من أهل العلم كابن الزبير وغيره، ولكنه الاتفاق -يعني متأخري أهل العلم من المذاهب الأربعة عليه على أنه لبن الفحل يحرّم.

قال: **(مَن نُسِبَ لبنُها إليه بِحَمْلٍ أو وَطْءٍ).**

بحملٍ بأن يكون الحمل بسببه يعني أي بحملٍ.

طالب: نكاح.

الشيخ: لا، قد لا يكون نكاح، يُنسَب إليه الحمل بأن يكون مثلًا هو الفراش وإن لم يطأ قد لا يطأ لكن يُنسَب إليه الحمل، ونحن نعلم أنه قد يُنسَب الولد للفراش والعاهرة للحجر تكلمنا عنها في باب اللعان، فقد لا يكون هو الذي وطأ ولكن الحمل يُنسَب له.

(أو بوطءٍ) يُنسب له بسبب الوطء كوطء الشبهة الذي ذكرناه قبل قليل.

قال: **(ومَحارِمُه في النكاح مَحارِمُه، ومَحارِمُها مَحارِمُه).**

أي ومحارم الأب بالرضاعة، ومحارم الأم بالرضاعة هم محارم للصبي.

قال: **(دونَ أبويه وأُصولِهما وفُروعِهما).**

هذه المسألة هي من تنتشر له الحُرمة، الضابط فيمن تنتشر له الحرمة كما قال صاحب المقنع وهو الأصل أن الحُرمة تنتشر إلى من في درجته من إخوانه وأخواته، ولا تنتشر إلى من هو أعلى منه من

آبائه وأمهاته وأعمامه وعماته وأخواله وخالاته، هذا هو الضابط وهو بمعنى كلام المصنف، ولذلك سيأتي الأمثلة بعد قليل.

إذًا المصنف عبّر بقوله أنه تنتشر الحرمة للمحارم **(دونَ أبويه وأُصولِهما وفُروعِهما)** وهو معنى ما ذكر المصنف قبل قليل ما قلناه.

ضرب المصنف أمثلة لذلك فقال:

(فتُباحُ الْمُرضَعةُ لأبي الْمُرْتَضِعِ وأخيه من النَّسَبِ).

هذا معنى أنها أن المرضعة تُباح لأبيه، فلا تنتشر الحرمة لأصول المرتضع، ولا تنتشر أيضًا لفروع الأب، لفروع الأصل وهو أخيه من النسب وهذا بإجماع، ولكن تنتشر الحرمة لفروع الولد، ابن الابن من الرضاعة محرّم.

قال: **(وأمِّه وأُختِه من النَّسَبِ لأبيه وأخيه)**.

أي وأم الطفل وأخته من النسب الحقيقية تُباح لأبيه من الرضاعة وأخيه من الرضاعة، وهذا أيضًا بالإجماع، وهذه واضحة ليس فيها أي إشكال، يعني أتى بها المصنف بطريقة **فعبارة المصنف يقول:**

(محارمه دونَ أبويه وأُصولِهما) يعني دون أبوي الطفل المرتضع وأصوله.

(وفُروعِهما) أي فروع أبويه وهم الأعمال والأخوال.

والعبارة الثانية ذكرناها قبل قليل وهي عبارة المقنع.

✐ هناك مسألة يعني إن كان تتذكرون ذكرناها في باب التحريم، لما قلنا: إن المرء يحرم عليه بالرضاعة إلا أم أخته، وأخت أمه، وقلت لكم: إن بعض المتأخرين ألّف رسالة في حل ما معنى قوله: "أم أخته وأخت أمه" وأنها تشمل أربع صور بناءً على الضمير هذا هل يعود للمرتضع أم يعود للمرضع، هذه المسألة هي التي تعود للمسألة التي ذكرها المصنف قبل قليل.

يقول الشيخ: **(ومَن حَرُمَتْ عليه بِنْتُها)**.

بدأ يتكلم المصنف -رحمه الله تعالى- في قضية إفساد النكاح بالرضاع بعد وجود النكاح.

يقول: **(ومَن حَرُمَتْ عليه بِنْتُها)** أمه فبنت الأم، أو جدته وحفيدها، أو أخته وبنت أخته، أو حرمت عليه بنتها بسبب المصاهرة كزوجته وبنتها التي هي ربيبته هو، طبعًا بشرط الدخول، لا بد أن نقول: أن الربيبة لا تحرم إلا بشرط الدخول.

يقول: **(ومَن حَرُمَتْ عليه بِنْتُها)** وعرفنا أنها كالأم كأمه هو وجدته وأخته وربيبته.

(فأَرْضَعَتْ طِفلةً حَرَّمَتْها عليه).

لو أن واحدةً من هؤلاء اللائي ذكرنا قبل قليل وهي أمه وجدته وأخته وربيبته أرضعت طفلةً اللي هي زوجته مثلًا أرضعت طفلةً أخرى، فإنها تحرمها عليه سواءً كان الإرضاع قبل النكاح أو كان الإرضاع بعد النكاح.

هناك طفلة عمرها سنتان أرضعتها أمه أو أخته، فهذه المرأة يحرم عليه أن يعقد عليها، لكن لو تزوج هذه البنت وهي بنت سنتين طبعًا قبل السنتين، ثم جاءت أمه فأرضعتها نقول: حرمت عليك كذلك، أو زوجته جاءت أرضعتها، فنقول: حرمت عليه كذلك.

(فأَرْضَعَتْ طِفلةً حَرَّمَتْها عليه) أي على هذا الرجل، وكذلك العكس، فنقول: كل رجلٍ تحرم ابنته إذا أرضعت زوجته بلبنه طفلةً فإنها تحرم عليه كذلك ويُفسَخ العقد.

قال: (وفَسَخَتْ نِكاحَها منه إن كانتْ زَوْجَتَه).

إن كانت هذه المرتضعة زوجته.

☜ الآن بدأ المصنف يذكر أمثلةً في التطبيق على هذه القاعدة، سأذكرها وسأذكر صورًا فانتبهوا لها فإنها فيها بعض الدقة.

يقول الشيخ: (وكلُّ امرأةٍ أَفْسَدَتْ نِكاحَ نفسِها برَضاعٍ قَبلَ الدخولِ فلا مَهْرَ لها).

كيف المرأة تفسد نكاح نفسها؟ كيف أنها تفسد نكاح نفسها؟

طالب: ....

الشيخ: لا، هي أفسدت بإرادتها، الصغيرة لا إرادة لها سنذكرها بعد قليل سيذكرها المصنف، لكن كيف أن المرأة تفسد نكاح نفسها هي نفسها بأن ترضع غيرها؟

يقول الشيخ: (وكلُّ امرأةٍ أَفْسَدَتْ نِكاحَ نفسِها برَضاعٍ) هي التي أرضعت، **كيف ترضع غيرها فتفسد نكاح نفسها؟**

طالب: ...

الشيخ: هي لها صورتان: إذا أرضعت أخو الزوج.

لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون زوجها صبيًّا عمره أقل من سنتين، وتكون هذه المرأة لها لبنٌ من زوجٍ سابق، وعُقِد عليها لهذا الصبي فأرضعته فإنه يحرم عليها هذه واضحة.

الصورة الثانية: إذا طلقها رجلٌ –نفس الصورة الأولى- ولها لبنٌ بسبب حملٍ وولادة دون عامين، ثم تزوجها رجلٌ ثاني، والزوج الثاني له زوجةٌ عمرها أقل من سنتين، فأرضعت الزوجة الكبيرة الزوجة الثانية، واضح؟ الزوجة الثانية تصبح ماذا؟ تصبح بنتها بالرضاع، وهي تصبح ماذا؟ أم زوجته من الرضاعة؛ إذًا حرمت عليه، حرمت عليه الكبرى هنا.

✐ انظر معي هذه الصورة: لو فرضنا أن هذا اللبن من الزوج نفسه، لو أن هذا اللبن من الزوج، الكبرى الأولى عندها بنت أو ولد ثم تزوج امرأةً عمرها أقل من سنتين فأرضعت الكبرى الصغرى، من الذي يحرم الكبرى أم الصغرى؟ كليهما تحرمان على الزوج، ولذلك يقول صاحب المستوعب وهو السامري، يقول: "وهذه مسألةٌ عجيبة، تأتي امرأة فتحرّم نفسها وتحرّم ضرّتها على زوجها" إذا كان اللبن قد درّ ممن؟ من الزوج وأرضعت الصغرى سنًّا وهي أقل من سنتين.

✐ إذًا عرفنا متى تحرّم المرأة، أو تفسد المرأة نكاح نفسها.

قال: (وكلُّ امرأةٍ أَفْسَدَتْ نِكاحَ نفسِها برَضاعٍ) وعرفنا صورته.

(قَبلَ الدخولِ فلا مَهْرَ لها).

ليس لها مهر هنا؛ لأن الفُرقة بسببها وكل فرقةٍ تكون بسببها لا مهر لها فيه، وهذه عرفناها قبل.

قال: (وكذا إن كانت طفلةً فدَبَّتْ فرَضعَتْ من نَائمةٍ).

لو أن هناك طفلةً صغيرة، هي كانت طفلة صغيرة، فارتضعت من نائمة، النائمة قد تكون زوجته، وقد تكون أمه، وقد تكون أخته، وقد تكون جدته وهكذا مما ذكرنا قبل قليل في المسألة السابقة، فحينئذٍ تحرم عليه؛ لأن العبرة بوجود اللبن ونحن هنا مسألة مهمة يجب أن نعرفها أن الرضاعة تحرّم سواءً كان بإرادةٍ من المرضعة، أو من غير إرادةٍ من المرضعة، أن الرضاعة تحرّم سواءً كان بإرادةٍ من المرضعة، أو من غير إرادةٍ لها، فلو كانت المرضعة نائمةً أو مُكرهةً، أو أُخِذ اللبن منها من غير علمها، أو ميتةً، أو أُخذ اللبن من غير إذنها فجُعِل وُجورًا لصبيٍّ أو سعوطًا له فإنه في الجميع يحرّم ولو من غير علمها، لا ننظر لعلم المرضعة ولا إرادتها؛ لأنها العبرة بالوجود وهذه من الأشياء التي لا تعلق لها بالإرادة.

قال: (وكذا إن كانت طفلةً فدَبَّتْ فرَضَعَتْ من نَائمةٍ) انتشرت الحرمة، ولا مهر لها أيضًا؛ لأن العبرة بوجود الرضاعة ووجود التحريم، ولم يكن هناك فعلٌ من الزوج بسببه فرقه، الزوج هو الذي لم تكن الفرقة بسببه، لو كانت الفرقة بسبب الزوج لأثبتنا لها نصف المهر.

طيب هنا لو أن هذه التي ارتضعت، ارتضعت من امرأةٍ نائمة وكانت النائمة زوجةً للزوج الذي تزوج هذه الصغيرة، من الذي يحرم؟ الثنتان تحرمان؛ إذن إذا دبّت فرضعت من نائمة إن كانت النائمة زوجته فحرمت الزوجتان، وإن كانت النائمة ليست زوجته كأمّه وجدته وأخته وربيبته يعني إن قيل بذلك أن [٤٨:٤٥] الربيبة فإنه تحرم البنت دون الأخرى لأنها ليست زوجة.

يقول: (وبعدَ الدخولِ مَهْرُها بحالِه).

لأن المهر متعلقٌ بالوطء، والوطء وُجِد.

قال: (وإن أَفْسَدَه غيرُها).

بأن تأتي أمه فترضع هذه الصغيرة.

(فلها على الزوجِ نصفُ الْمُسَمَّى قَبْلَه).

لأن الفرقة كانت قبل الدخول فلها نصف المسمى.

(وجميعُه بعدَه).

أي بعد الدخول لها كامل المسمّى.

(ويَرْجِعُ الزوجُ به على الْمُفْسِدِ) ويرجع الزوج على المفسد وهو المرأة التي أرضعتها، أو الشخص الذي أتى بهذا الحليب أو اللبن فجعله سعوطًا أو وُجورًا.

يقول: (ومَن قالَ لزوجتِه: أنت أُختِي لرَضاعٍ. بَطَلَ النِّكاحُ).

إذا قال الرجل لزوجته: أنتِ أختي من الرضاع، فهذا إقرارٌ منه بما يوجب فسخ النكاح وإبطاله، والإقرار لا شك أنه أقوى ما تثبت به الأحكام، ولذلك لا يشترط فيه التكرار إلا في الحدود بخلاف الشهادة لا بد فيها من شاهدين، فإنه يبطل النكاح مطلقًا، حتى وإن رجع بعد ذلك وقال: أنا كنت مخطئًا، أو أنا كنت أمزح، فإنه لا يُقبل منه، نص على ذلك في منتهى الإرادات، لا يقبل ادعاؤه الخطأ، ولا دعواه المزاح والهزل، فإنه في الحالتين يعتبر إقرارًا منه بما يبطل النكاح.

☜ لكن هذا الإقرار يبطل النكاح حكمًا، ولكنه لا يبطله ديانة، انظر معي يبطله حكمًا ولا يبطله ديانة، ما معنى أنه يبطله حكمًا؟ لو أن امرأةً أشهدت على زوجها أو رجلٌ محتسبٌ أجنبي، أي رجل، لأنه قال: هذا منكر، رجل معه أخته من الرضاعة، رفع للقاضي أن هذا الرجل أثبت أمام القاضي أنه قال: أن زوجته أخته من الرضاعة، فنقول: ما دام أنه قد ثبت ذلك بالإقرار عند القاضي هذا حكمًا، إذًا بطل النكاح حكمًا إذا وصل للقاضي.

وأما ديانةً، ما معنى ديانةً؟ يعني أن هذا الأمر لم يصل للقاضي، وإنما فيما بين الرجل وبين زوجه قالها مرة وسكت، فإنه يُديِّن، بمعنى أنه يُديَّن فيما بينه وبين الله -عزَّ وجل- فإن كان صادقًا بقي عقد النكاح من غير فسخ القاضي، وإن كان كاذبًا وهو يعلم، يعني كان صادقًا، ما معنى صادقًا؟ يعني صادقًا في دعواه الخطأ، وإن كان كاذبًا في دعواه الخطأ وإنما هو في الحقيقة مقرٌّ في الحقيقة بوجود الأُخوة بينهما في الرضاع فإنه يحرم عليه إبقاؤها معه ديانةً.

نقلب الجملة: لنقل: إن كان صادقًا في جملته فتحرم عليه أن تبقى معه ديانةً وإن كان كاذبًا فيها، أو ادعى الخطأ فيها فإنها حينئذٍ تبقى ديانة.

نقول: **الزوجة لها ثلاث حالات:**

- إن صدقته: قالت: نعم هو أخي من الرضاعة، فيحرم عليها أن تبقى معه حتى وإن لم تكن لها بينة؛ لأن إقراره مقبولٌ حكمًا.

- الحالة الثانية: إن كذبته، قالت: لا، لست أخته من الرضاعة ولم يصل للقاضي فيجوز أن تبقى معه.

- الحالة الثالثة: إن قالت: لا أعلم بصدقه ولا بكذبه فهنا يُديِّن، نقول: ننظر لديانته.

يقول: (فإن كان قبلَ الدُّخولِ وصَدَّقَتْ).

قالت: نعم، أنت صادق.

(فلا مَهْرَ).

لها، لماذا؟ لأن التفريق بأمرٍ منها ومنه.

قال: (وإن أَكْذَبَتْهُ).

قالت: لا، لست أخي من الرضاعة.

(فلها نِصْفُه).

فلها نصف المهر؛ لأن الفرقة تكون منه وليس منها.

قال: (ويَجِبُ كلُّه بعدَه).

أي بعد الدخول؛ لأنه وطئها، وقد ثبت لها المهر بما استحل من فرجها.

قال: (وإن قالتْ هي ذلك).

أي قالت: هو أخي من الرضاعة.

(وأَكْذَبَها).

قال: لا لست أخاك من الرضاعة.

(فهي زوجتُه).

أي ظاهرًا وحُكمًا، وأمّا باطنًا فإنّها إن كانت صادقةً فلا نكاح فيجب عليها أن تسعة للفرقة ولو بخُلع بدفع عوض؛ يعني إذا كانت المرأة عالمة في قرارة نفسها أنها أختٌ له من الرضاعة فلا يجوز لها أن تبقى معه، فيجب أن تفتدي منه وأن تسعى للطلاق بأي طريقة من طرق الطلاق، وأمّا إن كانت يعني كاذبةً فإنها يجوز لها أن تبقى معه.

✍ طبعًا هنا المصنف -فائدة- عبّر بقوله: (أنتِ أختي) ولم يعبر بقوله: أنتِ ابنتي. لماذا؟ لأن الأخت مُحتملةٌ مهما كان سنها أصغر منه أو أكبر، وأما البنت فإنها تحتمل أن تكون عقلًا بنتًا له، ويحتمل أن لا تكون بنتًا له، فإن احتُمل عقلًا أن زوجته أن تكون بنتًا له بأن كان الفارق بينهما أكثر من عشر سنوات، فحينئذٍ نقول: أن قول الرجل لزوجته: أنتِ ابنتي من الرضاعة. حكمها حكم قوله: أنتِ أختي من الرضاعة، إذا كان الفرق بينهما عشر سنوات؛ لأن أقل ما يمكن فيه الوطء ونسبة الولد عشر سنوات للرجل، وإن كان ذلك لا يمكن عقلًا بأن كان السن بينهما أقل من عشر سنوات، فإن قوله هذا باطل لعدم الإمكان العقلي.

فلو قال رجلٌ لامرأته: أنتِ ابنتي من الرضاعة، فأول ما ينظر القاضي بينهما يقول: كم الفرق بينكم في العمر؟ أقل من عشر يصرف النظر مباشرةً عن الدعوى، بخلاف قوله: أنتِ أختي، فلا يُنظر للسن.

طالب: ...

الشيخ: إمكان عقلًا... لا الأخت ما يمكن، الأخت قد تكون أخت من الرضاعة رضعت يعني مع أخٍ له ميت، مع حملٍ غير موجود، قد تكون أمه.. جدته...

طالب: ...

الشيخ: يعني رجلٌ مشرقيٌّ قال لمغربيةٍ: أنتِ أختي من الرضاعة. لا أعلم، ما وقفت لنص على الفقهاء، ونحن بطريقتنا هنا لا نخرج عن ... يعني لا أذكر لك مسألة إلا وقد سُوِّقت إليها من فقهاء المذهب.

طالب: ...

الشيخ: محتمل من حيث التعليم محتمل صدقت.

طالب: .....

الشيخ: نعم ممكن كلام صحيح جدًّا كلامك في محله يا شيخ، صدقت، أحسنت.

يقول الشيخ آخر جملة في هذا الباب:

(وإذا شكَّ في الرَّضاعِ أو كمالِه).

معنى قوله: **(إذا شك في الرضاع)** يعني شك رجلٌ في زوجته هل ارتضع منها أم لا، وغالبًا الشك لا بد أن تكون فيه كلام قيل، إذا شك في رضاع، هل ارتضع، هل هو وأخته إخوان من الرضاع؟ أو هي عمته من الرضاعة أم لا؟

أو شك في كماله يعني شك هل ارتضعت من أمه خمس رضعات، أو ارتضعت من أخته خمس رضعات أم ارتضعت أقل من ذلك، يعني شك في كماله إكمال خمس رضعات، ويُلحق بالشك بالرضاع والشك في كماله وبعدد الرضعات الشك في كون الرضعات الخمس في حولين، فلو شك فيه ترددوا هل كان في تمام الحولين أو بعده بيوم شكُّوا؟ فإنه هنا لا تحريم؛ لأنه اليقين لا يزول بالشك والأصل عدم وجود الرضاع فلا نثبته إلا بيقين.

قال: **(أو شَكَّت الْمُرضِعةُ).**

جاءت المرأة قالت: والله أنا لا أدري هل كان في الحولين أم لا؟ هل كان خمسًا أو أقل؟ هل كان ذلك، يعني هل أرضعت فلانة معك أم لا، فشكت المرضعة، فنقول: لا يعتبر به؛ لأن اليقين لا يزول بالشك.

قول المصنف -رحمه الله تعالى-: (ولا بَيِّنَةَ).

هذه آخر مسألة معنا، قوله: (**ولا بينة**) لا بد أن نعرف ما هي البينة التي يثبت بها الرضاع.

✐ **نقول**: الفقهاء ذكروا أن أقل البينات التي يثبت بها الرضاع شهادة رجلٍ أو إخبار امرأة، هذا تعبير بعض المتأخرين، وهو ابن بلبان في أخصر المختصرات، لَمّا عبروا بشهادة رجل؛ لأن الرجل يشهد ويجوز شهادة الرجل، وعبّروا بإخبار المرأة؛ لأنه لا يُقبَل شهادة المرأة على انفراد في المذهب، بل لا بد أن يكون إخبارًا، وأمّا غيره من فقهاء المذهب فيقولون: إخبار رجل أو امرأة.

وعندي أن التعبير الثاني قد يكون أنسب؛ لأن القاعدة عندنا أن الإخبار يستوي فيه الرجل والمرأة، والإخبار ليس بالشهادة، ويكفي فيه واحدٌ مطلقًا، وهذا من هذا الباب، فنقول: إن الرضاعة من باب الإخبار وليس من باب الشهادة، ولكن عبّر ابن بلبان بأن الرجل شهادة لكي يقول: إنها أمام القاضي فتكون شهادةً، واستُثنيت المرأة، فيضيق الإخبار في نطاقٍ أضيق.

☜ إذًا تثبت الرضاعة بشهادة رجلٍ واحد، وبإخبار امرأةٍ واحدة، والدليل على ذلك ما جاء عن الزهري، محمد بن شهاب الزهري -رحمَه الله تعالى- أنه قال: "فُرِّق بين أهل بيوتٍ في عهد عثمان بن عفان -رضي الله عنه- بشهادة امرأةٍ واحدة" وجاء ذلك عن الشعبي بمثابة حكاية الإجماع، فقد قال الشعبي -رحمَه الله تعالى-: "كان القضاة -يعني في عهد التابعين ومن قبلهم- يفرّقون بالرضاعة بشهادة امرأةٍ واحدة" فهذا بمثابة إجماعٍ عملي للقضاة، وهذا من إجماعات القضاة.

هذه المرأة لا بد أن تكون مرضيّةً؛ يعني مرضيةٌ شهادتها، سواءً كانت المرأة صغيرة أو كبيرة، كانت هي المرضعة، أو كانت غير هي المرضعة، امرأة سمعت امرأةً أخرى فيكون من باب الإخبار؛ لأن النبي -صلَّى الله عليهِ وسلَّم- قال: «**كيف وقد قيل؟**» فأثبت الحضانة بشهادة امرأة، وقلنا: سواءً كانت هي المرضعة أو كانت هي غير المرضعة، ولا يلزم يمينٌ معها منها ولا للمشهود له.

ما نقول مثل الشهادة بشهادة رجلٍ مع يمين المشهود له، لا، يكفي شاهد رجل واحد أو امرأةٌ واحدة من غير يمينٍ لا من الشاهد، ولا من المشهود له. هذا ما يتعلق بالرضاع.

* نأخذ مقدمة إن أذنتم في العشر دقائق الباقية القليلة فيما يتعلق بكتاب النفقات، نأخذ أوله لعلنا نختم باقيه في الدرس القادم.

بعدما انتهى المصنف -رحمَه الله تعالى- من العدد ومن الرضاع، بدأ يتكلم عن مسألةٍ وهي مسألة النفقات، **فقال:**

(كتابُ النَّفقاتِ).

✍ وعبّر بالكتاب؛ لأن هذا الباب منفصلٌ تمامًا، أو هذه المسائل منفصلةٌ تمامًا عن المسائل المتعلقة التي قبله، وإن كان فيها شبهٌ ببعضه، فإن لها تعلقًا بالزوجية، ولها تعلقٌ بغير الزوجية، الرضاع تتعلق بالزوجية وتتعلق بغيره كالمحرميّة وغيرها، فلذلك سمّاه كتابًا، وكذلك النفقات؛ فالنفقات جعلها كتابًا

لأنّ لها تعلُّقًا بالزوجية، فالنفقة تجب للزوجة وللأقارب وللمماليك، وتجب رابعًا أيضًا للبهائم، أربعة أشياء، تجب لأربعة أشياء.

✐ سنبدأ اليوم بأول هذه الأنواع الأربعة؛ إذًا النفقة تجب لأربعة أشخاص: الزوجة والأقارب والمماليك الذين يملكهم والبهائم التي تكون تحت يده، نبدأ اليوم إن شاء الله والدرس القادم، في الزوجة، نأخذ المقدمة فيما يتعلق بالزوجة.

يقول المصنف -رحمَه الله تعالى-:

(كتاب النفقات).

المُراد بالنفقات: جمع نفقةٍ، والمراد بها في اصطلاح الفقهاء هي: الكفاية قوتًا، وكسوةً، ومسكنًا.

ثلاثة أشياء، طبعًا نتكلم في النفقات للآدميين: قوتًا وكسوةٍ ومسكنًا، وتوابع هذه الأمور الثلاثة؛ إذًا النفقة شرعًا لا تجب إلا لثلاثة أشياء، وانتبه لهذه الأمور الثلاثة: القوت، والمسكن، واللباس، وتوابع هذه الأمور الثلاثة.

☜ ولذلك المصنف -رحمَه الله تعالى- لّما تكلّم عن مقدار النفقة، سيورد كم مقدار نفقة القوت، وكم مقدار اللباس، وكيف يكون المسكن، وما هي التوابع لكل واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة، كل واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة له توابعه، فالقوت مثلًا على المذهب هو الخبز والأدم فقط خبزٌ وأدمٌ، وتوابعه ما هو؟ هو الماعون، الماعون هذا من توابع النفقة.

اللباس عندهم سيأتي بعد قليل ذكر بعض صفاته، ومن توابع اللباس عندهم مثلًا، يقولون مثلًا على سبيل المثال: إن من توابع اللباس يرون مثلًا النظافة، أجرة النظافة كالدهن وغيرها هذه من توابع اللباس عندهم، اللحاف والفراش هذا من توابع اللباس، وإن كان بعض الفقهاء يرى أن الفراش هو من توابع المسكن.

المسكن ما هو؟ البيت الذي يكن، ومن توابعه الفراش، فإن الفراش تابع، لا يمكن أن يسكن الشخص بمكان دون فراش، وبعض الأثاث الذي اعتيد أن يكون أثاثًا، سنشير لبعض التوابع بعد قليل.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-:

(يَلْزَمُ الزوجَ نفقةُ زوجتِه).

وهذا بإجماع أهل العلم، كما قال الله -جلّ وعلا-: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:٧] فيجب على الزوج أن ينفق على زوجته، وهذا بإجماع أهل العلم ولا خلاف فيه.

قال: **(قُوتًا وكِسوةً وسُكْنَاهَا).**

هذه ثلاثة أشياء هي الواجبة فقط: القوت، والكسوة، والسكنى، ولا يجب غير هذه الأمور الثلاثة إلا أن يكون من توابع هذه الأمور الثلاثة، فلا يجب شرعًا أن يعطيها مالًا، وسنتكلم عن المال بعد قليل، ولا يجب شرعًا أن يخرج عن هذه الأمور الثلاثة التي ذكرناها، والزيادة عليها هي من باب الإحسان، ويجب أن نعرف هنا عندما نتكلم عن مقدار القوت، أو مقدار الكسوة والنفقة أنّ هذا إنّما هو عند وجود الخصومة، وإلا فالأصل أن الرجل ينفق على زوجه في الأساس من باب المعروف والإحسان، فالرجل مع زوجه بالإحسان، ولكن عند وجود الخصومة وعند وجود التنازع، ونحو ذلك فإننا نقول: ما هو الحد الأدنى الذي يُرجَع إليه، وكل ما يذكره الفقهاء هنا من باب الحد الأدنى، ومعلومٌ أن الرجل الكريم ما يقتصر عن الحد الأدنى، بل لا بد عليه أن يزيد، والنبي -صلى الله عليه وسلم- كان أكرم الناس، وهذا من باب العشرة بالمعروف، فعندما نذكر هنا بعد قليل مقدار النفقة فإنما نقصد الحد الأدنى الذي من نقص عنه أثم إثمًا في الآخرة، ووجبت عليه في ذمته، يجب عليه أن تُخرج من تركته وتُعطى لزوجته، أو تُعطى لأبنائه إذا جاءت نفقة الأقارب.

إذًا قال: (**يَلْزَمُ الزوجَ نفقةُ زوجتِه قُوتًا وكِسوةً وسُكْنَاهَا بما يَصْلُحُ لِمِثْلِها**).

يعني يجب أن يكون لمثلها؛ يعني يجب أن يكون لمثلها، وسنتكلم عن الصور التسع بعد قليل.

(**بالمعروف**) أي يكون تقديره بالمعروف، فلا بد أن نزيد جملةً بعد قوله (**يصلُحُ لِمثْلِها بالمعروف**) أي بما جرى به العرف، يصلح لمثلها، ويُزاد على الصلاحية لمثلها بأن يكون بالمعروف.

يقول الشيخ: (**ويعتبرُ الحاكمُ ذلك بِحَالِهما عندَ التنازُعِ**).

قول المصنف: (**ويَعتبرُ الحاكمُ ذلك**) يعني أن التقدير الذي سيورده بعد قليل إنّما يكون إذا وُجد التنازع فيقدره الحاكم، فإن لم يكن هناك تنازعٌ، فالأصل أن الرجل يعطي زوجته وينفق عليها إنفاقًا مطلقًا، هذا هو الأصل.

قال: (**ويَعتبرُ الحاكمُ ذلك بِحَالِهما**) أي بحال الزوج والمرأة، والمراد بحالهما أي الإعسار والإيسار.

قوله: (**عندَ التنازُعِ**) أي عند الاختلاف بينهما هل أعطاها أم لم يعطها، هل أعطاها ما تستحقه أم دون ذلك.

إذًا التنازع يكون في ماذا؟ في قدر النفقة، وفي صفته، في قدرها هل أعطاها أم لم يعطها؟ هل أعطاها قدرها أم دونه؟ في صفته؛ هل الذي أعطاها هو الذي يجب أم هو أقل من ذلك؛ أي عند التنازع في صفة النفقة وفي قدرها.

قال: (**فيَفْرِضُ للمُوسِرةِ تحتَ الْمُوسِرِ قَدرَ كِفايتِها من أَرفعِ خُبْزِ البلَدِ وأَدَمِه ولَحْمًا عادةَ الْمُوسرينَ بمَحَلِّهما، وما يَلْبَسُ مثلُها من حريرٍ وغيرِه، وللنوْمِ فِراشٌ ولِحافٌ وإزارٌ ومِخَدَّةٌ، وللجلوسِ حَصيرٌ جَيِّدٌ وزِلِّيٌّ**).

(**وزِلِّي**) يعني هو البساط إذا كان من صوف.

✍ انظروا معي، هنا يقول: إن الحاكم هو الذي يفرض، المرأة مع الزوج إما أن تكون المرأة موسرةً، وإما أن تكون مُعسرةً أو متوسطةً بينهما، والزوج إما أن يكون موسرًا، وإما أن يكون معسرًا وإمّا أن يكون متوسطًا بينهما، فيحصل لنا من هذه الحالات الثلاث للرجل والمرأة تسع حالات، وأول من أشار للتسع حالات هذه ابن قائد في حاشيته على المنتهى، وذكرت لكم قبل أن ابن قائد يتميز بأمور: يتميز بالتقسيم، وحل إشكالات شيخه محمد الخلوتي، ويتميز دائمًا بالتنويع، فيقول: تنقسم إلى تسع، تحتمل تسع، ولذلك أول من جمع هذه التسع هو، وذكر أن فقهاء المذهب تكلموا عن خمسٍ وتركوا أربعًا، ثم ذكر أن بعض المتأخرين، وهو الفتوح الشهاب الفتوحي ليس ابن النجار في شرحه للمنتهى ذكر صورتين فبقيت صورتان خرّجهما هو -رحمه الله تعالى-.

ما هي الصور التسع؟ حاشية منتهى الإرادات لابن قائد النجدي عثمان بن قائد تلميذ محمد الخلوتي، **إذًا ما هي التسع؟**

- أن تكون موسرةً تحت موسر.
- موسرةً تحت متوسط.
- موسرةً تحت معسر.
- وإمّا أن تكون متوسطةً تحت موسر.
- متوسطةً تحت متوسط.
- متوسطةً تحت معسر.
- وإما أن تكون معسرة تحت موسر.
- معسرةً تحت متوسط.
- معسرةً تحت معسرٍ مثلها.

هذه تسع صور، المصنف هنا أورد تقريبًا الموسرة تحت الموسر، والفقيرة وهي المعسرة تحت المعسر، والمتوسطة تحت المتوسط، والموسرة تحت المعسر، والمعسرة تحت الموسر، ذكر خمس، فالمصنف وأغلب الفقهاء لم يذكروا إلّا خمسًا، وباقي الصور إنّما أوردها ابن قائد النجدي، ولذلك بعض المتأخرين لما لم يقف على كلام ابن قائد، قال: فيُبحَث ما حكم هذه الصور الأربعة التي لم يذكرها الفقهاء، طبعًا من ذكر المتأخر هو اللبدي في حاشيته عن [١:٠٩:٠٠] لم يقف على كلام ابن قائد.

✐ **نبدأ في الصورة الأولى، وهي**: إذا كانت الموسرة تحت الموسر:

قال: (فَيَفْرِضُ للمُوسرةِ تحتَ الْمُوسِرِ قَدرَ كِفايتِها).

انظروا معنا: أولًا الحد الواجب، الضابط العام في النفقة الواجبة هو ما لا غنى للزوجة عنه، كل ما ليس غنى للزوجة عنه من الأمور الثلاثة فيجب على الزوج أن يصرفه لزوجته، يجب أن تعرفوا هذا الضابط، ما لا غنى للزوجة عنه من قوتٍ ومن كسوةٍ ومن مسكنٍ فيجب على الزوج أن يصرفه لها بالمعروف، هذا هو الضابط العام.

جاء الفقهاء -رحمهم الله تعالى- فقاسوا باعتبار زمانهم، ولذلك أنا أقول: بزمانهم؛ لأننا سنذكر أمثلة هي متعلقة بزمانهم، فقاسوا باعتبار زمانهم ما هو قوت الموسر، وما هو قوت المعسر، وما هو لباس الموسر، وما هو لباس المعسر، فذكروا أمثلةً باعتبار زمانهم، ولا نقدرها بزماننا.

يقول: (قدر كفايتها من أَرفعِ خُبْزِ البلَدِ وأدَمِه).

أول ما نبدأ قلنا: الأمور التي يجب بها النفقة ما هي؟ ثلاثة: القوت، والكسوة، والمسكن، نبدأ بالقوت.

القوت على المذهب يجب أن يكون خُبزًا وأُدمًا، ولا يجوز أن يكون حبًّا مثلما قال الشافعي، ولا دراهم، يجب أن تُعطى المرأة خُبزًا وأُدمًا، لماذا قالوا: أنه يجب أن يكون خبزًا وأُدمًا؟ قالوا: يكون مطبوخ وجاهز ما تعطيها حب من غير طبخ، فلو أعطيتها من غير طبخ لزمك أن تعطيها مؤنة الطبخ، فتعطيها الحطب، وما يتعلق بالطبخ، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى، طبعًا إذا رضيت هي بالحَب تعطيها مؤنة الطبخ كالحطب نصُّوا على ذلك، فيكون من توابع القوت، الحطب هنا والغاز، طبعًا الغاز أو ما يتعلق به فيكون من توابع القوت، هذا من جهة.

من جهةٍ أخرى: قالوا: لأنه يحتاج إلى عمل، بعض النساء ما تريد تعمل، إمّا أن تكون زمنة مريضة فتريد أن تأكل، فتُعطى الخبز؛ لأن الخبز هو القوت، وتُعطى أيضًا الأُدم.

والأُدم المراد به ماذا؟ هو ما يؤدم به مع الخبز، بأن يكون مرقًا، أو أن يكون غير ذلك من الأمور التي تكون أُدمًا.

طالب: ...

الشيخ: ممكن أن يكون أُدمًا، طبعًا سيحدد الفقهاء بعد قليل، ما هو نوع الخبز، وما هو نوع الأُدم، يعني شوف كيف تحديدهم هنا باعتبار زمانهم يجب أن تعرف ذلك أن تحديدهم هذا باعتبار زمانهم.

☜نبدأ في الخبز الآن: الخبز يجب للمعسرة وللموسرة، فيقولون: أعلى الخبز مع الموسرة يعطيها أرفع أنواع الخبز، وسكتوا عن تحديد نوعه، فقالوا: أرفع أنواع الخبز. وغالبًا نحن في زماننا أرفع أنواع الخبز هو الخبز الأبيض الذي يكون من قمحٍ يعني نُظِّف وليس فيه نخالة، هذا المعتاد.

في زماننا أصبح الذي بنخالة أغلى من بعض أنواع النخالة أغلى، لأنه يبدو أن تصنيع الخبز أغلى، فتُعطى من أرفع أنواع الخبز الذي يأكله مثلها.

ما هو أدنى الخبز؟ أذكره الآن لأنه سيذكره المصنف بعد قليل، ذكر غير المصنف من علماء دمشق، قالوا: هو خبز الخشكار، فالمعسرة مع المعسر يعطيها أدنى خبز البلد وهو خبز الخشكار، وقد ذكر بعض المتأخرين، وهو الشيخ أحمد دهمان، الشيخ أحمد دهمان هذا رجل معروف توفي عليه رحمة الله، حقق عددًا من الكتب في اللغة، وفي كتب بعض طبقات الحنابلة وهو كتاب [قلائد ...] اللي هو في تراجم علماء الصالحين لابن طولون، أحمد دهمان هو من ذرية ابن قدامة يذكرون، هو ذكر أنه من ذرية الموفق ابن قدامة.

أحمد دهمان قال: "وخبز الخشكار إلى زماننا يسمى في دمشق بهذا الاسم" ما هو خبز الخشكار؟ قالوا: هو الخبز الأسمر الذي يكون غير مُنقّى، فيه يعني الورق الذي يكون مع الطحن وبعض النخالة وغيره، هذا هو أرخص خبزٍ كان موجودًا في دمشق في ذلك الوقت. إذًا عرفنا أعلى الخبز وأدنى الخبز.

☜ نبدأ في الأُدم: الأُدم هو ما يؤدم به، أقل ما يسمى أُدمًا خلًّا، الخل يُسمى أُدم، والزيت وحده يُسمى أُدم، ولذلك قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: «**نِعمَ الأُدم الخل**» فلو كان الرجل عاجزًا عن إعطائها الإدام فيعطيها خلًّا معه، أو يعطيها زيتًا كزيت الزيتون مثلًا أو سمنًا فتؤدم به الطعام، وأمّا إن كان أدمه أكثر فيه أشياء أخرى توضع مع هذا الأدم فإنه يعطيها منه، فالأدم يختلف باختلاف [١:١٤:٣١].

ولذلك يقولون لّما عبروا بالأُدم، قالوا: المعتاد من غير تفصيل لأنواعه.

✍ سؤال هنا، هذه مسألة ذكرها الفقهاء: لو أن الزوج يعطي زوجته من أدمٍ واحد فتبرّمت، يسموها الزوجة المتبرمة، ولو أنّ زوجةً متبرمةً ملّت أُدمًا معيّنًا، هل يجب على الزوج أن يغير نوع الأُدم؟ قالوا: نعم، يجب عليه أن يغير نوع الأدم فيعطيها أدمًا آخر؛ لأن الإنسان يمل من الأُدم لكن الخبز لا يُمَل منه فيؤكل في كل يوم، هذا كلامهم، وقلنا: هذا الكلام -أكرر مرةً أخرى- هذا باعتبار زمانهم.

☜ الأمر الثالث: قال: (**ولحمًا**) اللحم إنّما يُعطى للموسرة، ولا يلزم أن تُعطاه المعسرة، أتكلم عن زمانهم أيضًا، فما ضابط اللحم؟ هل يعطيها في كل يوم؟ أم يعطيها أحيانًا؟

ذكر صاحب الوجيز وهو الدجيلي، تعرفون وهذا كتاب من أهم الكتب في تقييد عبارات المقنع، هو [١:١٥:٣٥] المقنع لكنه في الحقيقة هو استفاد من المقنع كثيرًا كما قال المرداوي، وفيه قيود، ذكر صاحب الوجيز وهو الدجيلي أنّه يعطيها اللحم في الأسبوع مرتين، وأنا أقول أيضًا: كلام الدجيلي هذا باعتبار زمانه، والدجيلي من أي بلد؟ من العراق، من حنابلة العراق، وحنابلة العراق لهم

مدرسة تختلف بعض الشيء عن مدرسة الشامية، فكان يقول: تُعطى مرتين، نقول: أيضًا هذا باعتبار زمانها، أذكر لك من باب الطرفة فقط، وإلّا كما سأذكر بعد قليل العبرة على تحقيق المذهب إنّما هو بالعرف.

قال: (ولحمًا) إذًا اللحم يُعطى للموسرة دون غيرها، وضبطه بعض فقهاء المذهب كالدجيلي بأن يكون مرتين وإلّا فغالب علماء المذهب أطلقوه.

قالوا: وتُعطى أيضًا المرأة كل ما يكون به صلاح الطعام من الملح مثلًا، وتُعطى أيضًا من توابع الطعام كالإناء وهكذا.

نحن عرفنا مقدار الخبز، وعرفنا مقدار الأدم، لكن كم مقدار اللحم الذي تُعطاه المرأة؟ ذكر صاحب الإقناع أنّها تُعطى بمقدار رطلٍ، وهذا أيضًا مبنيٌّ على عرفهم وما يأكله الناس في ذلك الزمان، وربما يختلف المرأة النحيفة عن السمينة في مقدار ما تأكل، وكل هذا الكلام الذي قدروه إنّما هو باعتبار العرف.

يقول: (عادةَ الْمُوسرينَ بِمَحَلِّهما).

أي في المكان الذي هما فيه، فالبلدان تختلف والأشخاص يختلفون غنًى وفقرًا.

قال: (وما يَلْبَسُ مثلُها من حريرٍ وغيرِه).

بدأ يتكلم عن اللباس، فتُعطى المرأة لباس الستر، ضابطه أنه تُعطى لباس الستر دون ثياب التجمُّل، هذا الضابط ذكره في الإقناع، تُعطى المرأة لباس الستر دون ثياب التجمل ما يسترها، فإن كانت هي اعتادت أن تلبس الموسرة والموسر أن تلبس حريرًا أو خزًّا أو قطنًا أو غير ذلك فتُعطى إيّاه.

قال: (وللنومْ فِراشٌ ولِحافٌ وإزارٌ ومِخَدَّةٌ).

يقول: إن المرأة إذا كانت يجب من النفقة وهي من توابع نفقة اللباس أو من توابع نفقة السكنى أن تُعطى الفراش الذي ترقد عليه، لماذا قلنا: إنه من توابع اللباس؟ لأن الله -عزَّ وجل- عدّ المرأة لزوجها لباسًا فكأنّه لحافٌ لها، فذلك يُعد من أنواع اللباس، فما يستر حال النوم يُعد لباسًا.

وكذلك يعني من عدّه من تبعات المسكن، قال: لأن المسكن لا يُنتفَع به إلا بالفراش.

✍ **انظر هنا مسألة دقيقة جدًّا في قضية الفراش:**

في قوله: (وللنومِ فِراشٌ ولِحافٌ وإزارٌ ومِخَدَّةٌ).

يجب على الزوج أن يوفر لزوجته فراش، وواضح، وهو الذي يُجعَل تحتها، واللحاف الذي يكون فوقها، ومِخدة بكسر الميم وهو ما تجعله تحت رأسها، هذه الأمور الثلاث ما هي إشكال، وهي موجودة في أغلب كتب المذهب.

زاد المصنف وبعض فقهاء المذهب عبارة: (وإزار) والإزار زيادته يعني فيها إشكال، لماذا؟ لأن الإزار لّما تكلّموا عن اللباس قالوا: ولا يعطيها إزارًا، قالوا: يعطيها قميصًا يعني ما تلبسه داخل بيتها،

يعطيها قميصًا، ويعطيها سراويل، ولا يعطيها الإزار؛ لأن الإزار في عهدهم كان ثوب تجمُّلٍ، ومع ذلك ذكره المصنف هنا وفي الإقناع في باب الفراش، فكأن فيه تعارض، وأُجيب عن ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن المراد بالإزار هنا في عرف من يلبس الإزار عند النوم، وهم أهل الحجاز، نص على ذلك منصور في كشاف الإقناع، واضح الإشكال؟ الإزار ليست له تعلُّقٌ بالنوم، فسبب زيادة المصنف هنا بالنظر إلى عادة أهل الحجاز أنهم ينامون في الأُزُر، قال: فلذلك يكون الإزار لازمًا عند النوم.

والحقيقة أيضًا هذا عندي فيه إشكال!

هناك جوابٌ ثانٍ: أن المراد بالإزار نوع لحاف، فيكون قصد المصنف باللحاف أي اللحاف الغليظ الذي يستخدَم حال الشتاء، والإزار هو اللحاف الخفيف الذي يُستخدم عند احترار الشمس، فيكون هذا اللحاف مانعًا مثلًا من الذباب ومن غيره، فيكون هذا اللحاف خفيفًا جدًّا، وهذا الجواب في نظري أنه أقوى من الجواب الأول؛ لأن عادة من ينام في إزار، أصبح الإزار مما يتعلق باللباس وليس متعلقًا بالنوم، وقد نصُّوا هناك أن اللباس لا يلزم فيه الإزار.

*وهنا مسألة خارجة عن الدرس: ذكر بعض أهل العلم أن من بركة العلم نسبته إلى أهله، فمن استفاد من رجلٍ علمًا نسبه إليه، فإنّ هذا من باب البركة في العلم، ولكي لا يُنسَب للشخص يعني من باب التواضع فيه، ولذلك حتى بعض أهل العلم كان يقول رزق الله التميمي الحنبلي، ذكر ذلك ابن رجب في الطبقات، قال: "يقبح بكم أن تستفيدوا منَّا ثم لا تترحموا علينا" يعني يُنسب له ويُذكر له بالرّحمة، والشخص إذا استفاد فائدةً ممن هو أكبر منه أو أصغر منه فمن بركة العلم أن ينسبها له سواءً كان أكبر أو أصغر.

ولذلك ابن فيروز في حاشيته على الروض في أكثر من موضع يذكر إشكالاتٍ، ويذكر حلّها، ويقول: إن حلّها هذا كان من بعض أذكياء الطلبة الذين كانوا يحضرون عند ابن فيروز في حاشيته على الروض، وأنا أقول: أن هذا التوجيه الثاني استفدته اليوم من أحد الشباب الذين أوردها عليه، وهو من الشباب الصغار –أسأل الله –عزَّ وجل– له التوفيق والسداد– فأفادني بالتوجيه الثاني احتمال أن يكون أن المُراد بالإزار الملحفة الخفيفة، وهو توجيهٌ قوي، فهذا أقول فيه كما قال ابن فيروز: من أذكياء الطلبة، أسأل الله –عزَّ وجل– أن يوفقنا وإياه لكل خير.

يقول الشيخ: (وللجلوسِ حَصيرٌ جَيِّدٌ).

إذا كانت المرأة غنيةً وهو غني فتُعطى حصير جيّد.

(وزلِّيٌّ) والزليّ هو من أنواع [١:٢٢:٢٥] الزوالي، وهي البساط الذي يكون من الصوف يكون نوعًا غالي، يُسمى الطِنفسة بكسر الطاء، وقد جاء فيه خبر في الموطّأ.

يقول الشيخ: (وللفقيرةِ تحتَ الفقيرِ من أَدْنَى خُبزِ البلَدِ).

وقلت لكم: أن بعض متأخري الحنابلة كالشويكي مثّل له بالخبز الخشكار، وهو الأسمر الخبز الأسمر بشرط أن يكون غير مُنقّى.

قال: (وأَدَمٍ يُلائمُه).

يلائم الفقير والفقيرة، ولو زيتًا، ولو ما تيسر.

قال: (وما يَلْبَسُ مثلُها ويجلَسُ عليه).

ولو كان حصيرًا من جريدٍ أو من نحو ذلك.

قال: (وللمُتَوَسِّطَةِ مع الْمُتَوَسِّطِ والغَنيَّةِ مع الفقيرِ، وعَكْسِها ما بينَ ذلك عُرْفًا).

فيتحقق لنا بذلك تسع صور ذكرتها قبل قليل.

يقول الشيخ: (وعليه مُؤْنَةُ نَظافةِ زَوجتِه).

والمراد بمؤنة النظافة هو الماء والسدر وأدوات التنظيف، وما يتبع مؤنة النظافة وهو المشط والدهن، هذه تجب عليه، ومؤنة النظافة تشمل إزالة النجاسة، والتطهر من الجنابة، ومن الحيض، وتشمل أيضًا مؤنة الوضوء؛ لأنها تابعةٌ لها.

قال: (دونَ خادِمِها).

أي دون خادم الزوجة؛ فلا يلزمه أن يعطي الخادم المؤنة، هذا من جهة.

وتحتمل هذه الجملة معنًى آخر: لا يلزم الزوج أن يعطي زوجته خادمًا؛ يعني يوفر لها خادم يخدمها وهي الخادمة، إلّا في حالة واحدة إذا كان مثلها يُخدَم بأن كانت زمنةً مريضة مثلًا فتُعطى خادمًا يخدمها.

قال: (لا دواءَ).

يعني لا يلزمه أن يوفر لزوجته دواءً.

(ولا أُجرةَ طَبيبٍ).

المذهب وهو قول جمهور أهل العلم أن الزوج لا يلزمه أن يعطي زوجته الدواء وأجرة الطبيب، لسببين:

السبب الأول: أن الدواء وأجرة الطبيب ليس متعلقًا بأمور الزوجية؛ لأن الاحتباس يمنعها من الاكتساب النفقة الواجبة هذه الأمور، وهذا ليس منها هو أمر منفصل.

والسبب الثاني: أن أجرة الطبيب والدواء هو في الحقيقة من باب الأمور المظنونة، ولا تجب شرعًا، مر معنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية قال بالإجماع: لا يجب العلاج، بل إن روايةً في المذهب، قيل: بأنه

الأولى تركه، لا نقول: مكروه العلاج، وإنّما نقول: الأولى تركه. وفي رواية: أنه مباح. وهو مشهور المذهب.

فلا يُعطى المال لشيءٍ مباح، وإنّما يُعطى لشيءٍ واجب، فالأكل والشرب واجبان، فيبقى فقط في التقدير، وأمّا العلاج فليس بواجبٍ حُكي الإجماع عليه؛ إذًا لعدم وجوبه ولأنه ليس متعلقًا بهذا الأمر، هذا كلامهم، لكن لا شك أن الرجل من باب كمال المعروف والإحسان أن ينفق على زوجته إن كانت غير قادرة على أن تعالج نفسها وأن تقوم بحاجة نفسها في هذا الباب.

بذلك نكون بحمد الله -عزَّ وجل- قطعنا مشوارًا طيبًا أسأل الله -عزَّ وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد.

إن كانت هناك أسئلة:

س/ ...

ج/ نعم، هذا قلناه قبل قليل، يقولون: أنه لا يلزم الرجل من الثياب الثياب التي متعلقة بالتجمل والخروج، وإنّما تكون الثياب التي تكون في البيت، الملحفة هو الخمار الذي تخرج به للخارج، وأمّا اللباس الذي تلبسه في الداخل فإنّه يلزمه إياه.

ذكروا يعني بعض الملابس، كل هذه مبنية على عرفهم، كل ما ذكروه من اللباس مبنيٌّ على العرف.

✍ هناك مسألة نسيناها وهي **مهمة جدًّا:**

نحن قلنا قبل قليل: أن المرأة لا يجوز أن تُعطى النفقة حبًّا، وهذا واضح لأن له مؤنة، ولا يجوز أن تأخذ النفقة نقدًا إلا برضاه ورضاها، إذا رضيت هي ورضي هو أن تأخذ النفقة نقدًا جاز ذلك، وإلا فلا، فإن لم ترضَ هي فيجب عليه أن يعطيها إياها قوتًا، وأن يوفر لها مسكنًا، وأن يعطيها لباسًا، سنتكلم إن شاء الله، نسينا نتكلم متى اللباس متى يكون وقته، أو نؤجل هذه المسألة إن شاء الله نجعلها الدرس القادم في أول الدرس، نجعلها مفتاح درسنا.

أسأل الله -عزَّ وجل- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

س/...

ج/ نعم، إذا وُطِئَت و لم تحمل ما يُنسَب، إذا وُطئَت و لم تحمل فيكون يعني قوله: **(لا موطوءً ولا حمل)** إذا كان بلا وطءٍ وبلا حملٍ، لا شك أنه لا يحرّم لا له ولا لها، وإن كان بوطءٍ دون حملٍ، بوطءٍ وحده دون حمل أيضًا لا يُنسب لا له ولا لها، وإن كان بحملٍ دون وطءٍ هذه ذكرناها قبل قليل له صورتان:

- الصورة الأولى: إن كان بلا وطءٍ ويمكن نسبة الولد لرجل فهذا غير مستثنى، الذي هو التحمُّل الذي ذكرناه قبل قليل.

- وإن كان يعني حمل بلا وطء، وهي ليست ذات فراش، يعني فنقول: إذًا فقوله: **(ولا حمل)** تحتمل لمطلق الجمع، وتحتمل للمغايرة، وليس المراد المغايرة قطعًا؛ لأنه قد يُنسَب الولد بلا وطء، وإنّما مطلق الجمع، هذا ظاهر المصنف.

س/ ...

ج/ لا، خلنا نقول: مطلق الجمع، أحسن المصاحبة في الحضور في الأعيان، لكن هذه في الأوصاف، الأوصاف ما فيها مصاحبة فيها جمع، الجمع يشمل المصاحبة وزيادة، نعبر بالمصاحبة في الأعيان: جاء زيدٌ وعمرو، هذه مصاحبة.

لكن لّما تقول: طويلٌ وكريم. هذه ليست مصاحبة، وإنّما جمعٌ في الأوصاف، فلو تعبر بالجمع أن الواو تفيد مطلق أولى من أن تعبر بالمصاحبة، المصاحبة دائمًا تكون في الأعيان.

س/ ...

ج/ لو كان كافيًا، اللي هو اللبن؟ المقنع عبّر بالحمل فقط، لم يأتِ بكلمة موطوءة.

س/ ...

ج/ صح، ما يشمل ما كان بوطءٍ أو بدونه، كلام صحيح، لكن ربما فائدة الوطء لنشر الحرمة للرجل، فيكون قوله: **(الوطء)** لنشر الحرمة للرجل، لكن قد لا يطأ وينشر الحرمة إذا أقر بالولد، نعم صحيح، لعلنا نتأملها إن شاء الله أنا سأسجل معي أتأمل الدرس القادم أفتتح بالإشكالات هذه بإذن الله.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



[الدرس الحادي والتسعون]

كِتَابُ النَّفَقَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك لــه، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد...

فكنا قد بدأنا -في الدرس الماضي- بمقدمةٍ عن النفقات، وبيَّنَّا أن النفقات أربعةٌ -التي تجب على الرجل- وهي:

① نفقةٌ تجب للزوجة.

② نفقةٌ تجب للأقارب.

③ ونفقة تجب للمماليك.

④ ونفقة تجب للبهائم التي تكون تحت يده.

فنكمِل بمشيئة الله -عزَّ وجلَّ- اليوم الحديث عن كتاب النَّفقات، يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(فَصْلٌ: وَنَفَقَةُ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَكِسْوَتُها وسُكْنَاهَا كَالزَّوْجَةِ)

هذا الفصل أورده الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- لبيان مُسْقِطات نفقة الزوجية، وأورد فيه الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بعضًا من المسائل على سبيل التَّبَع والاستطراد، فشرَع الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بالإشارة لأول مُسقِطٍ لنفقة الزوجة على زوجها، وهو:

البينونة: فإن المرأة إذا بانت من زوجها؛ فإنه لا نفقة لها، وعبَّرنا بقولنا، أو: وعبَّر الفقهاء بقولهم:

✍ [إِنَّ الْبَيْنُونَةَ مُسْقِطَةٌ لِلنَّفَقَةِ لِتَشْمَلَ سَائِرَ أَنْوَاعِ الْبَيْنُونَةِ].

فإن البينونة قد تكون:

🙰 **بسبب الوفاة:** فإن المرأة إذا مات زوجها؛ فلا نفقة لها في عدتها كاملة، وعلى مشهور المذهب: لا تجب لها نفقة سُكنى، ولا نفقة طعامٍ وقوتٍ، ولا نفقة كسوةٍ، لا العدة ولا ما بعد ذلك.

وتكلَّمنا عن هذه المسألة -في باب الإحداد- وقلنا: إنه لا يلزم أن تكون سُكناها من مال زوجها، وإنما يكون من باب البر والإحسان من ورثته، فلو طالب ورثته بأن يبيعوا البيت الذي هي ساكنةٌ فيه جاز لهم ذلك؛ لأن هذا حقٌّ لهم، وليس واجبًا أن تسكُن فيه من مال زوجها، هذا هو مشهور المذهب.

🙰 **من أنواع البينونة أيضًا البينونة الكبرى:** بأن تُطلَّق المرأة ثلاثًا، فإذا طُلِّقت المرأة ثلاثًا فإنها تكون بائنًا، ولا نفقة للمرأة البائن البينونة الكبرى.

🙰 **ومن أنواع البينونة كذلك البينونة بالْمُلاعَنَة:** فإن المرأة الْمُلاعَنَة -بعد لعانها- لا نفقة لها.

🙰 **وكذلك البينونة الصُّغرى:** بمعنى أنَّ المرأة تُطلَّق طلاقًا رجعيًّا، ثم تنقضي عِدَّتها ولا يُراجعها زوجها في أثناء عِدَّتها.

🙰 **وكذلك من أنواع البينونة الطلقة البائن:** إذا خالعت المرأة زوجها على عِوَضٍ، فأخذ العِوَض وطلَّقها طلقةً؛ فقد مرَّ معنا في باب الخُلع أنَّ هذه الطلقة تُسمَّى طلقةً بائنًا، أي أنه لا يجوز له

أن يراجعها في أثناء عِدَّتها، وكذلك الطلقة البائن، أو المطلَّقة طلاقًا بائنًا من حين الطلاق، وذلك عند بذلها للعِوَض، وقبول الزوج به، فإنه لا تكون لها نفقة.

إذًا، أول مُسْقِطات نفقة الزوجية بينونتها عن زوجها، ولكن الْمُصَنِّف -بعد ذلك- أبان بعضًا من المسائل، قد يظن المرء أن المرأة وجبت لها النفقة، ولكن مراده بذلك أنَّ لها مأخذًا منفصلًا، فقال الْمُصَنِّف: (فَصْلٌ: وَنَفَقَةُ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَكِسْوَتُها وسُكْنَاهَا كَالزَّوْجَةِ): أي أن المرأة إذا كان طلاقها طلاقًا رجعيًّا -ليس بائنًا- فإنها قبل انقضاء عِدَّتها تكون كالزوجة؛ فإنها زوجة؛ ولذلك أمر الله -عز وجل- بالإنفاق عليها:

■ **فقال سبحانه وتعالى:** ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُمْ مِن وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق:٦].

فإن المرأة إذا كانت رجعيةً فيجب أن تُعطَى سَكَنًا، ويجب أن تُعْطَى قوتًا، ويجب أن تُعْطَى كذلك كسوةً؛ لأنها زوجة، ولذلك قال: (نَفَقَةُ الْمُطَلَّقَةِ الرَّجْعِيَّةِ وَكِسْوَتُها وسُكْنَاهَا) من باب التأكيد على الكسوة والسُّكنى؛ لكي لا يظن المرء أن المراد بالنفقة فقط نفقة القُوت، بل يجب عليه أن يُسكِنَها، وأن يكسوها كالزوجة تمامًا لا فرق.

والمطلَّقة الرجعية: هذا حُكمٌ يشمل جميع المطلقات، سواء كن حوامل، أو كن حوائل، أي: غير حاملات، فالحُكم شاملٌ لكل مطلقةٍ رجعيةٍ في أثناء عِدَّتها، فإنه يجب الإنفاق، وتكون النفقة لها؛ لأنها زوجةٌ، فإن مات ورثته، وإن ماتت ورثها.

قال الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(وَلَا قَسْمَ لَها)

أي أن هذه المطلَّقة الرجعية -في أثناء عِدَّتها- ليس لها قَسْم، فلا يجب للزوج أن يقْسِم لها؛ ولذلك لما عرَّفنا الطلاق في أول باب الطلاق -إن كنتم تتذكَّرون- قلنا: هو حل عقد النكاح أو بعضه، فإذا طلَّق الزوج في الطلقة الأولى والثانية فقد حلَّ بعض عقد النِّكاح، فلا قسْمَ لها، ولا مبيت، ويجوز لها القَسْم، ويجوز لها المبيت، جوازًا، كما يجوز وطؤها، لكن إن وطئها فإن ذلك يكون رجعةً لها.

هنا لما قلنا: (وَلا قَسْمَ لَها) يجب أن نلاحظ أن هذه المرأة -المطلَّقة طلاقًا رجعيًّا- إن خرَجت من بيت زوجها -من غير إذنه- فإنها حينئذٍ تأخذ حُكم الناشز؛ فلا يكون لها نفقة، وأما إن خرجت من بيته بإذنه، قال: الحقي بأهلكِ، واذهبي لأهلكِ، فتجب عليه النفقة؛ لأنه هو الذي أخرجها، النفقات الثلاث: للقوت وللسُّكنى والملبس.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَالبائِنُ بِفَسْخٍ)

يقول: إن المرأة البائن بفسخٍ، فإنه لا يكون لها نفقة، سواء كان الفسخ من قِبَلِها هي بأن طالبت بالخُلع، أو بحُكم حاكمٍ، فيما يُشترط له حُكم حاكمٍ، من الفروقات التي يكون لاختلافٍ بينهم في قضية عِنَّةٍ أو نحو ذلك من الأسباب، قال: (وَالبائِنُ بِفَسْخٍ) لا نفقة لها، هذا هو الأصل.

(أَوْ طَلاقٍ)

أي: بانت بطلاقٍ.

☜ وكيف يكون بينونتها بطلاقٍ؟

← لها صورٌ:

الصورة الأولى: أن تكون قد طُلِّقت طلاقًا ثلاثًا، فتكون بائنًا من حين الطلاق، وهذه تُسمى البينونة الكبرى.

الصورة الثانية: أن تكون قد طُلِّقت طلقةً أو طلقتين، ثم انقضت عِدَّتها، و لم يراجعها زوجها، فحينئذٍ تُسمى: قد بانت بينونةً صغرى، لماذا قلنا: صغرى؟ لأنه يجوز أن يعقد عليها عقدًا جديدًا، وأما الكبرى فإنه لا يجوز أن يتزوجها إلا بعد زوجٍ ثانٍ.

الصورة الثالثة من صور البينونة بالطلاق: أن تُطلَّق طلقةً بائنًا، والطلقة البائن -بيَّنَّا قبل- أن محلها في باب الخُلع، إذا تلفَّظ هو -أي الزوج- بلفظ الطلاق، وأما إن تلفَّظ بلفظ الخُلع فإنه لا يكون طلاقًا، وإنما يكون صورةً من صور الفسخ.

قال: (أَوْ طَلاقٍ) فإنه لا نفقة لها، لكن لها النفقة:

(لَهَا ذَلِكَ) أي: لها النفقة (إِنْ كَانَتْ حَامِلًا)

يعني: أن هذه المرأة المطلَّقة لا نفقة لها إن كانت قد بانت بطلاقها، سواء كان بفسخٍ أو بوفاةٍ أو بسبب طلاقٍ، لا نفقة لها، هذا الأصل، لكن إن كانت حاملًا فلها النفقة.

وقد اختُلف في المذهب عند المتأخرين:

☜ هل هذه النفقة التي تُعطاها المرأة الحامل المطلَّقة، هل النفقة هذه لأجل الحمل؟ يعني هل النفقة للحمل؟ أم لها لأجل الحمل؟

← إذًا، هنا أمران:

- إما أن نقول: إن النفقة للحمل وليست لها.
- وإما أن نقول: إن النفقة لها لأجل الحمل.

وقد ذكر صاحب [الإقناع] وهو الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى، أن ظاهر المذهب الثانية، أنها لها لأجل الحمل، وبناءً على ذلك فيجوز لها أن تتملَّكها، ويجوز لها أن تستبدلها بغيرها، ولو لم

تستخدمها فإنها لا [٠٠:٠٨:٥٣] هذه الحمل إذا وُلِد، ولها أيضًا غير هذه الفروع المبنية على هـذا الأصل.

قال: (إِنْ كَانَتْ حَامِلًا) لأن الله عز وجل قال:

■ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٣].

فيجب النفقة على المرأة الحامل.

☜ **طيب، هذه المرأة الحامل، قلنا: إذا بانت بالطلاق؟**

← نقول: كذلك كل امرأةٍ –وهذه القاعدة هي الشاملة– كل امرأةٍ تكون حاملًا بولدٍ يُنسَب له؛ فإنه حينئذٍ ينفق عليها، هذه قاعدةٌ شاملةٌ لكل النساء، كل امرأة تكون حاملًا بولدٍ يُنسَب لـه –أي للزوج– فإنه يجب عليه أن ينفق عليها أثناء مدة حملها، إلى أن تضع حملها.

ومن صور ذلك:

➢ أن المرأة إذا كانت ناشزًا –وهو الْمُسْقِط الثاني– فإنه لا نفقة لها، لكن لو كانـت المـرأة الناشز حاملًا، فيجب على الزوج أن ينفق عليها مدة حملها.

➢ كذلك مَنْ تزوَّج امرأةً بعقدٍ فاسدٍ، أو كان بوطء شُبهة، فإن الولد الذي يَنْـتُج مـن وطء شُبهةٍ أو عقدٍ فاسدٍ يُنسَب للزوج، فيجب على الزوج أن ينفق عليها مدة حملها.

➢ ومن صور ذلك كذلك، قالوا: لو أن رجلًا لاعَن زوجته، وكانت حاملًا، فيجب عليـه أن ينفق عليها.

➢ فإن لاعن لنفي الولد؟ فالمذهب: أنه يجب عليه أن ينفق عليها؛ لأنه لا تكون هناك ملاعنـة لنفي الولد إلَّا بعد الولادة، فلا يمكن النفي إلَّا بعد الوجود، فلا يُنفَى الشيء إلَّا بعد وجوده، ومرَّ معنا ذلك في باب اللعان، وتقدَّم قبل بضعة دروسٍ.

إذًا، حتى المرأة الملاعَنة –لنفي الولد– يُنفق على المرأة ما دامت حاملًا، فإذا وَضَعت نُفِي الولد، ولا يرجع عليها بذلك.

مفهوم ذلك، أن كل مَنْ لا يُنسب له، فإنه لا يُنفَق عليه، فالولد الذي يكون بسـبب زنـا، أو بسبب وطءٍ محرَّمٍ مُجْمعٍ على تحريمه، كنكاحٍ باطلٍ، ونحو ذلك، فإن الأب، أو هذا الرجـل الـذي بسببه الولد لا يُنسَب له الولد، فلا ينفق على المرأة أثناء حملها.

قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَالنَّفَقَةُ لِلحَمْلِ لا لَهَا مِنْ أَجْلِهِ)

هذا الذي مشى عليه الْمُصَنِّف هنا، وأما الذي مشى عليه الْمُصَنِّف في [الإقناع] خلاف هـذه الجملة، مشى على أنه لها من أجله قال: وهذا هو ظاهر المذهب، وهذا الفرق بين عبارة الْمُصَنِّف هنا وهناك.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ حُبِسَتْ)

بدأ الْمُصَنِّف يتكلَّم عن النوع الثاني من أنواع الْمُسْقطات لنفقة الزوجية، والْمُسقِط الثاني من النفقة الزوجية هو: تفويت منفعة الزوجة، وتفويت منفعة الزوجة يكون بأحد أمرين:

- **إما بترك الاحتباس.**
- **أو بالامتناع من التمكين مع القدرة عليه، مع عدم وجود مانع فيه.**

فإذا فات أحد هذين الأمرين فإن الزوج حينئذٍ لا يجب عليه أن ينفق على زوجته، ومثَّل الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- لذلك بأشياء أوردها، وأورد غيره غير هذه الأمثلة، فمن الأمثلة التي أوردها الْمُصَنِّف لفوات منفعة الزوجية، قال:

إذا حُبست المرأة، فإن المرأة إذا حُبست، ومعنى الحبس هنا، أي: الحبس بمعنى: الحجز في مكانٍ؛ لأن مصطلح الحبس هذا مصطلحٌ واسعٌ عند الفقهاء، فقد يتوسَّعون في استخدامه حتى يُدْخِلوا فيه الملازَمة، أي: ملازمة الغريب، وليس ذلك مرادًا.

وإنما مرادهم هنا، الحبس بمعنى: الحجز، بحيث تُعَوَّق حريتها، وتُمنع من التصرف والانتقال، إذا حُبست المرأة:

- فإن المرأة قد امتنع أو فات منفعة الزوج فيها، وهو التمكين، فلا تستطيع أن تمكنه.
- والأمر الثاني أنها لم تحتبس له، وإنما حُبست في مكانٍ آخر، ليس له، فإنه إذا افتقد فاتت المنفعتان بالحبس فقد سقطت نفقتها.

قال:

(وَلَوْ ظُلْمًا)

ولو كان هذا الحبس من غير إرادتها، ومن غير سببٍ منها؛ لأن هذا الحبس ليس بسبب الزوج، وإنما بأمرٍ طارقٍ، وعلى ذلك فالزوجية باقية، لكن لا نفقة لها، إذ النفقة متعلقةٌ بكل يومٍ من أيام، فإذا حُبست المرأة -ولو ظلمًا- فلا نفقة لها؛ لأن النفقة متعلّقةٌ بالتمكين والاحتباس، وقد فات.

قال الشيخ:

(أَوْ نَشَزَتْ)

مرَّ معنا معنى نشوز المرأة، وأن نشوز المرأة هو تركُها لأحد أمرين:

- إما أن تفوِّت التمكين: فتمتنع من وطء زوجها لها مع قدرتها على ذلك.
- أو أنها تخرج من بيت الزوجية من غير إذنه.

وهذا الذي يُسمَّى بفوات الاحتباس، فالمرأة إذا فوَّتت واحدًا من هذين الأمرين فإنها تكون ناشزًا، وبناءً على ذلك فإن الناشز لا نفقة لها؛ لأنها تركت حق الزوج فسقط حقها، فلا نفقة لها، ولا قَسْم، ولا مبيت، فالحقوق الزوجية هي على سبيل المقابلة، وتكلَّمنا عن هذا قبل، أشرنا لكلام الشيخ في باب النشوز.

إذًا، لا نفقة للناشز، وهذا هو الأصل، لكن عندنا هنا مسألتان:

المسألة الأولى: أن المرأة الناشز إذا نشزت نهارًا دون الليل، أو في الليل دون النهار، فإنما تسقط نفقتها في نصف اليوم الذي نشزت فيه.

إذًا، لو نشزت المرأة في النهار فقط، فتجب لها نصف نفقة هذا اليوم كاملًا، ولو نشزت في الليل فقط -دون النهار- فإنها تُعطى نصف نفقة هذا اليوم، ولا تسقط نفقتها بالكلية، وهذه من مفاريد المذهب؛ لأن المذهب يرى أن نفقة اليوم تُقسَّم على الليل والنهار.

ومِن صُور النشوز في النهار دون الليل، أن المرأة إذا كانت تعمل في مهنةٍ، وخرجت من بيتها لهذه المهنة، فإنها -في هذه الحال- تُعتبر في حُكم الناشز نهارًا إذا كان من غير إذن الزوج، فحينئذٍ تسقط نفقتها في النهار دون نفقة الليل، يسقط نصف نفقتها، لأنها في الليل احتبست، وأتت بكامل الحقوق الزوجية لزوجها.

وهذا لا يُسقِط؛ لأن بعض الناس يظن أن خروج المرأة -بغير إذن زوجها- للعمل تُسقِط نفقتها بالكلية، غير صحيحٍ، وإنما يُسقط نصف نفقتها؛ لأنها خرجت في النهار دون الليل.

المسألة الثانية: عندنا قاعدةٌ دائمًا أشير لها، ولكن سأذكر مثالًا هنا -على سبيل السرعة- لأني نريد أن نستعجل؛ وهو أن الفقهاء يقولون: "**إِنَّ الِاسْتِدَامَةَ قَدْ تَكُونُ كَالِابْتِدَاءِ، وَقَدْ يَكُونُ الِاسْتِدَامَةُ غَيْرَ الِابْتِدَاءِ**". فلو أن امرأةً نشزت، فلا نفقة لها، فإن أطاعت وجبَت نفقتها.

☜ **طيب، إن أطاعت في غيبة الزوج؟**

← **نقول:** إن أطاعت وزوجها غائبٌ عنها فلها النفقة بشرطين، يعني: امرأة نشزت من زوجها، ثم إن زوجها سافر عنها لأجل عملٍ سنةً كاملةً، تغرَّب عن بلده، يعني لما كان عندها في البلد نشزت عنه، فقال: إذًا، لا نفقة لك، فلما غاب عنها بالسفر لعملٍ أو لغيره، أو دراسةٍ، أو لغير ذلك من الأسباب، قالت: أنا عُدتُّ للطاعة بالتمكين والاحتباس، فنقول: لها النفقة بشرطين:

الشرط الأول: أن يعلم الزوج بعودها عن نشوزها، لا بد أن يعلم.

الشرط الثاني: مضي مدة يمكن أن يعود في مثلها، المدة العادية، مُضِيُّ مدةٍ يمكن للزوج أن يعود في مثلها.

☜ **لماذا قلنا هذا الشرط الثاني؟**

← لأن الزوج إذا لم يعد في -مثل هذه المدة- يكون الخطأ منه هو، إذًا، يجب عليه أن يعود فينفق عليها المدة السابقة، فلو لم ينفق عليها ترجع عليه قضاءً، ويُلزمه القاضي بالمدة السابقة؛ لأنه علم بعودها عن نشوزها، وقد مضت مدةٌ جرت العادة بأن يعود في مثلها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ تَطَوَّعَتْ بِلا إِذْنِهِ بِصَوْمٍ أَوْ حَجٍّ)

إذًا، هنا قيدان:

القيد الأول: أن تتطوَّع، ليس صومًا واجبًا، وسنتكلَّم عن الصوم الواجب بعد قليلٍ.

القيد الثاني: أن يكون تطوعها بغير إذنه، يعني لم يأذن لها بالصيام، و لم يأذن لها بالحج، فإن صامت المرأة أو حجَّت فإنه يسقط نفقتها بقدر ما تطوَّعت فيه؛ لأن الصائمة لا تُمَكِّن زوجها لأنها صائمة، فيكون هناك امتناعٌ من التمكين، فتسقط نفقتها في النهار، نصف اليوم تسقط.

ولو حجَّت المرأة؛ فمدة انقطاعها عن زوجها -لأجل الحج- تسقط نفقتها فيه، بحساب الأيام كاملةً، يومًا ونهارًا.

إذًا بقيدين:

الأمر الأول: أن يكون تطوعًا.

والأمر الثاني: أن يكون بغير إذنٍ.

مفهوم ذلك:

- أن حجة الإسلام، وصوم رمضان، تجب لها النفقة؛ لأن الإجابة من الله جلَّ وعلا.
- وأما الصوم الواجب -بسبب النذر- فسيتكلَّم عنه الْمُصَنِّف على سبيل الانفراد بعد قليلٍ، صوم النذر له تفصيلٌ مستقلٌّ عن الصوم الواجب الآخر.

يقول الشيخ:

(أَوْ أَحْرَمَتْ بِنَذْرِ حَجٍّ أَوْ صَوْمٍ)

يعني: امرأة نذرت لله نذرًا، أن تحج، أو نذرت أن تصوم، فذكر الشيخ -رحمه الله تعالى- أنه إن قامت بهذا -الصوم النذر وحج النذر- فإنه يسقط عليه عنها النفقة في هذه المدة.

☜ **لماذا؟**

← قال: لأن نذرها جاء من قِبَلها، وليس من قِبَل الشارع جلَّ وعلا، وليس بسبب الزوج، إذًا، فهي التي أوجبت على نفسها هذا الشيء، ففوَّتت على الزوج المنفعة.

إذًا، إذا أحرَمت بنذر حجٍّ، أو بنذر صومٍ، فصامت أو فانتقلت إلى الحج، فأحرمت بالحج؛ فحينئذٍ تسقط نفقتها، هذا هو المذهب، فظاهر المذهب الإطلاق في كل نذر، سواء كان النذر في وقتٍ معين، أو كان النذر مطلقًا، يعني قالت: لله عليَّ أن أحج، فقد يكون الوقت موسَّع أو مُضيَّق.

وذهب بعض فقهاء المذهب، وصحَّحه، وهو الشويكي في [التوضيح]، قال:

"إن المرأة إذا أحرمت بنذر حجٍّ أو صومٍ، لا تسقط نفقتها بقيدين:

١- أن يكون بإذن الزوج.

٢- وأن يكون مُعيَّنًا لا مُوَسَّعًا.

قال: **"وهو الأظهر"**. أي: على قواعد المذهب.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ صامَتْ عَنْ كَفَّارَةٍ أَوْ قَضاءِ رَمَضَانَ مَعَ سَعَةِ وَقْتِه)

☜ **لو أن امرأةً صامت عن كفارةٍ، عليها كفارةٌ فصامتها، مع إمكان أن تؤجِّل هذا الصيام؟**

← **نقول:** سقط حقها، وأما إذا ضاق الوقت، كقضاء رمضان، فيجب عليها؛ لأن الوقت الموسَّع إذا ضاق فإنه يصبح حُكمه كحُكم المضيَّق.

✍ ولذلك فإن عائشة -رضي الله عنها- قالت: **"كَانَ يَكُونُ عَلَيَّ الصَّوْمُ مِنْ رَمَضَانَ، فَلَا أَقْضِيهِ إِلَّا فِي شَعْبَانَ، لِمَكَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم"**.

فدلَّ ذلك على أنه إذا كان على المرأة صومٌ واجبٌ -بسبب قضاء رمضان- فضاق، أي: إلى رمضان الثاني، أو كفارةٌ، فضاق وقت وجوها، فإنها يجب عليها أن تصوم، ولا تسقُط نفقتها، ولو لم يأذن الزوج فيه.

يقول الشيخ:

(أَوْ سافَرَتْ لِحاجَتِها)

قوله: أو سافرت أي: سافرت وحدها، ومفهوم ذلك أنها لو سافرت مع زوجها، وقد أمكن زوجها أن يأتي بما يوجبه عقد النكاح له، يجب بهذا القيد، ولذلك قيَّدوه بهذا الشيء، يعني: يستوفي حقوقه الشرعية منها، أو حقوق الزوجية منها، فحينئذٍ نقول: لا تسقُط نفقتها.

لكن إن سافرت وحدها لحاجتها، قوله هنا: (لِحاجَتِها) هذا من باب التعبير بالأعلى، ومن باب أوْلَى يدخل فيه الأدنى، فلو سافرت لغير حاجةٍ، وإنما لتحسيب كنُزهةٍ أو نحو ذلك، ومن باب أوْلَى لو سافرت لأمرٍ مُحَرَّمٍ كعقوق رَحِمٍ.

فإنه في جميع هذه الحالات الثلاث تسقُط نفقتها، ويُستدل للأعلى، فيكون استدلال الأعلى مجزئًا وكافيًا عمَّا دونه.

فإن المرأة إذا سافرت لحاجتها، فالسفر إنما هو لمصلحتها هي، فإنه قد يكون إسقاط لأجلِها هي، ففيه امتناعٌ من الزوج، وإسقاطٌ لحقيه: الاحتباس والتمكين، ولذلك قال:

(وَلَوْ بإذْنِهِ سَقَطَتْ)

أي: سقطت نفقتها.

يقول الشيخ:

(وَلا نَفَقَةَ وَلا سُكْنَى لِمُتَوَفًّى عَنْهَا)

هذه صورةٌ من صور البينونة؛ وهو أن المرأة تبين من زوجها بالوفاة، والمذهب: أن مَنْ مات زوجها: لا نفقة لها، ولا سُكنى، ولا تؤخذ من تركته نفقتها ولا سُكناها، لا تؤخذان؛ لأن الزوجية قد انقطعت، وهي متعلِّقةٌ بالعقد، وقد انقطع عقد الزوجية من حين الفُرقة، فلا يجب عليه ذلك، وإنما هذا من باب البر والإحسان من الورثة.

فلو بيع المكان، أو أمرها الورثة بالانتقال منه، فيجب عليها أن تنتقل منه إلى حيث شاءت، كما مرَّ معنا قبل درسين في باب الإحداد.

يقول الشيخ:

(وَلَها أَخْذُ نَفَقَةِ كُلِّ يَوْمٍ فِي أَوَّلِهِ، وَلَيْسَ لَهَا قِيمَتِها)

بدأ يتكلَّم الشيخ -رحمه الله تعالى- عن وقت النفقة، وقد مرَّ معنا -في الدرس الماضي- أن النفقة نوعان:

- **إما أن تكون قوتًا.**
- **وإما أن تكون كسوةً.**

فأما القوت: فإنه يجب على الزوج أن يعطيها النفقة في كل يومٍ، كل يومٍ بيومه، فيعطيها القوت، والقوت خُبزٌ وأُدْمٌ، ويُصْرَف للمرأة نفقة القوت عند طلوع الشمس، قالوا: لأنه وقت العمل، ووقت الحاجة إلى الطعام، فإن الناس لا يأكلون إلَّا عند طلوع الشمس، وأما الفجر فهو أول النهار نعم، لكن وقت النهار يبتدئ من طلوع الشمس، فعند طلوع الشمس يجب عليه أن يعطيها إياه.

ويؤخذ من هذا التحديد أن الرجل إذا تأخر عن وقت الوجوب جاز للمرأة أن تمتنع منه؛ لأنه تأخر عن إعطائها النفقة، فهذا هو وقت الوجوب، عند طلوع الشمس، فيكون بمعنى الممتنع عن إعطائها، ويجوز لها إذا امتنع عن وقت الوجوب أن تأخذه من ماله كما سيأتي -إن شاء الله- في محله.

إذًا، يترتب على تأخيره عن وقت الوجوب أنه يجوز للمرأة أن تأخذ سائر الأحكام المتعلقة بامتناع الزوج من الإنفاق؛ ومنها مرافعة للقاضي، والمطالبة بغير ذلك من المسائل المتعلقة به، أي بفسخ النكاح، هذه مسألة متعلِّقةٌ به.

أيضًا مما يتعلَّق بمسألة تحديد الوقت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:

«مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ».

فكل مَنْ كان غنيًّا قادرًا على بذل حقٍّ واجبٍ عليه، ثم تأخَّر فيه فإنه يُعدُّ ظُلمًا، وقد بيَّن الفقهاء أن الرجل يجب عليه أن ينفق على زوجته، فمتى يكون ظالمًا بمطلِها حقَّها؛ نقول: إذا تأخَّر عن إعطائها في هذا الوقت، وهو طلوع الشمس.

إذًا، فقضية التحديد بهذا اليوم إنما هو لفوائد مهمة، وليس لمجرد الفعل والإعطاء، فإنه يترتَّب عليه عددٌ من الفروع كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ، يقول: (وَلَها أَخْذُ نَفَقَةِ كُلِّ يَوْمٍ فِي أَوَّلِهِ) نعم، هذا ما يتعلَّق بالقوت.

وأما ما يتعلَّق باللباس، فإن مشهور المذهب أنها تُعطى الكسوة في أول السَّنة حيث وجبَت، أي: حيث وجبَت السَّنة، ووجوب السَّنة متعلِّقٌ بعقد الزوجية، فإن عقد الزوجية لو كان مثلًا في شوال -كما عقد النبي صلى الله عليه وسلم على عائشة في شوال- فإنه يكون سَنتها في شوال، من حيث وجوب التمكين، إذا مكَّنت، طبعًا عقَد عليها ودخل بها، من حين التمكين، فمن حين تمكينها يبتدئ السَّنة في حقها، مثل حَوَلان الحَوْل.

قال:

(وَلَيْسَ لَهَا قِيمَتُهَا)

ليس للمرأة أن تأخذ قيمتها، ولو طلبته هي، ولو بذلها الزوج، بل يجب أن تُعطى قوتًا، أُدْمًا وخُبزًا، وتُعطى كسوةً، إلَّا أن يتراضيا معًا؛ لأنه حينئذٍ يكون من باب الصُّلح، فلو تراضيا على أن يكون نفقةً ومالًا ودراهم جاز، وسبق معنا كلام ابن مُفلح في قضية أنه: "**إِذَا كَانَ مِنْ بَابِ فَرْضِ الْحَاكِمِ فَيَجُوزُ لِلْمَصْلَحَةِ**".

قال:

(وَلَيْسَ لَهَا قِيمَتُهَا وَلا عَلَيْهَا أَخْذُهَا)

أي: لا يجب على المرأة أن تأخذ القيمة، إذا كانت دراهم، بل الواجب على الزوج أن يعطيها إياه قوتًا وكسوةً.

قال:

(فَإِنْ اتَّفَقَا عَلَيْهِ)

أي: اتفقا على أن يعطيها دراهم باتفاقهما معًا.

(أَوْ عَلَى تَأْخِيرِهَا)

يعني قالت: أعطني إياها نهاية الأسبوع، أو نهاية الشهر.

(أَوْ تَعْجِيلِهَا)

أي: تعجيل النفقتين، نفقة القوت، ونفقة اللباس، تعجيل النفقة مُطلقًا.

(مُدَّةً طَوِيلَةً أَوْ قَلِيلَةً جَازَ)

لأن الحق لها وله، فإذا اتفقا على ذلك فإنه لا يعدوهما.

أحد الحضور: لو اتفقا على الإسقاط؟

الشيخ: لو اتفقا على الإسقاط جاز ذلك أيضًا؛ لأن الحق لها، فأسقطت نفقتها، يجوز ذلك، فمن باب أولى نعم.

قال:

(وَلَها الكِسْوَةُ كُلَّ عَامٍ مَرَّةً فِي أَوَّلِهِ)

هذا هو وقت الكسوة، وسبق معنا -في الدرس الماضي- بيان مقدارها، وبيَّن أنه يكون في كل عامٍ مرة.

☜ متى يكون بدء العام؟

← حيث وجبَت، أي: من حين التمكين، فلو أنه عقَد عليها، ولم يدخُل بها، أو لم تمكِّن من نفسها إلَّا بعد ذلك، ما نقول: دخل، وإنما نقول: مكَّنت من نفسها، فإنه حينئذٍ يجب من حين التمكين، وسيتكلَّم الْمُصَنِّف -بعد ذلك- متى يكون التمكين، في الفصل الذي بعده.

قال: (مَرَّةً فِي أَوَّلِهِ): مشهور المذهب أنها مرةٌ واحدةٌ بالمقدار الذي ذكرناه، وهو كسوة الشتاء والصيف، وذكَر بعض الأصحاب -وهي طريقة ابن الخطاب وغيره- أنها تجب مرتين في السنة.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ غَابَ وَلَمْ يُنْفِقْ لَزِمَتْهُ نَفَقَةُ مَا مَضَى)

هذه مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، وهي أن نفقة الزوجية فقط -دون سائر النفقات- تكون واجبةً في الذِّمة، فلو أن المرء مَطَلَ زوجته بها، فإنها تبقى في ذمته، أو امتنع من بذلها لها من غير مانعٍ منها -وهو النشوز ونحوه- أو غاب عنها، فإنها تبقى في ذمته.

ولذلك قال الْمُصَنِّف: (وَإِنْ غَابَ وَلَمْ يُنْفِقْ لَزِمَتْهُ نَفَقَةُ مَا مَضَى): لأنها تبقى في الذمة، ولا تسقط، ودليل ذلك:

✍ ما روى الشافعي، ومن طريقه البيهقي في السنن، والمعرفة: "عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَمَرَ نَاسًا قَدْ غَابُوا أَنْ يَأْخُذُوهُمْ".

يعني: يُلزموهم فينفقوا أو يطلِّقوا، فإما أن ينفقوا أو يطلِّقوا، أن ينفقوا عما مضى سابقًا.

قال:

(وَإِنْ أَنْفَقَتْ فِي غَيْبَتِهِ مِنْ مَالِهِ)

هنا مسألةٌ مهمةٌ، قد نذكرها، نقول: إن الرجل إذا امتنع من النفقة عن زوجته، وكان ذلك الرجل قادرًا وموسِرًا، فإنه يجوز للمرأة أن تأخذ من ماله من غير إذنه، ودليل ذلك:

✍ **حديث هند بنت عُتبة رضي الله عنها:** حينما سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن زوجها أبي سفيان، وأنه رجلٌ شحيح، فإذِن لها النبي -صلى الله عليه وسلم- أن تأخذ لها ولولدها بالمعروف.

وسواءٌ في ذلك منعها نفقتها بالكلية، أو منعها بعضها؛ لأن المظنون وظاهر الحديث أن زوج هند -أبا سفيان- إنما منعها بعض حقِّها دون كله، دونه جميعًا، فيجوز للمرأة أن تأخذ من ماله.

مِن صُور امتناع الرجل من الإنفاق، أن يكون غائبًا عن البلد، ليس حاضرًا، فيجوز للمرأة أن تأخذ من ماله، ولذلك قال الْمُصَنِّف: (وَإِنْ أَنْفَقَتْ فِي غَيْبَتِهِ مِنْ مَالِهِ): أي من المال الذي هو نقد، الريالات والدراهم والجنيهات، دون المال الذي هو عروض؛ لأن العروض سيأتي -بعد قليلٍ- كلام الْمُصَنِّف أن الذي يبيعها إنما هو القاضي، ولا تبيع الزوجة منه شيئًا.

قال: وإن أنفقت من ماله فيجوز لها ذلك، الأصل طبعًا بالمعروف، لا تزيد عن المعروف.

قال:

(فَبَانَ مَيِّتًا)

فإن بان ميِّتًا بعد ذلك، جاءها الخبر أنها أنفقت مدة سنتين، فجاء الخبر أنه مات منذ سنة، قال:

(غَرَّمَهَا الْوَرَثَةُ مَا أَنْفَقَتْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ)

أي: يُحسب من حين الموت، أي موت الزوج، إلى حين عِلمها، كل هذه المدة تُغَرَّم إيَّاها، يعني: يكون بمثابة الدَّين في ذمتها، والغرامة، هذا مصطلحٌ انتبهوا له، الغرامة عند الفقهاء يختلف دلالتها عن الغرامة في مصطلح المعاصرين.

المعاصرون تأثُّرًا بالقانونيين يُطلِقون الغرامة على العقوبات المالية، التي يسميها أصحابنا بالتعازير المالية، وهي التي تجوز على الرواية الثانية من مشهور المذهب، خلافًا لقول جماهير أهل العلم.

وأما الغرامة عند الفقهاء قديمًا، فيقصدون بها الضمان، فكل مَنْ أتلف مالًا، أو استدان به، فإنه يأتي ببدله، وهو الذي يُسمَّى غرامة، أي البدل، فيُسمَّى غُرمًا، الغُنْمُ بالغُرْمِ، والخَراج بالضمان، أو الغُرْم بالضمان، ونحو ذلك، قال: (غَرَّمَهَا الْوَرَثَةُ مَا أَنْفَقَتْهُ بَعْدَ مَوْتِهِ) هذا واضحٌ.

ثم بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بعد ذلك بفصلٍ، فقال:

(فَصْلٌ)

هذا الفصل بدأ يتكلَّم الشيخ عن بعضٍ من المسائل المتعلِّقة بالإعسار، إعسار الزوج، وما يترتَّب على امتناع الزوج، ومتى يجب النفقة للزوجة، وهكذا.

فأول مسألةٍ بدأ بها الْمُصَنِّف، هي مسألة: متى تجب النفقة للزوجة؟ ليس كل زوجةٍ تجب نفقتها، نحن قلنا -قبل قليلٍ- أن النفقة متعلِّقة أو في مقابل حق الزوج منها، وحق الزوج منها إنما هو الاحتباس والتمكين، فإن لم يتحقق هذا الأمران، أو أحدهما، فإنه لا يجب للزوجة -على زوجها- سائر الحقوق، ومنها النفقة والقَسْم والمبيت، ونحو ذلك.

ذكر الْمُصَنِّف هنا صورًا، تكون الزوجة فيها مستحقةً للنفقة لوجود هذين الأمرين، وصور تكون غير مستحقةٍ وإن لم تكن ناشزًا.

فقال الْمُصَنِّف:

(وَمَنْ تَسَلَّمَ زَوْجَتَهُ)

تسلَّمها ليس بمعنى أنه قبضها، وإنما معنى التسلُّم يعني تسلُّم التمكين، أي: يمكِنه أن يأخذها، وإن لم تكن في بيته، فقد تُسَلِّم المرأة نفسها بألَّا تمتنع، إذًا، التسليم بمعنى عدم الامتناع، بعدم الامتناع بعد العقد، فقد تُسَلِّم نفسها وتبقى، الزوج يكون غائبًا، أو أن يكون يقول لها: لا أريد الآن، وإنما فيما بعد، فيكون الطلب من الزوج.

يقول:

(وَمَنْ تَسَلَّمَ زَوْجَتَه أَوْ بَذَلَتْ نَفْسَهَا)

قالت: وقتما تشاء، هي تقول، أو أهلها، وقتما تشاء خذ امرأتك.

(وَمِثْلُهَا يُوطَأُ)

قوله: (وَمِثْلُهَا يُوطَأُ) أي: في الصورتين:

- سواء كانت تَسَلَّمها وبقيت عنده في البيت.
- أو بذلت نفسها، أو بذل وليها، يعني: نفسها له.

ومثلها يوطأ في الصورتين، إذًا فقوله: (وَمِثْلُهَا يُوطَأُ) فإنه يعود للصورتين السابقتين معًا.

(وَجَبَتْ نَفَقَتُها)

إذًا، القيد الذي لأجله، والعبرة الذي بأجله تجب النفقة للزوجة أن تكون ممَّن يوطأ مثلها، وهذا القيد يُقَيِّده الفقهاء بأن تكون بنت تسعٍ، فإن كانت بنت تسعٍ، فإنها حينئذٍ تجب لها النفقة، فالعبرة بأن يوطأ مثلها، لا أن توطأ هي، انظر، العبرة أن يوطأ مثلها، لا أن توطأ هي.

وبناءً على ذلك، لو تعذَّر وطؤها:

- لكونها حائضًا.
- أو لكونها مثلًا -غير الحائض مثلًا- كانت مريضةً.

- أو لكونها مثلًا، قالوا: لو كان فيها حتى عيب من عيوب النكاح، مثل أن تكون رتقاء.

ففي جميع هذه الصور الثلاث تجب نفقتها، للإجماع على أن المرأة التي فيها عيبٌ من عيوب النكاح تجب نفقتها، ما دام الرجل رضي ببقائها معه، و لم يفسخ العقد، فيجب نفقتها، إذًا، تجب النفقة ولو تعذَّر وطؤها، ولكن العبرة بأن يوطأ مثلها.

قال:

(وَلَوْ مَعَ صِغَرِ زَوْجٍ ومَرَضِهِ وَجَبِّهِ وَعِنَّتِهِ)

(صِغَرِ زَوْجٍ) بأن يكون دون عشرٍ.

(ومَرَضِهِ): بأن يكون غير قادرٍ على الوطء.

(وَجَبِّهِ): بأن تُقطع مذاكيره.

(وَعِنَّتِهِ): بأن يكون غير قادرٍ على الوطء.

إذًا، العبرة ليس بالزوج، وإنما العبرة بالزوجة، العبرة بالمرأة لا بالزوج.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- يتكلَّم عن حالاتٍ، يجوز للمرأة فيها أن تمتنع من زوجها، يقول الشيخ:

(وَلَهَا مَنْعُ نَفْسِها حَتَّى تَقْبِضَ صَدَاقَهَا الحَالَّ)

إذا عقد الرجل على زوجته، وقد أمهرها مهرًا، وهذا المهر بعضه حالٌّ وبعضه مؤجَّلٌ:

⇦ **حال أي**: الآن في الذمة.

⇦ **ومؤجَّل أي**: باقٍ في الذمة.

ولكنه لم يسلمها الحال، لم يُقبَض؛ فيجوز لها شرعًا أن تمتنع من تمكين نفسها، أو تمتنع من تسليم نفسها ما لم يقبضها المهر الحال، وأما المهر المؤجَّل فليس لها ذلك؛ لأن المهر المؤجَّل لا يحل إلَّا عند الفرقة، إما بوفاةٍ أو بطلاقٍ، ولذلك قال الْمُصَنِّف: (وَلَهَا مَنْعُ نَفْسِها حَتَّى تَقْبِضَ صَدَاقَهَا الحَالَّ)، سنتكلَّم عن النفقة -بعد قليلٍ- إذا امتنعت.

قال:

(فَإِنْ سَلَّمَتْ نَفْسَهَا طَوْعًا)

أي: لزوجها، مع عدم قبضها المهر الحال.

(ثُمَّ أَرَادَتْ الْمَنْعَ لَمْ تَمْلِكْهُ)

أي: لم تملك الامتناع؛ لأنها الآن أسقطت حقها بقبض المال، فيصبح المهر دينًا في ذمته فقط، يصبح دينًا، لها الحق أن ترفع للمحكمة، وتطالب بالدَّين.

ولذلك هذه من المسائل التي يختلف فيها الابتداء عن الاستدامة، فلها حق الابتداء فيه، وليس لها حق الاستدامة، فمن حين مكَّنت من نفسها فليس لها حق –بعد ذلك– النشوز والامتناع لأجل عدم القبض.

تكلَّم الْمُصَنِّف هنا عن قضية أن لها حق الامتناع، وبناءً على ذلك فإنه إذا كان لها حق الامتناع من تسليم نفسها؛ فإن هذا لا يُسقِط نفقتها.

✍ ولذلك فإن الفقهاء يقولون: "إن المرأة إذا منعت نفسها، أو منعها وليها من الذهاب للزوجية، منعها من زوجها، فإن ذلك يُسقِط نفقتها إلَّا إذا كان الامتناع قَبْل الدخول".

إذا منعت نفسها هي –قبل الدخول– لأجل قبض الصداق الحال كما ذكر الْمُصَنِّف هنا، إذًا، لا بد لكي نقول: إن امتناعها لا يُسقِط نفقتها من وجود شرطين:

① أن يكون قبل الدخول بها.

② أن يكون امتناعها لأجل قبض صداقها الحال، كما أشار الْمُصَنِّف لهما.

فإذا وُجد هذين الشرطين فإنه تجب نفقتها، إذًا، الحالة الوحيدة التي يجب للمرأة أن يُنْفَق عليها –و▪ من تمكين نفسها– إذا امتنعت قبل الدخول لأجل قبض الصداق الحال.

وأما إن مكَّنت من نفسها –وهو الدخول– فحينئذٍ نقول: لا نفقة لها إن امتنعت، ولو كان لأجل قبض الصداق الحال.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَإِذَا أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ القُوتِ وَالكِسْوَةِ)

شرع الْمُصَنِّف الآن يتكلَّم عن قضية إعسار الزوج، أو امتناعه من النفقة، وما يترتَّب عليه من أحكامٍ.

يقول الشيخ: (وَإِذَا أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ): قول الْمُصَنِّف: (إِذَا أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ): ليس معنى ذلك أنه طرأ عليه الإعسار، فإن هذا الحُكم يشمل كل مُعسِرٍ:

⇦ **سواء كان متزوجًا، في أول الأمر كان موسِرًا ثم أعسر.**

⇦ **أو تزوجته المرأة وهو مُعسِرٌ.**

فإنه يجوز لها –بعد ذلك– أن تطالب بالفُرقة، ولو تزوجته وهو مُعسِر، ولو تزوجته وهو مُعسرٌ عالمةً بإعساره.

✍ **يقول الفقهاء: "بل ولو تزوجته وهو مُعسِرٌ، وقد علِمت بإعساره، وصرَّحت بالرضا بأنه مُعسِر، بالنفقة، فإنه يجوز لها –بعد ذلك– أن تطالب بالفُرقة لأجل إعساره وعدم قدرته على الإنفاق عليها".**

إذًا، قال الْمُصَنِّف: (وَإِذَا أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ القُوتِ أَوْ الكِسْوَةِ) هنا فائدة، أحيانًا عندنا هنا في باب النفقة، يُطلق الفقهاء الْمُعْسِر على معنيين:

- **الْمُعْسِر بمعنى:** الفقير.
- **الْمُعْسِر بمعنى:** الْمُعْدَم، الذي لا يجد شيئًا.

أطلقوا الْمُعْسِر بمعنى: الفقير في أول الباب، لما قالوا: نفقة مُعسِرٍ تحت مُعسِرةٍ، فليس الْمُعْسِر هنا الْمُعْدَم الذي ليس عنده شيء، وإنما الْمُعْسِر أي: الفقير الذي يجد أقل القوت.

وأما الإعسار هنا، فالمقصود: هو العَدَم، لا يجد شيئًا البتَّة، فيجب أن نفرِّق أن الإعسار هنـــاك وهو بابٌ واحدٌ ما بينهما إلَّا بضعة سطور.

إذًا، عرفنا هنا أن الإعسار، لا فرق بين الطارئ، وبين الموجود من قبل عقد النكاح، فـــالحُكم فيهما سواء.

قوله: (وَإِذَا أَعْسَرَ): انظروا معي:

- **الإعسار هنا قد يشمل الإعسار المستمر:** يكون رجلًا غير قادرٍ مُطلقًا علـــى الإنفـــاق في المنظور القريب.

نقول: لها الحق في أن تفسخ عقد النكاح كما سيأتي بعد قليل.

- **وكذلك لو أن المرء أعسر يومًا، وأيسر يومًا:** هناك رجلٌ، يومٌ مُعسِرٌ، ويومٌ موسِرٌ، يـــومٌ مُعسِرٌ، ويومٌ موسِرٌ.

نقول: أيضًا للمرأة الحق أن تطلب فسخ النكاح بسبب إعساره؛ لأنه يوم ويوم، لو جمعتَ الأيام لكانت أيامًا كثيرةً.

الصورة الوحيدة التي يُعفى فيها عن إعسار الزوج: قالوا: إذا كان الإعسار لأيامٍ يسيرةٍ، لأمرٍ طارئ كمرضٍ، جاءه مرضٌ فلم يستطع الاكتساب ذلك اليوم، فإنه لا يصح لها الفسخ؛ لأن عنـــدنا قاعدة: أنه يُعفى عن اليسير في كثيرٍ من الأمثلة، من الصور، وهذا التعبير ليس مني، وإنما من الفقهـــاء كالزركشي وغيره؛ لأن العفو عن اليسير ليس دائمًا، وإنما في كثيرٍ من الصور، ومن الصور التي يُعفى عن اليسير هذه الصورة.

والضابط فيها جميعًا أن كل أمرٍ يشق فيه ذلك اليسير فإنه يُعفى عنه، لو أن الرجـــل إذا أعســـر يومًا واحدًا عن نفقة زوجته جاز لها أن تطلب الفسخ؛ نقول: لفُسِخَت بيوتٌ كثيرةٌ، لكـــن الأمـــر الطارئ، أيامًا، كل واحدٍ يأتيه يومٌ، يومان، يكون مُعْدَمًا، قد لا يجد شيئًا ينفق على نفسه، ولا على زوجته، هذا طارئ لجميعنا، كل واحدٍ لا بد أن يمر عليه مثل هذه الأيام، وهكذا.

قال:

(وَإِذَا أَعْسَرَ بِنَفَقَةِ الْقُوتِ أَوْ الْكِسْوَةِ أَوْ بِبَعْضِهَا)

إذًا، يشمل القوت والكسوة أو بعضها، أي: بعض القوت والكسوة، لم يستطع أن يأتي بالحد الأدنى الذي ذكرناه في الدرس الماضي، وهذا هو فائدة معرفة الحد الأدنى.

قال:

(أَوْ الْمَسْكَنِ)

لم يستطع أن يُقريها.

قال:

(لَا فِي الْمَاضِي)

كلمة: (لَا فِي الْمَاضِي) سأرجع لها بعد قليلٍ.

قال:

(فَلَهَا فَسْخُ النكَاحِ)

يعني كلمة: (لَا فِي الْمَاضِي) هذه جُملةٌ مستثناةٌ من الحُكم، سأرجع لها بعد قليلٍ، سأبيِّن الحُكم، ثم أرجع -بعد ذلك- للاستثناء في قوله: (لَا فِي الْمَاضِي).

قال الشيخ: (فَلَهَا فَسْخُ النكَاحِ): الزوج إذا أعسَر بالنفقة، فالزوجة مُخيَّرةٌ بين ثلاثة أمورٍ، يجوز للمرأة أن تختار، هي التي تختار من ثلاثة أمورٍ:

الأمر الأول: يجوز لها -كما ذكر الْمُصَنِّف- أن تطالب بفسخ النكاح، فلا تفسخه بنفسها، وإنما ترفع للحاكم، ويحكُم به الحاكم، وسنتكلَّم كيف يكون فسخ الحاكم للنكاح -بعد قليلٍ- من كلام الْمُصَنِّف.

الأمر الثاني الذي يجوز لها: يجوز لها أن تختار المقام مع زوجها، وأن تمتنع منه، يجوز لها أن تمتنع من التمكين، يجوز لها أن تمنع نفسها منه، يجوز شرعًا؛ لأن التمكين في مقابل حقوق الزوجية، ومن حقوق الزوجية النفقة، فحيث أعسَر -ولو كان بأمرٍ طارئٍ مِن ليس بقدرته- فلها حق الامتناع منه.

ويجوز لها الخروج لأجل اكتساب القوت، فلا تُحتبس، وإنما لها أن تكتسب، فتخرج فتكتسب بالحلال طبعًا.

طيب، إن امتنعت منه؟ نقول: سقطت النفقة عليها؛ لأنها امتنعت وخرجت تكتسب، ما تبقى في ذمته، أسقطت حقها، وأسقط هو حقها، هو ترك حقها -وهو بالنفقة- وهي لم تؤدِّ حقها الواجب عليها، هذا هو الخيار الثاني.

الخيار الثالث: لها الحق ألَّا تفسخ، وألَّا تمتنع منه، وأن تحتبس له، فحينئذٍ تبقى النفقة دينًا في ذمته، فتبقى في ذمته ولو طال الأمد، ما دامت لم تخرج من البيت، و لم تمتنع منه في فراش الزوجية.

لكن لو كان الخروج لأجل الضرورة فإنه لا يُسقط نفقتها، ستموت، نقول: يجوز لها أن تخرج، ولا يسقط الضرورة؛ لأن الضرورة لا تُسقِط الحقوق، وإنما الحاجات.

إذًا، قول الْمُصَنِّف: (فَلَهَا): يدل على أنه يجوز لها الفسخ، ويجوز لها عدم الفسخ، ويكون عدم الفسخ بصورتين، أوردها لكم قبل قليلٍ.

نرجع للكلمة التي تركتُها -قبل قليلٍ- وهي قول الْمُصَنِّف: (لَا فِي الْمَاضِي) أي: أن المرأة يجوز لها أن تفسَخ إلَّا في حالاتٍ لا يجوز لها أن تفسخ فيها، ذكر الْمُصَنِّف هنا صورة، وقد أُورِدُ أيضًا صورًا زائدةً على ما أورده الْمُصَنِّف.

☜ **الْمُصَنِّف التي أوردها قوله: (لَا فِي الْمَاضِي): ما معناها؟**

← نحن ذكرنا -قبل قليلٍ- أن المرأة إذا أُعسِر زوجها، لها كم خيار؟ ثلاثة خيارات.

☜ **الخيار الثالث ما هو؟**

← أن تصبر، ويبقى ذلك دينًا في ذمته.

☜ طيب، بقي دينًا في ذمته شهرًا كاملًا لم ينفق، لما جاء الشهر الثاني أنفق عليها، فلما بدأ ينفق، ويسَّر الله -عز وجل- عليه، رفعت للقاضي، وقالت: الشهر الماضي ما أنفق عليَّ، أطالب بفسخ النكاح.

← **نقول**: لا، يجب أن يكون وقت المطالبة هو مُعسِرٌ؛ ولذلك يجب أن يكون في أول النهار، طلع النهار عليها، و لم يعطِها نفقتها ذلك اليوم، فنقول: النفقة الماضية، اليوم الذي قبله، والذي قبله، هذا يُعتبر ماضٍ، هو في ذمته.

إن لم الفقهاء يقولون: أو بنشوزٍ أو امتناعٍ، فما دام اليوم قد بدأ، وقد أنفق عليها ذلك اليوم، فليس لها أن تطالب، أو لا ينظر القاضي الدعوى التي طالبت فيها بفسخ النكاح لأجل النفقة؛ لأنه شرع الآن بالنفقة، (لَا فِي الْمَاضِي) وإنما تكلَّم عن الحُكم الحالي، يجب أن يكون مُعسِرًا في وقت المطالبة.

طبعًا هذا الكلام يذكره الفقهاء حينما كان القضاء سهلًا جدًا، من حين ترفع المرأة القضية للقاضي يُصدِر به الحُكم، الآن الدعوى حتى تُنظَر أمام القاضي تحتاج ربما مدة، فتُنظَر أولًا موعد، وتُنظَر قبل ذلك في لجان الصُّلح، وتُنظَر للجان هيئة النظر التي تبحث، فقد يكون اختلف الحال كثيرًا عن الزمان الأول.

ولو قلنا بكلام الفقهاء هذا، أنه متعلِّقٌ باليوم نفسه؛ لو وُجِد ضررٌ، إذ الزوج هذا الذي يمتنع بالنفقة، إذا جاء يوم الحُكم أنفق في النهار، قال: أنا لست ممتنعًا، وإنما قادر، إذًا، سيكون فيه حِيَل، ولذلك هذا الكلام للفقهاء مبنيٌّ على تغيُّر أو قد نقول: قد يتغيَّر بعض جزئياته بناءً على تغيُّر الحال في الحُكم.

قديمًا، القاضي لا تأخذ منه القضية إلَّا بضعة دقائق، إن لم تكن أقل من ذلك أحيانًا، وهو يعلم أهل القرية جميعًا، ويعلم الممتنع والْمُعسِر والقادر، وغير هذا من الأمور؛ ولذلك الفقهاء لما تكلَّموا عن نفقة الزوجية قالوا: إنه مُتَساهل في إثباتها، وقد نشير لذلك عندما نتكلّم عن الإسقاط.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَإِنْ غَابَ)

هنا مسألةٌ نُسِّيتُها، ذكرنا قبل قليلٍ:

الأمر الأول: إنه لا يسقط، ليس لها الحق في الماضي، تكلَّمنا عن الماضي، هذا واحدٌ.

الأمر الثاني: ليس لها الحق إذا أعسَر عن نفقة الموسِر، ليس لها الحق أن تطالب بالفسخ إذا أعسر الزوج عن نفقة الموسِر، بمعنى: أنه قادر على نفقة الْمُعْسِر، ولكنه أعسر عن نفقة الموسِر، أو الموسِرة، فنقول: ما دام أنه قادرٌ على الحد الأدنى؛ فإنه ليس لها المطالبة بالفسخ.

الأمر الثالث: قالوا: ليس لها النفقة بإعساره عن مُلحقات النفقة، تذكرون لما قلنا: إن النفقة قوتٌ وما يلحقه، واللباس وما يلحقه، ومن ملحقات النفقة -على المذهب- الأُدْم، الأُدْم هذا من ملحقات النفقة، فلو أعسر عن أُدْمٍ فإنه ليس لها المطالبة، إذًا، يبقى ماذا؟ الخبز، فمجرد إعساره يعني: إذًا، رجل ليس عنده من الدنيا شيء، لا يستطيع أن يعطي زوجته خبزًا، وأقل الخبز خبز ماذا؟ خبز الخشكار، الأسود هذا الذي يكون غير مطحونٍ، ليس غير مطحونٍ، لا بد أن يُطحَن، غير مُنَقًّى، وهو خبزٌ شاميٌّ كما ذكرتُ لكم قبل ذلك؛ لأن الْمُصَنِّف شاميٌّ ودمشقيٌّ.

كذلك قالوا: ما يتعلَّق بملحقات السُّكنى، مثل الخادم والفرْش، وغير ذلك، فليس لها الفسخ به.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ غَابَ) أي الزوج (وَلَمْ يَدَعْ لَهَا نَفَقَةً، وَتَعَذَّرَ أَخْذُهَا مِنْ مَالِهِ)

يعني: ليس عنده مال، نقد، نحن قلنا قبل: أن الزوج إذا غاب -نذكرها هنا حتى تتضح لنا الصورة- الزوج إذا غاب فإن له ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون عنده مالٌ نقديٌّ، فحينئذٍ يجوز للمرأة أن تأخذ من ماله النقدي بالمعروف، وهذا تكلَّمنا عنه في المسألة السابقة.

الحالة الثانية: أن يكون عنده عقارٌ أو عَرَض يعني: عنده سيارات وكذا، فالحاكم، المذهب يقول: الحاكم هو الذي يبيع العقار، ويبيع العَرَض، يبيعه الحاكم، ثم ينفق على الزوجة كل يومٍ بيومه، هكذا يقول.

وقلت لكم: قضية اليوم بيومه قد يختلف باختلاف الأحوال، وهذا هو الأقرب.

الحالة الثالثة: أن يكون عنده عقار، ولكن لا يمكن بيعه لسببٍ من الأسباب، لاستحقاقٍ فيه، أو ليس عنده مال، فإنه حينئذٍ تستدين، يجوز الاستدانة في ذمته، فيُستدان على ذمته.

ولذلك قال:

(وَلَمْ يَدَعْ لَهَا نَفَقَةً وَتَعَذَّرَ أَخْذُهَا مِنْ مَالِهِ وَاسْتِدَانَتُهَا عَلَيْهِ)

يعني: يجوز أن تستدين عليه من باب النفقة، تأخذ كل يومٍ، وتقول: عليــه، مــن أي واحــدٍ، تذهب إلى البقَّال، وتأخذ من البقالة في ذمة زوجها، زوجها غاب أسبوعًا كاملًا، ولم يترك لها شيئًا، فأين تذهب؟ صاحب البقال وتستدين منه، من أي شخصٍ، هي التي تستدين قُوتها، نقدٍ، أو من غير صاحب بقَّالة، كجارٍ وقريبٍ، ونحو ذلك.

إذا لم يوجد هذه الصور الأربع التي ذكرناها -قبل قليلٍ- فإن لها الفسخ حينئذٍ:

١- لا مال له.

٢- ولا عَرَض.

٣- ولا يمكن الاستدانة.

ثلاث صورٍ.

٤- الصورة الرابعة: فإن لها الفسخ؛ بأن ترفع إلى القاضي، والقاضي يفسخ.

قال:

(فَلَهَا الْفَسْخُ بِإِذْنِ حَاكِمٍ)

كل فُرقةٍ بسبب الإعسار، أو الامتناع من النفقة، فإنه لا بد أن يكون بإذن الحاكم، كلها، بــلا استثناءٍ؛ لأن هذه من الفروقات التي فيها اختلافٌ بين اثنين، بين زوجٍ وزوجةٍ، فلا بد من أن يكــون بحُكم حاكمٍ، ولا يصح بدون حُكم حاكمٍ مُطلقًا.

عندنا هنا مسألتان بالنسبة للزوج الغائب:

المسألة الأولى:

☜ **كيف يحكُم الحاكم؟**

← **نقول:** لا بد أن يراسله الحاكم قبل أن يفسخ إن أمكن مراسلته، فإن لم يمكن مراسلته فإنه لا يفسخ الحاكم، هذا واحدٌ.

المسألة الثانية:

☜ **كيف يكون فسخ الحاكم؟**

← **قالوا:** له صورتين، يجوز للحاكم أن يقول اثنتين:

١- إما أن يفسخ هو بطلبها.

٢- أو تفسخ هي بأمره.

أعيد:

- إما أن يفسخ هو بطلبها، فيقول: فسختُ عقد النكاح؛ لأن المرأة هي التي طلبت، فيفسخ القاضي بنفسه.

- أو تفسخ هي بأمره، فيقول: افسخي عقد النكاح، فتقول: فسختُ زوجي.

يجوز الأمران، وكلا الأمران النتيجة واحدة، لكن لا يلزم فيها أن يكون هي التي فسخت بلفظها، لأنه لا بد من لفظ، انظر، ما يكون هناك فُرقة إلَّا بلفظٍ، هذه قاعدةٌ، لا يوجد بمجرد معاطاة، لا بد من لفظٍ، ولكن اللفظ إما منه أو منها، منه بطلبها، ومنها بأمر القاضي: افسخي. فتقول: فسختُ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا بد بعد حُكم القاضي -الذي ذكرنا قبل قليلٍ- لا بد أن يحكُم القاضي بعد إعلامه.

نكون بذلك بأمر الله -عز وجل- تكلَّمنا عن مسألة نفقة الزوجية، بقي عندنا مسألة، ربما أكون نُسِّيتُها، وهي نفقة الممتنِع من النفقة، للمرأة أن تأخذ من ماله من غير إذنه؛ لحديث هند بنت عُتبة رضي الله عنها.

☜ وهل لها أن تستدين على الممتنع؟

← **قالوا:** لا، ما تستدين عليه، هكذا ذكر الفقهاء، وإنما تأخذ من ماله، وهذه من صور مسائل [٠٠:٥٥:٥٥]، فإن لم تأخذ من ماله، فإن لها الحق أن ترفع للقاضي للتفريق بينهما.

بعد ذلك شرع الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذكر أحكام نفقة الأقارب والمماليك، وقبل ذلك يجب أن نعرف مسألةً مهمةً جدًّا في الفرق بين نفقة الأقارب، ونفقة المماليك، من حيث تعلُّق، عفوًا الفرق بين نفقة الأقارب ونفقة الزوجة، من حيث تعلُّق النفقة بالذمة، خذ هذه القاعدة:

✍ القاعدة عند الفقهاء أن نفقة الأقارب لا تثبُت في الذمة، وأما نفقة الزوجة فتثبُت في الذمة، وبناء على ذلك فإنها لا تكون دَيْنًا كنفقة الزوجة، وتسقط بمرور الزمن.

☜ إذًا، الذي يسقط بمرور الزمن ما هو؟

← هو نفقة الأقارب، فتسقط بالتقادُم، للقريب أن يطالب بها في وقتها، وأما إن طال الأمد ولم يدفعها، فلا يرجع عليه بما مضى.

ونفقة الأقارب واجبةٌ -على مشهور المذهب- وقد ذُكر أنها من مفردات المذهب، وفي كتاب الله -عز وجل- ما يدل عليها:

■ **فقد قال الله جلَّ وعلا:** ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[البقرة:٢٣٣].

▪ ثم قال -بعد ذلك- الله جلَّ وعلا: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[البقرة:٢٣٣].

فدلَّ على أن القريب الوارث، وهذا هو معيار القرابة -التي يجب النفقة عليها- أن يكون وارثًا، يجب عليه أن ينفق على الصغير، وفي معناه: الكبير؛ لأجل الحاجة، إذًا، فهذا نصٌّ صريحٌ على أن الأقارب يجب عليهم أن ينفقوا على أقاربهم.

أما الأصلان، الأصول والفروع، وأما طبعًا الطرفان: الأصول والفروع، فقد أجمعت الأُمَّة على وجوب النفقة عليهم عند الحاجة إلى النفقة، الأصول هي التي فيها خلاف، ومفردات المذهب أنه يجب النفقة على جميع الورثة عند الحاجة، سنتكلَّم عن شروطها بعد قليلٍ.

هذه هي المسألة الأولى، وهي قضية الفرق بين نفقة الأقارب والزوجة.

الأمر الثاني: وجوبها.

المسألة الثالثة: معنا قبل أن ندخل في الباب:

☜ **ما هي شروط وجوب النفقة للأقارب؟**

← تجب النفقة للأقارب بثلاثة شروطٍ، سهلة جدًّا:

الشرط الأول: أن يكون المنفِق غنيًّا، سيتكلَّم الْمُصَنِّف عن هذا الشرط بعد قليلٍ، حينما يقول: عنده ما يزيد عن قوته، وقوت مَنْ [٠٠:٥٨:٣٣]

الشرط الثاني: يجب أن يكون القريب -أي المنفَق عليه- فقيرًا، لا يجد قوتًا، ولا سُكنى، ولا لباسًا.

الشرط الثالث: أنه لا بد أن يكون الفقير وارثًا، أي من الورثة.

كل هذه الشروط أوردها الْمُصَنِّف هنا، ولكنه فصَّلها على هيئة شروطٍ هو في [الإقناع]، وهذه المسألة مهمة.

عندنا هنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا في قضية، أو سنذكرها في ضابط النفقة بعد قليل.

يقول الشيخ:

(تَجِبُ) أي: النفقة (أَوْ تَتِمَّتُها)

بأن كان الأقارب أو الأبوين، أو أحدهما، أو الأبناء، وجدوا بعض الكفاية دون بعضها: (أَوْ تَتِمَّتُها) أي: تتمة النفقة.

(لِأَبَوَيْهِ وَإِنْ عَلَوَا)

آباؤه جميعًا، وأمهاته جميعًا، وإن كانوا في الدرجة الرابعة أو الخامسة، سواء كانوا وارثين أو غير وارثين، وسواء كان عدم إرثهم بسبب الحجْب، أو كان سبب عدم إرثهم أنهم ليسوا من الورثة، وإنما من ذوي الأرحام، مثل مَنْ؟ مثل أبِ أُمِّ الأب، فإن هذا غير وارثٍ، وإنما هو من ذوي الأرحام

مثلًا، ومع ذلك تجب النفقة عليه، فكل الأصول لاحترامهم، وعلو قدرهم، والاهتمام بشأنهم، يجب النفقة عليهم.

قال:

(وَإِنْ عَلَوَا وَلِوَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ)

(وَإِنْ سَفَلَ): سواء كان وارثًا أو غير وارثٍ، ذكرًا أو أنثى، ما دام مستحِقًّا، أو مُحتاجًا فقيرًا؛ فإنه يجب أن يُنفق عليه.

قال:

(حَتَّى ذَوِي الأَرْحَامِ مِنْهُم)

يعني: حتى مَنْ لم يرث، مثاله: ابن البنت، ابن البنت هذا من ذوي الأرحام، ليس من الورثة، لكن بنت الابن هذا من الورثة، فابن البنت، وبنت الابن كلاهما يجب نفقته إن كان محتاجًا.

قال:

(حَتَّى ذَوِي الأَرْحَامِ مِنْهُم حَجَبَهُ مُعْسِرٌ أَوْ لَا)

يعني: سواء كان بينهم، كان محجوبًا، أو غير محجوبٍ.

ثم قال الْمُصَنِّف -بدأ يتكلَّم غير الأصول والفروع- قال:

(وَكُلُّ مَنْ يَرِثُهُ بِفَرْضٍ أَوْ تَعْصِيبٍ)

وهذا هم القرابات، وعرفنا دليلًا لها، وهو قول الله عز وجل:

- ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[البقرة:٢٣٣].

قوله: (وَكُلُّ مَنْ يَرِثُهُ) أي: الْمُنْفِق (بِفَرْضٍ أَوْ تَعْصِيبٍ) إذًا، الوارث -اضبط هذه الكلمة- الوارث هو الْمُنْفِق، إذا كان الْمُنْفِق هو الوارث، إذا كان الوارث يرث من أحدٍ، فإنه حينئذٍ يكون هو الْمُنْفِق، إذًا، الوارث هو الْمُنْفِق، (وَكُلُّ مَنْ يَرِثُهُ بِفَرْضٍ أَوْ تَعْصِيبٍ) وسيذكر الْمُصَنِّف -بعد قليلٍ- سواء ورثه الآخر أم لا.

قال:

(لَا بِرَحِمٍ)

فإن الذين يرثون بالرَّحِم كالخال والخالة، والعمَّة؛ لأنها ترث بالرحم، فإنها لا تجب النفقة.

قال:

(لَا بِرَحِمٍ سِوَى عَمُودَيْ نَسَبِهِ)

يعني: يجب عليه أن ينفق على عَمودَي نسبه وإن كانوا ذوي رحمٍ.

(سَوَاءٌ وَرِثَهُ الآخَرُ كَأَخٍ)

الأخ يرث الآخر أم لا.

(أَوْ لَا)

أي: لم يرثه الآخر.

(كَعَمَّةٍ)

تذكرون أيام الفرائض كنا نقول: العمة المسكينة، يسمونها؛ لأنها تُورَث ولا ترِث، فهي تُعتبر من ذوي الأرحام بالنسبة لابن أخيها، ولكنه هو من ورثتها، بل هو من عصبتها؛ لأنه ابن أخيها.

(أَوْ لَا كَعَمَّةٍ وَعَتِيقٍ)

العتيق المقصود به: الْمُعْتَق من السُفُل، فالْمُعْتَق من سُفُل مُعْتِقُه يكون ولاؤه لعُلو فيرثه، ولكن الْمُعْتَق لا يرث من مُعتِقه.

قال:

(مَعَ فَقْرِ مَنْ تَجِبُ لَهُ)

هذا هو الشرط الثاني، الشرط الأول أورده الْمُصَنِّف، الذي جعلته أنا الثالث، وهو أن يكون من الورثة، الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون القريب فقيرًا.

قال:

(مَعَ فَقْرِ مَنْ تَجِبُ لَهُ وَعَجْزِهِ عَنْ تَكَسُّبٍ)

عبَّر بعجزه عن تكسُّبٍ، و لم يقُل: عدم قُدرته، فقد يكون الشخص قوي البدن، ولكنه عاجز عن التكسب لعدم وجود صنعةٍ يستطيع أن يعمل فيها، فليس العبرة بقوة البدن، وإنما العجز عن التكسُّب.

قال:

(إِذَا فَضَلَ عَنْ قُوتِ نَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ)

هذا هو الشرط الثالث، وهو أن يكون الْمُنْفِق غنيًّا، ومعنى كونه غنيًّا أي: إذا فضَل عن قوت نفسه وزوجته، أي: الْمُنْفِق.

(وَرَقِيقِهِ يَوْمَهُ وَلَيْلَتَهُ وَكِسْوَةٍ وَسُكْنَى)

فإنه حينئذٍ يجب عليه.

(مِنْ حَاصِلٍ أَوْ مُتَحَصِّلٍ)

سنتكلَّم عنها بعد قليل.

إذًا، هذه معنى الغِنى، إذًا، الغنى هنا -في باب النفقة- المراد به أن يكون عنده فاضل عن قوته وقوت زوجته ورقيقه، أي: مَنْ يمونه في ذلك اليوم؛ لأن النفقة متعلّقة باليوم والليلة.

قوله: (مِنْ حَاصِلٍ أَوْ مُتَحَصِّلٍ) يعني: يجب على الْمُنْفِق أن ينفق على قرابته (مِنْ حَاصِلٍ) عنده كان يملكه، من مالٍ كان يملكه سابقًا (أَوْ مُتَحَصِّلٍ) أي: من مالٍ سيكتسبه هذا اليوم، سيتحصَّل عليه في هذا اليوم.

قال:

(لا مِنْ رَأسِ المَالِ)

لو كان عنده رأس مالٍ، يعني هو رأس ماله، كبيته الذي يسكن فيه مثلًا كما سيذكر، أو ورأس تجارته، فإن أنفق منه سيخسر، لكن لا يتضرَّر؛ فإنه لا يلزمه ذلك؛ لأن هذا فيه ضرر.

قال:

(وَثَمَنِ مِلْكٍ)

يعني: يملك شيئًا، لا يلزمه أن يبيع مِلكه.

(وَآلَةِ صَنْعَةٍ)

مثل مطرقة أو نحو ذلك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أود أن أنتهي من هذا الباب بسرعة، نجعلها في آخر الدرس.

قال:

(وَمَنْ لَهُ وَارِثٌ غَيْرُ أَبٍ فَنَفَقَتُهُ عَلَيْهِمْ عَلَى قَدْرِ إرْثِهِم)

بدأ الْمُصَنِّف يتكلَّم عن مسألةٍ، وهي كيف يكون النفقة إذا كان هناك أكثر من شخصٍ، شخصٌ عنده مجموعةٌ من الورثة يرثونه، فكيف تجب النفقة عليهم؟ قال: إنه تجب عليهم على قدْر إرثهم.

قال:

(فعَلَى الْأمِّ الثُلُثُ والثلُثانِ عَلَى الْجَدِّ)

لو أن رجلًا له جدٌّ وأمٌّ، فيجب على الأم أن تنفق على ابنها بمقدار الثلث فقط، ويجب على الجد أن ينفق عليه بمقدار الثلثين؛ لأنهما يرثان منه بهذا المقدار.

قال:

(وَعَلَى الْجَدَّةِ السُّدُسُ)

يعني: لو أن هناك جدةٌ وجدٌّ، الجدة لها السدس لا الثلث، دائمًا الجدة لها السدس، وعلى الجد الباقي.

(والبَاقِي عَلَى الْأخِ)

أو الجد إن كان هناك جد، قال: (والبَاقِي عَلَى الْأخِ) أي: أخٌ وجدةٌ.

قال:

(والْأبُ يَنفرِدُ بنَفَقةِ وَلَدِهِ)

إذا وُلد ابن، فإن النفقة تجب على الأب، لا يشاركه فيه أحدٌ ولو كان هناك ورثة من الإخوة أو الأم، لأن الأصل متوجهٌ له، كما قال الله جلَّ وعلا:

■ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[البقرة:٢٣٣].

فلا يُستثنى من قضية قِسمة النفقة بحسب الميراث إلَّا الأب؛ فإن النفقة تجب عليه، ولذلك الأب له أحكامٌ تخصه في باب نفقة الأقارب، سنذكرها، منها هذه المسألة، وعُدُّوا المسائل التي ستأتي.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- يتكلَّم عن مسألةٍ ثانيةٍ، وهي مسألة:

☜ **إذا أُعْسِر أحد الورثة، فما الحُكم؟**

← أولًا: ذكروا حالات، لنذكر هذه الحالات:

الحالة الأولى: إذا كان بعض ورثته موسِرًا، وبعضهم مُعسرٌ، فإن النفقة تكون على الموسر بقدر إرثه، والْمُعسِر لا شيء عليه، هذه الصورة الأولى، سنأخذ هذه الصور من كلام الْمُصَنِّف بعد قليلٍ.

الحالة الثانية: أننا نقول: إن كل محجوبٍ لا تجب عليه نفقة الأقارب إذا كان الحاجب مُعسِرًا، إلَّا طبعًا أب، في الصورة هذه والصورة السابقة، كلاهما مُستثنًى الأب.

الحالة الثالثة: نقول: يُستثنى من المحجوب الأبوة، سواء كانت جدةً أو جد، فإن الجدة إذا كانت الأم مُعسِرة فعليها النفقة، والجد إذا كان الأب مُعسرًا فعليه النفقة، أي الجد.

إذًا، عندنا ثلاث صور في مسألة إعسار أحد الورثة، نبدأ بأولهم من كلام الْمُصَنِّف:

الصورة الأولى: قال الْمُصَنِّف:

(وَمَنْ لَهُ ابنٌ فقِيرٌ وَأخٌ مُوسِرٌ فَلَا نَفَقَةَ لَهُ عَلَيْهِما)

معنى هذه الجملة أن الورثة إذا كانوا جميعًا مُعسِرين؛ فلا نفقة عليهم جميعًا، وأن المحجوبين من غير الورثة، هؤلاء لا نفقة عليهم كذلك.

الصورة الثانية: يقول الْمُصَنِّف: لأنهم ليسوا بورثة، يقول الله عز وجل:

■ ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[البقرة:٢٣٣].

ليسوا ورثة، إما أنه محجوب أو لا.

الصورة الثانية: قال:

(وَمَنْ أُمُّهُ فَقِيرَةٌ وَجَدَّتُهُ مُوسِرَةٌ فَنَفَقَتُهُ عَلَى الْجَدَّةِ)

هذه المسألة هي الثانية والثالثة، الثانية هي أن نقول: أن المحجوب لا تجب نفقته، إلَّا إذا كان المحجوب أُمًّا، إلَّا إذا كان الحاجب أُمًّا أو أبًا، فإذا كانت الأم مُعسرةً، والجدة موسرةً، وجبت على الجدة؛ ولذلك قال: (وَمَنْ أُمُّهُ فَقِيرَةٌ وَجَدَّتُهُ مُوسِرَةٌ فَنَفَقَتُهُ عَلَى الْجَدَّةِ).

وكذلك إذا كان الأب فقيرًا، والجد موسرٌ، فنفقته أيضًا على الجد كذلك؛ لأن الأبوة؛ الأصل هم المخاطبون بنفقة الأقارب، فلا يُحجَب بالوارث؛ ولذلك هناك الْمُصَنِّف في أول الباب قال: وإن (حَجَبَهُ مُعْسِرٌ أَوْ لَا) هذه معنى كلمة الْمُصَنِّف في أول الباب: (حَجَبَهُ مُعْسِرٌ أَوْ لَا) أي أن هذا من خصائص الأب والأم سواء حجبه مُعسرٌ أم لا، أما ما عداهما من الأقارب، فإنه إذا حجبه الْمُعْسِر فإنه تسقط نفقته.

قبل أن ننتقل إلى الجملة الأخيرة في هذا المقطع، أريد أن نستذكر الآن:

☜ **ما الفرق بين نفقة الأب، ونفقة غيره من الأقارب؟**

← **الفرق الأول**: أن الأب وأصوله –سواء كانوا من ذوي الأرحام أو كانوا من غير ذوي الأرحام– فإنهم تجب عليهم النفقة، وتجب لهم النفقة، تجب عليهم ولهم.

← **الفرق الثاني**: أنه تجب النفقة على الأب وإن كان محجوبًا، بخلاف غيره من الأقارب فإنه إن كان محجوبًا فإنه لا تجب له النفقة.

← **الفرق الثالث**: أن الأب خاصة –دون الجد– إذا شاركه غيره في الإرث، فإنه ينفرد بجميع المال.

هذه ثلاث صور أخذناها من كلام الْمُصَنِّف، لم نخرج عن كلام الْمُصَنِّف.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ عَلَيْهِ نَفَقَةُ زَيْدٍ فَعَلَيْهِ نَفَقَةُ زَوْجَتِهِ)

يقول الشيخ: إن الشخص إذا لزمته نفقة رجلٍ، فيجب عليه أن ينفق على زوجته كذلك؛ لأن من حاجة الزوج حاجته إلى إعفاف نفسه، ومن إعفافه لنفسه أن يعف زوجته، ومن إعفافه لنفسه أن تبقى زوجته عنده، ومن إعفاف هذا القريب أن تبقى زوجته عنده، فإنه إذا كان لا يستطيع الإنفاق عليها فسخَت النكاح.

طيب، هذا يتعلَّق بالاستدامة، أليس كذلك؟ قال الفقهاء: والابتداء مثله، فيجب على القريب إعفاف مَنْ لزمته نفقته، من باب الابتداء، ما دام قلنا: إنه يجب عليه استدام الإعفاف، إذًا، يجب عليه ابتداء الإعفاف، وأطال الفقهاء في هذه المسألة، لن أذكرها، لكن ذكرنا ما هي صفة المرأة؟ وما يكون به إعفاف القريب؟

يعني: الأب، كيف يعف ابنه؟ بتزويجه، بزوجةٍ، وقد يكون أكثر من زوجةٍ، وكيف يكون إعفافه بملك اليمين؟ وأطالوا في ذلك، حتى إنهم قالوا: "**إنه يجب عليه أن يعفه بامرأةٍ تلتفت نفسه إليها، ولا يعفه بامرأةٍ دميمةٍ، لأن المقصود الإعفاف، وليس مُطلق التزويج**".

وذكروا أيضًا أنه يجب إعفاف قريبه، ولو كان قريبه امرأة، حتى لو كانت أُمَّه، لو أن الرجل عنده أُمُّه، وأُمُّه ليست ذات زوجٍ، وعلم أن أُمَّه تحتاج الزواج فيجب عليه إعفافها بأن يسعى في تزويجها ولو ببذل مالٍ منه، من باب النفقة الواجبة، هذا هو محلها عند الفقهاء في هذا الموضع، فارجعوا لها في كلامهم.

قال:

(كَظِئْرٍ لِحَوْلَيْنِ)

يعني: أن الشخص إذا لزمه النفقة على صبيٍّ، فيجب عليه أن ينفق على ظِئره، أي: المرأة التي تقوم بإرضاعه، سواء كانت هي أُمُّه أو ليست بأُمِّه، وأن هذا من لازم النفقة على الرضيع، إذًا، تجب النفقة على الرضيع وعلى ظِئره.

قوله: (لِحَوْلَيْنِ): مفهوم ذلك أن ما زاد عن الحولين لا يُنفق على الظِّئر، إن كانت من الأقارب، وسيتوسَّع الْمُصَنِّف في ذكرها -بعد قليلٍ- عندما يتكلَّم عن الولد.

قال:

(وَلا نَفَقَةَ مَعَ اخْتِلافِ دِينٍ إِلَّا بِالوَلَاءِ)

دليلهم على ذلك قول الله عز وجل:

- ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾[البقرة:٢٣٣].

وإذا اختلف الدِّينان، فإنه لا إرث، إذًا، لا يجب على المرء أن ينفق على قريبه إذا اختلف الدِّينان، ولكن لا شك أن من كمال الخُلُق أن ينفق المرء على قريبه ولو كان قد اختلف دِينهما.

✍ **وقد ثبت أن صفية زوج النبي -صلى الله عليه وآله وسلَّم- حينما ماتت أوصت بثلثها لأخيها، وكان يهوديًّا، فهذا من مكارم الأخلاق.**

ولكن الكلام في قضية الوجوب والإلزام عند [٠١:١٣:٠٢] عندما قالوا: ولا نفقة، أي: واجبة، وإنما هي مندوبة حينذاك.

قال: (إِلَّا بِالوَلَاءِ): لأن الولاء يورَث به، أي: الولاء من عُلو، فإنه يرث مولاه، وإن كان الْمُعْتَق غير مسلمٍ.

بدأ الْمُصَنِّف يتكلَّم عن قضية نفقة الرضيع، فقال:

(وَعَلَى الْأبِ أَنْ يَسْتَرْضِعَ لِوَلَدِهِ وَيُؤَدِّيَ الأُجْرَةِ)

يعني: يجب عليه أن يسترضع، يأتي بامرأة تُرضع له، وهنا تكلَّم الفقهاء عن صفة المرأة المسترضعة، فذكروا صفة المرأة التي يوضع عندها الطفل، من حيث خلُقها، ومن حيث صِفتها، وأطالوا في هذه المسألة، وهذا من حشو الفقه.

قال: (وَيُؤَدِّيَ الأُجْرَةِ) وجوبًا، ويكون الاسترضاع مدة الحولين، ولا يجوز للأب -كما أشار الْمُصَنِّف قبل قليلٍ لأنه ذكر الحولين في المسألة قبلها- ولا يجوز للأب أن يفطم قبل الحولين إلَّا برضا الوالدين معًا، برضا الأب ورضا أمه، وإن لم تكن أمه هي التي أرضعته، بل لا بد من رضاها؛ لأن الحق لها، إلَّا أن ينضر الولد من كثرة الحليب إن ثبت ذلك.

قال:

(وَلا يَمْنَع أُمَّهُ إرْضَاعَهُ)

لا يجوز لرجلٍ أن يمنع أمَّه من إرضاعه، لما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- من النهي من التفريق بين المرأة وزوجها، بل قد لعن النبي -صلى الله عليه وسلم- مَنْ فرَّق بين امرأة وزوجها وولدها، لعن -صلى الله عليه وسلم- مَنْ فرَّق بين امرأةٍ وولدها، حتى في الدواب، حتى في الدواب منهيٌّ، فلا يجوز للرجل، وليتقِ الله عز وجل، وسنتكلَّم عنها -إن شاء الله- في الدرس القادم عندما نتكلَّم عن الحضانة، أن يفرِّق بين امرأةٍ وولدها، ما دامت قد طلبت ذلك، إلَّا أن يكون هي التي أسقطت حقها.

يقول:

(وَلَا يُلْزِمُها) أي: إرضاع ولدها (إلَّا لِضَرورةٍ كَخَوفِ تَلَفِهِ)

الولد لا يرضع إلَّا منها، فيجب عليها أن ترضعه.

قال:

(وَلَهَا طَلَبُ أُجْرَةِ الْمِثْلِ)

واضحة، قال:

(ولو أَرْضَعَهُ غيرُهَا مَجَّانًا)

حتى وإن جاءت امرأةٌ -كعمته مثلًا- قالت: أنا سأرضعه مجانًا، يجوز للمرأة أن تقول: لا، أنا أريد أن أرضع ولدي، وأن تعطيني أجرة؛ فيُلزَم الأب بإعطائها.

قال:

(بائِنًا كَانَتْ أَوْ تَحْتَهُ)

أي: سواء كانت الزوجة مطلقةً أو تحته، فتجب لها أجرة الرضاعة.

قال:

(وَإِنْ تَزَوَّجَتْ آخَرَ)

أي: المرأة المرضع.

(فَلَهُ مَنْعُهَا مِنْ إِرْضَاعِ وَلَدِ الأَوَّلِ مَا لَمْ يَضْطَرَّ إِلَيْهَا)

أي: ما لم يضطر الولد إلى الرضاعة من أمه، بأن يكون الولد لا يستطيع أن يرتضع من غيرها؛ لأن في إرضاع المرأة ولدها الأول فيه إضرارٌ بالزوج؛ لأن المرأة إذا كانت مُرضع، يترتَّب على ذلك مسائل، منها: ما يُعرف عندما نقول: امرأة مسترضعة، فالمرأة إذا كانت مسترضعة، كثير من النساء لا تحمِل، وهذا فيه إضرارٌ بالزوج الثاني، الزوج الثاني يقول: أنا أبغي ولد، فله الحق أن يمنعها من إرضاع هذا الولد، كما أن في بقاء هذا اللبن إفسادٌ له في [٠١:١٧:٠٦] قد ترضع آخر، وغير ذلك من المسائل.

عندنا فصلان قصيران، إن أذنتم لي في خمس أو عشر دقائق أنهيهما، لكي نبدأ -إن شاء الله- في الدرس القادم باب الحضانة، ونأخذ راحتنا في التوسُّع فيه، نأخذه بتوسُّعٍ لأنه بابٌ مهمٌّ.

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(فَصْلٌ)

في هذا الفصل تكلَّم الشيخ عن النوع الثالث من أنواع النفقة، وهي النفقة على الرقيق، أي: المملوك، والرقيق -كما ذكرنا قبل في باب العِتق- لا يوجد في هذا الزمان، وهذا جائزٌ شرعًا؛ لأنه من باب تقييد المباحات، ذكرنا هذا الكلام في ذلك الباب؛ لذلك سنمر عليه بسرعة.

يقول الشيخ:

(وَعَلَيْهِ نَفَقَةُ رَقِيقِهِ)

أي: مَنْ يملكه، ذكرًا أو أنثى، ولو كان هذا الرقيق ممتنعًا من الخِدمة، ليس كالزوجة الناشز لا تُعطَى، بل يجب عليه أن يعطيه ما دام في مِلكه، ولو كان ممتنعًا من الخدمة، بل قالوا: "**وَلَوْ كَانَ آبِقًا**" ولو أبق عنه، إذا رجع إليه يجب عليه أن ينفق عليه ذلك اليوم.

قال:

(طَعَامًا وَكِسْوَةً وَسُكْنَى)

ويكون تقدير هذه الأمور الثلاثة عُرْفًا، ولم يقدِّروه كما قُدِّر في الزوجة، ولذلك لو قيل: إنكم كما قلتم بذلك بتقديره بالعُرف، فنخرِّج عليه أن نفقة الزوجة تقدَّر عُرفًا كذلك؛ فإنه مناسب، وهذا رواية قوية في المذهب، وهي توافق تقديره هنا عُرْفًا، هنا قدَّره بالعُرف، فكذلك نقول: الزوجة تُقدَّر بالعُرف، وهو كذلك مناسبٌ، وهي الرواية الثانية في المذهب.

قال:

(وَأَلَّا يُكَلِّفَهُ مُشِقًّا)

بدأ يتكلَّم عمَّا يُفعَل بالرقيق، وهذه المسائل التي ذكرها الفقهاء هنا -وإن كانت تتعلَّق بالرقيق- فإنه من باب أولى وأحرى في الحُر، فإنه لا يجوز المشقة عليهم ما داموا مُكرَهين، أو في معنى المكرَهين، نعم، الشخص إذا كان بإرادته، قد يعمل الأجير، فيجوز، لكن من غير إرادته، بأن يكون شخص قد ضغط عليه بأسبابٍ معينةٍ، بمنعٍ من بعض الحقوق، أو كذا، فهذا -لا شك- أنه يكون أعظم إثمًا ولا شك.

قال:

(وَأَلَّا يُكَلِّفَهُ مُشِقًّا كَثِيرًا)

أي: عملًا مُشِقًّا مشقةً خارجةً عن العادة.

(وَإِنْ اتَّفَقَا عَلَى الْمُخَارَجَةِ جَازَ)

أي: وإن اتفق هو وإيَّاه على مخارجةٍ، والمخارجة قد تكون في الأجرة، وقد تكون في النفقة، بأن يقول: سأعطيك كذا عن النفقة جاز.

والمخارجة أنواعٌ كثيرةٌ، إذ المخارجة مصطلحٌ عند الفقهاء يعنون به: كل ما ثبت في الحق، في الذمة فيُخرج، وكان مجهولًا، انظر، وكان مجهولًا فيعطيه عنه المبلغ، فيقول: خذ هذا المبلغ لنفقتك مثلًا، أو خذ هذا المبلغ، يعني: رجل مات، وترك مالًا، فجاء أحد الورثة فقال: أنا لا أدري متى ستقْسِمون -أيها الورثة- المال، فأريد أن أخارجكم عنه كله بكذا، هذا يجوز، تكلَّمنا عنه في باب الصُّلح لما تكلَّمنا عن المخارجة.

قال:

(وَيُرِيحُهُ وَقْتَ القَائِلَةِ)

يجب عليه -وقت القائلة- أن يريحه.

(وَالنَّوْمِ)

أي: وقت النوم.

(وَالصَّلاةِ)

فلا يمنعه من الصلاة.

قال:

(وَيُرْكِبُهُ فِي السَّفَرِ عُقْبَةً)

أي: يعطيه فترةً، وله فترةٌ، وتكلَّم الفقهاء، هنا أحكام، حتى قالوا: وتُسن مداواته، فما دام تُسن مداواته، إذًا، فتُسن مداواة أيضًا الأقرباء من باب أولى.

قال:

(وَإِنْ طَلَبَ نِكَاحًا زَوَّجَهُ) وجوبًا (أَوْ بَاعَهُ)

هو مُخيَّر، لكي يزوجه الثاني.

قال:

(وَإِنْ طَلَبَتْهُ أَمَةٌ)

أي: طلبت التزويج.

(وَطِئَهَا)

أي: سيدها.

(أَوْ زَوَّجها أَوْ بَاعَهَا)

وهذا واضحٌ، والأمر فيه قصيرٌ.

قال:

(فَصْلٌ)

وبه ختم الْمُصَنِّف كتاب النفقات، وهو النفقة على البهائم، قال:

(وَعَلَيْهِ عَلْفُ بَهَائِمِهِ)

يجب عليه أن يشتري لبهائمه -التي عنده- علفٌ، والمقصود بالبهائم ما يؤكل، وما لا يؤكل، فقد يكون عند الشخص بهائم لا يأكلها، مثل أن يكون عنده كلب لصيدٍ أو حرث، مثل أن يكون عنده طيرٌ يستمع لصوته، أو يكون عنده باز لصيدٍ ونحو ذلك، فإنه يكون بهائم، فكل بهيمةٍ لا تفقه تُسمَّى كذلك.

قال: (وَعَلَيْهِ عَلْفُ بَهَائِمِهِ): وعبَّر بالعلف لأنه هو الغالب، فقد تكون بعض البهائم لا تأكل العلف، مثل الباز وغيره، إنما يأكل لحمًا.

قال:

(وَسَقْيُهَا)

أي: الماء، يجب عليه أن يسقيها الماء.

(وَمَا يُصْلِحُهَا)

وما يصلح حالها من باب تنظيف حظائرها؛ لأن عدم نظافة الحظيرة قد يؤدي إلى موت هذه البهيمة، هذا واضحٌ، فلا بد من نظافتها، والإتيان بصلاح حالها، كالخيل وغيرها.

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «دَخَلَتْ النَّارَ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ، لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا، وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ». وإنما حبستها.

قال:

(وَلا يُحَمِّلَهَا مَا تَعْجزُ عَنْهُ)

لا يجوز للمرء أن يحمِّل البهائم ما تعجز عنه، من حمل ثقيلٍ، أو عملٍ شاقٍّ، وليس معنى قوله: ما عجزت عنه ما لم تُخلَق له، فإن مشهور المذهب، كما ذكره الموَفَّق، واعتمده فقهاؤنا أنه يجوز أن يُصنَع بالبهيمة ما لم تُخلَق له، فيجوز له أن يركب على البقرة، ويجوز له أن يركب على الشاة، فهذا جائزٌ ما دام فيه منفعةٌ له، بشرط ألَّا يكون تعذيبًا وشاقًّا عليها، وإنما يمتنع من تحميلها فوق مشقتها، وهذا له صورٌ كثيرةٌ.

قال:

(وَلا يَحْلِبَ مَنْ لَبَنِهَا مَا يَضُرُّ وَلَدَهَا)

إن كانت ذات ولدٍ.

(فَإِنْ عَجَزَ عَنْ نَفَقَتِهَا)

أي: نفقة هذه البهيمة.

(أُجْبِرَ عَلَى بَيْعِهَا أَوْ إِجَارَتِهَا)

بحيث أن مستأجرها يقوم بعلفها وسقيها.

قال:

(أَوْ ذَبْحِهَا)

أو ذبحها فأكلها.

(إِنْ أُكِلَتْ)

إن كانت مما يُؤكل، فإن لم يكن مما يؤكل أُجبر على بيعها أو إجارتها، فإن كانت البهيمة مما لا يُباع، ولا يؤجَّر، أُجبر على تسييبها أو هِبتها، تسييبها بأن يتركها مُسيَّبةً، مثل الهر، مثل الكلب، أو وهبها لغيره.

ونحن قلنا أن الهر -على مشهور المذهب- كما مر معنا أنه يجوز بيعه، خلاف الرواية الثانية التي اختارها ابن القيم أنه لا يجوز بيعه، والسبب هو: تصحيح الحديث الذي في صحيح مسلم، أحمد كان يُضعِّفه.

قال: (إِنْ أُكِلَتْ)

طبعًا فإن أَبَى كل هذه الخيارات، فإن الحاكم يفعل الأصلح، إما من بيعها أو إجارتها، أو ذبحها إن أكلَت، ويجوز للحاكم أن يختار أمرًا رابعًا، وهو أن يقترض في ذمته لكي يعلِفها.

بذلك نكون بحمد الله -جلَّ وعلا- أنهينا باب النفقة، بحمد الله وتيسيره، وغدًا إن شاء الله، أو في الأسبوع القادم، نكمل آخر درس، وهو ما يتعلَّق بالحضانة، ثم نبدأ -بعد ذلك- بباب الجنايات، أطلنا عليكم اليوم، لكن أعدكم الأسبوع القادم أن نختصر إن شاء الله عز وجل.



[الدرس الثاني والتسعون]

بَابُ الحَضَانَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

يقول الشيخ موسى الحجَّاوي رحمهُ اللهُ تعالى:

(بابُ الحَضانَةِ)

ختم الْمُصَنِّف ــرحمه الله تعالىــ الأبوابَ المتعلقة بالنكاحِ والفرقةِ، وما يتبعُ ذلك من النفقة بباب الحضانة، وذلك أن ثمرةَ النكاح إنما هو الولد.

وهذا الولد الأصل أن يكون عند أبويه اذا كان العقد قائمًا، وأمَّا إذا حدثت فُرقةٌ بين الأبوين بسبب طلاقٍ –أو نحو ذلك– لأحدهما، فقد يكون هناك نزاعٌ فيمن يكون عنده هذا الولد، ومن يقوم بتربيته وحفظه والإشراف على مصالحه.

فناسَب أن يكون أثر النكاح؛ الحديث عنه بعد ذلك –أثر النكاح والفرقة– لأنه في الحقيقة الحضانة هي أثرٌ للنكاح بالولد، وأثرٌ للفُرقة؛ لأنه لا تُتَصور الحضانة إلَّا عند افتراق الزوجين وعدم اجتماعهما.

قولُ الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: **(بابُ الحَضانَةِ)**: الأصل في الحضانة أنها مأخوذةٌ من الحُضْن، وهو الضَّم، فكأنّ الشخص إذا ضمَّ ولدًا لهُ، وقام بحفظه وتربيته؛ فإنَّه يكون كالضَّامِّ له؛ إمَّا حقيقةً أو معنًى.

والحضانة هي إحدى الولايات الثلاث على الصبي، فإن الصبي عليه ثلاث ولاياتٍ:

① **ولايةٌ متعلقةٌ بتربيته وحفظه:** وهذه التي سنتكلم عنها اليوم –باسم الحضانة– أي: ولاية الحضانة.

② **والولاية الثانية ولايةٌ متعلقةٌ بماله:** وسبق الحديث عنها عندما تكلَّمنا عن الأوصياء في باب الوصايا، فإن الوصِيَّ هو الذي يكون وليًّا على الصغير في ماله.

③ **والولاية الثالثة متعلقةٌ بالتزويج:** فإن الصبي –ذكرًا كان أو أنثى– يقوم وليه بتزويجه.

والولي هنا في باب التزويج –وخاصةً على الإناثــ سبق الحديث عنه حينما تكلَّمنا في أول باب النكاح عن الأولياء في النكاح وترتيبهم.

ولا تلازم بين هذه الأمور الثلاثة، أي بين الولايات الثلاث، الأصل أن هذه الولايات الثلاث تجتمع في الأب، ولكن أحيانًا تفترق فيكون هناك شخصٌ يلي حضانته، وآخر يلي ماله، وثالثٌ يلي تزويجه.

- **وولاية التزويج:** خاصةٌ بالرجال.
- **وولاية الحضانة:** الأصل فيها أن تكون للنساء وتجوز للرجال.
- **وأما الولاية على المال:** فتجوز للرجال والنساء من غير تفضيلٍ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(تَجِبُ)

أي أن الحضانة واجبةٌ، فعندما نتكلَّم -بعد قليلٍ- عن ترتيب الأولياء؛ فإنه إذا تركه جميعهم؛ فإنهم يأثمون، ويُلزَمون قضاءً بالقيام بذلك.

قال:

(تَجِبُ لِحِفْظِ صَغِيرٍ)

قوله: **(تَجِبُ لِحِفْظِ صَغِيرٍ)** المراد به: أي حفظه عمَّا يضرُّه، لا حفظه مطلقًا -أي بمنعه- وإنما بحفظه عمَّا يضرُّه.

ويدخل في حفظ الصغير عمَّا يضرُّه أن يقوم الحاضن بتربيته، وتعليمه، وأن يعمل ما فيه مصلحة هذا الطفل المحضون.

ولذلك عندما خصَّ الْمُصَنِّف الحديث عن الحضانة بالحفظ هو في الحقيقة يتعدَّى ذلك إلى التربية والتعليم، وفِعل الأصلح له كالنظافة وغير ذلك من الأمور.

قول الْمُصَنِّف: تجب لصغيرٍ، فإن قوله: صغير أي: غالبًا، فإنه قد يدخل فيه من ليس بصغيرٍ كما سيأتي بعد قليلٍ.

قال:

(صَغِيرٍ وَمَعْتُوهٍ وَمَجْنُونٍ)

والفرق بين المعتوه والمجنون:

- **أن المعتوه:** هو المختل عقله وإن كان يفقه بعض الشيء.
- **وأمَّا المجنون:** فهو مَنْ فَقَدَ عقله بالكلية، حتى لا يكاد يفهم شيئًا.

والعادة أن الفقهاء يكتفون بذِكر المجنون دون المعتوه، ولكنهم ذكروه في بعض المواضع؛ ومنها هذا الموضع من باب التأكيد؛ لأن بعضًا من المعتوهين قد يقوم بالعمل والاكتساب، ويقوم بكثيرٍ من حوائج نفسه، ومع ذلك يحتاج إلى مَنْ يقوم بحضانته وحفظه، والنظر في مصالحه.

ولذلك بعض أهل العلم يُسَمِّي ولاية الحضانة يُسَمِّيها بولاية الحفظ؛ لكي يُدْخِل فيها المعتوه والمجنون إذا بَلَغ؛ فإنه إذا بَلَغ الشخص قد لا يُسَمَّى حضانةً -ليس فيها ضمٌّ- وإنما هي ولاية حفظٍ.

والفَرق بين حفظ الصغير والمعتوه والمجنون، أن المعتوه والمجنون، كما نصَّ في [المنتهى]: أنَّها دائمًا تكون للأم، أن المعتوه دائمًا حضانته -بمعنى حفظهِ وتربيته- تكون عند الأم مطلقًا، ولا تكون عند غيرها، ما يُنظر لحال السفر وغيره، وسنشير لها -إن شاء الله- في محلِّها بعد قليلٍ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(والأَحَقُّ بها أُمٌّ ثُمَّ أُمَّهاتُها)

إلى آخر كلام الْمُصَنِّف، بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف _رحمه الله تعالى_ عن ترتيب مستحقي الحضانة، وقبل أن نتحدث عن ترتيب مستحقي الحضانة لنَعْلَم مسائل.

المسألة الأولى: أن الحديث في ترتيب مستحقي الحضانة إنما محله إذا وُجدت فُرقةٌ بين الزوجين، وأمَّا قبل وجود الفُرقة فالأصل أن الحضانة للزوجين معًا، وأما إذا افترقا أو تُوفي أحدهما؛ فيُنظر بعد ذلك لمن تكون الحضانة.

المسألة الثانية: أن ترتيب الأحق بالحضانة من المسائل الْمُشكِلَة حتى قال الجويني أبو المعالي في نهاية [المطلب] كلامًا معناه ما سأذكره لك:

✍ **قال: "إِنَّ تَرْتِيبَ مُسْتَحِقِّي الْحَضَانَةِ مِنْ غَوِيصِ الْمَسَائِلِ وَدَقِيقِهَا، وَأَنَّ ضَبْطَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِمَّا يَصْعُبُ".**

ولذلك نجد أن أغلب الفقهاء حينما يريدون ترتيب الحضانة، فإنهم يُرتبونها ترتيبًا من غير ذِكر قاعدةٍ تجمعها، لا توجد قاعدةٌ تجمَع ضابط الترتيب عندهم، وإنما يذكُرون الترتيب، الأم ثم الأب، أو الأم ثم الجدَّة، وهكذا على الخلاف بينهم في الترتيب.

فيذكُرون ترتيبًا؛ فيكون الدليل إنما هو في الترتيب بين الدرجة والدرجة الأخرى، لا نقول ننظر للجهة فتُقَدَّم جهةٌ مطلقًا، والدرجة مطلقًا، ولا غير ذلك؛ وإنما هو ترتيبٌ لهذه الصور.

✍ **ولذلك ألمح الشيخ/ تقي الدِّين في رسالته في ترتيب الحضانة: "أن هذا الذي مشى عليه الفقهاء، وهو ما اختاره الموفَّق، ثم مشى مَنْ بَعْدَه عليه: أنه ليس مُضطردًا، فإنهم يقولون: نقدِّم الإناث، وفي أحيانٍ قَدَّموا الذكور على الإناث، فهو غير منضبط القاعدة" "قال: قاعدته غير منضبطةٍ، ولا يلزم ذلك؛ فإن الفقهاء طريقتهم إنما هي السرد، وقد أومأ لذلك بعض المالكية".**

إذًا، نريد أن نعلَم -من هذه المسألة- أن ترتيب مستحقي الحضانة مِن المسائل الدقيقة، وأن أغلب الفقهاء وطريقتهم في الترتيب إنما هو السرد في الترتيب والأولوية، ولم يذكُروا قاعدةً يُرْجَع إليها في قضية لِـمَ قُدِّم فلانٌ على فلانٍ على سبيل الاطلاق؟ وإنما يذكُرون: لِـمَ قُدِّم الأول

على الثـــــــــــــاني؟ لِـــمَ قُدِّم الثاني على الثالث؟ لِـــمَ قُدِّم الثالث على الرابع؟ وهكذا، فينظرون لأَحادي الْمُرَتَّبين.

طبعا الخلاف -في هذه المسألة- لا تُتَصور كثرته! ولا يُتَصور التدقيق في هذه المسألة!

✍ **حتى إن بعض فقهاء المالكية أومأ إلى أنه مِن كثرته أشكلت عليه المسألة في ضبط ترتيب مستحقي الحضانة عند مالكٍ وأصحابه.**

لكن -على العموم- نمشي على ما مشى عليه الْمُصَنِّف، وهو ما اختـــاره الموفَّـــق، وذكـــره المتأخرون جميعًا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (**والأَحَقُّ بِها أُمٌّ ثُمَّ أُمَّهاتُها**): قبل أن نبدأ بالترتيب؛ لنبدأ أولًا:

☜ **ما صفة مستحقي الحضانة؟ من هم مستحقو الحضانة على الوصف العـــام مـــن غـــير ترتيب؟**

← ذكروا أن مستحقي الحضانة إما أن يكون ذكرًا أو أن يكون أُنثى:

- **فإن كان ذكرًا؛ فلا بد أن يكون الذكر عَصَبَةً.**
- **وأمَّا إن كان من الإناث؛ فإنه:**
  - إما أن تكون امرأةً وارثةً.
  - أو أن تكون مُدْلِيةً بوارثةٍ؛ مثل الخالة، فإنها مُدْلِيةٌ بالأم، وإلا فالخالة ليست بوارثةٍ.
  - وإمَّا أن تكون مُدلية بعصبةٍ.

إذًا، النساء إمَّا أن تكون وارثةً بنفسها، أو أن تكون مُدْلِيةً بوارثةٍ، وإما أن تكون مُدْلِية بعصبةٍ.

فإن فُقِد النساء والرجال انتقلنا بعد ذلك لذوي الأرحام، إذًا، هذا على سبيل الإجمال.

وهذا الضابط -فيمن يستحق الحضانة من الرجال والنساء- ذكره المتأخرون جميعًا:

☜ **لماذا؟**

← **نحن نقول دائمًا في ولاية النكاح:** لا يستحقه إلا العَصَبَات، وســيأتي -إن شـــاء الله- في العاقلة، لا تثبُت العَقْل إلَّا على العَصَبَات، وهكذا في أمور تتعلَّق بالعَصَبَة.

وأمَّا في باب الحضانة؛ فإن النساء قد تكون وارثةً، أو مُدْلِية بوارثةٍ، أو أن تكون مُدْلِيةً بعصـــبةٍ؛ أي من الرجال.

أما على سبيل الترتيب؛ فقد ذكَرها الْمُصَنِّف فقال: (**والأَحَقُّ بِها أُمٌّ**): هـــذا يُسَـــمَّى تحريـــر المذهب، عبَّر به الْمُصَنِّف في [الإقناع]، والشويكي قبله في [التوضيح]، وأظن أن هذه الصـــياغة أول من أتى بها الشويكي ــفيما أظنــ والعلم عند الله عزَّ وجلَّ.

قال: : (**والأَحَقُّ بِها أُمٌّ**): والدليل على أن الأحقَّ بها أم:

✍ ما ثبت عند الإمام أحمد وأبي داوُود في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: "أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي».

فدلَّ ذلك على أن الأم مقدمةٌ على مَنْ سِواها.

والأم لها خصوصيةٌ؛ فإنها تُقدَّم على مَنْ سِواها ولو كان الأب موجودًا، هذا الأصل ولو كان غيرها من الحاضنين موجود ويطالب به.

والأمر الثاني أن الأم لها الحق أن تطالب بأُجرةٍ، و لو وُجِد متبرعٌ كالأب أو الجدَّة أو غيرها -مِن الذين سيأتي ذكرهم بعد قليلٍ- فإن الأم لها الحق أن تُطالِب بأجرةٍ، ويَدفع أُجرتها الأب أو مَن يقوم على مالِ الصبي.

قال:

(والأَحَقُّ بِها أُمٌّ ثُمَّ أُمَّهاتُها القُرْبَى فَالقُرْبَى)

المراد بأُمهاتها أي: أمهاتها اللاتي أدْلين بإناثٍ، كأُم أُمها وأُم أُم أمها ونحو ذلك؛ لأنها إذا أدلت بوارثةٍ، لأنهن وارثات، أُم أمها وارثةٌ وهكذا.

قال: (القُرْبَى فَالقُرْبَى) يعني: تُقدَّم أم الأم على أُم أُم الأم وهكذا.

☜ **ولماذا قُدّمت أمهاتُ الأم على الأب؟**

← **قالوا**: لأن أمهات الأم تشترك مع الأم -في المعنى- أنها والدةٌ، فقد ولَدَت، والجدَّة تأخذ معنى الأم؛ ولذلك فتُقدَّم على الأب، هذا المعتمد من المذهب.

قال:

(ثُمَّ أَبٌ)

أي: إذا لم توجد أم وأُمهاتها؛ فإنه يستحق الحضانة الأب؛ لأنه اشترك مع الأم في الولادة وإن كان ذكرًا، والرأفة في جانبه أقل، والتفرغ للحضانة والحفظ أقل.

قال:

(ثُمَّ أُمَّهاتُه كَذَلِكَ)

أي أن أمهات الأب يَكُنَّ مقام الأب بعده القُربى فالقربى.

ولأن عندنا قاعدة، هنا جدَّاتٌ أدْلَين من جهة الأب، وجدَّاتٌ أدْلَين من جهة الأم، فتُقدَّم الجدَّات اللاتي أدْلَين من جهة الأم على الجدَّات اللاتي أدْلَين من جهة الأب.

لأنه إذا اشتركن في التساوي -في باب الحضانة- قُدِّم ما كان من جانب النساء، لأن المرأة مُقدَّمة على الرجل، فكذلك مَنْ أدْلى بها:

- فأُم الأم مقدَّمةٌ على أم الأب لأنها أدْلَت بأنثى.

- وقُدِّم الأب على أم الأب؛ لأنه لا يمكن أن يُقدَّم من أدْلى بشخصٍ عليه؛ أي على المدلى بــه، فناسب أن يُقَدَّم الأب على أُم الأب.

هذا الذي مشى عليه الفقهاء، ولكن أقول لكم دائمًا أن القاعدة فيه إنما تتعلــق بكــل درجــةٍ بخصوصها.

قال:

(ثُمَّ جدٌّ)

أي: أبُ أبٍ.

(ثُمَّ أُمَّهَاتُه كَذَلِك)

أي القربى فالقربى، الجَد لأنه أبٌ، ويأخذ معنى الأب، ولكنه يكون دونه درجة، وأمهاته لأنهــن أَدْلَين به.

قال:

(ثُمَّ أُختٌ لِأبَوَيْن)

وجُعِلت الأخت لأن لها قوةً في الإدلاء؛ فإنها أدْلَت بالأم والأب معًا، ولذلك فــإن الشــفقة في جانبها أكبر، فتُقَدَّم الأخت لأبوين؛ لأن الأخت لأبوين تشترك مع الأخت لأبٍ في إدْلائها، وتشترك مع الأخت لأمٍّ في إدْلائها، ولكنها أقوى لكونها أتت من الجهتين، فقوة القرابة هنا قــوَّت وقــدَّمت جانبها.

قال:

(ثُمَّ لِأُمٍّ)

أي: أن الأخت لأُمٍّ مُقدَّمةٌ على الأخت لأبٍ -للقاعدة التي ذكرناها قبل قليل- لأنهــا أدْلَــت بأنثى، ونحن عندنا قاعدة: اذا استووا، فتُقدَّم الإناث، وإذا استووا وهم كلهم إناثٌ أو ذكورٌ، فيُقَدَّم من أدْلى بأنثى على مَنْ أدْلى بذكرٍ.

قال:

(ثُمَّ لِأب)

لأنها أخت؛ ولكنها تؤخَّر لعدم إدْلائها بأنثى.

قال:

(ثُمَّ خَالَةٌ)

طبعًا هنا ذُكِرت الأخت، و لم يُذكَر الأخ؛ لأن الأخ سيتأخر؛ لأنه في آخر العَصَبَات، لأنــه لا يوجد في الاستحقاق الأول على المذهب إلا الأب فقط، و الباقي كله إناث.

ثم إذا فُقِد الإناث المذكورات ينتقل للعَصَبَات، وهو الأخ، والعم، وابن العم، ونحو ذلك.

قال:

(ثُمَّ خَالةٌ لِأَبَوَيْن)

لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الْخَالَةُ أُمٌّ». فجعلها بمثابة الأم؛ فتُقَدَّم على مَنْ سواها إلا الأخ؛ لأن الأخت أدْلت بالأم، والشفقة في جانبها أقوى، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قَدَّم الخالة على العمَّة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قَدَّم خالة ابنة الزبير على عمَّتها صفية، فدلَّ على أن الخالة تُقَدَّم على العمة.

قال:

(ثُمَّ خَالةٌ لِأبَوَيْن، ثُمَّ لأمٍّ ثُمَّ لِأَب)

عرفنا سبب تقديم الأبوين لأنه أقوى، وسبب تقديم الأم على لأب لأنها أدْلت بأنثى، لأن القاعدة أن الأم مقدمةٌ ـ أو الأنثى مقدمةٌ ـ فكذلك من أدْلى بها.

قال:

قال: (ثُمَّ لأبٍ): وعرفنا أيضاً الترتيب.

قال:

(ثُمَّ عَمَّاتٌ كَذَلِكَ)

أي: تقدم لأبوين، العمَّة لأبوين، ثم العمَّة لأمٍّ، ثم العمَّة لأبٍ.

قال:

(ثُمَّ خَالَاتُ أُمِّهِ)

يعني: أن خالات الأم مُقَدَّمةٌ على خالات الأب، والسبب أن الخالة لأم قد أدْلت بأنثى، ومن أدْلى بأنثى فهو مقدمٌ على مَنْ أدْلى بذكرٍ.

قال:

(ثُمَّ خَالَاتُ أَبِيهِ، ثُمَّ عَمَّاتُ أَبِيهِ)

و لم يذكر عمّات أمِّه، وإنما قصر ذلك على أبيه.

قال:

(ثُمَّ بَنَاتُ إخْوَتِهِ)

يعني: بنات إخوانه.

(وَأَخَوَاتِهِ)

لأنها أنثى أدْلت بوارثٍ أو عصبةٍ، العَصَبَة الذي هو الأخ، وبنت الأخت، أنثى أدْلت بوارثٍ.

قال:

(ثُمَّ بَنَاتُ أَعْمَامِهِ وَعَمَّاتِهِ)

طبعًا لم يذكُر بنات الخال؛ لأن الخال لا يرث، وليس عَصَبَةً، وإنما هنَّ من ذوي الأَرحام.

قال:

(ثُمَّ بَنَاتُ أَعْمَامِهِ وَعَمَّاتِهِ، ثُمَّ بَنَاتُ أَعْمَامِ أَبِيهِ وَبَنَاتُ عَمَّاتِ أَبِيهِ)

لأنهم أبعد درجةً، وكلما كان الاستحقاق فيه قُرب في الدرجة فإنه مُقَدَّم على الأبعد.

قال:

(ثُمَّ لِباقِي العَصَبَةِ الأَقْرَب فَالأَقْرَب)

يعني: إذا انقضى هؤلاءِ الإناث كلهن و لم يبقَ منهن أنثى، فحينئذٍ ينتقل لباقي العَصَبة، وأقرب العَصَبَة البُنوة، ولا يتصور في المحضون أن يكون له ابن؛ لأنه صغيرٌ –طفل- فتنتقل بعد ذلك الأبوة، والأبوة مُقدَّمةٌ، الأب والجد، فيكون أقوى الجهات بعد ذلك الأخُوَّة، فما كان من الإخوة الذكور لأبوين، ثم لأمٍّ، ثم لأبٍ، ثم بعد الأخوة ينتقل للعمومة ثم لأبنائهم وهكذا.

قال: (ثُمَّ لِبَاقِي العَصَبَةِ الأَقْرَبِ فَالأَقْرَبِ): كما سبق قبل قليلٍ.

قال:

(فَإِنْ كَانَ أُنْثَى)

بدأ يتكلم على تفريعٍ في مسألةٍ؛ وهو إذا كان الحاضن عاصِبًا، يعني ذكر غير الأب والجد.

قال:

(فَإِنْ كَانَ أُنْثَى فَمِنْ مَحَارِمِهَا)

يقول: يُشترط في الحاضن -إذا كان من العَصَبَة- أن يكون من محارمها كأخيها أو ابن أخيها، أو أن يكون عمها، فإن لم يكن من محارمها فإنه _كما ظاهر كلام الْمُصَنِّف_ لا يصح أن يكون حاضنًا؛ فتنتقل لمن بعده؛ أي أبعد منه، فقد يكون ابن العم الذي بعده وهكذا، لا بد أن يكون من محارمها.

سنقف هنا، معنا مسألتين:

المسألة الأولى: في قول الْمُصَنِّف أنه يُشترط أن يكون الحاضن الذكر -الذي هو من العَصَبَة- من محارمها.

✍ **قالوا: إن قوله من محارمها يشمل أسباب التحريم الثلاثة:**

① **فقد يكون سبب التحريم النَّسب:** كعمها وأخيها وابن أخيها؛ فهو حرامٌ عليها لأجل النَّسب.

② **وقد يكون بسبب الرضاع**: كأن يكون ابن عمها –الذي حضنها– أخوها من الرضاعة، أو أن يكون عمها من الرضاعة.

③ **وقد يكون السبب ـأي سبب التحريمـ المصاهرة**: كأن يكون هذا العاصِب زوجًا لأمها؛ فتكون ربيبته إن دخل بأمِّها.

إذًا، فقوله من محارمها يشمل التحريم بالنَّسب وبالرِّضاع وبالصِّهر معًا، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أن قول الْمُصَنِّف رحمهُ الله تعالى: (فَإِنْ كانَ أُنْثَى): أطلق أنَّ المحضون إذا كان أنثى بغض النظر عن سِنِّه، من غير قيدٍ.

وقد مال الْمُصَنِّف في [الإقناع]، ونص صراحةً في [المنتهَى]: أن الأنثى إذا كانت دون سبع سنين فيجوز أن يكون حاضنها غير مَحْرَمٍ لها، وأما إن كانت أكثر من سبع سنين لابد أن يكون حاضنها مَحْرَمًا لها.

إذًا، لا بد أن نزيد هنا قيدًا، فنقول: "فإن كانت أنثى قد بلغت سبعًا"، لا بد أن نزيد هذا القيد: **"قد بلغت سبعا؛ فلابد أن يكون حاضنها من محارمها"**.

والسبب في التقييد بالسَّبع، أن الطفل ذكرًا كان أو أنثى، إذا كان دون سبع سنين؛ فإنه لا حُكم لعورته، مرت معنا هذه المسألة كثيرًا، في الجنائز وفي الصلاة، وفي غيرها من المسائل، وأيضًا أشرنا لها مرةً في النكاح، فمن كان دون سبع سنين لا عورة له، إذن فنظر الأجنبي ونظر مَحرمها إليها سواء.

ولذلك فإن المعتمد –عند المتأخرين– أن مَنْ دون السبع، لا يُشترط أن يكون من محارمها، لكن مَنْ زاد عن سبعٍ فلابد أن يكون من محارمها.

قال الشيخ:

(ثُمَّ لِذَوِي أَرْحامِهِ)

قوله لذوي أرحامه؛ أي: إذا لم يوجد أحدٌ من هؤلاء العَصَبَات.

انظر معي! سأذكر مسألةً، ثم انظروا، هل هي مندرجةٌ في الوجود أو ليست مندرجةً في الوجود من العَصَبَات:

إذا كان هناك أحد عصبتها ليس مَحرمًا لها، أو وُجد فيه شرطٌ مانعٌ من موانع استحقاق الحضانة، هل تنتقل الحضانة إلى ذي رحمٍ كالخال و غيره؟ أم أن العَاصِب يجعلها عند ثقةٍ؟ امرأة ثقة؟

← الفقهاء نصُّوا على أن العاصِب يجبُ عليه أن ينفق عليها، فيجعلها ـأي البنت أو الذكرـ فيجعل المحضون عند ثقةٍ يحفظه، فتكون النفقة على هذا العاصِب القريب من باب نفقة الأقارب،

فكأنها من باب النفقة، فيكون قد وكَّل خادمًا أو خادمةً بحفظ هذا الصبي لأن فيها مؤنةً، والمؤنة تجب على القرابات، أمَّا ذوي الأرحام فلا يجب عليهم شيءٌ من ذلك.

قال: (ثُمَّ لِذَوِي أَرْحامِهِ): ذكر الشيخ/ عثمان بن قايد أن المراد بقوله ذو رحمٍ هنا، غير معنى ذو الرحم في باب الفرائض والمواريث، فقال: إن المراد بذي الرحم هنا -في باب الحضانة- هو من كان بينه وبين المحضون قرابةٌ من جهة النساء.

قال: ليدخل في ذلك الأخ لأم، فإن الأخ لأم -في باب الفرائض- من ذوي الفروض، و هو هنا في باب الحضانة من ذوي الأرحام.

قال:

(ثُمَّ)

طبعا إذا لم يوجد من ذوي الأرحام أحدٌ، قال:

(ثُمَّ لِلْحَاكِمِ)

أي: أن الحاكم يلي ذلك، فيقوم بتوكيل من يراه مناسبًا، كما قلنا في العَصَبَات يجب أن يوكِّلوا قبل أن تنتقل لذوي الأرحام، طبعًا مِن ذوي الأرحام الخال، فإن الخال مِن ذوي الأرحام، يعني كثير جدًا، الأخ لأم كما ذكرت قبل قليلٍ.

قال:

(وَإِنْ امْتَنَعَ مَنْ لَهُ الْحَضانَةُ أَوْ كانَ غَيْرَ أَهْلٍ انْتَقَلَتْ إِلَى مَنْ بَعْدَهِ)

بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف: ماهي أسباب انتقال الحضانة من درجةٍ إلى درجةٍ؟ ذكر سببين هنا:

السبب الأول: (وَإِنْ امْتَنَعَ مَنْ لَهُ الْحَضانَةُ): إذا امتنع، مع أنها تجب على الكفاية، لكن إذا امتنع، فإنها تنتقل إلى مَنْ بعده؛ لأنه يجوز للشخص أن يُسقِط حقه، وإذا امتنع من له الحضانة، هذا من باب إسقاط الحق، وهذا الحق متجدِّدٌ، انتبه معي! وهذا الحق متجددٌ؛ بمعنى أنه متعلقٌ بكل يومٍ على سبيل الانفراد.

فعلى ذلك، لو أسقط من له حق الحضانة حقَّه، ثم أراد بعد أسبوعٍ أو شهرٍ أن يرجع في حقِّه وأن يلي الحضانة، جاز له ذلك.

مثلما قلنا في النفقة، المرأة إذا أسقطت نفقة نفسها، أو قَسْم نفسها، فإنما تسقِط قَسْم اليوم ونفقة اليوم فقط؛ لأن النفقة متجددةٌ، ليست جزءً واحدًا، فهو يقبل التجزيئ، فيجوز لها ثاني يومٍ أن ترجع في حقها، وتطالب بالنفقة والقَسْم.

الإسقاط هنا ليس إسقاطًا كليًّا للحق، بل يجوز الرجوع فيه فيما بقي لأنه يقبل التجزيئ، إذًا، عرفنا السبب الأول لانتقال الحضانة.

قال: (أَوْ كانَ غَيْرَ أَهْلٍ): هذا يتعلّق بمسألةٍ، وهي مسألة فَقْدِ شرطٍ من شروط استحقاق الحضانة.

شروط استحقاق الحضانة سيوردِها الْمُصَنِّف بعد قليلٍ، وأجملها الْمُصَنِّف في قوله: (كانَ غَيْرَ أَهْلٍ): إذًا، قول الْمُصَنِّف لو كان غير أهل معناها أنه قد فات شرطٌ من شروط استحقاق الحضانة فيه، يعني فاته أحد الشروط.

✍ **وهنا فائدةٌ أصوليةٌ أشار لها ابن القيم ـرحمه الله تعالى ـ في [البدائع]**: وهو أن الفقهاء يتجوَّزون فيسمُّون الموانع شُروطًا، ويسمُّون الأسباب شروطًا، بل ربما سمَّوا بعض الواجبات شروطًا، فعندهم تجوُّزٌ في استخدام المصطلحات.

ولذلك نحن نُسَمِّي الآن شروط استحقاق الحضانة، سيوردها الْمُصَنِّف -بعد قليلٍ- باسم الموانع، مع أن الموانع عند الأصوليين تختلف تمامًا عن الشروط، فالشروط تكون متقدِّمةً، والموانع طارئةٌ.

يقول: (أَوْ كانَ غَيْرَ أَهْلٍ) قلنا: إن المراد بغير الأهل أي: الذي فاته شرطٌ من شروط استحقاق الحضانة فيه، وشروط استحقاق الحضانة، ثلاثةٌ أو أربعةٌ:

أول هذه الشروط الأهلية: فلابد أن يكون أهلًا، والمراد بالأهلية التكليف والعقل.

الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون عَدْلًا، لابد أن يكون عَدْلًا.

الشرط الثالث: أنه لا بد من اتحاد الدِّين.

الشرط الرابع: أنه لا بد من القَبول، و القَبول هو الذي ذكره الْمُصَنِّف قبل ذلك حينما قال: (وَإِنْ امْتَنَعَ مَنْ لَهُ الْحَضانَةُ) لا بد من القبول.

الشرط الخامس: أنه لا بد من الحضور.

إذًا، خمسة شروطٍ ذكرها الْمُصَنِّف قبل قليلٍ، وهذه تُسمَّى شروط استحقاق الحضانة.

الشرط السادس: أنه لا بد أن يكون حُرًّا إذا كان الْمُوَلَّى عليه حرًّا مثله.

بدأ الْمُصَنِّف ـ رحمه الله تعالى ـ بتفصيل شروط استحقاق الحضانة، فقال:

(وَلا حَضانَةَ لِمَنْ فِيهِ رِقٌّ)

إذا كان الحاضن -أي الكبير الذي يحضن الصبي- فيهِ رِقٌ، و عبَّر الْمُصَنِّف بقوله: (فِيهِ رِقٌّ) ليشمل الرقيق والْمُبَعَّض، أي ولو كان الرِقٌ فيه قليلًا، فإنه يسقط حقه من الحضانة بالكلية، إذًا، هذا الأمر الأول لأن فيه تفويت شرط الحرية.

قال:

(وَلا لِفاسِقٍ)

وقالوا لأن الفاسق غير مأمونٍ في التربية، ولا مأمون في الحفظ، وحينئذٍ فنقول: يسقط حقه في الولاية، والعبرة بالفسق والعدالة إنما هو الظاهر، وهذا هو الأصل، في أغلب الأحكام المتعلِّقة بالفِسق أنها متعلقةٌ بالظاهر دون الباطن.

قال:

(وَلا لِكافِرٍ عَلَى مُسْلِمٍ)

لأن الحضانة فيها معنى الولاية، ولا ولاية لكافرٍ على مسلمٍ.

قال:

(وَلا لِمُزَوَّجَةٍ بِأَجْنَبِيٍّ مِنْ مَحْضونٍ مِنْ حِينَ عَقَدَ)

يقول: إن من موانع ــهذا ليس شرطًاــ وإنما هو مانع فليس من شرطها أن تكون غير مُزوَّجة؛ لأن الإسلام لم يجعله شرطًا، لِـمَ؟ لأن هذا الشرط إذا رضي به أبو المحضون سقط، فلا يكون شرطًا؛ لأن الشرط لا يسقط بحالٍ، وإنما هو مانعٌ من الموانع؛ ولذلك لم أعدُّه مع الشروط الستة التي ذكرتُها قبل قليلٍ.

دليلُ هذه المسألة، نذكر دليلها -في الأول- لكي لا أنسى:

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث عمرو بن شعيب عن جده قال: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي». فدلَّ ذلك على أن المرأة إذا تزوجت رجلًا أجنبيًّا عن الصبي أو المرأة أو الأنثى، فإنه حينئذٍ يسقط حقها.

و أما إن تزوجت بغيرِ أجنبيٍّ؛ فإنه تثبت الحضانة لها، كما في قصة ابنة جعفر رضي الله عنها.

يقول: (وَلا لِمُزَوَّجَةٍ بِأَجْنَبِيٍّ) يعني: أن الحاضنة سواء كانت أُمًّا أو جدةً أو عمةً أو خالةً -أو غير ذلك- أو أختًا، إذا تزوجت بأجنبيٍّ، أي ليس بمحرمٍ، إذًا، قوله: (بِأَجْنَبِيٍّ) أي: ليس بمحرمٍ للمحضون.

قوله: (بِأَجْنَبِيٍّ مِنْ مَحْضونٍ): فإن هذا طارئٌ ومانعٌ يمنع استحقاق الولاية، ولاية الحضانة.

سواء في ذلك رضي الزوج الأجنبي بحضانة زوجته أو أَبَى، لا ننظر لرضاه، و إنما لا يُلتفت لهذا المانع إذا رَضي أبو المحضون.

فلو أن أُمًّا تزوجت زوجًا آخر، والحضانة في الأصل لها، فإن أباه ــأي أبا الولدــ إذا رضي أن يبقى الولد أو البنت عند زوجته مع زوجها هذا البعيد، فإنه حينئذٍ يبقى، وإلَّا فلا.

طبعًا هنا قوله: (بِأَجْنَبِيٍّ) أي: قبل عقد النكاح؛ لأن كل زوجٍ للأم هو مَحرمٌ للأم، أو للجدة، ولكن المقصود: أنه أجنبيٌّ قبل عقد النكاح بهذه المحضونة.

المسألة الثانية في قول الْمُصَنِّف (مِنْ حِينَ عَقَدَ) معنى قول الْمُصَنِّف (مِنْ حِينَ عَقَدَ) يعني: أن الحضانة تسقط من حين عقد نكاح الحاضنة على أجنبيٍّ، من حين العقد، وليس من حين الدخول.

فقد تعقد المرأة النكاح في سَنَةٍ، ويدخل بها زوجها بعد سنتين أو ثلاث، فنقول (مِنْ حِينَ عَقَدَ) سقط حقها في الحضانة، وينتقل لمن بعدها إذا طالب مَنْ بعدها به، أو طالب أبو الزوج بانتقال الحضانة، لِمَ؟ قالوا لأن سبب الاسقاط وهو وجود العقد، السبب وُجِد، فإذا وجد سبب الاسقاط فإنه يُعَلَّق به الحكم، وأما الدخول فإنه أمرٌ مضمون، قد يوجد، وقد لا يوجد، وقد يخفى، وقد يظهر.

يقول الشيخ:

(فَإِنْ زَالَ المَانِعُ)

المراد بهذا المانع بأن طُلِّقت هذه المرأة، هذا مانعٌ صريحٌ وقد يكون مراد الْمُصَنِّف بالمانع، أي إذا وُجِد الشرط، مثل: أن يكون المرء رقيقًا فيُعتق، أو أن يكون مجنونًا فيفيق، أو أن يكون كافرًا فيُسلِم، كل هذه محتملة، أو أن يكون فاسقًا؛ فحينئذٍ تثبت له العدالة بعد ذلك، فإذا زال المانع -الذي هو الأشياء السابقة_ ومنها أن تكون امرأةً فتُطلَّق، فإنه:

(يَرْجِعُ إِلَى حَقِّهِ)

يعني: يرجع إلى المرأة حقُّها في الحضانة، أصبح للمرأة حقها في الحضانة.

✎ **قالوا: "ولو كان الطلاق رجعيًّا"**. يعني من حين، كما قلنا: إن العقد يُسقِط حق المرأة، فالطلاق -ولو كان رجعيًّا- من حين التلفظ به، يُرجِع الحق إليها، لأنه إزالة عقد النكاح أو بعضه، حَلُّ عقد النكاح أو بعضه، الذي هو الطلاق، فإذا كان الطلاق -ولو كان رجعيًا- فإنه ترجع إليها، فإن راجعها زوجها سقَط حقها مرةً أخرى.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ أَرادَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ سَفَرًا طَوِيلًا إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ لِيَسْكُنَهُ وَهُوَ، وَطَرِيقُهُ آمِنانِ، فَحَضانَتُهُ لِأَبيهِ)

بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف عن مسألةٍ، وهي انتقال أحدِ الأبوينِ لسفرٍ، وهذه المسألة يتعلَّق بها مسألةٌ أخرى وهي: قضية أن من شرط الحاضن أن يكون حاضرًا في البلد، وبناءً على ذلك فلو وُجد سفرٌ أو كان مستحق الحضانة في بلدٍ غير بلد المحضون فإنه يسقط حقُّه إلا أن يأذن الأب بالانتقال، لكن الْمُصَنِّف مثَّل بانتقال أحد الأبوين.

وأورد الْمُصَنِّف ثلاث صور:

الصورة الأولى: أو دعنا نذكر المنطوق والمفهوم، يعني نذكر الصور، منطوقها ومفهومها، ثم ننزِّلها من كلام الْمُصَنِّف، فيكون أورد الْمُصَنِّف نحوًا من أربع صورٍ أو خمسٍ.

أول صورة: أن يسافر أحد الأبوين مسافة قصرٍ.

والصورة الثانية: مفهومةٌ من هذه الصورة، وهو أن يسافر أحد الأبوين دون مسافة القصر، وكم مسافة القصر؟ ستة عشر فرسخًا -أربعة بورد_ عرفناها دائمًا تتكرر عندنا؛ لأن عندنا أحيانًا يقولون مسافة سفر ويسكتون.

والمذهب أن مسافة السفر نوعان، سفرٌ قصيرٌ وسفرٌ طويلٌ، وهناك أحكام، أغلب الأحكام تتعلَّق بالسفر الطويل، إلا مسائل قليلة جدًّا عن المشهور تتعلَّق بالسفر القصير منها الجُمُعة، وهنا إنما هي عُلِّقت بالسفر الطويل.

☜ **طبعا لماذا نعبِّر بهذا الشيء؟**

← أُريدك أن تعرف مسألةً، أن الفقهاء في جميع المذاهب، يقولون ننظر لأقرب تقديرٍ قدَّره الشارع فنُلحِقه به.

فهنا في باب الحضانة نظرنا؛ فلم نجد في المسافات تقديرًا إلا تقديرين، إما السفر القصير أو السفر الطويل، ووجدنا أن المعنى في السفر الطويل أظهر؛ فلذلك ألحقناه بالسفر الطويل، وإلَّا تقدير السفر الطويل، وأنه ستة عشر فرسخًا، إنما ورد بباب قصر الصلاة.

☜ **لماذا ألحقنا هذا به؟**

← **نقول:** ألحقناه من باب أن الشرع يثبت الأحكام المتشابهة، وعرف الأشباه والنظائر، ولا يمكن أن ينيط الأحكام بغير المتماثلات فقط، نظرنا أقرب ما قدَّر به الشارع.

إذًا، المسألة الأولى التي أوردها الْمُصَنِّف نصًّا، قال: **(وَإِنْ أَرادَ أَحَدُ أَبَوَيْهِ سَفَرًا طَوِيلًا إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ لِيَسْكُنَهُ وَهُوَ)** أي: البلد **(وَطَرِيقُهُ)** أي: والطريق إلى البلد الثاني **(آمِنانِ)** فإن الحضانة لتكون للأب، هذه الصورة الأولى.

مفهوم هذه الصورة: أنه إذا كانت المسافة دون مسافة القصر، يعني دون ستة عشر فرسخًا، يعني أقل من واحد وسبعين، اثنان وسبعين كيلو، فإن الحضانة تكون لمستحقها وهي الأم، إن كانت الحضانة بيد الأم، أو كانت الحضانة بيد الأب، فتبقى الحضانة بيد الأب.

من مفهوم هذه الجملة أيضًا: أن أحد الأبوين -سواء الأب أو الأم- إذا أراد السفر لمسافة قصرٍ لكن الطريق إليها غير آمنٍ، أو كانت تلك البلدة الثانية غير آمنةٍ، يكثر فيها قطاع الطريق ونحو ذلك، فتبقى الحضانة في يد من هي بيده في البلد الأول، فلا يُسافر بالصبي، هنا لا يُسافر بالصبي.

⇦ **هنا مسألةٌ مهمة جدًا:** دائمًا أكرر لكم أن من أكثر من يُعمِل مقاصد المكلَّفين، والمقاصد عمومًا، سواء كانت مقاصد مكلَّفين أو كانت مقاصد الشارع، في الأحكام الشرعية هما مذهبان: المالكية والحنابلة، وهذا كثيرٌ جدًّا.

وقلت لكم دائمًا تكلَّمنا تذكرون في باب المقاصد -لما تكلمنا عن المقاصد_ أن المقاصد نوعان، مقاصد مكلَّفين، ومقاصد الشارع، وهي المقاصد الكلية أو الجزئية، وهي نوعان.

☜ **من إعمال مقاصد المكلفين ما هو؟**

← ما يسميه المعاصرون بالتعسُّف في استعمال الحق؛ بأن الشخص يستعمل حقًّا مأذونًا له بــه شرعًا، ولكن قصده المضارة، مثل العَضْل، فقد أُسقِط حق العاضل في الولاية لأجل قصـــده مُضـــارة المرأة.

✎ **من هذه المسألة، ما ذَكَره بعض المتأخرين:** وهو المذهب، أن أحد الأبوين إذا سافر، وكان قصده من سفره الإضرار بالآخر؛ فإنه في هذه الحالة لا نقول دائمًا تثبت الحضانة للأب، مــا نقــول ذلك.

فقد يسافر الأب، ينتقل من البلد، وهذا يوجد، بعض الناس يكون عمله في الرياض، ثم يطلـــب الانتقال إلى جدة، إن مشينا على ظاهر المذهب، وإلا فإن القضاء قد يقول: إن الانتقال بين المدن الآن أصبح قصير جدًا، فلا ننظر لمسافة القصر، وأنا لا أريد أن أذكُر ما الذي عليه العمـــل الآن؟ ولكـــن نكتفي بمذهب دقة مسائل الحضانة.

فلو أن أبًا كان يعمل في الرياض، ثم طلب الانتقال في جِدة، طبعًا جدة يصح بكسرِ الجِـــيمِ أو بضمِّها، وجهانِ لُغويان صحيحان، بالضم والكسر، فلو انتقل إلى جدة، وكان قصدهُ من ذلك نقـــل الحضانة لنفسه، واستطاعت الزوجة أن تُثبت أمام القاضي أن قصده ذلك، ليست نقلةً حقيقيةً لحاجةٍ أو لإرادته، وإنما لأجل حضانة الولد؛ فحينئذٍ -من معاملة المرء بنقيض قصده- يُبقِي القاضي الولـــد عند أمه، لأن الأب إنما انتقل لأجل المضارة.

▤ **والنبي صلى الله عليه وسلم قال:** «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

المقصود به المضارة، نصَّ على هذه المسألة بعينها في حاشية [المنتهَى] لابن قايد تلميذ الخلوَتي.

قال الشيخ بعد ذلك، وهذه الصورة الأخرى -وهي الصورة الثانية_ قال:

(وَإِنْ بَعُدَ السَّفَرُ لِحَاجَةٍ فَلِأُمِّهِ)

قوله: وإن بَعُد السفر لحاجةٍ؛ أي: السفر هذا كان للحاجة، لأمرٍ طارئ وسيعود، وليس لسُكنى وإقامةٍ دائمةٍ، إذًا، قوله **(لِحَاجَةٍ)** أي: لحاجةٍ عارضةٍ، عبَّرْتُ -قبل قليل- للسكنى، سُكنى حاجـــةٍ، انتقل لأنه هناك معيشته.

إذًا، قول الْمُصَنِّف: **(وَإِنْ بَعُدَ السَّفَرُ لِحَاجَةٍ فَلِأُمِّهِ)** يعني: أن الشخص إذا سافر لحاجةٍ ستُقضي ثم يعود، فإنه يكون لأمه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا وقت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ظاهر كلامهم: لا، وإنما هناك استيطان، فإنه إذا انتقل لأجل السُّكنى، السُّكنى عندهم بمعنى: الاستيطان، وأما لعمل سَنَةٍ أو سنتين، فإنها تُعتبر حاجةً عندهم.

يقول الْمُصَنِّف: (وَإِنْ بَعُدَ السَّفَرُ لِحَاجَةٍ فَلِأُمِّهِ) كذا قال فلأمه؛ الحقيقة أن هذه العبارة تحتاج إلى تقييدٍ؛ فإن الصواب أن نقول: وإن بَعُد السفر لحاجةٍ فللمقيم، ولا نقول: لأمه؛ لأنه سيذهب لحاجةٍ وسيعود، فيكون للمقيم، لأن انتقال الصبي فيه مشقةٌ عليه.

قال:

(أَوْ قَرُبَ لَهَا)

يعني: أنه سافر سفرًا قريبًا، ولكن السفر كان للحاجة، يعني هذه العبارة كأن الْمُصَنِّف صَعَّبها؛ ولو أن الْمُصَنِّف قال: وإن سافر لحاجةٍ بَعُدَت أو قَرُبَت نفس المعنى، يعني بدلًا من أن يقول: (وَإِنْ بَعُدَ السَّفَرُ لِحَاجَةٍ أَوْ قَرُبَ لَهَا) أي: للحاجة؛ فأكثَر الضمائر في هذه المسألة.

وقد ذكرتُ لكم أن بعضًا من الفقهاء نصَّ، وهو الفارقي، وربما نص غيره، لكن وقفتُ على كلام [٠٠:٤٤:٢٥] للشافعي: أن الفقهاء يتعمَّدون تصعيب العبارات، يتعمدون ذلك لأجل ألَّا يتسور على هذا العلم مَنْ ليس أهلًا له.

يعني لو جاء واحدٌ ليس طالب علمٍ، ولم يقرأ الشروح، ولم يقرأ المتن ويتأمله، أو يقرأ على المشايخ، فيقرأ هذه الجملة: (وَإِنْ بَعُدَ السَّفَرُ لِحَاجَةٍ أَوْ قَرُبَ لَها) ما فهمها!

قالوا: نحن نقصدها، لكي لا يتسور على هذا العلم أي أحدٍ، ولكي يُعلَم أن هذا العلم صعبٌ، ولكي يَبذُل الشخص جهدًا كبيرًا في فهم المسألة لتبقى في ذهنه، وهذه من أغراض المؤلفين فيها في تأليفاتهم.

قال:

(أَوْ لِلسُّكْنَى)

أي: سافر سفرًا قريبًا للسُّكنى، يعني للإقامة الدائمة.

(فَلأُمِّهِ)

نعم هنا تكون للأم، إذا كان السفر قريبًا للحاجة، أو كان السفر للسُّكنى؛ فإنه يكون للأم، طبعًا الأم هنا أيضًا كما ذكرتُ -قبل قليل- أي أنها مقيمة.

ثم بعد ذلك قال الْمُصَنِّف:

(فَصْلٌ: وَإِذَا بَلَغَ الغُلامُ سَبْعَ سِنِينَ عَاقِلًا)

(الْغُلامُ) أي: الذَّكر

(بَلَغَ الْغُلامُ سَبْعَ سِنِينَ عَاقِلًا) يعني: أنه غير معتوهٍ ولا مجنونٍ.

(خُيِّرَ بَيْنَ أَبَوَيْهِ)

قوله: (عَاقِلًا) مفهومها: أنه إذا لم يكن عاقلًا، وإنما كان معتوهًا؛ فإنه يكون عند أمه مطلقًا، ولا يُخير بين أبويه، ولا يستحق أبوه حضانته، وإنما يكون عند الأم؛ لأن أرأف الناس بهذا المعتوه والمجنون هو الأم، لأن غالبًا الصبي يُرجَى أن يكبر، وأن يعقل، ويرجَى بُرؤه، فإن كان هذا الصبي معتوهًا أو مجنونًا، فإنه لا يُرجى فيه البر، ولا يرجى منه الإحسان لمن أحسن إليه بالحضانة، ولذلك يبقى عند أمه؛ لأن كمال شفقتها لا يعادله كمال شفقة أحد، بينما الأب قد يكون مشغولًا في المعايش، وغالبًا الأب لا يكون مشرفًا كإشراف الأم.

ولذلك فإن قوله: (عَاقِلًا) مفهومها أن المعتوه يكون عند أمه مطلقًا، قال:

(خُيِّرَ)

هذا التخيير، انتبهوا معي! هو تخيير شهوةٍ، لا تخيير إلزامٍ.

✍ **وهذا التعبير هو تعبير أبي الوفا ابن عقيل في [التذكرة]**، فقال: **"هو تخيير شهوةٍ لا تخيير إلزامٍ"**.

☜ **ما فائدة قولنا أنه تخيير شهوةٍ؟**

← يعني هذا الصبي إذا جاء ثاني يوم، وقال: أول يوم قال: أختار أمي. فلما جاء ثاني يوم؛ رجع فقال: أختار أبي. نقلناه إلى مَنْ اختاره في ثاني يوم، فحيث اختار بعد ذلك وتراجع فإنه يجوز؛ لأنه تخيير شهوةٍ لا تخيير الزامٍ.

قال:

(خُيِّرَ بَيْنَ أَبَوَيْهِ فَكَانَ مَعَ مَنْ اخْتَارَ مِنْهُمَا)

عندنا هنا في قول الْمُصَنِّف: (مَعَ مَنْ اخْتَارَ مِنْهُمَا) مسألتان:

المسألة الأولى: أنهم يقولون لا يُمنَع إن اختار أباه؛ فإنه يبقى عند أبيه، ولا يمنَع من زيارة أمه، فيذهب لزيارة أمه، ولكن أمه لا تأتي لزيارته، لأنها إن جاءت إلى زيارته فسترى أبا هذا الولد وهو أجنبيٌ عنها، وإنما يأتي الابن ويُنقَل ويُحمَل إلى أمه ليزورها وجوبًا.

✍ **قالوا**: **والضابط في مُدد انتقال الابن لأمه لزيارتها هو العُرْف، نصَّ عليه الفقهاء، ومثَّل بعض المتأخرين، قال**: ويبدو أن هذا العُرف القضائي في زمانهم، قال: كيومٍ في الأسبوع، يعني يزور أمَّه مرة في الأسبوع، ربما هذا عُرْفٌ في زمانهم، وهذه الأعراف تختلف باختلاف الأزمان والبلدان

ووسائل المواصلات وغيرها، هو ضَرَبَ المثال بعُرف زمانهم، فيكون الولد عند أمِّه مرةً في الأسبوع يزورها.

إن اختار أباه، عفوًا إن اختار أمه، إن اختار هذا الصبي أمَّه، قالوا: فيبقى عند أمِّه ليلًا، أمَّا في النهار فيكون عند أبيه ليدرِّبه ويعلِّمه، ان كان أبوه أهلًا لذلك طبعًا، لا بد من هذا التقييد.

المسألة الثانية: أن بقاءه عند أبيه وأمه لا يمنع حق أمِّه في تمريضه، والنظر في مصالحه، ولا يمنع حق أبيه من تربيته وتوجيهه والنظر في مصالحه فيما يتعلق بالمال وغير ذلك.

المسألة الثالثة: أن الْمُصَنِّف ذَكَر فيما لو اختار أحدهما، و سكت عن الصور الأخرى، وهو إذا لم يختر أحدًا، قيل لو اختار، لكن بعض الأولاد يسكت، يكون حييًّا، أو يكون مترددًا، أو يكون غير ذلك من الأسباب، فلا يختار أحد والديه، أو يأتي الولد فيقول أختارهما جميعًا، فلا يريد أن يُغْضِب أحد والديه:

☜ **فما الحكم حينئذٍ؟**

← الحكم حينئِذ، عندنا قاعدةٌ: أنه إذا اشترك اثنان في استحقاق، ولا تقديم لأحدهما على الآخر، ولا يمكن قَسْم هذا الاستحقاق بينهما، فإنه يَقْرَع بينهما فيه، فيُقْرَع بين الأم والأب، فمَن خرجت له القُرعة، أخذ الحضانة عنده بالتفصيل الذي ذكرناه قبل قليلٍ.

يقول الشيخ:

(وَلَا يُقَرُّ بِيَدِ مَنْ لَا يَصُونُهُ وَيُصْلِحُهُ)

قوله: **(مَنْ لَا يَصُونُهُ وَيُصْلِحُهُ)** أي: يحفظه عما يضره، فإذا جاء أمام القاضي، وأُثْبِت، أو كان الْمُحتسِب، الْمُحتسِب: أي شخصٍ له حق رفع الدعوى ــ وليس من يستحق الحضانة- أي شخص له حق رفع الدعوى، قال: وجدتُ صبيًّا غير محفوظٍ، دائمًا في الشارع يخرج، ودائمًا قد يُصاب بأذًى، أو أنه لم يُصَن من رفقاء السوء، أو لم يُقَم بنظافته، بل يكون دائمًا رث الثياب، كثير الوسخ، لا يؤخذُ من شعره، ولا يؤخذ من ظُفره.

وكل هذه المسائل [٠٠:٥٠:٥٤] ذكرتُ لكم -قبل قليل- نصَّ عليها الفقهاء بلا استثناء، وليس مني من باب التمثيل، أو نحو ذلك من الصور، فإن هذا الفعل يجب على الْمُحتسِب أن ينقله الى مَنْ بعده، سواءً حُرِّكت الدعوى أو لم تُحرَّك من مستحقها:

☜ **كيف يحركها مستحقها؟**

← إذا كان عند الأم، والأم قد ضيَّعته، فيأتي الأب فيطالب نقل الولاية إلى أمها، إلى الدرجة الثانية وهي أم الأم وهكذا.

أو كانت عند الأب، ووُجِد هذا الشيء في الابن، فيطالب أي شخصٍ، يرفع الدعوى –الْمُحتسِب أو أي جهة– والآن هناك جهةٌ مختصةٌ برعاية الأطفال وحقوقهم، فترفع دعوى أمام القضاء في نقل الحضانة من الأب إلى أمه أو مَنْ بعده من مستحقي الحضانة.

يقول الشيخ:

(وَأَبُو الأُنْثَى أَحَقُّ بِهَا بَعْدَ السَّبْعِ)

ذَكر الْمُصَنِّف أن الأنثى ـوهي البنتـ إذا بلغت سبعًا ـللحديث المتقدم الذي ذكرتهـ فإنها تكون دائمًا عند الأب، فلا تُخيَّر مطلقًا.

قال:

(وَيَكُونُ الذَّكَرُ بَعْدَ رُشْدِهِ)

أي: إذا بلغ راشدًا، ولا يُسَمَّى الشخص رشيدًا إلَّا إذا بلغ عاقلًا، بعد رشده إذا كان عاقلًا طبعًا بالغًا.

(حَيْثُ شَاءَ)

الصبي إذا كان بالغًا عاقلًا راشدًا؛ فيجوزُ له –حيث شاء– إمَّا أن يسكن عند أمِّه، وإما أن يسكن عند أبيه، ويجوزُ له أن يترك أباه وأمه، ولا يسكن عند واحدٍ منهما، يسكن حيث انفصلا.

ولكن نص الفقهاء على أنه ـكذا نص فقهاؤناـ على أن المرء يُستحب له أن يسكن مع والديه أو أحدهما، لأن في سكنى الابن مع أبويه، ولو كان متزوجًا فيه برٌّ لهما، ودليل ذلك:

- **أن الله –عزَّ وجلَّ– امتن على الوليد بن المغيرة بكون أبنائه عنده، فقال جلَّ وعلا:** ﴿وَبَنِينَ شُهُودًا﴾[المدثر:١٣].

فالأب والأم إذا كان أبناؤهم حاضرون عندهم؛ فهي نعمةٌ من الله جلّ وعلا؛ ولذا استحب الفقهاء أن يسكن الابن عند أبويه أو عند أحدهما.

☜ **ولو سألنا في أي بابٍ يُنص على استحباب سكنى الابن عند أبويه أو قريبًا منهما، يعني عندهما في نفس البيت أو قريبًا منهما، فيكون قريبًا منهما حيث يشهدانه؟**

← **فنقول:** قد نصُّوا على ذلك في بابنا اليوم، باب الحضانة، نصُّوا عليه في باب الحضانة.

يقول:

(وَالأُنْثَى عِنْدَ أَبِيهَا حَتَّى يَتَسَلَّمَهَا زَوْجُهَا)

يعني أن الأنثى، طبعًا الذكر لماذا؟ لأنه استقل بنفسه وزالت الولاية عليه –ولاية الحفظ– فيجوز له أن يسكن حيث شاء.

وأما الأنثى فليس لها ذلك، فلا بد أن تسكن عند أبيها أو نائب أبيها، إلَّا أن يكون أبوها غير ثقةٍ، ولا يصونها ويحفظها كما تقدم؛ فلا تُقَرُّ بيده مطلقًا، ولكن الأصل أن تبقى عند أبيها حتى يتسلمها زوجها، يعني حتى تعقد على زوجها ثم تسلَّم إليه، وهذه مسألة التسليم التي ذكرناها قبل ذلك، وهذا على سبيل الوجوب على المذهب.

بذلك نكون بحمد الله -عز وجل- أنهينا كتاب الحضانة، ونبدأ في الأسبوع القادم بمشيئة الله -عزَّ وجلَّ- بكتاب الجنايات، ولعلَّنا قد نطيل بدءً من الأسبوع القادم والذي يليه، نأخذ وقتًا أطول لكي نمشي ونأخذ أكثر، فإن اليوم ما أطلنا في الدرس.

أسأل الله -عزَّ وجلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



[الدرس الثالث والتسعون]

بَابُ الجِنَايَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد...

فيقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(كِتَابُ الْجِنَايَاتِ)

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذِكر أحكام كتاب الجنايات، والفقهاء -رحمهم الله تعالى- يطلِقون لفظ الجناية على معنيين، معنًى عامٌّ، ومعنًى خاصٌّ:

فأما المعنى العام للجناية: فإنه كل فعلٍ يوجب عقوبةً، وذكر هذا المعنى العام بعضٌ من الفقهاء كالماوردي في [الأحكام السلطانية] أو في [الحاوي]، أو غيره من أهل العلم.

وأما المعنى الخاص: فهو العام في كُتبهم، والمشهور عندهم، فإنهم يُطلِقون الجناية على نوعٍ من أنواع المعنى العام، فيقصدون بالجناية هو: التعدِّي على بدَن آدميٍّ بما يوجب قصاصًا أو غيره، فقد يكون غيره الدِّية، وقد يكون أرشًا، وقد يكون حُكومةً، وقد يكون كفارةً، فكل ما كان فيه أثرٌ من الآثار المترتبة على الاعتداء على بدن آدميٍّ فإنه يُسمَّى جناية.

إذًا، المقصود، أريدك أن تعلم -قبل أن نبدأ في تفصيل هذا الباب- أن الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يطلِقون لفظ الجناية على معنيين:

معنًى عامٌّ: وهو كل ما أوجَب عقوبة، لكن استخدامهم لهذا المعنى قليل.

والمعنى الخاص عند الفقهاء: حينما يقولون: كتاب الجنايات، أي: الكتاب الذي فيه الأحكام المتعلِّقة بالتعدِّي على أبدان الآدميين مما يوجِب قصاصًا أو غيره.

إذ بالمعنى العام تشمل المعنى الخاص، ويزيد عليها بالحدود والتعازير، فالحدود والتعازير داخلان في معنى الجناية بالمعنى العام، وليسا داخلين في معنى الجناية بالمعنى الخاص.

لما ذَكر الفقهاء إن المراد بالجناية هو التعدِّي على الأبدان، أي: بدن الآدمي بما يوجب قصاصًا أو نحوه، قالوا: هذا التعريف فيه قيدان:

القيد الأول: أن كل تعدٍّ على غير بدن الآدمي فإنه لا يُسمَى جنايةً، إذ التعدِّي على بدن الحيوان، أو التعدِّي على الأموال، يُسمَّى: إتلافًا، أو غصبًا، ولا نسميه جنايةً.

وفي قولهم: **"بما يوجب قصاصًا أو غيره"**. لأنه قد يكون هناك تعدٍّ على بدن آدميٍّ بما لا يوجب قصاصًا، بل قد يوجب تعزيرًا أو يوجِب حَدًّا، مثلما يتعلَّق بحدود الحرابة، فإن المرء قد يُقتَل قصاصًا، وهو من باب الجنايات، وقد يُقتل حدًّا، وهو من باب الحرابة ونحوها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَهِيَ)

أي: أن الجنايات التي يفعلها الآدمي ثلاثة أنواعٍ:

1. **إما أن تكون عمدًا.**
2. **وإما أن تكون شِبه عمدٍ.**
3. **وإما أن تكون خطأً.**

وعبَّر الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- في تعريف الجناية بذِكر أنواعها؛ فإنه قال: (وَهِيَ) أي: وأنواع الجناية تنقسم إلى ثلاثة أقسام: عمدٍ، وشبه عمدٍ، وخطأ.

وقبل أن نتكلَّم عن كلام الْمُصَنِّف في تعريف أنواع القتل الثلاث، سأذكر لك ضابطًا سهلًا يسيرًا -بأمر الله عز وجل- إذا استطعتَ ضبط هذا الضابط فإنك تستطيع -في الجملة- أن تعرف الفَرق بين أنواع القتل الثلاثة، العمد وشبهه والخطأ؛ لأن كثيرًا من الصور قد تندرج من باب تحقيق المناط في أحدها أو في غيرها.

انظر معي! القتل لا بد فيه من وجود قيدين:

القيد الأول: أن يكون فيه فعلٌ عدوانٌ.

القيد الثاني: أن يكون بآلةٍ.

إذًا، القيد الأول: أن يكون فعلًا عدوانًا، ومعنى قولنا: فعلًا عدوانًا بمعنى: أن الجاني يقصد هذا الفعل الذي أدَّى إلى الجناية، هذا معنى قصد الفعل، عدوانًا: أن يكون فِعله هذا منهيٌّ عنه، لا يجوز؛

لأن فيه اعتداء على غيره، فكل مَنْ قصد فعلًا عدوانًا، وترتَّب عليه جنايةٌ على النفس أو ما دونها، فإن هذه الجناية تُسمَّى عمدًا أو شبه عمدٍ.

أعيد مرة أخرى! القيد الأول إذا وُجد، فمعنى ذلك أن الجناية عمدٌ أو أنها شبه عمدٍ، فإن انتفى هذا القيد فإن الجناية خطأ:

☜ **ما هو القيد؟**

← القيد أن يكون الجاني:

- **قد قصد الفعل عدوانًا**: أو الفعل العدوان، أن يكون قد قصد الفعل العدوان الـذي أدَّى إلى الجناية، فلا بد أن يكون قد قصده، ولم يكن قد خرج منه خطأً كالنائم ينقلب.

- **والأمر الثاني**: **أن يكون فيه فِعلٌ منه**: فلو لم يعمل شيئًا، فإنه ليس فاعلًا، فلا بد أن يكـون فيه فعل.

- **والأمر الثالث**: أن يكون هذا الفعل عدوانًا، بمعنى: أن هذا الفعل ليس مما أُذِن له في فعله.

فمن يريد أن يصطاد صيدًا، يرمِي الصيد في البر، فإذا خلف الشجرة إنسـانٌ، وهـو لا يعلـم بوجود الإنسان في هذا المكان، فنقول حينئذٍ إن هذا قد اختل فيه الشرط الأول، والقيد الأول، وهو أن يكون قاصدًا للفعل عدوانًا، فإنه لا اعتداء في ذلك، لأنه فعل ما له فعله.

قبل أن ننتقل للقيد الثاني، نحن عبَّرنا، أو الفقهاء -رحمه الله تعالى- عبَّروا بقصد الفعل عـدوانًا، ولم يعبِّروا بقصد القتل، وهذا من الأمور المهمة؛ لأن قصد القتل هو في القلب، ولا يطَّلع أحدٌ البتـة عليه، ما أحد يطَّلع على أن الجاني أراد قتل المجني عليه أو لم يرِد قتله، هذا أمرٌ باطنٌ لا يعلم به أحـدٌ إلَّا الله سبحانه وتعالى.

نحن ننظر للظاهر، وهو: هل قصَد هذا الشخص إطلاق النار؟ هل قصد هذا الشـخص رمـي السكين؟ هل قصد هذا الشخص رمي الحجر؟ هذا قَصْد الفعل، فننظر لقَصْد الفعل، ولا ننظر لقَصْد القتل؛ لأن قَصْد القتل أمرٌ خفيٌّ لا يطَّلع عليه أحدٌ.

وبناء على ذلك، فلو أن امرأً قَصَد فِعلًا عدوانًا، ولم يكن قاصدًا القتل، وإنما هو قاصـدٌ أمـرًا آخر، على سبيل المثال: أن يكون قاصدًا التخويف، أو قاصدًا اللعب والمزاح مع صديقه، رجل مـع صديقه، بل ربما كان أخاه، وأخوه هذا هو أحب إليه من عينيه، فمن باب المزاح رفع المسدس عليه، وأطلق عليه النار.

فنقول: إن هذا الفعل عمدٌ؛ لأنه أطلق النار وهو قاصدٌ للفعل، وهذا الفعل هـو الـذي أنـتج الجناية، وهذا الفعل مُحرَّم، فلا يجوز للمسلم أن يرفع على أخيه المسلم حديدة، فدلَّنا ذلك علـى أن هذا الفعل عمدٌ، وإن كان يقصِد بها اللعب، أو المزاح، أو التخويف، أو غير ذلك من الأمور.

إذًا، انظر معي! القتل العمد فقهًا هو: أن يقْصِد الفعل عدوانًا، هذا هو القيد الأول، فإذا وُجِد هذا القيد فإنه يكون عمدًا أو شبه عمدٍ، إن اختل هذا القيد فإنه يكون خطأً أو هدرًا.

ننتقل بعد ذلك للقيد الثاني، القيد الثاني هذا يفيدنا في ماذا؟ في التفريق بين العمد وشبهه؛ لأن القتل العمد وشبهه يتفقان في وجود القيد الأول وهو: قصد الفعل عدوانًا.

☜ **لكن كيف نفرِّق بينهما؟**

← نفرِّق بين العمد وشبهه بالقيد الثاني، وهو: هل هذا الفعل -الذي هو القتل- كان بآلةٍ تقتل غالبًا أم لا؟ هل هو كان بآلةٍ قاتلةٍ؟ أم لم يكن بآلةٍ قاتلةٍ؟ فإن كان بآلةٍ قاتلةٍ، والفقهاء يعدُّونها عدًّا، ولذلك سيأتي معنا من كلام الْمُصَنِّف أنها -على مشهور المذهب- تسع آلاتٍ فقط، فإن كان بآلةٍ قاتلةٍ، وقد وُجد القيد الأول، والقيد الأول ما هو؟ قصد الفعل عدوانًا، يجب أن تقول: قصد للفعل عدوانًا، يجب أن يكون الفِعل عدوانًا:

- فإذا وُجد قَصْد للفعل عدوانًا بآلةٍ تقتل؛ فالقتل عمدٌ.
- وإن وُجد قَصْد للفعل عدوانًا بآلةٍ لا تقتل غالبًا؛ فإنه يكون شبه عمدٍ.

طيب، الخطأ؟ نقول: الخطأ إذا اختل القيد الأول، سواء وُجدت آلة قاتلة، التي تقتل غالبًا، أو لا تقتل غالبًا سواء، العبرة باختلال القيد الأول.

إذًا، بهذا، إذا عرفتَ هذا الضابط الذي ذكرتُه لك قبل قليلٍ، وفهمتَ القيدين اللذين ذكرتهما لك بأمر الله عز وجل؛ فإنه بإذن الله -عز وجل- يسهُل عليك التفريق بين أنواع القتل الثلاثة، بالقيدين اللذين ذكرناهما -قبل قليلٍ- أعيدهما لأهميتهما:

القيد الأول: أن يكون قاصدًا للفعل الذي أنتج الجناية، ويكون الفعل عدوانًا، فإن وُجد هذا القيد فهو عمدٌ أو شبه عمدٍ، فإن اختل فهو خطأ، وقد يكون هدرًا، والهدَر طبعًا له أحكامٌ مستقلةٌ لم يذكرها الْمُصَنِّف.

القيد الثاني: وهو للتفريق بين العمد وشبهه فقط، الذي وُجد فيه القيد الأول أن يكون القتل بآلةٍ، فإن وُجدت الآلة التي تقتل غالبًا فهو عمدٌ، وإن انتفت هذه الآلة فهو شبه عمدٍ.

☜ **ما دليلنا على هذا التفريق؟**

← **نقول: قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم:** «أَلَا إِنَّ قَتِيلَ السَّوْطِ وَالْعَصَا شِبْهُ عَمْدٍ».

شبه العمد، فسمَّى النبي -صلى الله عليه وسلم- قتيل السوط والعصا شبه عمدٍ، فسمَّاه شبه عمدٍ، فشبه العمد هو ما كان بآلةٍ لا تقتل غالبًا، وسيذكر الْمُصَنِّف هذه الآلات.

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(وَهِيَ)

أي الجنايات، وهذا من باب تنويعها.

(عَمْدٌ يَخْتَصُّ الْقَوَدُ بِهِ بِشَرْطِ القَصْدِ، وشِبْهُ عَمْدٍ، وخَطَأٌ)

إذًا، هنا ذكر الْمُصَنِّف أنواع القتل الثلاثة، وبيَّن نوع العمْد، وبيَّن أنه يختص القَوَدُ به بشرط القصد، فلا قَوَدَ، ومعنى القَوَد يعني: لا قصاص، لا يكون قصاصٌ إلَّا في القتل العمد، وأما شبه العمد والخطأ فإنه لا قصاص فيهما، وإنما فيهما الدِّية والكفارة.

العمد يجب فيه القصاص، ويجوز العفو عنه إلى الدِّية: ويجوز العفو إلى غير ذلك كما سيمر معنا إن شاء الله، وهو في مُسقِطات القصاص، وليس فيه كفارة، العمد ليس فيه كفارة، ليس فيه صيام شهرين متتابعين وإن عُفِي عنه؛ لأن هذا –لخطورته– لا كفارة فيه.

وقال بعض أهل العلم –وهو اختيار الشيخ/ تقي الدِّين– أنه يستحب له أن يصوم كفارة من باب الاستحباب فقط، لا من باب الوجوب.

أما شبه العمد فإن فيه الكفارة، وفيه الدِّية مغلَّظةً: وليست الدِّية المخففة، ولا قصاص فيه.

وأما القتل الخطأ فإن فيه الدِّية المخففة، وفيه الكفارة فقط: ولا قصاص، وهذا معنى قول الْمُصَنِّف: (يَخْتَصُّ الْقَوَدُ بِهِ) أي: بالعمد، ولا قَوَد أي: ولا قصاص في غير العمد، لا في شبه العمد، ولا الخطأ.

قال: (بِشَرْطِ القَصْدِ): وقولنا بشرط القصد هنا، المراد بالقصد الذي هو القيد الأول، وهو قصد للفعل عدوانًا الذي أنتج الجناية.

بدأ الشيخ –رحمه الله تعالى– بالنوع الأول من أنواع القتل، فقال:

(فالعَمْدُ)

والعمد يشمل الجنايات جميعًا، سواء كانت قتلًا وإزهاقًا للنفس، أو كانت فيما دون النفس، وهي الجناية على الأطراف أو المنافع.

قال:

(فالعَمْدُ أَنْ يَقْصِدَ مَنْ يَعْمَلُهُ آدَمِيًّا مَعْصُومًا فَيَقْتُلَهُ)

قوله: (أَنْ يَقْصِدَ) أي: أن يقصد الفعل، لا أن يقصد القتل.

(مَنْ يَعْمَلُهُ آدَمِيًّا): فلا بد أن يكون محترمًا معصومًا؛ ولذلك سيذكُر الْمُصَنِّف –بعد قليلٍ– أنه إن لم يكن معصومًا فإنه لا يكون فيه قصاص، وأما قوله: (آدَمِيًّا): فإن الاعتداء على غير الآدمي لا يُسمَّى جنايةً، وإنما يُسمَّى إتلافًا أو غصبًا، ونحو ذلك.

قوله: (فَيَقْتُلُهُ): يدلُّنا على أن هذا الفعل لا نسميه جناية إلَّا إذا أنتج الجناية، فمجرد الفعل من غير نتيجة لا أثر له، وهذا ما يعبِّر عنه المعاصرون بالنتيجة؛ لأن عندهم أن أركان الجريمة ثلاثة، والركن المعنوي لها يتكون من ثلاثة عناصر:

- **الفعل الضار.**
- **والنتيجة.**
- **والعلاقة السببية بينهما.**

إذًا، لا بد من وجود النتيجة لنحكُم بوجود العَمْدية.

انظر معي! يبدأ هنا الحديث عن القيد الثاني، القيد الأول ذكره الْمُصَنِّف بقوله: (أَنْ يَقْصِدَ) وعرفنا أن المراد به قَصْد الفعل، لا قَصْد القتل.

بدأ يتكلَّم عن القيد الثاني، قال:

(بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُهُ بِهِ)

إذا وُجد القيد الأول، وهو القصد للفعل عدوانًا، ووُجد القيد الثاني، وهو وجود الآلة التي تقتل غالبًا، فإنه يكون عمدًا؛ ولذلك قال: (بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُهُ بِهِ) يعني: بما يقتل غالبًا، بعضهم يعبِّر: بما يقتل غالبًا، وبعضهم يعبِّر بما يغلب على الظن موته به، أو القتل به.

ما يغلُب على الظن القتل به، عندنا فيه مسألتان:

المسألة الأولى: أنه على مشهور المذهب، أن الآلات التي يغلب على الظن القتل بها محصورةٌ، وليست مطلقةً بالعُرف، وإنما هي محصورةٌ، وأخذنا أنها محصورةٌ، أنهم لما عدَّدوا الآلة التي تقتل غالبًا قالوا: إنها تسع.

فلما نصُّوا على أنها تسع، فيدل على أن العدد له مفهومٌ معروفٌ عند الفقهاء، في المتون أي شيءٍ يكون على سبيل الحصر فلا بد أنه -يعني يكون عددًا- فإنه يكون على سبيل الحصر، أي شيءٍ يذكرونه عددًا فإنه يكون على سبيل الحصر، هذا في كتب الفقه بلا استثناء.

إذًا، لما قالوا: إنهم تسع، كما هي عبارة [المنتهَى] وغيره، يدل على أنها الآلات، فغير هذه الآلات التسع، فإنه لا يكون مما يقتل غالبًا، وإنما تكون -إذا وُجدت مع القيد الأول- تكون شبه عمدٍ، هذا الأمر الأول.

المسألة الثانية: أن قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (بِمَا يَغْلِبُ عَلَى الظَّنِّ مَوْتُهُ بِهِ) أو بما يقتل غالبًا، ذكر الشيخ/ عثمان -رحمه الله تعالى- في حاشيته على [المنتهَى]:

"أن هذا التعبير، وهو قولهم: بما يقتل غالبًا، أو بما يغلب على الظن موته به، أن هذا وصفٌ أغلبيٌّ؛ لأن هناك آلة من الآلات التسع، تُعتبر آلة قتل عمدٍ، وإن كان الغالب أنه لا يموت به، وهي آلة الْمُحَدَّد".

الْمُحَدَّد هذا عندهم، كل مُحدَّدٍ يكون آلة قتلٍ، سواء كان الْمُحَدَّد كبيرًا كالطعنة، أو كان الْمُحَدَّد صغيرًا كالشرطة، حتى قالوا: إن شرطة الحجَّام تُعتبر مُحدَّدة، بل ذَكر بعضهم قالوا: "ولو إبرة".

وليس المقصود بالإبرة هذه الإبرة التي نعرفها، وإنما هي أكبر، وإنما الإبرة هذه هي المخيط، الإبرة التي في كتب الفقهاء هي آلةٌ من آلات الحرق، الإبر، مثل الدبابيس، يُقتل بها الناس، لكنهم عبَّروا بالمخيَط، والمخيَط هو الإبرة التي نسميها الآن، وهذا من باب معرفة المصطلح الذي يختلف باختلاف الزمن، المخيَط هو الإبرة التي عندنا الآن.

فلو وكز، أو غرز إبرةً في جسد آدمي، ومات بسبب هذه الغرزة، بأن تلوَّث مثلًا جُرحه ونحو ذلك، فنقول: إن هذا يُسمَّى قتل عمد، وسنتكلَّم عنها بعد قليل.

إذًا، أنا أريد أن نعرف أن قوله: بما يقتل غالبًا، ذكر الشيخ/ عثمان بن قايد في حاشيته على [المنتهَى]: **"أن هذا أغلبيٌّ"**. لأن الْمُحَدِّد قد لا يقتل غالبًا، فإن هذه الغرزات اليسيرة، والشَّرطات اليسيرة، لا تقتل غالبًا؛ ومع ذلك سمَّيناها مما يقتل غالبًا، أو من الآلة القتل العمد.

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(مِثْلَ)

غبَّر بـ(مِثْلَ) و لم يقل: وهي؛ لأن الآلات -كما قلتُ لكم- هي تسعٌ على مشهور المذهب، وهو ظاهرُه، الْمُصَنِّف لم يورد منها إلَّا ثمانية فقط، وترك التاسعة، ولذلك عبَّر بقوله: (مِثْلَ).

وسبب عدم إيراده التاسعة لا أدري لماذا؟ فقد أورد الثمانية، ما بقي إلَّا واحدةٌ، لو أورد الثامنة لتَمَّ جميع الآلات.

لكن قد يوجِّه ذلك لأن الشيخ كأنه يميل إلى الرواية الثانية في المذهب، وهي أن آلات القتل غير محصورةٍ، وليست بالتسع، فكل ما استجد مما لا يمكن إلحاقه بواحدةٍ من هذه التسع فإنه يكون كذلك، وهي روايةٌ قويةٌ في المذهب، وهذه [٠٠:١٩:١٢] لها أيضًا بعض المتأخرين.

الأمر الثاني: أن قوله: (مِثْلَ) لأنهم أحيانًا قد يعبِّرون عن الآلة بأحد صورها، كما سنذكر بعد قليلٍ.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بأول هذه الآلات، فقال:

(أَنْ يَجْرَحَهُ بِمَا لَهُ مَوْرٌ فِي البَدَنِ)

أن يجرحه بمعنى: أنه لا بد أن يجرح الجِلد، وأما مجرد ضربه به بعَرضه، أي بجانبٍ ما لو مَوْرٌ؛ فلا يكون قتل عمدٍ، أو أنه يضعه وضعًا من غير أن يجرح الجلد وأن يشقه، فلا يكون حينئذٍ مؤثرًا.

قوله: (بِمَا لَهُ مَوْرٌ) أي: بما له نفوذٌ، بما يدخل في الجسد، بما له نفوذٌ، ينفُذ في الجسد، فيشق الجلد، ويشق اللحم كذلك.

قوله: (فِي البَدَنِ) أي: في بدن الآدمي، يشمل الجِلد فما دونه، وهذه الآلة هي التي تُسمَّى بـ(الْمُحَدَّد).

إذًا، أول هذه الآلات التسع هي: الْمُحَدَّد، فكل مُحَدَّدٍ يجرح البدن، ويتحقَّق به الجُرح فإنه يكون آلةً قاتلةً في العمد، قالوا: "ولو كانت الآلة إنما تجرح جُرحًا صغيرًا". حتى ولو كان الجرح جُرحًا صغيرًا، ولو بمقدار شوكةٍ، ولو بمقدار شرطة مِحْجَمٍ.

فلو أن امرأً حجَم آخر عُدوانًا، من غير إذنٍ منه، من باب الاعتداء والعدوان، وقام هذا الرجل -المجني عليه- بأن شرط بالمِحْجَم و لم يداوِ هذا أثر الحجامة، يعني: تعمَّد عدم المداواة، وترتَّب عليها أن مات سراية بسبب هذا الجُرح.

فنقول: إن هذا يكون قتل عمدٍ، وقد وُجد ذلك، فبعض الناس يمزح مع آخر، وكان هذا -المجني عليه- مصاب مثلًا بالسكر، فيجرحه جرحًا، ويتساهل هذا المصاب بالسكر في علاج هذا الجُرح، فيسبب له غرغرينة، وتمتد هذه الغرغرينة، وتسري حتى تؤدي إلى إتلاف حياته كلها، ولو طال الأمد، ولو مكث بعدها سنة، ما دام الموت بسبب هذا الجُرح الذي تسبب فيه الأول قبل سنةٍ أو سنتين، فإنه يكون قتل عمدٍ، يُعتبر حُكْمه قتل عمدٍ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ يَضْرِبَهُ بِحَجَرٍ كَبِيرٍ وَنَحْوِهِ أَوْ يُلْقِيَ عَلَيْهِ حَائِطًا أَوْ يُلْقِيَهُ مِنْ شَاهِقٍ)

هذه الأمثلة الثلاثة، وهي أن يضربه بحجرٍ كبيرٍ، أو أن يلقيه على حائطٍ، أو يلقيه من شاهقٍ، هذه هي الآلة الثانية، وهو أن يُضرَبَ بمُثَقَّلٍ، وأن يكون هذا الْمُثَقَّل مما يقتل غالبًا، وقد ضرب الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- أمثلةً لهذا الْمُثَقَّل، وصورًا له، فقال:

أولًا: (أَوْ يَضْرِبَهُ بِحَجَرٍ كَبِيرٍ) قوله: أن يضربه بحجرٍ كبيرٍ، أي: أن هذا الحجر الكبير إذا ضُرِب مثله بمثله، يعني: مثل المجني عليه بمثل هذا الحجر فإنه يتلف به، فحينئذٍ يكون هذا الحجر قاتلًا.

قوله: (وَنَحْوِهِ) أي: ونحو الحجر، مثل العصا الغليظة الكبيرة، ومثل الحديدة، وهكذا.

وقد ذكر الفقهاء -رحمهم الله تعالى- قيدًا للتفريق بين العصا الصغيرة، التي يكون القتل بها شبه عمدٍ، والعصا الكبيرة التي يكون القتل بها عمدًا، فقالوا:

"إن كل شيءٍ يكون أكبر من عامود فسطاط خيمة العرب، فإنه يكون مُثقَّلًا، يُقتل به، وما كان بقدر فسطاط" أي عامود "خيمة العرب" فسطاط العرب، عامود فسطاط العرب "فإنه حينئذٍ" يعني أصغر منها "فإنه يكون شِبه عمدٍ". أو يكون بطول الفسطاط فما دونه، كما جاء -في بعض الآثار- عن الصحابة.

قالوا: "والمراد بعامود الفسطاط، أي: فسطاط العرب". لأن الخيام نوعان، خيام الأعاجم في ذلك الزمان، كان يُجعل لها العامود الكبير، مثل هذه الأعمدة الآن الموجودة في الخيام التي تُصنَّع الآن، أعمدها عريضةٌ، ليس هذا هو المقصود.

وإنما المقصود بالعامود العامود الذي كان عند العرب في خيامهم، ومَن يعرِف خيام البادية -إلى عهدٍ قريبٍ- كانت أعمدها ليست تلك العريضة جدًا، وإنما هي سخيفة بعض الشيء نسبيًّا، مقارنةً بهذه الأعمدة التي أصبح الناس يعتمدون عليها في خيامهم المصنَّعة حاليًا.

قال: (أَوْ يُلْقِيَ عَلَيْهِ حَائِطًا): إلقاء الحائط بمثابة رمي الْمُثقَّل عليه، فيجعله بجانب حائط، ويرمي عليه الحائط، بأن يسيل عليه ماءً فيسُقط الحائط عليه، أو أن يدُفَّ الحائط فيسقُط عليه ونحو ذلك.

قال: (أَوْ يُلْقِيَهُ مِنْ شَاهِقٍ) يعني: يتعمَّد رميه بفعله، انظر معي! هو الذي يدفع الرجل من عُلوٍّ، فيسقُط على رأسه أو على سائر بدنه فيموت.

إذا دفعه بيديه؛ فإنه حينئذٍ يكون قتل عمدٍ، ويكون مُلحَقًا بالضرب بالْمُثقَّل.

لكن يقولون: "لو كان مكلَّفٌ على رأس جبلٍ، أو على سطح بيتٍ، ونحو ذلك، فأفزعه رجلٌ آخر" يعني: صاح به "فهذا الرجل الذي أُفزِعَ عليه" المجني عليه "ارتاع فسقط وحده، هذا لا يكون عمدًا". لأنه لم يفعل الجناية بنفسه، وإنما قام بإفزاعه، ولم يقم بدفعه، فلا يوجد هنا الفعل الذي أدَّى إلى الجناية، وإنما هو سقط بنفسه، الرجل هو الذي سقَط، ورجع للخلف، فلا يكون عمدًا.

هذه الأشياء التي ذكرناها -قبل قليلٍ- فيما لو كان حجمه كبيرًا، وعرفنا الكبير في الحجر، والكبير في العصا.

أحيانًا ما يكون صغيرًا من الْمُثَقَّل يُلحَق بالكبير، إذا احتف به ما يجعله يقتل، ومثال ذلك:

➢ **إذا كرر الضرب بصغيرٍ**: فإذا كرر الضرب بالْمُثَقَّل الصغير فأدَّى إلى تلف حياته؛ فإنه يكون حينئذٍ قتل عمدٍ.

➢ **أو ضرب بالصغير في مقتلٍ له**: فهناك مواضع في الجسد -في علوه وسفله- إذا ضُربت بآلةٍ ولو كانت صغيرةً تؤدِّي إلى القتل، فحينئذٍ يكون عمدًا، بشرط أن يكون قاصدًا هذا الموضع القاتل، في الرأس، أو في الرقبة، ونحوها.

➢ **أو ضربه بآلةٍ صغيرةٍ حال مرضه**: أي حال مرض المجني عليه.

➢ **أو كونه حال صغر سنِّه، أو كِبَر سنِّه، أو نحو ذلك.**

فإنه حينئذٍ يكون عمدًا، إذًا، الْمُثَقَّل الصغير يكون الضرب به، والجناية به عمْدًا، إذا احتف بـه ما يجعله يقتل غالبًا كالتكرار، أو مرض، أو صِغر سنٍّ، أو كِبَر سن المجني عليه، أو أن يكون الضـرب به في مقتلٍ منه، من بدن الآدمي.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ فِي نَارٍ)

أي: أن يلقيه في نارٍ.

(أَوْ مَاءٍ يُغرِقُهُ، وَلا يُمْكِنُهُ التَّخَلُّصُ مِنْهُمَا)

هذا هو الآلة الثالثة، وهي: أن يرميه في النار أو الماء، بمعنى أن يحرقه أو أن يغرقه، سواء كانـت النار قائمةً فيرميه فيها، أو أن يأتي بالنار فيحرق جسده، فالحُكم فيهما سـواء، إذًا، أن يحرقـه أو أن يغرقه.

ولكن التحريق والتغريق له شرطٌ:

☜ **هذه الآلة لا تكون قتل عمدٍ إلَّا بهذا القيد، وهو ماذا؟**

← بحيث لا يمكنه التخلُّص من النار، ولا من الماء.

- فلو رماه في ماءٍ يسيرٍ، وهو يستطيع التخلُّص، لكنه لم يتخلَّص منه، فمات، فلا يكون عمْدًا، وإنما يكون شبه عمدٍ.

- أو رماه في ماءٍ وهو يحسِن السباحة، ويقدِر على التخلُّص منه، ومع ذلك لم يـتخلَّص منـه، فحينئذٍ نقول: يكون شبه عمدٍ؛ لأنه هو الذي امتنع من التخلُّص، يكون شبه عمدٍ، وقد يكون أيضًا إذا كان قادرًا تمام القدرة فإنه لا يكون كذلك.

إذًا، لا بد أن يكون بهذا القيد، وهذا القيد متخصصٌ بهذا الشرط، بهذا النوع من الآلة، أنـه لا يمكنه التخلص منهما، أي: من النار أو من الماء.

الآلة الرابعة التي ذكرها الْمُصَنِّف، قال:

(أَوْ يَخْنُقَهُ)

أي: أن يقوم بخنقه، وقد ذكر العلماء -رحمهم الله تعالى- أن الخنق هي الآلة الرابعة مـن آلات القتل، قالوا: ولها صورٌ، فمن صور الخنق قالوا:

الصورة الأولى: أن يربط حلقَه بحبلٍ ونحوه: فهذا خنقٌ واضحٌ جدًّا، أن يُربط حلقَه بحبلٍ.

الصورة الثانية: أن يسد أنفه وفمه معًا، فلا يستطيع التنفس، فيكون خنقًا كذلك.

الصورة الثالثة: إذا عَصَرَ أُنثييه، فألحقوها بالخنق، عصر الأنثيين للرجل، هذا ملحقٌ بالخنق، لأن مَنْ عُصِرت أنثياه فإنه لا يستطيع التنفس، ينحبس نفسه، فيكون كالمخنوق؛ ولذلك فإنها ليست آلـــةً منفصلةً، وإنما هي ملحقةٌ بالخنق.

ومما يمكن إلحاقه بالخنق -في زماننا هذا- هو قضية الخنق بالغاز، فلو أن امرأً جعل لآخر غـــازًا، هذا الغاز الذي يوقد به النار، وجعله في غرفةٍ، وأطلقه عليه، فإنه يكون صورةً من صور الخنق.

وقد يحتمل أن يكون هذا ليس خنقًا، وإنما هو السم، وإن كان أقرب أنه نوعٌ من أنواع الخنق؛ لأنه في الحقيقة لأجل النَّفَس، يتعلَّق بالنَّفَس، وعلى العموم سواء قلتَ: إنه مُلحقٌ بالسمِّ أو أنه مُلحقٌ بالخنق، فالمعنى فيهما واحدٌ وهو آلةٌ قاتلةٌ.

الآلة الخامسة مما ذكره الْمُصَنِّف، قال:

(أَنْ يَحْبِسَهُ وَيَمْنَعَهُ الطَّعَامَ أَوْ الشَّرَابَ، فَيَموتَ مِنْ ذَلِكَ فِي مُدَّةٍ يَمُوتُ فِيهَا غَالِبًا)

هذا التعبير الذي جاء به الْمُصَنِّف، قال: أن يحبسه، والمراد بالحبس هو: التعويق، بأن يكـــون في مكانٍ مغلقٍ، فلا يستطيع الخروج منه، أو أن يحبسه بالقيد.

ولذلك مصطلح الحبس -عند الفقهاء- هو أوسع من السجن، فالحبس عندهم يكون بـــالرَّبط، ويكون الحبس عندهم بجعله في مكانٍ مقيَّدٍ، يعني: مُغلَق، وهو الذي نسميه نحن السجن الآن.

وبعض أهل العلم يتوسَّع في معنى الحبس، حتى إنهم يسمُّون ملازمة الغريم حبسًا، وهذا في باب الكفالة، وما يتعلَّق بالديون، لكن -على العموم- الحبس يُراد به أحد الأمرين التي ذكرناها قبل قليلٍ.

قال: (أَنْ يَحْبِسَهُ وَيَمْنَعَهُ الطَّعَامَ أَوْ الشَّرَابَ): الحقيقة عبارة المؤلف هنا، في قوله: أو الشراب، أحسن من عبارة صاحب [المنتهى]، فإنه عبَّر في المنتهى، قال: **"أن يمنعه الطعام والشراب"**. فظاهرها أن يمنعه الاثنين، والأصح -كما عبَّر الْمُصَنِّف هنا- بأن يمنعه إما الطعام أو الشراب، فيهلك بســـبب ذلك، فقد يهلك المرء بسبب فقده الطعام وإن وُجد عنده الشراب، والعكس كذلك.

قال: (وَيَمْنَعَهُ الطَّعَامَ أَوْ الشَّرَابَ، فَيَموتَ مِنْ ذَلِكَ فِي مُدَّةٍ يَمُوتُ فِيهَا غَالِبًا): هذه الآلـــة، وهو الحبس مع منع الطعام والشراب، تكون آلةً قاتلةً بثلاثة قيودٍ:

القيد الأول الذي ذكره الْمُصَنِّف: أنه يموت بسبب ذلك، أي: بسبب الامتناع مـــن الأكـــل والشرب، يعني: بسبب الجوع أو العطش.

القيد الثاني: أن يكون موته في مدة يموت فيها غالبًا، يعني: لا نقول: حبسته ثلاث ســـاعاتٍ أو أربعٍ أو خمسٍ أو ستٍّ، ثم مات، في الغالب أن أصحاء البدن لا يموتون من ذلك، هذا النوع الثاني.

القيد الثالث: أن يتعذَّر -على المجني عليه- طلب الشراب والطعام، أن يتعذَّر عليه ذلك، وأما إن لم يمكنه أو إن أمكنه طلب الماء ولكنه لم يفعل ذلك، فإن القتل يكون هدرًا، لا قصاص، ولا دِية، هدر.

الهدر لها قاعدة، إن أمكن الوقت قد نشير لها -إن شاء الله- في الدرس القادم.

يعني: إذا كان الشخص حُبس في مكانٍ، ومات جوعًا مع قدرته على أن يطلب الطعام، يستطيع أن يكلِّم أحدًا: أعطِنِ طعامًا، ولكن المجني عليه لم يطلب، هو الذي أخطأ؛ فلذلك سيكون موته هدْر، لا دية فيه ولا قصاص متعلق بالموت، لكنه قد يُعاقب، فقد ذكر بعض المتأخرين، ومنهم الشيخ/ محمد الخلوتي، ومنهم بعض شرَّاح [الوجيز]، أنه قد يُعاقَب، أو يؤخذ منه أرشٌ في مقابل الألم، والأرش مقابل الألم هذه تتعلق بها مسألة تتعلَّق بالتعويض عن الضرر المعنوي، والحديث فيها طويلٌ، إذًا، عرفنا القيود الثلاثة المتعلقة بها.

الآلة السادسة، يقول الشيخ:

(أَوْ يَقْتُلَهُ بِسِحْرٍ)

ويجب أن يقيَّد كذلك بقيدٍ مهمٍّ:

- أن يكون السحر مما يقتل غالبًا، فليس كل سحرٍ يكون قاتلًا، فإن بعض السحر يقتل، وبعضه لا يقتل.

فمن قتل آخر بسحرٍ يقتُل، فإنه حينئذٍ يكون عمدًا، وإن قُتِل بسحرٍ لا يقتل -إن وُجد هذا الشيء- فإنه يكون شبه عمدٍ، ولا يكون عمدًا.

قال:

(أَوْ بِسُمٍّ)

قبل أن نراجع (أَوْ بِسُمٍّ)، نسيت مسألةً، لما تكلَّمنا عن قضية، وهذه مسألة أريدك أن تركِّز معي فيها قليلًا! حينما ذكَر الْمُصَنِّف أن الآلة التي ذكرناها -قبل قليلٍ- وهي الآلة الخامسة، أن يحبسه في مكانٍ، ويمنع عنه الطعام والشراب:

☜ **هنا، ما هو الفعل الذي أدَّى إلى الموت؟ هل هو الامتناع؟ أم الحبس؟ أم مجموعهما؟ ما رأيكم؟**

← الفعل، نحن قلنا: ما يكون هناك جناية عمدٍ إلَّا بأن يقصد فعلًا، لا بد أن يوجد فعلٌ يؤدي إلى القتل.

أحد الحضور: منع الطعام.

الشيخ: منع الطعام، طيب، هل يُقال غير ذلك؟ مجموع الاثنين، هل يقول واحدٌ: إنه مجرد الحبس؟

انظر معي! إن قلتَ: إن الذي قتله هو منع الطعام، معنى ذلك: أنك رأيتَ الامتناع -انظر معي هذا التعبير- أنك رأيتَ الامتناع يكون جنايةً، وهو الذي يسمونه الامتناع، يسميه المعاصرون بالجناية السالبة، وهي الامتناع، ألَّا يفعل شيئًا.

وفقهًا، وأظنه بإجماعٍ -وإن كان بعض الناس أخذ من كلام ابن قدامة كلام قد يوهم ذلك- أنه لا يثبُت قصاصٌ ولا دِيةٌ بمجرد الامتناع في الأصل، يوجد استثناءات لكن لها قواعد تأخذها.

يعني: لو أن رجلًا رأى شخصًا أمامه يغرق، أو شخصًا أمامه يحترق، وهو يستطيع إنقاذه، ولم ينقذه من الغرق، أو من الحرق، أو من أسدٍ، أو من نحو ذلك، فنقول: مجرد امتناعك -وإن كنت قادرًا- ليس قتلًا، فليس عليك دِيةٌ، وليس عليك قصاصٌ.

إذًا، فقهًا: إن الامتناع لا يكون جناية إلَّا في استثناءات معينة، في الجوانب العقلية مثلًا، والجوانب الأدبية، الإثم عند الله عز وجل، وما كان من باب التعازير، هذا أمرٌ مُستثنى، لكن أن تكون جنايةً توجِب قصاصًا أو دِيةً لا يكون كذلك.

أما المعاصرون: فإن كثيرًا من الأنظمة والقوانين ترى أن الجريمة السلبية توجِب العقوبة، فتكون جنايةً، فقهًا: لا، ليست جنايةً.

ولذلك نحن نقول: إن هذه الآلة باجتماع الأمرين، وهما: الحبس والمنع، فمجرد الحبس ليست قتلًا إلَّا مع المنع، فهو باجتماع الأمرين.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ بِسُمٍّ)

هذه هي الآلة السابعة، والآلة السابعة هي أن يسقيه سُمًّا، والسم له صورٌ كثيرةٌ جدًّا، إما أن يكون في مطعومٍ أو في مشروبٍ، وما أكثر ما يكون هناك السم، وخاصةً الآن مع وجود الأشياء الكيماوية التي قد تقتل، سنذكر -بعد قليلٍ- لو ادَّعى أنه لا يدري أنها قاتلة.

هذا السم، مَنْ أسقى غيره سُمًّا فشربه، سكبه له في إناءٍ، فشربه ونحو ذلك، قالوا:

"يكون القتل قتل عمدٍ بشرطٍ واحدٍ: وهو ألَّا يعلم شاربه وآكله أنه يقتل، أنه سم، فإن علم الشارب أنه سمٌّ فإنه لا يكون جناية عمدٍ، بل يكون هدرًا".

لأنه هو الذي قتل نفسه، فيكون هدر، والذي يقتل نفسه يكون هدر، ولا نقول أنه تجب ديته على أي شخصٍ.

ولذلك إذا كان اجتماع متسبب ومباشر، فتُنسَب الجناية للمباشر، ولا تُنسب للمتسبب، فيكون هنا الذي سقى السم متسببًا، مع وجود المباشر، فيُنسَب الفعل للمباشر دون المتسبب.

انظر معي! لو أن هذا القاتل ادَّعى دعوةً، فقال: أنا سقيته هذا الْمُصنَّع الكيماوي، صابون مثلًا؛ تعرفون الصابون، بعض الناس يشرب الصابون، أنتم تعرفون أن بعض الناس يشرب البنزين! تعرفون هذا الشيء، بعض الناس، بعض العوام، وهذا خطأ وخطير! مرَّ عليَّ شخصٌ يقول: أنا أشرب البنزين لعلاج الدود في بطني، موجود، أنا أعرف شخص بعينه، وهذا ما شاء الله عليه الذي استطاعت أحشاؤه ألَّا تتضرر بذلك.

لو أن شخصًا أعطى آخر شيئًا من هذه الكيماويات، منظِّفات وما أكثرها في البيوت، قال: لا أظن أنه يقتل، لم أدرِ أنه يقتل، فأدَّى إلى موته به، قال: لا أدري أنه يقتل، فنقول: لا تُقبَل دعواه بأنه لا يعلم بأن ما سقاه يقتل غالبًا، بأنه سم، يقول: أظنه يسبب مغص، لكن لم أكن أدري أنه يقتل.

فنقول حينئذٍ: فإنه يكون قتل عمد.

بعض الناس يمزح مع صاحبه، ويسقيه مثلًا بعض الكيماويات، أو بعض الأشياء التي تقتل، يعني: المشتقات النفطية، فتؤدِّي إلى وفاته، فيقول: كنت أمزح معه، ولا أدري أنه يقتل.

نقول: لا تُقبل دعواك لأنك لا تعلم، بل العبرة بوجود الآلة، وعدم علمك بها لا يؤثر.

مثل الذي يمزح مع صاحبه بمسدس، فهو قتل عمد يُقتص منه، ويُقاد به.

هذه الآلة السابعة، الآلة الثامنة، يقول الشيخ:

(أَوْ شَهِدَتْ عَلَيْه بَيِّنَةٌ)

المراد بالبينة: الشهود، لأنه إذا أُطلِقت البيِّنة كما سيأتي معنا -إن شاء الله- بعد بضعة دروس، المقصود بالبيِّنة الشهود، شهِدت بيِّنة يعني: شهد شاهدان، أو شهِد أربعة بما يوجب قتله.

ما الذي يوجب قتله؟

- شهد اثنان أن زيدًا قتل عَمرًا، فقُتل زيدٌ به، ثم قالوا: لا، كنا نكذب، فهذان الشخصان يُقتَلان به.

- أو شهد أربعةٌ أن زيدًا زنا -وهو مُحصَن- فرُجِم حتى مات، ثم ذكروا أنهم كانوا كاذبين في ذلك، فيُقادون جميعًا، يُقتص منهم جميعًا به.

- أو شهد اثنان أن رجلًا تلفَّظ بالكُفر -أي بالرِّدة- فيما يتعذَّر فيه التوبة، ولا تُقبَل فيه التوبة، وسيمر معنا -إن شاء الله- في باب الرِّدة أن ثلاثة لا تُقبل توبتهم، وهم: الساحر، والزنديق، ومَن سبَّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هؤلاء لا تُقبل توبتهم، وسيمر -إن شاء الله- في محل باب الرِّدة.

إذًا، مَنْ وُجد في أحد هذه الأمور الثلاثة، لو قلنا إنهم شهدوا عليه بردة فيما تُقبل فيه التوبة، ثم لم يرجع، إذًا، أقر على نفسه بذلك، لأنه لا يُقتل بردَّةٍ إلَّا بعد استتابة.

قال:

(أَوْ شَهِدَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ بِمَا يُوجِبُ قَتْلَهُ)

عرفنا أمثلةً لذلك، أو شهدوا عليه بحرابة مثلًا، أو هكذا.

(ثُمَّ رَجَعُوا)

أي: رجعوا عن شهادتهم

(وَقَالوا: عَمَدْنَا) أي: تعمَّدنا (قَتْلَهُ)

فإنهم حينئذٍ يُقادون به.

قال الشيخ:

(وَنَحْوَ ذَلِكَ)

قوله: (وَنَحْوَ ذَلِكَ) يحتمل احتمالين:

الاحتمال الأول: ونحو المثال الأخير، فيكون معنى ذلك: إذا قام القاضي أو الحاكم فقتله مع عدم وجود البيِّنة، وقال: قصدتُ قتله، فيُقام الحُكم على القاضي فيُقتَل، ويُقاد به، إذًا، نحو البيِّنة ممن يقوم بالحُكم، كالقاضي مثلًا.

الاحتمال الثاني: ويُحتمل أن تكون: (وَنَحْوَ ذَلِكَ) أي: ونحو الآلات الثمان التي ذُكرت، ولم يبق معنا –كما ذكرتُ لكم قبل– إلَّا آلة واحدة، وأنا لا أدري إلَّا هذا في التوجيه الذي ذكرتُ لكم الشيخ لم يذكرها، وهي التي ذكروا لها مثالًا، وهو قالوا: أن يرميه في زُبية أسدٍ.

والزُّبية هي الحفرة التي يُجعل فيها الأسد، كانوا قديمًا يجعلون الحفر ليصطادوا بها الأسود، فيقع فيها فيُصطاد به، ومَن كان عنده أسد يجعله في بيته، واقتناء الأسد يجوز، وإنما الحُرمة –على مشهور المذهب– خاص بالكلب فقط، ومَن كان عنده أسد من أهل الصيد وغيره، قديمًا ليس عندهم أقفاص، وفيه مشقة أن يُجعل في قفص، فكانوا يضعون حُفرًا، فيجعلونه فيها، ويرمون عليه الأكل، هذه الحفرة التي يكون فيها الأسد، ونحوه من السباع، تُسمَّى زُبية، يعني: حفرة لصيده أو لحفظه.

مَنْ رمى آخر في هذه الزُّبية للأسد، وقتله الأسد بها، فإنه حينئذٍ يكون قتل عمدٍ، طبعًا بوجود قيدين:

القيد الأول: أن يكون هناك تعويق، لا بد أن يكون هناك تعويق، إما بربطٍ، أو بمكانٍ محصورٍ، لا يُشترط أن تكون زُبية بعينها، قد تكون غرفة، قد يكون قفص، قد يكون غير ذلك من الأمثلة، يعني: لا بد أن يكون مكانًا لا يمكنه الهرب منه.

القيد الثاني: لا بد أن يكون هناك ما يفترسه، سواء كان أسدًا، أو كان حيةً، أو عقربًا، أو نحو ذلك، فلو أنه ربط امرأً، وسلَّط عليه عقربًا، فلدغته فمات منها، فإنه يكون قتل عمدٍ.

والفقهاء يذكرون الأمثلة، ويعنون بها مناطًا، وعرفنا مناطه وهو القيدان:

- **التعويق بالقيد أو بالمكان المحدد؛ كغرفةٍ ونحوها.**
- **والأمر الثاني: أن يُسلَّط عليه حيوانٌ قاتلٌ، وعرفنا أمثلته قبل قليلٍ.**

قد يكون الحيوان القاتل أحيانًا ثورًا هائجًا، فلو أدخل امرأً في غرفةٍ، وفيها ثورٌ هائجٌ، والثور يقتل الحقيقة، معروفٌ هذا الشيء، وخاصة إذا كانت له قرون قوية وحادة، يقتل، وقد يموت فيها، فحينئذٍ يكون هذا مما يقتل غالبًا، فيكون عمدًا، عرفنا الآن أنواع آلة القتل عمد.

قال:

(وَشِبْهُ العَمْدِ)

بدأ بالنوع الثاني من آلات القتل، وهي شِبه العمد.

قال:

(أَنْ يَقْصِدَ جنايةً لا تَقْتُلُ غَالِبًا)

(أَنْ يَقْصِدَ جنايةً) يعني: وجود الشرط الأول، وهو أن يقصد الفعل العدوان.

قوله: (لا تَقْتُلُ غَالِبًا) قصده أي: بما لا يقتل غالبًا، لا بد أن نزيد هذا القيد، أو نقول: بآلةٍ لا تقتل غالبًا، لا بد أن نقول: بآلةٍ لا تقتل غالبًا.

لكن الفقهاء يتجوَّزون في حذف أحيانًا المضاف وإبقاء المضاف إليه، وحذف بعض الكلام إذا دلَّ الباقي عليه بما في الذهن.

إذًا، قوله: (أَنْ يَقْصِدَ جنايةً): هذا هو القيد الأول، وهو موجودٌ، (لا تَقْتُلُ غَالِبًا) أي: بآلةٍ لا تقتل غالبًا، أي: تخلَّف القيد الثاني، فيكون شبه عمدٍ.

قال:

(وَلَمْ يَجْرَحْهُ بهَا)

هذه الجملة تفيدنا مسألةً، التي تؤيد المعنى الذي قلتُه قبل قليلٍ، أن الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- لم يذكر التسعة، ترجيحًا للرواية الثانية، أو ميلًا للرواية الثانية، وهو أن العبرة بما يقتل غالبًا؛ لأنه هنا قال: (وَلَمْ يَجْرَحْهُ بهَا) لأننا لو عددنا الآلات فإن كل مُحَدَّدٍ يجرح فإنه يكون مما يقتل غالبًا، أو مُلحقٌ بما يقتل غالبًا، من [٠٠:٤٦:٤٤] عمد، فعبَّر هنا: (وَلَمْ يَجْرَحْهُ بهَا) فكأنه يقول: إن كل ما يجرح فهو مُلحقٌ بالأول لا بالثاني، إذًا، فكل ما يجرح -ولو كان الجرح يسيرًا- فإنه يكون حينئذٍ من العمد، وليس من شِبه العمد.

يعني، على سبيل المثال:

⇦ العصا الصغيرة هذه، إذا ضربتَ بها شخصًا، رميتها على شخصٍ فمات بها، فضربَتْه بجانبه، بالجانب، فإنه يكون شبه عمد.

⇦ ولو دخلت هذه العصا الصغيرة في جسده فجرحته، فإنه يكون عمدًا.

إذًا، إذا ضربَتْه بالمعراض فإنه شبه عمدٍ، وإن ضربَتْه برأسها فجرحت الجلد وشقته؛ فإنه يكون عمدًا.

قال:

(كَمَنْ ضَرَبَهُ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ بِسَوطٍ، أَوْ عَصًا صَغِيرةٍ أَوْ لَكَزَهُ)

اللكز هو الضرب بمجمع اليد، القبضة، فقوله: (ضَرَبَهُ فِي غَيْرِ مَقْتَلٍ) يفيدنا أن الضرب في المقتل -ولو بآلةٍ صغيرة- من العمد، وهذا مفهومٌ ذكرته قبل قليلٍ، مفهوم كلام الْمُصَنِّف ذكرته قبل قليلٍ.

قال: (بِسَوطٍ أَوْ عَصًا صَغِيرةٍ): فدلَّ على أن العصا الكبيرة تكون عمدًا، ولو لم يجرحه بها.

والضابط في التفريق بين العصا الصغيرة والكبيرة هو عامود الفسطاط، فما كان فوق عامود الفسطاط؛ فإنه يكون عمدًا، وما كان بحجم عامود فسطاط العرب، لا فسطاط الآن الموجود عندنا، وهو العريض، فإنه يكون شبه عمدٍ.

قال:

(أَوْ عَصًا صَغِيرةٍ أَوْ لَكَزَهُ وَنَحْوِهِ)

يعني: أو نحو ذلك من الآلات، مثال ذلك، ذكرنا مثلًا أن يضربه بحجرٍ، هذا ذكرناه، عكسها، قال: أن يلقيه في نارٍ أو ماءٍ يُغرقه، عكسها الذي يكون شبه عمدٍ: إذا ألقاه في ماءٍ يسيرٍ، عندما يُلقيه من شاهقٍ، عكسها: ألَّا يلقيه وإنما يصيح بعاقلٍ فيسقط وحده، فإنه لا يكون عمدًا، وإنما يكون شبه عمدٍ.

عندنا هنا مسألةٌ -هذا قيدٌ مهمٌّ جدًا- أن الفقهاء يقولون:

"كل مَنْ قتل بسببٍ، فإنه يكون شبه عمدٍ، لعدم وجود الفعل الذي فيه مباشرة".

لا بد من مباشرةٍ، ومن صور القتل بالسبب:

⇦ مَنْ حفر بئرًا، فسقط فيه آخر، طبعًا كان حفره للبئر عدوانًا، لا بد أن يكون عدوانًا، كأن يكون في طريقٍ، أو في غير ملكه، فسقط فيه غيره، فإنه يكون شبه عمدٍ.

⇦ أو كان المرء في غير ملكه أيضًا، في غير بيتك، جالس مثلًا عند دكان، فنصَب سكينًا، جاء بسكينٍ ووضعها، فجاء شخصٌ فجرحته فمات، فيكون أيضًا شبه عمدٍ؛ لأنه لم يفعل، وإنما تسبب.

هو الذي نصَب السكين، وهو الذي حفر البئر، لكن لو حفرها ليموت، فهذا عمدٌ، هذه مسألةٌ أخرى، قصد الفعل لأجل هذا الشيء، لكن نصَب السكين لأمرٍ عاديٍّ معتادٍ، فأصابت غيره، فيكون

شبه عمدٍ، لأنه مِنْ قَتْل بالتَّسبُّب، طبعًا هذا إذا قصد الجناية، وإن لم يقصد الجناية فإنها تكون خطــأً، نصَّ على ذلك في [المنتهَى].

النوع الثالث من أنواع القتل، قال:

(وَالْخَطَأُ)

قال:

(أَنْ يَفْعَلَ مَا لَهُ فِعْلُهُ، مِثْلَ: أَنْ يَرْمِيَ صَيْدًا أَوْ غَرَضًا)

الخطأ، يقول أهل العلم أنه نوعان:

- خطأ في الفعل.
- وخطأ في القصد.

والْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- اقتصر على النوع الأول من نوعَي الخطأ، وهو الخطأ في الفعل.

إذ النوع الثاني من الخطأ في القصد له صورتان:

⇦ **الأمر الأول**: وهو أن يقصد معصومًا يظنه مُباحًا، كأن يكون صيدًا ونحوه، فيصيبه ويظنــه صيدًا فبان أنه آدمي.

⇦ **والأمر الثاني**: أن يقصد حربيًّا في دار حربٍ، أو يقصد آدميًّا في دار حربٍ، يظنه حربيًّــا، فيظهر أو فيكون مسلمًا.

فإن هذين النوعين هما من الخطأ في القصد، و لم يذكرها الْمُصَنِّف.

الْمُصَنِّف ذكر النوع الأول من نوعَي الخطأ؛ وهو الخطأ في الفعل، قال:

(أَنْ يَفْعَلَ مَا لَهُ فِعْلُهُ، مِثْلَ: أَنْ يَرْمِيَ صَيْدًا أَوْ غَرَضًا
أَوْ شَخْصًا فَيُصِيبُ آدَمِيًّا لَمْ يَقْصِدْهُ)

أن يرمي صيدًا، يكون يريد أن يرمي صيدًا في شجرةٍ مثلًا، فإذا خلْف الشجرة آدميٌّ، فأصابت الآدمي هذه الطلقة، هذا اعتبره خطأً، وهو خطأٌ في الفعل.

الخطأ في القصد هو أن يرى سوادًا، فيظنه صيدًا، يظنه مثلًا وعلًا فيطلق عليه فإذا هذا شـــخص آدميٌّ، هذا خطأ في القصد، والأولى خطأٌ في الفعل.

يُفَرَّق بينهما بمسألةٍ دقيقةٍ أشار لها ابن قايد، لكن الوقت انتهى.

(أَوْ غَرَضًا)

يرمي غرضًا، ما هو الغرض؟ الغرض عندما يكون الشخص يتعلَّم الرماية، يجعل أمامه علبة مـــاء مثلًا، وهكذا، ثم يرمي عليها بالمسدس، هذا يُسمَّى غَرَض، أو حجارة يجعلها أمامه، ويرمي عليهـــا، فبينما هو يرمي إذ بها تطيش رصاصة معينة فتصيب آخر بجانبها، مع أنه قد تحرَّز.

لكن لو رماه —الغرض- في منطقةٍ يعلم أنها منطقة سكنٍ، فيكون عمدًا، لماذا؟ بناء على قاعدتنا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: عدوان يا شيخ، ما يجوز لك أن ترمي الغرض وسط البلد، ما يجوز لك ذلك.

ولذلك فإن الذي عليه العمل -في المحاكم الآن- أن مَنْ أطلق رصاصًا في وسط البلد، من غير موجبٍ -كدفع صائل ونحوه- فأصاب آدميًّا فقتله أنه عمدٌ، يُقتَل مباشرةً؛ لأن النظام يمنع إطلاق النار، ممنوع إطلاق النار داخل المدن، من غير موجب كدفع الصائل، دخل عليه شخصٌ، أو أن يكون ممن..

أحد الحضور: ....

الشيخ: الأفراح ممنوع، ولذلك حتى الأفراح، لو ترتَّب عليها قتلٌ، يُصنَّف على أنه عمدٌ؛ لأنه ممنوعٌ، فهو فيه عدوانٌ، امتناع، والمنع قد يكون:

- **بالشرع:** كرفع الحديدة على المسلم.
- **وقد يكون بحسب عُرف الناس وعادتهم:** مثل الأفراح، الأفراح داخل المدن لو ترتَّب عليها قتلٌ فيكون عمدًا، هذا الذي عليه العمل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لو رمَى لفَوْقٍ وأصابت، إذا كان في المدن، فالذي عليه العمل في المحاكم أنها عمدٌ، يُقتص منه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سواء مباشر، أو [٠٠:٥٣:٤٠] هل يسمح لك نظامًا بأن تطلِق النار؟ لا، أنت تعدَّيت في هذا الأمر، فأنت معتدٍ، وأنت متعمِّد الإطلاق، فقصدْتَ فِعلًا عدوانًا ترتَّب عليه القتل، لكن أنت لو كنت في البر، تطلق في الجو، هذا مسموحٌ، فأصابت آخر، هذه قد تكون من باب الخطأ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حتى لو نزلت، عمد، وهناك قضايا في المحاكم حكموا بأنها عمدٌ؛ لوجود العدوان فيها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: انظر! أطلق الرصاصة في الهواء، ثم نزلت من الهواء فأصابته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لم نعرفه، نعم، مجهول القاتل، يكون الجاني مجهولًا، عندنا قاعدة، هذه مسألةٌ أخرى:

- أنه إذا جُهل الجاني، وكانت الجناية خطأ، لا يُعرف، يغلب على الظن أنها خطأ، فقد تكون خطأ، لأن في الصيد قد تكون خطأ، احتمال أن تكون خطأ، وجُهِل الجاني، لم يُعرَف الجاني، فإن

الدِّية تكون في بيت مال المسلمين، يرفع للمحكمة العامة، والمحكمة العامة ترفع لوزارة المالية، فيُعطى الدِّية من بيت مال المسلمين، فإذا وُجِد الجاني أخذت الدِّية منه أو من عاقلته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تؤخذ من بيت المال، وكثير، وكثير، أي شخصٍ وُجِد، لكن بشرط أن يكون قتله خطأً، ليس عمدًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: [٠٠:٥٥:٠٦]، أي شخصٍ يكون قتله خطأ فإنه يُرفع لبيت مال المسلمين، فيودَى من بيت مال المسلمين، وهذا كثيرٌ جدًّا، المحاكم دائمًا ترفع المحكمة: يُعطى الدِّية.

شخص وُجد في حادث سيارة مقتولًا، مات، والذي قتله هرب، يرفع للمحكمة، والمحكمة تعطيه دِية من بيت مال المسلمين، هذا معروفٌ، ومعمولٌ به، بيت مال المسلمين.

عندنا بيت من بيوت المال، فقط أمران، عندنا بيت المال من حيث التنظيم، الذي يُسمى عندنا ببيت المال، والذي صدرت فيه اللوائح والتعميمات الخاصة به، هذا بيت المال الذي يأخذ الدِّية.

إذا كان المجني عليه مجهولًا، قد يوجد شخصٌ مقتولٌ، لكن لا يُعرَف أهله، مقتولٌ لكن لا يٌعرَف أهله، مَنْ أهله؟ لا يُعرَف، وهذا غالبًا يكون في بكة، يُجنَى على أشخاصٍ لا يُعرَف مَنْ هم، دخل من غير بطاقةٍ، ولا يُعرَف هذا الشخص مَنْ هو؟ ومات، قُتِل في حادث.

الجاني يقول: نعم، أنا قتلته خطأً، ما نقول اذهب حتى يأتي أهله، نقول: ادفع الدِّية، هذه الدِّية تُجعل فيما يُسمى عندنا في المحاكم الشرعية ببيوت المال، بيوت المال تأخذ دِية مَنْ جُهل ورثته، وتُجعَل إلى أن يأتي ورثته بعد سنة، بعد عشرين، بعد خمسين، بعد ستين، ووجِد مَنْ جاء بعد ستين سنة، وأخذ الدِّية! وُجد بعد ستين سنةٍ!

لكن الذي يدي ليس بيت المال –الذي في المحاكم الآن– وإنما وزارة المالية، أنا أتكلَّم عن الجانب الإجرائي، ولا أتكلَّم عن المصطلح الفقهي، عندنا بيوت المال، عندنا الآن في المحاكم لها مصطلح غير المصطلح الفقهي عند الفقهاء الأوائل.

يقول الشيخ: (مِثْلَ: أَنْ يَرْمِيَ صَيْدًا أَوْ غَرَضًا): عرفنا الغرض ما هو؟

قال:

(أَوْ شَخْصًا)

يعني: شخصًا يجوز قتله، فيصيب آدميًّا لم يقصِده، فحينئذٍ يكون خطأً في الفعل؛ لأنه أخطأ في الفعل، أراد أن يرمي يمينًا، فرمى لليسار، فيكون خطأً في الفعل، فهذا تجب فيه الدِّية والكفارة فقط.

مما يُلحَق أيضًا بالخطأ بالفعل، قالوا: النائم إذا انقلب على غيره، شخص كان نائمًا، وبجانبه طفلٌ صغيرٌ، فانقلب النائم عليه، فإنه يكون خطأً، قتل خطأٍ.

وهذا كثيرٌ جدًا، وخاصة مع الأطفال الصغار الرُّضَّع، تنقلب عليه أمه، تنقلب عليه حاضنته، تنقلب عليه مرضعته، تنقلب عليه أخته، فهذا يكون من الخطأ؛ لأنه لم يقصِد الفعل، انقلب وحده.

لكن فيه معنى الخطأ في الفعل، أخطأ في الفعل؛ لأنه من الواجب عليه أن يحتاط، فلا يجعل الصبي بجانبه، أو الرضيع بجانبه، وإنما يبعده عنه.

فحينئذٍ نعتبر أنه قتل خطأٍ، ويترتب عليه ما يترتب على القتل الخطأ، الدِّية والكفارة -صيام شهرين متتابعين- والحرمان من الميراث إن قيل به، وسيأتي إن شاء الله، أو مرَّ معنا، مرَّ معنا أن القتل الخطأ -في باب الفرائض- أن القتل الخطأ مشهور المذهب أنه يمنع من الميراث، والذي عليه العمل، وصدر فيه قرارٌ أن القتل الخطأ لا يمنع من الميراث، وإنما العمد وشبه العمد فقط.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنونِ)

أي: أن عمد الصبي والمجنون خطأ، فإذا تعمَّد الصبي -وهو مَنْ كان دون البلوغ- قتل شخصٍ فإنه لا يقاد به؛ لأن الصبي والمجنون كلاهما نيته ناقصةٌ، وقصده غير تامٍّ، فكأن قصده للجناية غير متحققٍ بكماله.

فلو تعمَّد صبيٌّ دون البلوغ القتل لشخصٍ، أو تعمَّد المجنون ذلك، وهو فاقد العقل، ومَنْ في حُكمه كبعض -ولا أقول: كل- كبعض الأمراض النفسية، فإنه حينئذٍ يكون هذه الجناية خطأ.

ويترتَّب عليه أنه يجب أن تُخرَج الدِّية على عاقلته؛ لأن الخطأ تكون على العاقلة، ويجب إخراج الكفارة، وهي الإطعام من مال الصبي أو المجنون، تُخرَج من ماله، أي من مال المجنون، وأما القصاص، فلا قصاص فيها.

نستمر؟ نقف؟ ما رأيكم؟

أحد الحضور: فيها بركة.

الشيخ: فيها بركة؟ طيب، أنا كان بودِّي، يعني: أنا ما شرحت إلا ثلث ما في ذهني، كان بودِّي أننا ننتهي من باب استيفاء القصاص اليوم، لكن أسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بالنسبة لكتابة الأسماء مهمة، الإخوان يريدون أن يعرفون مَنْ يحضر دائمًا، لكي يكون هناك -إن شاء الله- الشهادة والإجازة مبنية عليه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه بناءً على تقديرٍ، هل يوجد فعلٌ أخطأ فيه القائد الثاني أم لا؟ وقضية التصادم بين السيارات، هذه من المسائل الدقيقة جدًّا، والخطأ فيها -أو الحُكم فيها- يتكلَّم عنه الفقهاء في بابٍ بعيدٍ جدًّا.

يذكر الفقهاء التصادم بين اثنتين، بين الدَّواب، ويظن بعض الإخوان أن تصادُم السيارات مُلحقٌ بتصادُم الدواب، وليس كذلك، لأن الدواب جُرحها ماذا؟ جُبار، العجماء جُرحها جُبار، فالعجماء، ليس المقصود تصادُم الدَّواب هي التي يُقاس عليها تصادُم السيارات أبدًا، ويخطئ -من الباحثين- مَنْ يُخَرِّج أحكام تصادم السيارات على تصادم الدواب؛ لأن الأصل في الدَّواب أنها جُبار، ما لم يكن معها قائد، أو تكون في نهارٍ، أو تكون في ليلٍ، في ليلٍ فإن إتلافها في ضمان مَنْ قام بحمايتها أو [٠١:٠١:٣٣]، صاحبها.

الذي يصح الإلحاق عليه -وعلى قواعده- هو تصادُم السفن، وقواعد تصادم السفن غير قواعد تصادم البهائم والدَّواب، فمحلها إنما هو تصادم السفن.

ويذكر الفقهاء قواعد تصادم السفن، ومَن يكون عليه الضمان، ومَن يكون عليه الخطأ، يعني: إذا ثبت الخطأ في الضمان؛ يترتَّب عليه ضمان الآدميين وهي الدية، يذكرونها في باب الغصب، تُذكر في باب الغصب.

ولذلك هذه المسألة تحتاج إلى تحليلٍ دقيقٍ، وأضبَط مَنْ ضبَط قواعدها على أصولنا الشيخ/ محمد بن العثيمين، له رسالة صغيرة جدًّا، وما زالت تحتاج إلى تتميمٍ -إكمالٍ- فله رسالةٌ صغيرةٌ في ثلاث صفحاتٍ فقط

أورد الشيخ -عليه رحمة الله- الضوابط، متى يكون التصادم موجبًا للخطأ في ضمان، ضمان المتلفات، أو يكون سببًا لجنايةٍ موجبًا للدِّية، ومتى لا يكون؟ فجَمَع القواعد التي في باب الغصب، وصاغها بطريقةٍ مناسبة.

بالنسبة للذي ذكرتَ، هذه مسألة خصومةٍ، لا بد أن يكون هناك تقرير، ونسبة خطأ، ونحو ذلك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: السكران عمده عمدٌ، إلَّا أن يكون ذهاب عقله بطريقٍ مباحٍ، إن كان ذهاب عقله بطريقٍ محرَّمٍ، فعمده عمدٌ، وخطؤه خطأٌ؛ لأن ذهاب العقل بطريقٍ لم يعتبره الشرع؛ وجوده وعدمه سواء.

وأما إن ذهب بطريقٍ مباحٍ؛ كأن يتناول شيئًا يظنه شرابًا مباحًا، فإذا به قد أذهب عقله، أو يكون الشخص مثلًا في مكانٍ، ويشم رائحةً، المتقرر عند أهل العلم أن الحشيشة مُسكر، حُكمه حُكم المسكر.

معلوم يا شيخ، أن بعض الناس قد يذهب عقله بشم رائحة الحشيشة وإن لم يتناولها مِن فيه، بعض الناس يكون حساس جسمه جدًّا، فبمجرد أن يشم رائحة الحشيش قد يذهب عقله، هذا طريق للمباح، أو أن يكون قد أُكرِه على الشُّرب، فإن عمْده يكون خطأ، يُلحق بالمجنون.

أحد الحضور: ....

الشيخ: دفع الصائل، طبعًا له شروطٌ دفع الصائل، وستمر معنا -إن شاء الله- في باب الحرابة، الفقهاء يذكرون، انظر! معرفة مضامن المسائل مهمٌّ جدًّا، يذكرون أحكام دفع الصائل في باب الحرابة، سيأتينا -إن شاء الله- بعد بضعة دروسٍ.

☜ **دفع الصائل ما هو؟**

← هو أن يأتي شخصٌ يريد أن يعتدي على بَدَن الشخص أو عِرضه أو ماله، فالمعتدَى عليه يجب عليه أن يدفع عن نفسه إن كان الاعتداء عن بدنه أو عِرضه، ويجوز له أن يدفع عن نفسه -وهو الذي يُسمَّى بدفع الصائل- أن يدفع عن نفسه إن كان الاعتداء على ماله:

- فالاعتداء على المال يجوز الدفع عنه.
- وأما عن العِرض والنفس فيجب.

يجوز للشخص أن يدفع غيره -المعتدي على نفسه أو ماله أو عِرضه- ولو أدَّى إلى قتله، أو إتلاف أحد أعضائه، لكن بشروطٍ:

الشرط الأول: أنه لا بد أن يكون هذا الاعتداء حقيقيًّا، ليس مُتوَهَّمًا، بعض الناس يتوَهَّم، فلا بد أن يكون هذا الصائل معتديًا اعتداءً حقيقيًّا.

الشرط الثاني: أنه لا بد أن يكون الاعتداء حالًّا، ليس مُتوَعَّدًا به في المستقبل: سوف أقوم بقتلك، سوف أقوم بالاعتداء على عِرضك ومالِك، يجب أن يكون الاعتداء حالًّا.

الشرط الثالث: أنه لا بد أن يكون دفع اعتداء الصائل متدرِّجًا، بمعنى: أنه يبدأ بالأيسر فالأيسر، فإن أمكن دفعه بالصراخ فبها، فإن أمكن دفعه بالضرب فبها، بأي طريقٍ آخر، ولا يدفعه بالقتل إلَّا أن يكون القتل آخر أسباب الدفع.

وبناء على ذلك، فإن بعض الناس يقول: دخل عليَّ معتدٍ فقتلته، فلما رُفع للمحكمة قُتل به:

- لماذا؟ هذا دخل عليَّ في البيت؟

- نقول: نعم، هذا صائلٌ، لكن اختل ركنٌ، والركن ما هو؟ أن هذا الصائل يمكن دفعه بدون ذلك، هذا الصائل لو صرختَ في وجهه هرَب، ولا يوجد معه سلاح ليقتلك، ولو بلَّغتَ الشرطة لهرب، ولكنك تعمدتَ قتله، فتقاد به، أو تعمَّدت ضربه ضربًا أكثر مما يُدْفع به، فانكسرت رجله، أو ذهبت بعض أطرافه أو منافعها؛ فإنه يلزم أن تُقاد به، ويلزمك أن تدفع الدِّية إن لم يكن هناك قيد، إن لم يكن هناك قود.

إذًا، قضية دفع الصائل، طبعًا لا أريد أن أذكرها؛ لأنها ستأتي -إن شاء الله- معنا في الحرابة بتوسُّع أكثر، الصائل قد يكون إنسانًا، وقد يكون حيوانًا، فيأتيك بعير هائج أمامك، قد يقتلك، فإذا قتلتَه فهو هدْر، قد يكون بعيرًا قيمته مائتي ألفٍ، أو ثلاثمائة ألفٍ بما أنه صائلٌ عليك، ووجود الشروط الثلاثة؛ فهو هدْرٌ، لا تدفع لصاحبه ريالًا واحدًا، هدْر، هذا معنى هدْر:

⇦ هدْر لا ضمان إذا كان إتلافًا.

⇦ ولا كفارة، ولا دِية، ولا قصاص، إذا كان جنايةً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: شبه العمد تجب عليه الكفارة المغلَّظة، وهي على العاقلة، ليست عليه، وسيأتي مقدارها، هل هي مربعةٌ؟ أم هي مثلثةٌ؟ سيأتي -إن شاء الله- الحديث عنها، والأمر الثاني: أن فيه الكفارة، صيام شهرين متتابعين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الحرامي؟ لا تقتله يا شيخ، ولا تضربه، إذا صرختَ به وهرب الحمد لله، ما تضربه، قيِّده، أعطِه للشرطة، تضربه، تضربه، تضربه، ما يجوز، لو ضربته وترتَّب عليه جُرحٌ أو ترتَّب عليه كسرٌ أو ترتَّب عليه تلفٌ، تقاد به، قيِّده واستدعِ الشرطة، ما هي لعبة، الدِّماء خطيرةٌ جدًّا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، هذا نوعٌ من أنواع الهدْر، وهو التترُّس.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، تُعتبر هدْر، مهدورة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، لكنه مُستثنًى، بالضبط، هذا من المستثنى، أحسنتَ، كلامك صحيحٌ، في محله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: مَنْ أسقى غيره سُمًّا، والأفصح بضم السين: (سُمًّا)، ويقولون: يصحُّ: (سِمًّا)، ويصحُّ: (سَمًّا)، فهي مثلثةٌ، إذا قالوا: كلمة مثلثة، يعني: تصح فيها ثلاث في الضبط، هناك كتابٌ في المثلث، ما هو؟ تذكرونه؟ مثلث قُطْرُب، أبياتٌ جميلةٌ جدًّا، وإن كان قُطْرُب [٠١:٠٩:٠٩] اللغة، أحسن منه: [إعلام الأعلام في المثلث من الكلام] لابن مالك صاحب الألفية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سقاه سُمًّا فمات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: عمْدٌ، عمْدٌ، بشرط أن يكون هذا الشخص الذي شرِب لا يعلم أنه سُمٌّ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هل يوجد شهود يحضرون؟ [٠١:٠٩:٣٦]، هذا تراه كلوركس، هذا ما أدري مـــاذا، [٠١:٠٩:٤٢] وشربه، هدْر، قتَل نفسه، إذا وُجد الشهود.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولو كان شيئًا يسيرًا، عندنا قاعدةٌ ذكَرَها في باب الأطعمة أظن، قالوا:

"ما كان كثيره محرَّمٌ لضرره، فقليله جائزٌ للحاجة".

السم القليل ما يجوز شُربه إلَّا للحاجة، بشرط أن يكون قليلًا، ذكَرها في [كشاف القنـــاع] في باب الأطعمة، إن لم أكن واهمًا، السُّم يجوز أن تَشرب شيئًا قليلًا من باب الدواء، فيجـــوز التـــداوي بالسُّم، بشرط أن يكون قليلًا لحاجةٍ، لكن لو أعطاه إيَّاه –من غير حاجةٍ– فهو عدوانٌ، فيُقاد به.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُقاد، يُقاد؛ لأنه ما في حاجة، لكن لو كان مريضًا، قال: خُذ هذا، ترى هذا نوعٌ مـــن السُّم، أو مثلًا: هذا النوع من البنزين تراه مفيدًا للدود مثلما يقول صاحبنا هذا! على أســـاس أنـــه يُعَالَج به لحاجةٍ، وهو قليلٌ، لم يُكثِر، فهذا قالوا: يجوز، انظر! عند الذي يتداوى به:

⇦ للضرورة يجوز كل محرَّم.

⇦ للحاجة يجوز قليل ما حُرِّم كثيرُهُ لأجل الضرر.

⇦ وأما ما حُرِّم لذاته، فلا يجوز قليله ولا كثيره من باب التناول، وإنما يجوز من باب العـــلاج الخارجي، كالدهان وغيره.

ربما إن ما نسيت نذكر هذه القواعد في باب الأطعمة، أظن باب الأطعمة.



[الدرس الرابع والتسعون]

تَابِعْ: بَابُ الجِنَايَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبـــد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومَن سار على نهجه، واقتفى أثره، وسلم تسليمًا كثيرًا.

ثم أما بعد...

فيقول الشيخ –رحمه الله تعالى– في كتاب [الجنايات]:

(**فَصْلٌ: تُقْتَلُ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ**)

هذا الفصل أورَد فيه الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- في مسألة الاشتراك في القتل، فإذا اشترك اثنان بالفعل، في المباشَرة، و لم يتكلَّم الْمُصَنِّف فيها عن مسألة الاشتراك بالمباشرة [٠٠:٠٠:٥٣]، بمسألة وجود المشترك، أو وجود الاشتراك، وكان أحد المشتركين مباشرًا، والآخر متسبِّبًا، فالأصل عندهم أن القَوَد إنما يختص به المباشر دون المتسبب؛ لأنه إذا أمكن نسبة فعلٍ لمباشرٍ فيُنسب أثره له من القَوَدِ وغيره، وأما المتسبب فلا يُنسب له شيءٌ إلَّا في صورٍ معينةٍ، أورد الْمُصَنِّف منها مسألة الإكراه، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليلٍ ذِكرها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (تُقْتَلُ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ) بمعنى: أنه لو اشترك جماعةٌ في قتل شخصٍ واحدٍ، فإنهم يُقتلون به، ويقادون:

كما قال عمر رضي الله عنه: "لَوْ تَوَاطَأَ عَلَيْهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ".

والجماعة يُقتلون بالواحد بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون فعل كل واحدٍ منهم صالحًا للقتل به، أن يكون فعل كل واحدٍ -من هؤلاء الجماعة- يصلح أن يكون قاتلًا بذاته.

فلو اشترك اثنان في الجناية على شخصٍ، فأحدهما جرحه جُرحًا لا تزهَق به الروح، ثم جاء الثاني فأجهز عليه، فنقول: إن القَوَدَ إنما هو خاصٌّ بالثاني؛ لأن العبرة بمن كان فِعله يؤدِّي للقتل ولزهوق الروح، إذًا، الشرط الأول -كما عرفنا قبل قليلٍ- أن يكون فعل كل واحدٍ منهما صالحًا للقتل به.

فإن انتفى هذا الشرط، بأن كان فعل كل واحدٍ أحدهما غير صالحٍ، فإنه لا يُقاد به وإن سُمِّي مُشتركًا، سواء مباشرًا أو متسبِّبًا، لا يُقاد به.

ولا يُستثنى من ذلك إلَّا صورةٌ واحدةٌ فقط؛ **وهي عند التواطؤ**، فإذا تواطأ جماعةٌ، يعني اتفقوا على القتل -وليس على الفعل- وإنما اتفقوا على القتل، تواطئوا على قتله، فقام أحدهم بربطه، وقام الثاني بضربه، وقام الثالث بجُرحه، والرابع أجهز عليه، فهؤلاء الأربعة متواطئون على هذا الفعل، فيقادون به.

لكن لو كان كل فعلٍ منفصلًا عن الفعل الثاني، فإننا يجب أن ننظر لكل فعلٍ على سبيل الانفراد، إذًا، لا تُقاد الجماعة بالواحدِ إلَّا في حالتين:

- **الحالة الأولى:** إما أن يكون فعل كل واحدٍ منهم صالحًا للقتل به على سبيل الانفراد لو انفرد.
- **الحالة الثانية:** أن يتواطئوا وإن لم يتحقَّق القيد الأول الذي ذكرناه قبل قليلٍ.

الأمر الثاني في قول الْمُصَنِّف: (تُقْتَلُ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ) قوله: (تُقْتَلُ الجَمَاعَةُ بِالوَاحِدِ):

لا عبرة بعدد الجماعة، فقد يكون الذين يُقادون به اثنين، وقد يكونون ثلاثةً، وقد يكونون مائةً في حال التواطؤ، أو إذا كان فِعل كل واحدٍ منهم يصلح للقتل، لا ننظر لعَدَدهم.

وكذلك –وهذه مسألةٌ مهمةٌ- لا ننظر لعدد جُرحهم، فلو أنه اشترك اثنان في قتل رجلٍ بالمباشرة، فقام أحدهم بضربه ضربةً تصلح أن تكون قاتلةً، ثم جاء الثاني فضربه عشر ضرباتٍ.

فإننا نقول: كلاهما يُقاد به، فلا ننظر للنِّسبة في عدد الجروح، ولا النِّسبة في الإجهاز، أو الأخير منهم من حيث الإجهاز، وإنما ننظر للفعل على سبيل الانفراد.

وقد مرَّ معنا –في الدرس الماضي- أن قتل العمد هو الفعل، وقصد الفعل العدوان، بغض النظر عن النية الداخلية، وعن تعدُّد الفعل وتكراره.

وهذه المسألةُ ينبني عليها مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، يخطئ فيها بعض الخاصة -ناهيك عن بعض العامة- وهذه المسألة متعلقةٌ بالبَدَن، فإن القتل العمد يجب فيه في الأصل القَوَد، وهو القِصاص، فإن لم يكن ذلك كذلك، أي: لم يجب القَوَد، فإننا ننتقل للبدل، وهو الدِّية.

فلو اشترك اثنان في قتل شخصٍ عمدًا أو خطأً، ثم قلنا: إن الدِّية واجبةٌ عليهما، فإننا نقول: إن الدِّية تجب عليهما معًا بحسب رؤوسهما، ولا ننظر لنسبة الخطأ.

يعني مثلًا، أعطيك مثالًا دائمًا يحدث، عندما يكون هناك حادث، اثنان يشتركان في حادثٍ معينٍ، سيارتان تصادمتا، ونتج عن هذا الحادث وفاة شخصٍ جُنِيَ عليه، فيكون مجنيًّا عليه، فجاء التقرير المروري بأن السائق الأول عليه خطأ تسعين بالمائة، وأن السائق الثاني عليه خطأ عشرة بالمائة فقط، وتجب الدِّية الخطأ:

فهل نقول: إن الدية تُقسَم على حسب النِّسبة؟

نقول: لا، وإنما تُقسَم على الرؤوس، فالذي أخطأ تسعين عليه النصف، والثاني عليه النصف، ولو كانوا ثلاثةً؛ فعلى كل واحدٍ الثلث.

إذًا، الديات: لا تُبعَّض إلَّا بالرؤوس –بحسب الرؤوس- باعتبار الاشتراك.

وأما الكفارة: فلا تتبعَّض أبدًا، فلو اشترك اثنان في قتل امرئٍ خطأً؛ فإن الكفارة تجب عليهما تامة، كلاهما يصوم شهرين متتابعين، ما نقول: يصوم عشرة بالمائة، ولا نقول: يصوم نصف المدة يصومها الثاني، وإنما تجب عليهما تامة، وهذه مسألةٌ يجب أن نعرفَها، وخاصةً فيما يتعلَّق بالدِّية.

قد تكون وضوحها في القصاص واضح، وقد يكون وضوحها في الكفارة كذلك، ولكنها في الدِّية قد تُشكل على بعض الخاصة.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَإِنْ سَقَطَ الْقَوَدُ)

سقوط القَوَد له أسبابٌ كثيرةٌ:

- قد يكون سقوط القَوَد بسبب عدم المماثلة، أو المكافأة كما سيأتي.
- وقد يكون سبب القَوَد بسبب العفو.
- وقد يكون سبب القَوَد، يسقط القَوَد، يعني: أي من الأمور مما سيتكلَّم عنه الْمُصَنِّف من الْمُسقِطات عندما يتكلَّم عن العفو بعد قليلٍ.

قال:

(وَإِنْ سَقَطَ الْقَوَدُ) عنهم جميعًا (أَدَّوْا دِيَةً وَاحِدَةً)

لا يلزم كل واحدٍ منهم أن يدفع ديةً كاملةً، لا، وإنما الجميع يؤدُّون دِيةً واحدةً؛ لأن الديات تتبعَّض.

وقوله: (أَدَّوْا دِيَةً وَاحِدَةً): يفيدنا أنه يُنظر لعدد رؤوسهم، ولا ننظر لنسبة خطئهم، لا ننظر لنسبة الخطأ، وإنما ننظر لعدد الرؤوس، فيُقسَم على رؤوس المشتركين في القتل.

ثم يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ أَكْرَهَ مُكَلَّفًا)

نحن قلنا قبل قليلٍ -أو مرَّ معنا كلام العلماء- أنهم يقولون:

"إذا اجتمعت الجناية -مباشر ومتسبِّب- وأمكن نسبة الفعل للمباشر، فإن الجناية تُنسب له فقط، والمتسبِّب لا يُنسب له الجناية، فلا يلزمه قصاصٌ، ولا تلزمه الدية".

هذا هو الأصل عندهم، فالفعل يُنسَب للمباشر دون المتسبِّب، إلَّا في صورٍ محدودةٍ جدًّا؛ من هذه الصور ما أوردها الْمُصَنِّف، وهو حال الإكراه، فإن الإكراه، مَنْ أكره غيره إكراهًا مُلجئًا، أو إكراهًا غير مُلجئٍ.

وقد ذكر الفقهاء -وأشرنا لها قبل في البيوع- ما الذي يتحقَّق به الإكراه؟ وما الذي لا يتحقَّق في المذهب؟

⇦ لأن الإكراه الْمُلجئ هو الذي يُفْقِد الرضا والاختيار حتى يصبح الْمُكرَه كالريشة في الهواء، وكاللوح على الماء.

⇦ وأما الإكراه غير الْمُلجئ فهو الذي يُفْقِد الرضا دون الاختيار، فيستطيع الشخص أن يختار خيارًا دون آخر.

فعلى العموم، أن الإكراه، الْمُكرِه مُتسبِّبٌ، ليس هو الذي باشَر القتل، والْمُكْرَه هو الذي تسبَّب بالقتل، عفوًا، هو الذي باشر القتل:

☜ **فعلى مَنْ يكون القَوَد؟**

← هنا نظر الفقهاء لمسألة الإكراه، فقالوا: "إن الإكراه يُعتبر كلاهما مباشر، فكأنهما اشتركا جميعًا في القتل".

إذًا، الْمُكرِه والْمُكْرَه كأنهما اشتركا في القتل.

بخلاف ما لو أمره أمرًا من غير إكراهٍ، لو شخصٌ قال لواحدٍ: اذهب واقتل فلان. بمال أو بدون مالٍ، فإن مجرد الأمر لا يوجِب القوَد إلَّا إذا كان من باب التواطؤ، هذه مسألةٌ أخرى.

قوله:

(وَمَنْ أَكْرَهَ مُكلَّفًا عَلَى قَتْلِ مُكَافِئِهِ)

مُكلَّفًا يقابلها: غير الْمُكَلَّف، كما سيأتي بعد قليلٍ وسيذكره.

(عَلَى قَتْلِ مُكَافِئِهِ): الضمير هنا عائدٌ للمُكَلَّف.

(فقتَلَهُ)

يعني: أن مسلمًا قتل مسلمًا، أو حُرًّا قتل حُرًّا، وهكذا.

قال:

(فقتَلَهُ، فَالقتْلُ)

إذا كان فيه قَوَدٌ.

(أَوْ الدِّيَةُ)

إن سَقَط القوَد لأي سببٍ من الأسباب.

(عَلَيْهِمَا)

معًا، فيُقادان به معًا، فإن كانت الدِّية، فيدفع كل منهما نصفها، على عدد الرؤوس؛ لأن الفقهاء يقولون: إن الْمُكرِه كالمباشر؛ لأن الْمُكْرَه يكون في يده كالآلة، فيكون هو كأنه باشَرَ القتل بنفسه.

ثم قال الشيخ:

(وَإِنْ أَمَرَ بِالقتْلِ غيْرَ مُكَلَّفٍ)

وغير الْمُكلَّف نوعان:

- **إما الصبي دون سن البلوغ.**
- **أو المجنون.**

(وَإِنْ أَمَرَ بِالقتْلِ غيْرَ مُكَلَّفٍ): سواء بإكراهٍ أو بدون إكراهٍ.

(أَوْ مُكَلَّفًا يَجْهَلُ تَحْرِيمَهُ)

أي: يجهل تحريم القتل؛ لأنه يحتمل أمرين:

- **إما تحريم القتل مُطلقًا.**
- **أو تحريم قتل هذا المعين.**

قد يظن أنه من مباحي الدم، ولكن مراد الْمُصَنِّف هنا أن يجهل قتل تحريمه.

قال:

(أَوْ أَمَرَ بِهِ السُّلْطَانُ ظُلْمًا)

المراد بأن يكون أمر به ظلمًا أي: بغير وجه حقٍّ، ليس من باب القصاص، وليس من باب الحدود، وليس من باب التعازير إذا قيل بجواز التعزير بالقتل؛ لأن:

- **مشهور المذهب**: لا يجوز التعزير بالقتل.
- **وأما الرواية الثانية من المذهب موافقةً لمذهب مالك، وهو الذي عليه العمل**: أنه يجوز التعزير بالقتل.

إذًا، إذا كان بناءً على جنايةٍ مناسبةٍ لهذا الجُرم، على التعزير -إن قيل به- أو كان موجبه حدٌّ أو قصاصٌ، فأَذِن السلطان، أو أمر السلطان بقتل شخصٍ، فإنه يكون قتلًا بغير ظلمٍ؛ لأنه بحقٍّ.

قال:

(أَوْ أَمَرَ بِهِ السُّلْطَانُ ظُلْمًا مَنْ لا يَعْرِفُ ظُلْمَهُ فِيهِ)

ما يعرف أنه معتدٍ في هذا الأمر.

(فَقَتَلَ)

أي: فقتل شخصًا آخر.

(فَالْقَوَدُ أَوْ الدِّيَةُ) إن سقط القَوَد (عَلَى الآمِرِ)

سواء كان شخصًا، أو كان سلطانًا، لا فرق، فيجب عليه القَوَد، فيُقاد به، ولا فرق بين شخصٍ وغيره؛ لأن الثاني سقط عنه القصاص لعدم تكليفه -الذي هو المأمور- أو لجهله، وهذه تُسمَّى من عوارض الأهلية، هذه تُسمَّى عوارض الأهلية، يسميها المعاصرون: أسباب انتفاء المساءلة، أي: الجنائية، تنتفي بسبب:

- **الصِّغَر**: وهو عدم التكليف.
- **والجنون**: أيضًا عدم التكليف.
- **وبالجهل**: إما بالحُكم أو بالحال.

وهي تُسمَّى عوارض الأهلية في مصطلح الفقهاء.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ قَتَلَ المَأمُورُ الْمُكَلَّفُ عَالِمًا تَحْرِيمَ
القَتْلِ فَالضَّمَانُ عَلَيْهِ دُونَ الآمِرِ)

يعني: لو أُمِر شخصٌ -من غير إكراهٍ- وكان هذا المأمور مكلَّفًا عالِمًا بالحُرْمة، وعالِمًا بالحال كذلك، عالِمًا تحريم القتل، فالضمان عليه، أي: يجب القَوَد عليه أو الدِّية، هذا معنى الضمان.

لأن الضمان -في باب الجنايات- يتوسَّع الفقهاء فيه، فيُدخلون فيه حتى القَوَد، فليس الضمان فقط في المال، وإنما يقصدون بالضمان هنا: القَوَد أو الدِّية، وليس المثلي أو القيمي المذكور في باب المعاملات.

قال: (**فَالضَّمَانُ عَلَيْهِ دُونَ الآمِرِ**): هذه العبارة تفيد أنها متعلِّقةٌ بهما معًا، يعني قوله: (**قَتَلَ الْمَأْمُورُ**) سواء كان آمره شخصٌ أو آمره السلطان، هذا ظاهر عبارة الْمُصَنِّف، وهو ظاهر ما في شرح صاحب [المنتهى].

لأن دائمًا -هذه فائدة في الكتب- إذا قالوا: في شرح [المنتهَى] وسكتوا، فيُقصد به: شرح منصور، وإذا قالوا: في شرح المؤلِّف، فيعنون به أن ابن نجار في شرحه هو، في شرح المؤلِّف، المطبوع باسم: [معونة أولي النُّهى]، وإلَّا هذا ليس اسمها الحقيقي، ولكن طُبِع باسم: [معونة أولي النُّهى].

فالمؤلِّف له هذا الشرح، طبعًا هو الذي يحيل عليه منصور في الشرح، فيقول: وفي شرح [المنتهَى]، بعض الناس، بعض الطلبة يظن أنه يحيل للكتاب نفسه، لا، هو يحيل على شرح المؤلِّف.

الشيخ/ منصور في شرح [المنتهَى] للمؤلِّف، أو يُسمَّى شرح صاحب المنتهى، فيهما أن هذا الحُكم متعلِّقٌ بهما معًا، وأن ظاهر عبارة [الإقناع] و[المنتهَى] نفسه، ظاهر العبارة -لا ما في الشرح- أن هذا الحُكم إنما هو خاصٌّ بغير السلطان، وأن مَنْ أمره السلطان -سواء كان قد عَلِم تحريم القتل أو لم يعلمه- فإن فيه القَوَد، هذا ما ذَكَره الخلوتي.

أنا ذكرتُ هذه الفائدة لماذا؟ لمسألة تعارُض المفهوم -وهو الظاهر- إذا قالوا الظاهر فهو المفهوم، وهو مفهوم [المنتهَى]، مع ما صرَّح به الشُّرَّاح، فإنه يُقدَّم ما صرَّح به الشُّرَّاح؛ لأنه أوْلَى من مفهوم المختصرات.

يقول الشيخ:

(**وَإِنْ اشْتَرَكَ فِيهِ اثْنَانِ**)

أي: في القتل اثنان.

(**لا يَجِبُ الْقَوَدُ عَلَى أَحَدِهِمَا مُفْرَدًا**)

يعني: على سبيل الانفراد، ليس لأن العمل الذي فعلاه، والفعل الذي فعلاه لا يوجب القَوَد، وإنما لسببٍ عارضٍ به.

قال:

(**لأُبُوَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا**)

مما سيأتي -بعد قليلٍ- في شروط القصاص، كالحرية والرِّق وهكذا، والتكليف.

قال:

(فَالْقَوَدُ عَلَى الشَّرِيكِ)

أي: الشخص الثاني الذي اشترك معه، دون شريكه الذي هو أبٌ أو هو حرٌّ، والمجني عليه خطأ، أو كان شريك قَتَل قَتْل خطإٍ، والثاني عمدًا، فإن غير الْمُكلَّف والحُر والمخطئ لا قَوَد عليهما إذا قتلوا غير مكافئٍ له.

قال:

(فَإِنْ عَدَلَ إِلَى طَلَبِ الْمَالِ)

أي: عَدَل المجني عليه، إذا كان دون النَّفْس، أو أولياء إذا كان على النفس، فإن عدَل إلى طلب المال، لزمه نصف الدِّية، أي لزم هذا الشريك الذي وجب عليه القَوَد نصف الدِّية؛ لأن الدية تتبعَّض، وأما القصاص فلا يتبعَّض.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى- بعد ذلك:

(بَابُ شُرُوطِ القِصَاص)

هذا الباب أورد فيه الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- الشروط العامة التي يجب بها القصاص، وعندنا نوعان من الشروط:

① **شروط القصاص.**

② **وشروط استيفاء القصاص.**

وبعضهم يزيد نوعًا ثالثًا فيقول:

③ **شروط وجوب القصاص:** يعني: يجب.

فالمراد بشروط القصاص: أي الشروط التي إذا وُجدت فإنه ينتفي القصاص ابتداءً، وغالب هذه الشروط هي متعلقةٌ بحال الجناية، فهي متعلقةٌ بوقت الجناية، إلَّا الشرط الأول، فإن له تعلُّقًا سأذكره في محلِّه.

شروط استيفاء القصاص: النوع الثاني من الشروط هي الشروط المتعلقة بالاستيفاء، يعني: أن القصاص استُحق، لكنه لا يُنَفَّذ إلَّا بوجود شروطٍ ثلاثة، إذًا، هناك أربعة شروطٍ للقصاص، وهناك ثلاثة شروط لاستيفائه.

⇦ شروط القصاص متعلِّقةٌ بوقت الجناية.

⇦ وشروط استيفاء القصاص متعلِّقةٌ بوقت تنفيذ القصاص.

فهذه منفصلةٌ عن تلك.

يقول الشيخ:

(بَابُ شُروطِ القِصَاصِ، وهِيَ أَربَعَةٌ)

أورد الْمُصَنِّف في شروط القصاص أربعة شروطٍ، طبعًا هذه الأربعة -لكي نفهمهــا- أحــدها متعلِّق بالقاتل، وثلاثةٌ متعلِّقةٌ بالمقتول، هذا الأمر الأول، أحدها متعلِّق بالقاتل، وثلاثةٌ متعلِّقةٌ بالمقتول.

الأمر الثاني: أن بعض المحشِّين ذكر أنه يمكن دمج الثالث مع الرابع، فتكون الشروط ثلاثــة، إذ عدم الولادة يمكن أن تدخل في المكافأة، قالوا: "وتأمل" ذكر ذلك عثمان بن منصور، قال: "وتأمَّل" يعني: هل يمكن دمجه أم لا؟ وعلى العموم، فإن دمج شرطٍ في شرطٍ لا مانع فيه إذا كان يمكن ذلــك، وإن فُصِّلت الشروط وزيدت فإنه يكون أوضح وأبين، ويأتي بعضهم يزيد، الشرط يقسمه إلى أكثــر من شرطٍ، وهكذا.

يقول الشيخ:

(وهِيَ أَربَعَةٌ) شروط (عِصْمَةُ المَقْتول)

أول شرطٍ -من هذه الشروط- أن يكون معصومًا.

والمراد بالمعصوم أي: عِصمة الدم، لا عصمة الأعمال.

فإنه لا أحد من البشر يكون معصومًا في أعماله إلَّا الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، فــإنهم معصومون في أشياء دون أشياء، فإنهم معصومون من كبائر الذنوب، معصــومون مــن الوقــوع في الشِّرك، معصومون -صلوات الله وسلامه عليهم- فيما يتعلَّق بالوحي، وتبليغ الرســالات، وعلــى التحقيق أنهم غير معصومين في صغائر الذنوب، هذا هو تحقيق معتقد أهل السُّنَّة، ويقع منهم الخطأ في أمور الدنيا، لكن العصمة هنا المقصودُ بها عصمة الدم:

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهَ، فَإِذَا قَالوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ».

فالعِصمة الدم، ويتبع عِصمة الدم عِصمة المال، ويشمل:

غير المعصوم، المعصوم وهو

الأول: المسلم: الذي لم يجب عليه قَوَدٌ، ولا يجب عليه قتلٌ.

والثاني: غير المسلم إذا كان ذِمِّيًّا أو معاهدًا أو مُستأمنًا: ومرَّ معنا الفرق بين الأنواع الثلاثــة هذه في باب الجهاد.

ويكون غير المعصوم:

المسلم: إذا وَجب عليه قَوَدٌ، أو وَجب عليه حد قتلٍ، كحدِّ ردَّةٍ، أو حد زنا، ونحو ذلك، فإنــه لا يكون غير معصوم الدم.

وغير المسلم: إذا كان حربيًّا.

هؤلاء هم الذين يكونون غير معصومين.

طيب، عِصمة الدم أو عِصمة المقتول، وهو الشرط المتعلِّق بالمقتول، في الحقيقة العبرة فيه بوقتين؛ بحال الجناية، وبحال زهوق الروح معًا، يجب أن يكون معصومًا في وقت فعل الجناية، وفي وقت زهوق الروح معًا، فيجب أن يستمر العِصمة بين هذين الفعلين معًا.

نأتي بكلام الْمُصَنِّف، وانتبه! لأن لهذا الضابط مهمٌّ معنا، في ذِكر أو في شرح كلام الْمُصَنِّف، إذًا، عِصمة الدم العبرة بحال الجناية وبحال زهوق الروح معًا، في الوقتين معًا.

قال:

(فَلَوْ قَتَلَ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ حَرْبِيًّا)

الحربي هو الغير مسلمٍ، الذي يقاتل المسلمين، وبينه وبينهم حربٌ، فإنه لا قصاص، ولا دِية؛ لأنه قتل هدْرٍ.

قال:

(أَوْ) أي: قتل المسلم أو الذِّمِّي (مُرْتَدًّا)

لأنه وجب عليه حد القتل، أو حد الرِّدة.

(لَمْ يَضْمَنْهُ بِقَصَاصٍ وَلا دِيَةٍ)

لعدم وجود عِصمةٌ في دم المقتول، الأول لأنه حربيٌّ، والثاني لأنه قد وجب عليه حد الرِّدة.

أما مَنْ وجب عليه حد القصاص، فلو قتله أحدٌ من أولياء الدم، فإنه لا قصاص عليه؛ لأنه له حق، وله شُبهة، أما غير أولياء الدم؛ ففي حقهم يكون معصومًا، معصوم الدم.

ولذلك أحيانًا عِصمة الدم قد تكون لأشخاصٍ دون أشخاصٍ، فمَن عليه قصاص هو غير معصوم الدم بالنسبة للأولياء -سيأتي إن شاء الله الحديث عنها- ولغيرهم معصوم الدم، فمَن قَتَل مَنْ وجب عليه القصاص يُقاد به؛ إلَّا أن يكون من باب القصاص، وكان من أولياء الدم.

قلتُ -قبل قليلٍ- أن العِبرة في عِصمة المقتول بحال الجناية وحال زهوق الروح، انظر! عندي صورتان:

⇦ لو أن رجلًا -في وقت الجناية- لما ضُرِب بالجناية كان غير معصوم الدم، وقبل زهوق روحه أسلم، هل يُقاد به الجاني أم لا؟

نقول: لا يُقاد، ولو أسلم، ضُرب شخصٌ فتشهَّد قبل زهوق روحه، نقول: هذه تنفعه عند الله عز وجل، وأما في الدنيا، فالعبرة -في هذه الحال- بوقت الجناية.

⇦ عكسها: لو قتل مسلمًا، وفي حال احتضاره، أو في وقت سراية جُرحه، لأنه قد يكون ليس باحتضارٍ، سرايا الجرح تطول، تكلَّمنا قبل في قضية الجُرح إذا سرى، وفي حالة سراية جُرحه مات،

عفوًا، قبل وفاته ارتد، لما جنى عليه كان مسلمًا، وعندما زهقت روحه كان مرتدًّا، أي: غير معصوم الدم.

نقول: لا يُقاد به أيضًا.

إذًا، العبرة بمجموع الأمرين: وقت الجناية، ووقت الزهوق معًا، وعرفنا الصورة في الحالتين.

الشرط الثاني، قال:

(التَّكْلِيفُ)

والمراد بالتكليف، أي: الجاني، وهذا الشرط هو المتعلّق بالقاتل، وأما الشرط الأول والثالث والرابع، فإنها كلها متعلّقة بالمقتول.

قال:

(التَّكْلِيفُ: فَلا قِصَاصَ عَلَى صَغِيرٍ وَلا مَجْنُونٍ)

التكليف: هو أن يكون الشخص بالغًا عاقلًا، فلو جنى صغيرٌ دون البلوغ، أو مجنونٌ؛ فلا قصاص عليه مُطلقًا؛ لأن عندنا قاعدة مُجمع عليها، وهي: "أن عمد الصبي والمجنون خطأ". إذ لا نية له فلا عمْد، المجنون والصغير لا نية له كاملةٌ، إذًا، فلا يُتصوَّر منه العمْد، فحينئذٍ يكون خطأً، ومَن كان فعله خطأً فلا قصاص عليه.

يبقى عندنا في قضية التكليف عددٌ من المسائل:

أول مسألةٍ: أن العبرة بالتكليف بحال الجناية فقط: ليس بحال زهوق الروح:

☜ **فلو أن جانيًا قتل، وهو حال قتله كان مجنونًا، أو صبيا، هذا الجاني، ثم لما زهقت روح المجني عليه، بعد يومٍ، بعد سنةٍ، بعد شهرٍ، إذ به قد بلَغ أو أفاق؟**

← نقول: العبرة بوقت الجناية، وهذا واضحٌ.

المسألة الثانية: أن المجنون يُلحق به:

- النائم؛ لأنه في الحقيقة فاقد للقصد.
- ويُلحق به المغمى عليه إذا انقلب كذلك؛ لأنه فاقد القصد.
- ويُلحق به السكران إذا كان سُكره بسببٍ مباحٍ، وأما إذا كان سُكره بسببٍ غير مباحٍ، يعني: تعمَّد شُرب الْمُسكِر فذهب عقله فإنه يُقاد؛ لأن القاعدة عندنا أن السكران يُعاقب بنقيض قصده، فيُعاقَب على ترك العبادات كلها، ويُعاقَب أيضًا على أفعاله جميعًا؛ ولذلك فإنه يُقاد، فيجب على السكران، بشرط أن نقول: كان سُكره بسببٍ محرَّمٍ لا بسببٍ مباحٍ، وعرفنا السبب المباح في الدرس الماضي، يعني: أخطأ، ظنَّه ماءً فإذا به مُسكرٌ، فلما شربه أسكر، فحينئذٍ نقول: هو سببٌ مباحٌ.

- ذهاب العقل أيضًا تكاد تكون معها هذه المسألة، ذهاب العقل قد يكون بغير السُّكر، وهـو تغييب العقل، تكلَّمنا عنها أظن.

الفقهاء يفرِّقون بين السُّكر وبين تغييب العقل:

⇦ **فالسُّكر يكون بشيءٍ يُطرِب، فيكون فيه طرَب ونشوة وفرح.**

⇦ **وأما تغييب العقل فإنه يكون بغير الْمُطرب، وسيأتينا -إن شاء الله- في الحدود، مثـل البنج، ومثل كثير من أنواع المخدرات والمنوِّمات.**

نقول في باب الجنايات والقصد: تغييب العقل حُكمه حُكم الْمُسكِر، فإن كان بسببٍ مباحٍ؟

☜ **الرجل أخذ دواءً فأخطأ فيه، تناول دواءً آخر فسبب له هلوسة، أو ذهاب للعقل، فقتل شخصًا.**

← فنقول: لا قَوَد عليه، لكن يبقى الضمان، ضمان المال والدِّية.

☜ **لكن لو كان بسببٍ محرَّمٍ، يعلم أن هذه مخدرات، فتناولها؟**

← فإنه يُقاد به، حُكمه حُكم الْمُسْكِر.

الفرق بين مُغيِّب العقل -وهو البنج- وبين الْمُسْكِر في باب الحدود:

- فإن الْمُسْكِر الذي فيه طرب، يُقام عليه الحد، ثمانون جلدة.

- بينما ما غَيَّب العقل لا يُقام عليه الحد، وإنما فيه عقوبة، سجن، جلد، يُعطى أي شيءٍ آخـر، لا يلزم فيه الجلد، هذا من المخدر.

إلَّا الحشيشة، فإن الحشيشة مُلحقةٌ عندهم بالخمر؛ لأن الحشيشة فيها طرَب، نصَّ على ذلك أبو موسى والشيخ/ تقي الدِّين وغيره، ففيها طرَب، وفيها نشوة.

وأما هذه التي تسبب الهلوسة، أو التي تسبب النوم، أو تسبب غياب العقل مُطلقًا، فهذه مُلحقةٌ بالبنج.

أحد الحضور: ولو قَصَد؟

الشيخ: ولو قصد يُعطى عقوبة تعزيرية، لا يُعطى حدًّا، هناك فرق بين التعزير وبين الحد، وهذا عليه العمل عندنا في القضاء أنه يُعطى عقوبة تعزيرية، قد تصل للجلد، قد تصل للحد، لكن القاضي ليس مُلزمًا بها، قد ينقُص عنها، وقد يزيد بما يراه أنسب.

الفرق الثاني بينهما سيأتي -إن شاء الله- لكن باب الفائدة لكي لا أنسى، ربما أنسى في ذلـك المحل، أن الخمر لا يجوز التداوي بها مُطلقًا، الْمُسْكِر لا يجوز التداوي به، بينما ما يُغَيِّب العقل يجـوز التداوي به عند الحاجة.

أنت الآن إذا صار لك قريبٌ أراد أن يدخل المستشفى لعمليةٍ، فإنه يُعطى بنجًا؛ لأن البنج يُغَيِّب العقل، فيجوز عند الحاجة، أما الخمر فلا تجوز، لا لحاجةٍ، ولا لغيرها، ما تداووا بها، لا تداووا بحرامٍ.

المسألة الثالثة عندنا في التكليف، ثم ننتقل للشرط الذي بعده، أن بعضًا من المحشين، وهو الشيخ/ محمد الخلوتي، قال:

"إن مما يُلحق بالتكليف عدم العلم بالتحريم".

فإن الشخص إذا كان غير عالمٍ بالتحريم، فإنه لا قَوَد عليه، فيكون قد سقط في حقه شرطٌ من شروط القصاص.

والحقيقة أن هذا سواء قلتَ أنه شرط أو قلت: هو عارضٌ؛ النتيجة مُتفقٌ عليها، لكن هل يُعدُّ من العوارض التي أوردها الْمُصَنِّف؟ أم تدخل في الشروط؟ هو نزاعٌ لفظيٌّ في الغالب.

يقول الشيخ:

(**الثَّالِثُ**) أي: الشرط الثالث (**الْمُكَافَأَةُ**)

أي: أن يكون الجاني والمجني عليه متكافئين، والمراد بالتكافؤ التكافؤ في ثلاثة أمورٍ فقط، أوردها الْمُصَنِّف، وهي:

(**بأنْ يُسَاوِيَهُ فِي الدِّينِ والْحُرِّيَّةِ والرِّقِّ**)

وبناء على ذلك، يجب ألَّا يفضل القاتل المقتول، لا العكس، يجب ألَّا يفضل القاتل المقتول في الدِّين، ولا في الحرية، ولا في الرِّق.

☜ **فلو كان القاتل أعلى دينًا، هو مسلمٌ، والمجني عليه غير مسلمٍ؟**

← **نقول**: لا قصاص.

☜ **أو كان الجاني -الذي هو القاتل- أعلى من المجني عليه في الحرية، كان حُرًّا، والمجني عليه عبدٌ؟**

← فلا قصاص.

والأمر الثالث: الحرية والرِّق، نعم، متداخلان، فإنهما متعلِّقان في نفس.. نعم بالضبط، في أمرين يكون إذا في الدِّين، وفي الحرية؛ لأن الحرية يقابلها الرِّق، يكون التساوي في أمرين، والمكافأة في أمرين.

وبناء على ذلك -غير هذين الأمرين وهما الحرية والدِّين- فإننا لا ننظر لعدم التساوي بينهما:

- فلا يُنظر للتساوي وعدمه باعتبار الذكورة والأنوثة مُطلقًا.

- ولا ننظر لوجود التساوي وعدمه فيما يتعلَّق بسلامة الأعضاء، لو كان أحدهما أشلَّ والآخر سليم الأعضاء، نقول: يُقاد به ولو كان المقتول أعلى.

- أيضًا لا ننظر لعدم التساوي بينهما في الصفات، فلو كان أحدهما غنيًّا، والآخر فقيرًا، أو كان القاتل شريفًا والآخر وضيعًا، أو كان كبير السن، والآخر صغير السن، ابن يوم واحد، يُقاد به، يُقاد به مُطلقًا.

فالقَوَد لا ننظر فيه إلَّا بالمكافأة في أمرين، وهما: الحرية والرق، الأمر الأول والثاني هو الدِّين.

وهذا معنى كلام الْمُصَنِّف:

(فَلا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ، وَلا حُرٌّ بِعَبْدٍ وَعَكْسُهُ يُقْتَلُ)

فالعبرة بألَّا يفضل القاتل المقتول، لا العكس.

ثم قال:

(وِيُقتَلُ الذَّكَرُ بالأُنْثَى، وَالأُنْثَى بالذَّكَرِ)

هذا المثال على الصفات التي لا يُعتبر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما أسمع، ماذا تقول شيخ؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، بالنسبة للمكافأة، العبرة فيها بحال الجناية كذلك، وليس العبرة بزهوق الروح.

☜ فلو أن امرأً مثلًا قتل شخصًا، ووقت الجناية كان المقتول عبدًا، فجاء سيده -بعد الجناية عليه- قال: أعتقتك، قال: لكي يُقاد به الجاني؟

← **نقول:** لا يُقاد؛ لأن العبرة هنا بحال الجناية، وليس العبرة بزهوق الروح والجناية معًا.

وأغلب الشروط، يعني: الشرطان هي متعلقة بالجناية إلَّا الشرط الأول.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نفس الشيء، العبرة بالإسلام، ذكرته قبل قليلٍ، العبرة به.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ما أسلم يا شيخ، كان يقول: لا إله إلَّا الله، نسبها للسابق، ما ذكر الآن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، اجعلها في آخر الدرس كي ننتهي بسرعة.

يقول الشيخ:

(الرَّابِعُ) أي: الشرط الرابع **(عَدَمُ الوِلادَةِ)**

يعني: أنه لا يُقاد الوالد بولدِه، الوالد لا يُقاد بولدِه، يعني: الأب إذا قتل ابنه لا يُقاد به، لا العكس، فإن الولد يُقاد بقتل والده.

يقول:

(فَلا يُقْتَلُ أَحَدُ الأَبَوَيْنِ -وَإِنْ عَلَا- بالوَلَدِ)

أحد الأبوين يشمل الذكر والأنثى -الأم والأب- بالولد وإن علا، الجد لا يُقاد بالحفيد، وسواء كان الولد وارثًا أو غير وارثٍ، يعني: من ذوي الأرحام أو من غيرهم، يعني: ابن بنت بنت ما يرث، ومع ذلك لا يُقاد به، فكل مَنْ صَدَق عليه أنه ولد؛ فإنه لا يُقاد به.

قال:

(وَإِنْ سَفَلَ)

يعني: وإن نزل، سواء كان أدلى بذكورٍ خُلَّص، أو بإناثٍ خُلَّص، أو بإناثٍ وذكورٍ.

ولا يُنظر هنا لحال الأب، حتى لو كان الأب أعلى، فلو كان الابن مسلمًا، والأب كافرًا، أو كان عبدًا وحرًّا، فإنه لا يُنظَر لهذا الأمر، فلا يُقاد به مُطلقًا.

ولا يُستثنى من ذلك من الأبناء إلَّا نوعين من الأبناء، سهلة جدًّا، وهو:

النوع الأول: ابن من الرضاعة؛ لأنه ليس ابن، المقصود به ابن النسب، لا، ابن الرضاعة.

النوع الثاني: الابن من الزنا؛ لأنه لا يُنسب لأبيه، «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ». فالعبرة بالنسب الظاهر.

قال:

(ويُقتَلُ الوَلَدُ بِكُلٍّ مِنْهُمَا)

أي: يُقتل بأبويه.

نحن قلنا: إن الأب -انظروا هنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا وإن لم يوردها الْمُصَنِّف- نحن قلنا: إن الأب لا يُقتل إذا قتل ابنه، قالوا:

"وفي معناه: إذا ورث ابنه حق القصاص".

إذا ورث الابن حق القصاص فإنه لا يُقاد الأب به، ومن أمثلة ذلك:

- لو أن رجلًا له زوجةٌ، له منها ولدٌ أو بنت، لا فرق، فقتل الزوج زوجته، فمن يرث الدم وله حق المطالبة به أو العفو؟ الولد، فلما كان الأب لا يُقاد بقتل ولده، فكذلك لا يُقاد إذا ورث الابن الدم.

وبناء على ذلك فإن الزوج هذا لا يُقتَل قصاصًا بقتله المرأة، إلَّا في حالةٍ واحدةٍ، إلَّا إذا قُتلت حدًّا، وهو الذي عليه القضاء الآن، أنهم يتوسَّعون إن كان قتل غيلة، فإنه يُقاد به مُطلقًا، ولا يُنظر فيه للعفو، هذه صورةٌ.

- من الصور التي ذكرها العلماء، صورةٌ لطيفةٌ جدًّا، يقولون: إن الشخص، أي: الابن، إذا قتل أباه، وله أخٌ واحدٌ، فمَن الذي يرث حق الدم؟ الأخ، فيكون الأخ هو الذي ورث الدم.

ثم قتل أحدهما الآخر، يعني: عنده أخوان، ورثوا الدم، فأحد الأخوين قتل أخاه الثاني، فمَن يرث الدم الثاني؟ كالمناسقات، يرجع للقاتل، فيكون القاتل قد ورث القصاص، أو حق استيفاء القصاص في نفسه، فيسقط حينئذٍ القصاص.

- وذكر صورًا، هذا الباب يذكر فيه الصور الكثيرة اللطيفة، في باب قضية كيف أن الإرث قد يُسقط الحق.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بباب:

(اسْتِيفاء القِصَاص)

والمراد بهذا الباب: ذِكر الشروط المتعلِّقة بوقت الاستيفاء، في وقت تنفيذ القصاص، ومراد الفقهاء -رحمهم الله تعالى- باستيفاء القصاص: أن يُفعل بالجاني مثلما فعل بالمجني عليه أو شِبهه؛ لأنه إذا كانت الجناية أكثر من مَفصل، فيُقاد من المفصل، وما عدا ذلك فإنه يأخذ عليها [٠٠:٣٩:٥٩].

يقول الشيخ:

(يُشْتَرَطُ لَهُ)

أي: استيفاء القصاص.

(ثلاثةُ شُرُوطٍ، أَحَدُهَا: كَوْنُ مُسْتَحِقِّهِ مُكَلَّفًا)

الشخص إذا جنَى جنايةً -دون النَّفْس- كقطع يدٍ، أو إذهاب منفعةٍ؛ فمستحق القصاص هو المجني عليه، وإن كانت الجناية على النفس، فإن مستحق القصاص هم ورثته باعتبار المال -الذي يرث المال- سواء كان ذكرًا أو أنثى، ليس خاصًّا بالعصبات، وسواء كان من القرابة أو بسبب المصاهرة كالزوجة، لأن الزوجة ترث الدم، فكل مَنْ ورث مال الميت، فإنه يرث حقه في العفو؛ لأن هذا من الحقوق التي تُوَرَّث.

قال: (كَوْنُ مُسْتَحِقِّهِ مُكَلَّفًا): إما المجني عليه أو ورثة الدم.

قال:

(فَإِنْ كَانَ صَبِيًّا)

أي: دون البلوغ.

(أَوْ مَجْنونًا لَمْ يَسْتَوْفِ)

أي: لا يجوز استيفاء القصاص، بل يُنتظر حتى يبلغ الصبي، ويفيق المجنون.

وقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (لَمْ يَسْتَوْفِ): نستفيد منها مسألةً، أنه ليس لولي الصبي ولا المجنون أن يطالب بتنفيذ الحُكم، وهو القصاص، ليس له ذلك، بل يجب أن يُنتظر إلى حين البلوغ أو الإفاقة.

يقول الشيخ:

(وَحُبِسَ الجَانِي إِلَى البُلُوغِ وَالإِفَاقَةِ)

يبقى في الحبس، وهذا الحبس يُسمَّى حبسًا، طبعًا الحبس ثلاثة أنواعٍ عند الفقهاء: حبس استظهارٍ، وحبس احتياطٍ، وحبس عقوبة:

النوع الأول: **حبس الاستظهار**: للمدين، ليُعلَم هل عنده مالٌ أم لا، وللمتهم ليُعلَم أثبتت عليه الجناية أم لا، أي: قبل ثبوت الجناية، وهذا الحبس الذي قال عنه عبد الملك بن مروان: أول مَنْ جعل الجبس كان حليمًا؛ لأنه فيه حِلم حتى تظهر العقوبة وتتبيَّن.

النوع الثاني: **حبس الاحتياط**: وهذا منه، والمقصود من حبس الاحتياط لكي لا يهرُب، ومنها هذه الصورة في قضية المجني عليه حتى يُنفذ الحُكم عليه، ومنها صور أخرى ذكرها أهل العلم.

النوع الثالث: **حبس العقوبة**: وهذه في العقوبات التعزيرية، فبعد صدور الحُكم يبقى في الحبس، حتى تنقضي محكوميته.

يقول الشيخ:

(الثَّاني)

أي: الشرط الثاني.

(اتِّفَاقُ الأوْلِياءِ الْمُشْتَرِكِينَ فِيهِ)

أي: في الاستحقاق.

(عَلَى اسْتِيفَائِهِ)

ومعنى ذلك أنه يجب أن يكون جميع الأولياء إذا كانوا أكثر من واحدٍ -وهم الورثة- أن يتفقوا على هذا الرأي، ودليل ذلك:

✍ ما ثبت عند الإمام/ أحمد والترمذي: "أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «فَأَهْلُهُ» أي: ورثته «بَيْنَ خِيَارَتَيْنِ».

يعني يختارون: إما القَوَد والقصاص، أو يختاروا الدية، أو يعفو مجانًا كما سيأتي.

قال:

(وَلَيْسَ لِبَعْضِهِمْ أنْ يَنْفَرِدَ بِهِ)

لا يجوز لبعضهم أن يقوم فيقتل بدون مطالبة الباقين به، لا بد أن يطالبوا بذلك.

☜ طيب، فإن فَعَل؟

← نقول: إن فَعَل؛ فلا قصاص على أحد الأولياء هؤلاء، ليس عليه القصاص؛ لأنه مستحق الدم، ولكنه مُلزمٌ بدفع الدِّية لباقي الورثة، يجب عليه ما دام ما طالبوا هم باستيفاء القصاص، فإنه يدفع الدية لهم.

قال:

(وَإِنْ كَانَ مَنْ بَقِيَ غَائِبًا)

يعني: مَنْ بقي من الورثة، كان غائبًا، غير حاضرٍ.

(أَوْ صَغِيرًا)

دون البلوغ.

(أَوْ مَجْنونًا انْتُظِرَ القُدُومَ)

للغائب.

(وَالبُلوغَ)

للصبي.

(وَالعَقْلَ)

للمجنون، ولا يُقام عليه الحد، ولا يقوم الولي أيضًا بالمطالبة، لا بالحد، ولا بالعفو، ليس له حق العفو.

ومشهور المذهب:

- **أن الولي له حق العفو في حالةٍ واحدةٍ فقط:** إذا كان الْمُوَلَّى عليه مجنونًا لا صبيًّا، الصبي له حق العفو مُطلقًا عندهم؛ لأن له أمد، البلوغ قد يكون بعد سنتين، أو خمس، فليس للولي حق العفو في الولي الصغير.
- **لكن ولي المجنون له حق العفو، بشرط عندهم:** وهو أن يكون في ذلك مصلحة للمجنون بأن يحتاج لمالٍ، وإلَّا فيبقى في الحبس حتى يموت، إذا كان أحد الورثة مجنون فيبقى في الحبس إلى أن يموت المجنون، ثم يورث الدم عنه، فيرثه الورثة، إما أن يطالبوا، وإما أن يعفو.

عندنا هنا مسألتان قبل ننتقل للشرط الذي بعده:

أن كل مَنْ مات من المستحقين يقوم ورثته مقامه:

رجلٌ جُنِيَ عليه، ومُستحق القَوَد ابناه، اثنان، وقبل تنفيذ الحُكم مات أحدهما، فتدخل زوجة الابن، له زوجة وأبناء، فتدخل زوجة الابن في إرث الدم.

انظر! الزوجة، زوجة ابن المجني عليه، وجلس في السجن، وقبل تنفيذ الحُكم بأسبوع، أو قبل المطالبة بالحُكم، لأني سأذكر -بعد قليلٍ- مسألةً ثانيةً، وقبل تنفيذ الحكم، أو المطالبة به بأسبوعٍ ماتت الزوجة، وأهلها في أقصى الدنيا، فمن يرث الدم؟ أهل الزوجة، ورث أهل الزوجة ثُمُن نصف الدم، لأن الزوجة ورثت الثُّمُن.

الدم ورثه اثنان، واحد من أبنائه له النصف، لما مات أحد الولدين، الزوجة ورثت الثُّمُن، الحق، لما ماتت ورثها أبوها وأمها في أقصى الدنيا، أبعد الناس عن الميت، فيجوز لأولئك أن يعفو، لو عفا واحدٌ من الورثة سقط القصاص، لكن يبقى المجني عليه في السجن حتى يتفق الجميع على الإرث، وضحت الفكرة.

هناك مسألةٌ أشكلت قضاءً وفقهًا عندنا في المحاكم:

لو أن هناك شخصٌ مات وعنده ابنان، أحد الابنين صغير، والآخر كبير، قبل أن يبلغ الصغير مات الكبير، بعد مطالبته، بعد المطالبة، فهل يقوم ورثته مقامه في حق العفو أم لا؟

إن قلنا: إنهم يقومون مقامه، ننظر لأبناء الميت هذا، عنده ولد مولود للتو، إذًا، انتظر خمسة عشر سنةً أخرى، ويبقى الجاني في السجن، خلال الخمسة عشر سنة هذه قد يموت أحد الورثة، فيبقى في السجن، وضح الإشكال ما هو؟

يعني: أنه إذا طالب -أعيد المسألة صياغة- إذا طالب أحد مستحقي الدم بالدم، وقبل تنفيذ القصاص مات، فهل للورثة الحق بالعفو بعد ذلك؟ أم يستمر مطالبته؟

كلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى- يقولون: "إن الورثة يرثون الحق، فلهم حق العفو، والصغير منهم والمجنون يُنتظر، فيبقى في السجن حتى تأتي معاملة جديدة" هذا هو نصوص الفقهاء.

لكن بعض المشايخ كَتَب بحثًا، ونُشر في بعض الجهات -وهو من القُضاة- رأى الرأي الثاني: وهو أنه لا يُنتظَر، ويُكتَفى ما دام طالب باستيفاء فكأنه طالب بالحق إلَّا أن ينص صراحةً على العفو، وإسقاط الحق، فحينئذٍ يسقط.

ولكن العمل والمذهب على الأول، يُنتظر مرةً أخرى خمسة عشر عامًا، وهكذا، فيبقى في السجن.

ولذلك بعض الناس يقول: فلان مقتول من ثلاثين سنة، ما نُفِّذ عليه الحُكم، لماذا؟ الإشكال الكبير كله في قضية أن بعض مستحقي الدم لم يطالِب، أو ليست له أهلية بالمطالبة.

المسألة الأخيرة عندنا في هذه المسألة: إذا لم يكن هناك ورثة للدم، رجلٌ مات، ولا يُعرف ورثته، أو ليس له ورثة، لا عصبات ولا غيرهم، من ذوي الفروض، ولا من ذوي الأرحام حتى، فنقول: يرثه بيت مال المسلمين، فالإمام يقوم مقامه، يقوم مقام ورثته.

يقول الشيخ:

(الثَّالِثُ)

أي: من الشروط.

(أَنْ يُؤْمَنَ فِي الاسْتِيفَاءِ أَنْ يَتَعَدَّى الجَانِي)

يجب—في استيفاء العقوبة- ألَّا يكون فيه حَيْف، وأمر الحيف له صورتان:

الصورة الأولى: في القتل، الذي هو في الجناية على النَّفْس، فالتَّعدِّي يكون لغير الجاني، وأما إذا كانت القصاص فيما دون النَّفْس، فإن الحيف هنا قد يكون على غير الجاني، وقد يكون على الجاني.

انظروا معي! الشرط هو ماذا؟ عدم التعدي في الاستيفاء، إذا كان القصاص قتلًا، فإن كل تعدٍّ على الجاني بسيطٌ؛ لأنه ميتٌ، ميتٌ.

ولكن يُخشى من التعدِّي فيما إذا تعدَّى غيره، وهو المثال الذي ذكره الْمُصَنِّف، إذا كانت المرأة حاملًا، فإن المرأة الحامل لا يُقام عليها حد القتل؛ لأنها إذا قُتلت ستموت وسيموت ابنها معها، فلا يُقام عليها الحد، ولا يُقام عليها القصاص، ولا غيره، ففيه تعدٍّ إلى الجنين، والجنين محترم، فلا يجوز إقامة الحد على الحامل، بل تُنتظَر، سيأتي كلام الْمُصَنِّف.

الصورة الثانية: وسيأتي -إن شاء الله- في الأطراف، لو كانت الجناية على ما دون النَّفْس، فإن القصاص إذا كان يؤذي الجنين، فإنه لا يُنفَّذ، هذا إذا كان فيه تعدٍّ للغير.

وإن كان فيه تعدٍّ للنفس بألَّا تؤمَن السراية، فتتعدَّى اليد، أو تتعدَّ الأصبع، فحينئذٍ لا يُقام القصاص، وسيأتي -إن شاء الله- في قصاص الأطراف.

يقول الشيخ: (أَنْ يُؤْمَنَ فِي الاسْتِيفَاءِ أَنْ يَتَعَدَّى الجَانِي) إلى غيره.

(فَإذَا وَجَبَ عَلَى حَامِلٍ)

أي: امرأة حامل.

(أَوْ حَائِلٍ فَحَمَلَتْ)

يعني: سواء كان حملها قبل الجناية أو بعد الجناية وقبل التمكين، لا فرق، لم تُقتل حتى تضع الولد، يجب أن تضع الولد؛ لأن في قتلها حينئذٍ جناية على الولد.

قال:

(وتَسْقِيَهُ اللِّبَأَ)

بكسر اللام، وهذا اللِّبَأ يُنطَق أيضًا بـ(اللَّبَأ) بالفتح عند بعضهم، هو أول الحليب عندما يخرج من المرأة، أول ما يخرج الحليب من المرأة، ويقولون: إنه يكون عند الولادة غليظًا، ثم يرق، فإذا رقَّ هذا الحليب، فإنه حينئذٍ لا يُسمَّى لِبَأً، وإنما يكون عند الولادة، يكون غليظًا، ثم يخِف، وقدَّروه بالساعات -بعض المتأخرين- ومنهم التغلبي في [نيل المآرب]، قال: "ويُقدَّر ذلك بثلاث ساعاتٍ بعد الولادة". ترضعه أول رضعةٍ، رضعتين، حتى ينتهي ثلاث ساعات بعد الولادة، ثم يجوز تنفيذ الحُكم عليها؛ لأنهم يقولون: غالبًا إن الولد إذا لم يُسقَ -هذا كلام الأوائل ولا أدري عن صحته الآن- فيقولون: إذا لم يُسقَ اللِّبأ فإنه يهلك، يعني: أول اللبن هذا، يجب أن يُعطى للأم فتسقيه إياه.

قال:

(ثُمَّ إنْ وُجِدَ مَنْ يُرْضِعُهُ)

فإنه يوضع عنده.

(وَإِلَّا تُرِكَتْ) أي: المرأة المرضع (حَتَّى تَفْطِمَهُ)

سنتين كاملتين، فإن لم تفطمه بعد السنتين، نقول: حد الفطام عندنا —كما مرَّ سابقًا– سنتان، خلاف الرواية الثانية، فإنه يُنفَّذ عليها الحُكم بعد سنتين من بعد الولادة.

قال:

(وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهَا فِي الطرْفِ حَتَّى تَضَعَ)

هذه المسألة التي ذكرناها قبل قليل، أنه قد يكون التعدِّي في الطرف على الغير، وقد يكون على النَّفْس كما سيأتي بعد قليل.

قال:

(وَالحَدُّ فِي ذَلِكَ كَالقِصَاص)

- فلو وجب على المرأة حدٌّ على النَّفْس، بسبب أنها مُحارِبة، أو أنها زانية، فإنه لا يُقام عليها الحد، أو كان الحد قطعًا كالسارقة والمحاربة.

- وأما إذا كان الحد جلدًا، فيقولون: إذا لم يكن فيه ضررٌ على الحامل نُفِّذ، ولو بأن يؤخذ شِمراخٌ فتُضرب به، شِمراخٌ ضربة واحدة عن عشرين جلدة، فيكون ضربًا خفيفًا جدًا، لكن إن كان فيه ضررٌ على المرأة -فيقدره أهل الخبرة- فيؤجَّل إلى حين وضعها.

عندنا هنا مسألتان:

أول مسألة: في قضية لو جُنيَ على امرأةٍ حاملٍ:

☜ **لو جنت المرأة الحامل، فاقتُص منها فماتت، وهَلَك جنينها معها؟**

← نقول: المقتَص يجب عليه أن يضمن جنينها، طبعًا الجنين هنا لا يُقتص به؛ لأنه ما فيه حياة مستقرة، هذه الصورة الأولى.

☜ **المسألة الثانية: إذا ادَّعت المرأة التي وجب عليها القصاص بأنها حامل؟**

← فالفقهاء يقولون: تُترك وتُحبس حتى يتبيَّن حملها من عدمه، وكانوا قديمًا يقولون: أكثر ما تُترك ثلاثة أشهر، ففي خلال ثلاثة أشهرٍ يتبيَّن ذلك، نصَّ على ذلك أحمد، لكن الآن في الإمكان تمييزه عن طريق هذه الاختبارات والتحاليل.

يقول الشيخ بعد ذلك:

(فَصْلٌ)

بدأ يتكلَّم عن كيفية التنفيذ، قال:

(وَلا يُسْتَوْفَى قِصَاصٌ إِلَّا بِحَضْرَةِ سُلْطَانٍ أَوْ نَائِبِه)

قوله: (وَلا يُسْتَوْفَى) أي: يحرُم استيفاء القصاص بغير حضرة السلطان ونائبه؛ لأن استيفاء القصاص من الأمور الوِلائية، فلا يجوز، فإن فعله شخصٌ، وكان ذلك الشخص مُستحقًّا للقصاص، ومَن اقتُص [٠٠:٥٨:٥٤] مُستحق للقصاص أيضًا، يعني: الأول مستحقٌ للدم، والثاني مستحقٌ للقصاص -القتل- فإنه يقع موقعه، ولكن يُعزَّر الفاعل.

أحد الحضور: للافتيات.

الشيخ: للافتيات على السلطان، وعندنا مبدأ كبير، أنه لا يجوز الافتيات على الإمام، سواء كان الإمام الأعظم، وهو السلطان أو القاضي، أو الجهات العامة، وكذلك الإمام الأصغر، الإمام الأصغر إمام الصلاة، فلا يجوز الافتيات عليه كذلك، فمَن تقدَّم -قبل الإمام- وصلَّى من غير إذنه، ومع عدم أمن عدم خروج الوقت كما مرَّ معنا في باب الصلاة، فإن صلاته باطلة؛ لأنه من باب الافتيات.

وهناك علاقة دائمًا بين الإمامة الكبرى والإمامة الصغرى، كثير جدًا العلاقة بينهما، ولذلك يُربط بينهما في كثيرٍ من الأشياء.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المأمومون ما ننظر لهم، ولا [٠٠:٥٤:٥٠] في سلطانه، تأخذ هذه؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: عندهم ما يجوز، إلَّا إذا أمروا، الإجازة ما تصح، العبرة وقت الفعل، العبرة بالأمر، لو أمروه وكلَّفوه بالقتل؟ هذه أخرى.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قَتَل، ما يجوز، يُقاد به مباشرةً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فتكون جناية.

يقول الشيخ: (وَلا يُسْتَوْفَى قِصَاصٌ إِلَّا بِحَضْرَةِ سُلْطَانٍ أَوْ نَائِبِه) نائبه يعني: الجهات المختصة عندنا الآن، التي هي هيئة [٠٠:٥٥:٢٧] العام، عندهم دائرة اسمها: دائرة تنفيذ الأحكام.

قال:

(وَآلَةٍ مَاضِيةٍ)

يعني: لا بد أن تكون الآلة آلة تقطع، وتكون تُجْهِز مباشرةً، يقابلها الآلة الكالَّة، التي لا تقطع، وتكون مُتعبة.

✍ النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث أوس عند أهل السنن، قال: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَة، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ».

قال:

(وَلا يُسْتَوْفَى فِي النَّفْسُ إِلَّا بِضَرْبِ الْعُنُقِ بالسَّيْفِ)

قوله: (فِي النَّفْسُ): يُخرِج الأطراف؛ لأن الأطراف لا يجوز تنفيذها بالسيف، وإنما تُنفَّذ بالسكين، ونحوها من الآلات.

قال: (إِلَّا بِضَرْبِ الْعُنُقِ بِالسَّيْفِ) مشهور المذهب: أنه لا يجوز القصاص إلَّا بالسيف، وأما القتل التعزير فيجوز عندهم بغير السيف، وأما القصاص فلا يجوز إلَّا بالسيف.

ورووا في ذلك حديثًا أنه: «لَا قِصَاصَ إِلَّا بِالسَّيْفِ». ولكن هذا الحديث شديد الضعف جدًا، ولا يستقيم حاله البتة.

قوله: (بِضَرْبِ الْعُنُقِ) يدل على أنه لا يجوز الضرب بالسيف إلَّا في العُنق خاصةً، فلا يجوز ضرب الرأس، ولا يجوز ضرب الوسط، ولا غير ذلك من الأمور.

قال:

(وَلَوْ كَانَ الجَانِي قَتَلَهُ بغَيْرِهِ)

فيقول: لا يجوز المماثلة في آلة القتل، والحديث الذي رُوي في ذلك رأوا أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم.

ثم يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(بَابُ العَفْوِ عَنْ القِصَاصِ)

بدأ يتكلَّم الشيخ عن مُسقِطات القصاص، ومن مُسقطات القصاص -بل من أهمها- العفو، فقال الشيخ:

(يَجِبُ بالعَمْدِ القَوَدُ)

بدأ يتكلَّم الشيخ، ما الذي يجب بالعمد؟ بعض الفقهاء يقول: يجب القَوَد، وبعضهم يقول: القَوَد والدِّية معًا، أو الدِّية، والمذهب: أنه يجبان معًا، وليس القَوَد فقط، والدِّية بدل، بل هما واجبان معًا.

ولذلك يقول الشيخ: (يَجِبُ بِالعَمْدِ) أي: بالعمد الذي فيه القصاص، وهو بلا حق.

(القَوَدُ أَوْ الدِّيَةُ)

و لم يقل الْمُصَنِّف أنه يجب القَوَد، فإن لم يوجد فالدِّية، وينبني على هذا الخلاف عددٌ من المسائل المشهورة في محلها.

يقول الشيخ:

(فَيُخَيَّرُ الوَلِيُّ بَيْنَهُمَا)

أي: بين القَوَد أو الدِّية، مفهوم ذلك أنه ليس له أن يجمع بينهما، وهذا واضحٌ ومُجمعٌ عليه.

قال الشيخ:

(وَعَفْوُهُ مَجَّانًا أَفْضَلُ)

يعني: أن أفضل ما يفعله الولي أن يعفو مجانًا، ثم يليه أن يعفو إلى دِية، ثم يليه أن يطالب بالقصاص والقَوَد.

قال الشيخ:

(فَإِنْ اخْتَارَ الْقَوَدَ)

يعني قال: أطالب بالقَوَد.

(أَوْ عَفَا عَنْ الدِّيَةِ فَقَطْ)

يعني قال: "عفوتُ عن الدِّية". و لم يذكر كلمة القَوَد، فقال: "عفوتُ عن الدِّية". ما تلفَّظ بالعفو عن القَوَد، فقال: "عفوتُ عن الدِّية". وسكت، أو قال: "عفوتُ عن الدِّية فقط". وسكت، لم يتكلَّم عن القَوَد، يعني لم يصرِّح بالعفو عن القَوَد.

قال:

(فَلَهُ أَخْذُهَا)

أي: أخذ الدِّية.

(وَالصُّلْحُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْهَا)

وله أخذها، والصلح على أكثر منها؛ لأنه لما قال: "عفوتُ عن الدِّية". فله حق المطالبة بالقَوَد، فله حق الرجوع للقَوَد، وله الصلح عن القَوَد، فيأخذ الدِّية وما دونها، فالعفو عن الدِّية لا يُسقِط عفوه عن القَوَد، إذًا، ما دام القَوَد له الحق فيه، إذًا، له الرجوع إلى الدِّية مرةً أخرى.

قال: (وَالصُّلْحُ عَلَى أَكْثَرَ مِنْهَا): هذه مسألةٌ مهمةٌ، دائمًا ترد عندنا، وهو أن مَنْ قَتَل شخصًا عمدًا، فإنه يُقاد- هذا الأصل- فهل يجوز له أن يعفو على مبلغٍ عالٍ أم لا؟

المذهب: نعم، يجوز ذلك، ولو كان بملايين، كما هو موجود الآن، فيجيزون الصُّلح على ملايين، مبالغ ضخمة جدًا، تصل إلى خمسة ملايين وأكثر.

الرواية الثانية: ذكرها ابن قُدامة، وكأنه مال إليها: **"أنه لا يجوز الصلح على أكثر من الدية"** قال: **"لأن الله -عز وجل- قدّرها في شبه العمد، وبناء على ذلك فلا يجوز للمرء أن يصلح على أكثر من ذلك"**.

أما مشهور المذهب؛ فإنهم يرون جواز ذلك، ويقولون: هو حقٌّ له، والشخص يجوز له أن يعاوض على حقِّه بأي مبلغٍ شاءه.

والعمل على الثاني، وصدر فيه قرار من هيئة كبار العلماء، ولا حدَّ لأكثره مُطلقًا، صدر فيه قرار يؤيِّد المذهب من الهيئة، وعليه العمل في المحاكم.

أحد الحضور: أظن ما شاء.

الشيخ: ما شاء، ما دام القتل عمْد، خطأ، شبه عمد، لا يجوز الزيادة عن الدية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يسمونها دِية، يكون صُلحًا، مرَّ معنا في الصُّلح أنه يجوز الصُّلح على الحقوق، من الحقوق حق الدم.

أحد الحضور: يصالح على ما شاء.

الشيخ: بالضبط، يصالح على ما شاء، بالضبط، يعني: عندنا مثلًا لو أن شخص ورث الدم، شخص وزوجة وأبناء، فلو أن المرأة أرادت أن تسقِط حقها -وهو الثُّمُن- في مقابل مليون، نقول: يجوز لها أن تعاوض عن حقها وحدها، والباقون يشتركون، وستأتي المسألة -إن شاء الله- في محلِّها.

يقول:

(وَإِنْ اخْتَارَهَا)

أي: اختار الدِّية، قال: أريد الدِّية، ما قال: عفوتُ، [٠١:٠١:١١] عفوتُ، والثانية قال: اخترت الدِّية، وإن اختارها تعيَّنت، قال: اخترتُ الدِّية، فتتعيَّن الدِّية، ويسقُط حقه في القَوَد؛ لأنه اختار الدِّية، قال: أريد الدِّية.

(أَوْ عَفَا مُطْلَقًا)

قوله: (أَوْ عَفَا مُطْلَقًا): هنا لها معنيان:

المعنى الأول: أن يكون عفوه هكذا، يقول: "عفوتُ". ويسكت، إذًا، قوله مُطلقًا بأن يكون سكت، قال: "عفوتُ". وسكت.

المعنى الثاني: أن يقول: عفوتُ، ويزيد كلمة مُطلقًا، فيقول: "عفوتُ مُطلقًا". يعني: لا أريد شيئًا مُطلقًا، هذا عبارة: (عَفَا مُطْلَقًا).

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، عفوتُ لا أريد شيئًا، ستأتي بعد قليلٍ، لا، لها معنيان، إما أن يقول: "عفوتُ". ويسكت، أو أن يقول..

أحد الحضور: ....

الشيخ: أو "عفوتُ بلا مالٍ". أو يقول: "عفوتُ بلا مالٍ". عبارة: بلا مالٍ.

أحد الحضور: يُصَرِّح.

الشيخ: إي، يُصَرِّح بلا مالٍ، عفوتُ بلا مالٍ، فإنه في الحالتين له الدِّية، له الحق في أن يطالب بالدِّية، وله الحق أن يسقِطها.

إذا قال: "عفوتُ". فلأنها تحتمل أن يكون العفو مُتجه للقَوَد، ويحتمل أن يكون العفو مُتجه للدِّية، فنحمله على الأعلى منهما وهو القَوَد، فيبقى حقه في الدِّية.

وإن قال: "عفوتُ بلا مالٍ". أي: بلا صُلحٍ، فيبقى له حق الدِّية فقط، وليس له حق الصُّلح، ولذلك قال: (فَلَيْسَ لَهُ غَيْرُها) أي: غير الدِّية، ليس له الحق في الصُّلح على القصاص.

قال:

(أَوْ هَلَكَ الجَانِي)

يعني: مات الجاني، فات المحل، هذا يُسمَّى: من مُسقِطات العقوبة: فوات المحل، وهذا هو الْمُسقِط الثاني الذي أورده الْمُصَنِّف، وهو فوات المحل، فإذا مات الجاني وجبت الدِّية المقدَّرة شرعًا.

إذًا، عندنا ثلاث صورٍ أوردها الْمُصَنِّف يسقط فيها القَوَد، ويسقط فيها الصُّلح عن القَوَد:

الصورة الأولى: إذا نصَّ على اختياره الدِّية، قال: "أريد الدِّية".

الصورة الثانية: إذا قال: "عفوتُ". وسكتْ، أو قال: "عفوتُ بلا مالٍ". فنقول هنا: هذه العبارة تُحمَل وتتوجَّه إلى العفو عن القَوَد، وعن الصُّلح عنه؛ لأنه أسقط حقه، وأسقط الصُّلح عنه، فيبقى له حق الدِّية، له حق الدية إذا أرادها.

الصورة الثالثة: إذا مات الجاني، فقد فات المحل، فليس له حينئذٍ إلَّا الدِّية المقدَّرة شرعًا، وهي دِية القتل شبه العمْد، وهي الدية المغلَّظة.

يقول الشيخ:

(وَإِذَا قَطَعَ أُصْبَعًا عَمْدًا)

بدأ يتكلَّم عن قضية إذا عفا عن الجناية، ثم سرت الجناية –بعد ذلك– فأدَّت إلى وفاة الشخص.

قال: (وَإِذَا قَطَعَ أُصْبَعًا عَمْدًا) أو (إِصْبَعًا) أصبع هذه فيها عشرة لغاتٍ.

(وَإِذَا قَطَعَ أُصْبَعًا عَمْدًا، فَعَفَا عَنْهَا)

أي: فعفا المجني عليه عنها.

(ثُمَّ سَرَتْ إِلَى الكَفِّ أَوْ النَّفْسِ)

أول ما قطع الأصبع، قال: "عفوتُ عنك".

نحن نعلم أن العضو إذا قُطِع –وسيأتي إن شاء الله– إذا قُطِع العضو فإنه لا يُستوفى القصاص حتى يقف سراية الجُرح، ويستقر الجُرح أو القطع.

لكن لو عفا قبل استقرارها، [٠١:٠٤:٠٥] لأمر سرايته، قال: "عفوتُ". ثم سرَت، سرَت يعني: تآكل الجُرح، كأن يكون الشخص مثلًا فيه غرغرينة، ومعلوم أن ما فيه غرغرينة إذا جاءه جُرحٌ أو نحوه، يستمر الدم، أو لم يُخَط أثر الجُرح فتلِف، أو وُجِد أي سببٍ من الأسباب، فتلفت يده كلها، أو سرَت على جسده كله فمات، هذا معنى: ثم سرَت إلى الكف أو النَّفس.

(وَكَانَ العَفْوُ) أي من المجني عليه (عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ)

قال: "عفوتُ على غير شيءٍ". صراحة، لا أريد منك المال، ولا أريد منك القصاص؛ لأنه صرَّح، قال: (عَلَى غَيْرِ شَيْءٍ) هذه صريحةٌ جدًّا.

(فَهَدْرٌ)

أي: فالسِراية هدْر؛ لأنه عفا مَنْ له حق العفو، وإن كان المجني عليه نفسه، فتكون حينئذٍ هدْرًا.

قال:

(وَإِنْ كَانَ العَفْوُ عَلَى مَالٍ)

قال: عفوتُ على مالٍ.

(فَلَهُ تَمَامُ الدِّيَةِ)

يعني: ما زاد عن المال، هذا مما يبلغ الدِّية، فكذلك، وبعضهم يقول: "وإن كان العفو على غير مالٍ". هذه عبارة [المنتهَى].

قولهم: "وإن كان العفو على غير مالٍ". أي: على شيءٍ لا يُقَوَّم بالمال، مثل أن يكون عفا على مقابل خمرٍ، أو مقابل خنزيرٍ، أو مقابل لكلبٍ، فيكون له حق الدِّية بعد ذلك؛ لأن [٠١:٠٦:٤٠] غاية تأخذ الحُكم الأصل، وقد عفا عن القوَد، فبقيت الدِّية، فله حق الدِّية، بخلاف لو لم يعفُ، فإن فيها السراية بالنفس كاملةً.

ثم يقول الشيخ:

(وَإِنْ وَكَّلَ)

بدأ يتكلَّم عن مسألة التوكيل، قال:

(وَإِنْ وَكَّلَ مَنْ يَقْتَصُّ) عنه (ثُمَّ عَفَا)

أي: مستحِق الدم.

(فَاقْتَصَّ وَكِيلُهُ وَلَمْ يَعْلَمْ)

لم يعلم بالعفو.

(فَلا شَيءَ عَلَيْهِمَا)

نعم، هذه المسألة تتعلَّق بالتوكيل في الاقتصاص، وأن الشخص إذا وُكِّل في الاقتصاص، ثم عَفَا، قبل أن يعلم بعفو المستحق للدم، فإنه يسقط القَوَد عليهما معًا، وليس فيه دِية ولا قَوَد؛ لأنه فعل ما له فعله، وقد أُذِن له فيه بناءً على الظاهر.

مفهوم كلام الْمُصَنِّف، فقط لكي نعلم:

الأمر الأول: أنه إذا علِم الوكيل بعفو ولي الدم، فإنه يُقاد من الوكيل، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: ذكر الشيخ/ عثمان، والشيخ/ عثمان ميزته بحاشيته على [المنتهى] أنه يذكر قيود -هو وشيخه/ محمد الخلوتي- يذكرون قيود لم يذكرها مَنْ قبلهم.

ذكر الشيخ/ عثمان قيدًا مهمًّا جدًّا، قال: "**إذا لم يتمكَّن الموَكِّل من إعلامه**". يعني: كان غائبًا عنه "**ولم يفرِّط، فلو فرَّط، وتمكن من الإعلام**" أي الموَكِّل وهو ولي الدم "**ولم يُعلِمه؛ فإن عليه القَوَد؛ لأنه مُفرِّط**". فيكون هنا إذًا، عليه القَوَد أو الضمان، وهذا القيد ذكره الشيخ/ عثمان، وهو في محلِّه، لكي لا يكون بابًا للتساهل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لماذا يكون عليه القَوَد؟ يعني وجهة نظر الشيخ/ عثمان أنه يقول: إذا تمكَّن من إعلامه، وقد حدث العفو، قال: "عفوتُ". عفا، عفا، ليس له الرجوع فيه، فليس له حق العفو، فلو عفا، ثم هو نفسه قام بالقتل فيُقاد به، فحينئذٍ يكون عليه القَوَد أو الضمان من هذا الجانب.

آخر جملة في كلام الْمُصَنِّف، ونقف عندها اليوم، قال:

(وَإِنْ وَجَبَ لِرَقِيقٍ قَوَدٌ أَوْ تَعزِيرُ قَذْفٍ فَطَلَبُهُ وَإِسْقَاطُه إِلَيْهِ)

يقول: إن الرقيق إذا جَنَى عليه شخصٌ، فقطع أصبعًا منه مثلًا، تعزير القَوَد سيأتي -إن شاء الله- في محلِّه، لكي نعرف متى يكون حدًّا، ومتى يكون قَوَدًا، متى يكون حدًّا، ومتى يكون تعزيرًا.

فإن المطالبة ليست للسيد، وإنما تكون للعبد نفسه، ولذلك قال: (فَطَلَبُهُ وَإِسْقَاطُه إِلَيْهِ): لأنه ليس حقًّا ماليًّا، وإن كان يمكن المعاوضة عنه بالمال، فليس من الحقوق المالية، وإنما يملك سيده عنه النيابة في الحقوق المالية فقط، قال:

(فَإِنْ مَاتَ فَلِسَيِّدِه)

أي أن سيده يقوم مقامه، لإرثه الحق، فقد ورثه بالملك، والملك أقوى من الإرث بالنَّسَب.

نكون بذلك أنهينا درس اليوم، الحمد لله، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما بالهما؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: بالنسبة للصبي يُنتظر حتى يبلغ -وجهًا واحدًا- يُحبَس حتى يبلغ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الشرع ليس متشوِّفًا للعفو، وإنما يحثُّ عليه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: مقدار الدِّية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: عفوه غير مُعتبر، عفو الصبي غير مُعتبرٍ، لا بد أن يبلغ فيعفو بنفسه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: [٠١:١١:١٨]

أحد الحضور: ....

الشيخ: طيب، ما يُعْفَى؛ لأن الصبي عفوه غير مُعتَبرٍ، مثل إسقاط الديون.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خذها وطالِب بحقك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يُنتظَر الصبي حتى يبلُغ، ويطالِب أو يعفو.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نفسها، ما في فرق.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يوجد تشوُّف للعفو، وحثَّ عليه الشرع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني مثلًا قال: سنعطيك [٠١:١٢:١٧] رجل جنى على شخصٍ، ومن ورثة الدم صبي، فجاء شخصٌ وقال: أيها الصبي، خذ نصيبك، وسنقوم نحن -باقي الورثة- بالمطالبة، نقول: لا يُقاد،

يُنتظَر حتى يبلغ الصبي، ثم يطالب أو يعفو؛ لأن إسقاطه ومطالبته غير مُعتبرٍ، ولا يقوم وليه لا بالمطالبة، ولا بالعفو.

المجنون يُقبَل وليه في العفو فقط، على ماذا؟ إذا كان محتاجًا، أما إذا كان غير محتاجٍ فيبقى الجاني في السجن إلى أن يموت أحدهما، إما المجنون وإما الجاني، يبقى في السجن سنين طويلة، ولذلك يوجد ناس في السجن أكثر من ثلاثين سنة، وأكثر من ثلاثين سنة.

يعني: إذا طال الشخص في السجن، الجاني في السجن، بعد ثلاثين سنة تذهب حرارة القتل في نفوس أولياء الدم، فقد يعفون، أو يأتي الورثة الذين لا يعرفون الجناية، ولا يعرفون المجني عليه، الميت، فيقولون: عفا الله عما سلف، فبقاؤه في السجن هنا له معنًى في الشرع، لكي يُنظر له بعين الرحمة، بخلاف لو كان مُطلقًا، عشرين سنة مضت في تجارته، ومع أهله، فيختلف الحال.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ذكرنا الأول أنهم إذا كان فعل، أو نقول في حالتين، نقول: في شرطين:

الحالة الأولى: إذا كانوا اشتركوا، وكان فعل كل واحدٍ منهم صالح للقتل.

الأمر الثاني: أن يتواطئوا وإن لم يصلح فعلهم، ولكن باشروا، نعم، الشرط الثاني أن يكون فيه المباشرة، بالضبط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لوجود المباشرة، نعم، الشرط الثاني ذكرته الآن، وجود المباشرة؛ لأن التسبُّب لا يُقتل به إلَّا في حالتين:

الحالة الأولى: إذا وُجد متسبِّب ولم يوجد مباشر، رجل حفر حُفرةً في مكانٍ محرَّم، في الشارع، حفر حُفرةً، ولا يجوز له حفر هذه الحفرة، فسقط شخصٌ فيها، فيُقاد به:

- أنا ما قتلته.

- لكنك متسبب، حفرتَ الحفرة.

والحالة الثانية: في آمر الصبي والْمُكرَه، يعني مُكرِه الْمُكرَه، فهنا يُقام الحد على المتسبب، والأصل: أن المتسبب لا يُقام عليه الحد إذا وُجد المباشر، لكن إذا لم يوجد مباشر فلا، يعني: الذي حفر حفرةً هذا، [٠١:١٤:٥٠] الذي حفر حفرةً، سقط فيها شخصٌ وحده، يُقَاد الذي حفر الحفرة؛ لأنه متسببٌ، ولا يوجد مباشر.

لكن لو كان شخصٌ قد دفع شخصًا في هذه الحفرة، فالقَوَد على المباشر دون المتسبب، انظر الفرق، هنا مباشر، وهنا لا يوجد مباشر، فدائمًا الحُكم متعلقٌ بالمباشر إلَّا فيما استُثني، فإن لم يكن هناك مباشر ألحقنا الحُكم بالمتسبب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في إشكال آخر؟ مشايخ؟ أنا أعرف أن باب الجنايات صعب قليلًا، لعدم قُربِه في الذهن، هذا من جهةٍ، من جهةٍ أخرى أن الفقهاء يشققون كثير من المسائل، الأمر الثالث: في قضية عفوتُ، عفوتُ على لا شيءٍ، هي كلها عبارات لفظية مثل الطلاق، التي مرَّت معنا، فيتوسَّعون في بعض المسائل، لكن الْمُصَنِّف اختصر كثيرًا في هذا الباب.

أظن أن بعض الأشياء التي أذكرها قد تحتاج إلى تركيزٍ، ولذلك أنا [٠١:١٥:٤٧]

أحد الحضور: ....

الشيخ: ليست دائمًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: من حيث العِصمة، فبحال الجناية، وبحال زهوق الروح معًا، من حيث العصمة، فبهما معًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فلا يُقتل، صح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ثم ارتد، لا يُقتل، لعدم عِصمة الدم، انظر! المكافأة تختلف عن العصمة، مكافأة الدِّين تختلف عن العصمة، لأن مكافأة الدِّين غير، نبدأ بالعصمة، غير المعصوم: الحربي، لكن المكافأة هو: الذمِّي، الذمِّي معصوم الدم، لكن المسلم إذا قَتل ذميًّا لا يُقاد به، والذمِّي إذا قتل مسلمًا قِيد به.

أظن الإشكال عندكم يا شيخ، ما الفرق بين العصمة والمكافأة؟

⇦ **العصمة:** تُخرج الحربي، والحربي هدْر مُطلقًا، ما في حق دِية.

⇦ **بينما المكافأة:** لا يثبت فيها القصاص، ولكن فيها الدِّية، فالمكافأة تتعلَّق بالذِّمِّي، والعصمة تتعلَّق بالحربي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نصف دِية المسلم، على المذهب، نصف دِية المسلم إلَّا في حالةٍ واحدةٍ، يأخذ دية كاملة إذا كان القتل عمدًا، إن كان القتل عمدًا فتُغلَّظ، قَضى به الصحابة، فيأخذ دِيةً كاملةً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ويُقتل الكافر بالمسلم، ماذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذه مسألةٌ أخرى، هذه في الكفر، إذا قتله حربيًّا، أعني في الحرب، ثم أسلم بعد ذلك، فلا يُقاد، لأنه وقت حرب، وكثيرٌ من الصحابة -رضوان الله عليهم- قتلوا بعضًا من المسلمين، ثم أسلموا، هذه صور مستثناةٌ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قبل أن يُقْدَر عليه، جيد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لو قَتَل، ثم أسلم؟ قتل مسلمًا أم قتل ذميًّا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُقاد مُطلقًا، بل يقولون، بعض الفقهاء يحقِّق، ماذا يقول؟ يقول: إن الذِّمِّي إذا قتل مسلمًا لا يُقاد، وإنما يُقتل حدًّا؛ لأنه نقض العهد، فيُقتل حدًّا، ويدفع الدِّية كذلك، من باب العقوبة، يدفع دِية، ويُقتل حدًّا، فلا يكون قَوْد، وإن كان ظاهر كلام الْمُصَنِّف: لا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، [٠١:١٩:١٥] بالضبط؛ لأنه ما قُتل قصاصًا، قُتل حدًّا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أقول بعضهم، بعض الفقهاء المتأخرين، بعض كتب الفقهاء نص، قال: إنه يُقتل لنقضه للعهد.

أحد الحضور: ما يكون قصاصًا.

الشيخ: ما يكون قصاصًا، نقضًا للعهد، ولذلك يقولون: الذِّمِّي إذا زنا بمسلمةٍ قُتِل نقضًا للعهد، يُقتل نقضًا للعهد، ما يقام عليه حدٌّ، ولو كان غير مُحصن، ما يُجلد مائة، لو زنا بذمِّية يُجلد مائة، لكن لو زنا بمسلمةٍ، هذا نقضٌ للعهد، يُقتل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لأجل نقض العهد، ليس لأجل القصاص.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



[الدرس الخامس والتسعون]

بَابُ: مَا يُوجِبُ القِصَاصَ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك لــه، وأشهد أن محمدًا عبدُ الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

يقول الشيخ موسى ابن سالم الحجَّاوي رحمه الله تعالى:

(بَابُ: مَا يُوجِبُ القِصَاصَ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ)

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى - بذِكر أحكام القَوَد المتعلِّقة بالجناية على ما دون النَّفْس، أي: بما ليس فيه قتل، إذ القَوَد إمَّا أن يكون في النَّفْس فيكون قتلًا، وإما أن يكون فيما دون الــنَّفْس مــن الأطراف والمنافع.

وهذان الأمران إذا استُوفيت الشروط التي سيورِدها الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- فإنــه يُمكِــن القصاص فيها بدون القتل، أي بما يكون أقل من القتل.

قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(مَنْ أُقِيدَ بِأَحَدٍ فِي النَّفْسِ أُقِيدَ بِهِ فِي الطَّرَفِ والجِرَاحِ)

أي أن الشروط التي سبق ذكرها -الأربعة في شروط وجوبِ القصاص في القتل- نفسُها تنتقــل لوجوب القصاص فيما دون النَّفْس:

① من اشتراط أن يكونا متكافئين.

② ومن اشتراط عِصمة الدم.

③ ومن اشتراط التكليف في الجاني، ونحو ذلك من الشروط التي سبق ذِكرها.

إذًا، فيُشترط لوجوب القصاص فيما دون النَّفْس، نفس الشروط التي تشــترط في القصــاص في النَّفْس، وسبق ذكرها في الدرس الماضي، وهذا معنى قول الْمُصَنِّف: **(مَنْ أُقِيدَ بِأَحَدٍ)** أي: من أُقِيد به بأن أمكن الاقتصاص منه بأحدٍ في النَّفْس، أُقِيد به في الطَّرَف والجِراح.

قال:

(وَمَنْ لَا فَلَا)

أي: ومن اختل أحد شروطه السابقة؛ فلا يُقتص منه في الطَّرَف:

- فلو أن مَنْ كان دون سنِ البلوغ قد جَنَى على آخر، فقطع منه طَرفًا، فإنه لا يُقتص من هذا الصبي؛ لأن شرط التكليف قد انتفى عنه.
- ولو جَنَى أبٌ على ابنه فقطع طرفًا منه، أو جرح جُرحًا، فإنه لا يُقتص مــن الأب بجنايتِــه على ابنه؛ لفوات شرطٍ من شروط وجوب القصاص.

وكذا لو جَنَى مسلمٌ أو جَنَى معصوم الدم على غير معصوم الدم فإنه لا يكون كذلك.

يقول الشيخ:

(وَلَا يَجِبُ)

أي: ولا يجب القصاص فيما دون النَّفْس.

(إِلَّا بِمَا يُوجِبُ الْقَوَدَ فِي النَّفْسِ)

وهذا هو موجب القصاص فيما دون النَّفْس، وهو العمْد.

إذن قولُه: (وَلَا يَجِبُ إِلَّا بِمَا يُوجِبُ الْقَوَدَ فِي النَّفْسِ): وذلك هو العمْد، فما كان دون العمْد -وهو شبه العمْد والخطأ- فلا قصاص فيه، لا في النَّفْس ولا فيما دونها.

قال:

(وَهُوَ نَوْعَانِ: أَحَدُهُمَا فِي الطَّرَفِ)

أي: في الأطراف.

قال:

(فَتُؤْخَذُ العَيْنُ وَالأَنْفُ وَالأُذُنُ والسِّنُّ والْجَفْنُ وَالشَّفَةُ وَاليَدُ وَالرِّجْلُ وَالأُصْبَعُ وَالكَفُّ وَالْمِرْفَقُ وَالذَّكَرُ والْخِصْيَةُ وَالأَلْيَةُ والشُّفْرُ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ ذَلِكَ بِمِثْلِهِ)

وهذا بما في قول الله جلَّ وعلا:

▪ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[المائدة:٤٥].

فهذه الآية تدل على أن كل واحدٍ -من هذه الأمور- يؤخذ بما يقابله ويُشبهه، فدلَّ على جواز ومشروعية القصاص في الأطراف.

هنا عندنا مسألةٌ، وهي في قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: أنَّ القصاص يجري أيضًا في الإلية وفي الشُّفر، وهذان الموضعان من اللحم -وهي الإليةُ والشُّفر- ذَكَرَ الْمُصَنِّف هنا أن فيهما القِصاص، ومشى عليه كثيرٌ من المتأخرين.

والرواية الأخرى التي اختارها الموفَّق في [الكافي]، وذكر الشويكي في [التوضيح]: أنها هي الأظهر والأقرب، أنه لا يجري في الإلية ولا في الشُّفر قصاصٌ؛ لعدم إمكان المماثلة فيهما على سبيل الدِّقة إذ هما لحمٌ، ولا يوجد مارِنٌ يمكن الوصول إليه.

قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَلِلقِصَاصِ فِي الطَّرَفِ شُرُوطٌ)

وعدَّ الْمُصَنِّف ثلاثة شروطٍ، وزاد غيره كصاحب [المنتهَى] شرطًا رابعًا؛ وهو أن تكون الجناية عمدًا محضًّا، وسبق معنا أن الْمُصَنِّف أورد هذا الشَّرط، وجعلها مفردةً باسم الموجِد، أي أن موجِد القَوَد هو العمْد، فما لم يكن عمْدًا فليس بموجِدٍ.

قال:

(الشَّرْطُ الأَوَّلُ: الأَمْنُ مِنْ الْحَيْفِ)

عبَّر الْمُصَنِّف -رحمه اللهُ تعالى- بالأمن من الحَيْف، وقد تَبع في ذلك أصل الكتاب، بينما المؤلف - رحمه الله تعالى- عبَّر في [الإقناع] ومِثْله صاحب [المنتهَى]، وكثيرون عبَّروا بأن الشَّرط هو إمكان الاستيفاءِ بلا حَيْفٍ.

إذًا، تعبير الْمُصَنِّف -ومثله أصله- هو الأمْن من الحَيْف، وتعبير صاحب [الإقناع] وهو المؤلف نفسه، وفي [المنتهَى]، وفي غيره هو: "إمكان الاستيفاءِ بلا حَيْفٍ".

والفرقُ بين التعريفين كما ذكره الْمُصَنِّف في [الإقناع]:

⇦ أن الأمن من الحَيْفِ شرطٌ لجوازِ الاستيفاء.

⇦ بينما إمكان الاستيفاء بلا حَيْفٍ -كما عبَّر أكثر المتأخرين- فإنه يكون شرطًا لوجوب القَوَد.

إذًا، التعبير الأول هو شرطٌ للجواز، والشرط الثاني هو شرطٌ للوجوب، والفرق بينهما: أننا نقول إنه كلما وجد الأمن من الحَيْفِ؛ فإنه يمكن الاستيفاء بلا حَيْفٍ، ولا عكس، وليس كلما أمكن الاستيفاء بلا حَيْفٍ يمكن الأمن من الحَيْفِ.

إذًا، بينهما عمومٌ وخصوصٌ مُطلقٌ وليس وجهيًّا؛ وإنما هو مُطلقٌ، أي أن أحدهما أعمٌّ من الآخر.

✍ وقد ذكَر بعض الشُرَّاح كمنصور في [الكشَّاف] وغيره، نقل عن ذلك، ما هي ثمرةُ التعريف؟ أو ما هو ثمرة التفريق بين هذين التعبيرين؟ وهل الصواب أن نقول: إن الشرط هو إمكان الاستيفاء بلا حَيْفٍ؟ أم أن الشرط هو الأمن بلا حَيْفٍ؟

فذكروا أنه إذا قلنا إن الأمن من الحَيْفِ هو الشرط؛ فإنه تتعين الدِّية إذا خِيف الحَيْفِ؛ لأن الأمن من الحَيْفِ شرطٌ لجواز الاستيفاء، فإذا فات الشرط؛ فإنه يُنتقَلُ مباشرةً إلى الأصل الذي ليس فيه الشرط.

قال:

وإن قيل: إن الأمن هو شرطٌ للجواز، وإن قيل: بالتعبير بالأمن من الحَيْفِ، ذكر الْمُصَنِّف: فإنه لا يجبُ شيءٌ إذا قَبِل الواجب وهو القصاص.

وإن قيل: إن الواجب أحد شيئين انتقل للدِّية.

يعني يقول الْمُصَنِّف أنه إذا عُبِّر، ذكر الشيخ منصور أنه إذا عُبِّر بأن هذا الشرط هو إمكان الاستيفاء بلا حَيْفٍ، فتتعين الدِّية مُطلقًا إذا خيف الحَيْفُ.

وأما إن جعلنا الشرط هو الأمن من الحَيْف، فإنه لا يجب عليه شيءٌ إذا لم يمكن القصاص، إذا قيل: إن الواجب هو القصاص فقط، وإذا قيل إن الواجب هو القصاص والدِّية معًا، فحينئذٍ ينتقل للدِّية، فتكون النتيجة واحدةً، وعلى العموم فهذا الخلاف ليس بذلك الخلاف الْمُثْمِر خلافًا قويًا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(بِأَنْ يَكونَ الْقَطْعُ مِنْ مَفْصِلٍ)

أولًا: يجب أن تضبط هذه العبارة بلفظة مَفصِل بفتح (الميم) وكسر (الصاد)؛ لأن كثيرًا من طلبة العلم ينطقوها مِفصَل بكسر (الميم) وفتح (الصاد)؛ وقد ذكروا أن هذا النُّطق خطأ، إذ المِفصَل هو اللسان، وأما الْمَفْصِل فهو الذي يكون فارقًا بين الأعضاء، كالكوع والْمِرْفَق، ونحو ذلك من المفاصل التي ذكرها العلماء وسيذكرها الْمُصَنِّف كما للأنفِ ونحوه.

قول الْمُصَنِّف **(بِأَنْ يَكونَ الْقَطْعُ مِنْ مَفْصِلٍ)**: المراد بالمفصل -كما مر معنا- هو ما يكون فاصلًا بين الأعضاء، سواء بين الأنامل أو بين الذراع والعَضُد، أو بين الساق والفخذ وهي الركبة ونحو ذلك.

✍ ودليلُ ذلك ما رُوي عند ابن ماجة من حديث جارية رضي الله عنه: "أَنَّ رَجُلًا ضَرَبَ آخَرَ بِسَيْفٍ فَقَطَعَهَا مِنْ سَاعِدِهِ مِنْ غَيْرِ مَفْصِلٍ، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَعْدَى عَلَيْهِ ذَلِكَ الرَّجُلَ، فقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذِ الدِّيَةَ، بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِيهَا».

فأفاد ذلك على أنه إذا كان القطع من غيرِ مفصلٍ، فإنه لا يُشْرَع ولا يجوز القصاص حينئذٍ؛ لعدمِ إمكانِ المماثلة، إذ القطع لو كان من غير مِفصَل، من مكانٍ غيره، فإنه لا يؤمَن سراية الجُرح، ولا يؤمَن الزيادة على المقدَّر شرعًا، لا يؤمَن ذلك البتَّة.

عندنا هنا مسألتانِ، قبل أن ننتقل لكلمة الْمُصَنِّف، قوله: أو ما له حد:

المسألة الأولى: الْمُصَنِّف هنا قال: (بِأَنْ يَكونَ الْقَطْعُ مِنْ مَفْصِلٍ): المفصل -كما ذكرنا- هو الذي يكون فاصلًا بين الأعضاء، فإن كان القطع من غيرِ مفصلٍ، فإن كان في الوَسَط، بأن كان من وسط الذراع مثلًا، فمشهور المذهب: أنه لا قصاص مطلقًا، لا قصاص البَتَّة.

فلا نقول: إنه يُقتَص منه من أقرب مَفصل، ثم بعد ذلك يأخذ الأرش فيما زاد، بل إنه لا قصاص مطلقًا، هذا هو ظاهر المذهب.

وقال بعض المتأخرين -ومال له الشُويكي وغيره- وهو الأظهر من حيث الدليل: "أنه يمكن القصاص من أقرب مفصلٍ له".

يُنظَر لأقرب مفصلٍ فيُقتَص منه، وما زاد عن هذا المفصل فإنه يؤخذ فيه أرشٌ، وهذا الذي عليه العمَل عندنا في المحاكم.

فإن قطَع مما زاد عن مفصل المحدَّد -الذي يجوز القصاص عنده- فإنه يُقتَص من أقرب مفصلٍ، وما زاد يأخذ الأرش خلافًا لمشهور المذهب، هذا الذي عليه العمل في المحاكم الآن، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أن شخصًا لو قال في هذا الزمان: إنه يمكن الأمن من الحَيْفِ، وإن قُطِع من غير مفصلٍ، فبالإمكان الآن أن تحدَّد نسبة اليد المقطوعة بالنسبة والتناسب من يد الآخر، ثم بهذه -آلات القطع الدقيقة عن طريق المستشفيات- يمكن اقتصاص مِنْ مثلها.

فهل نقول: أنه الآن -في هذا الوقت- مع تطور الطب والعمليات الجراحية، يُمكن أن يُقتَص من غيرِ مفصلٍ أم لا؟

نقول: لا يُقتصُ منه لورود النصِ به.

فقد جاء عن النبي صلى الله عليهِ وسلم كما روينا عند ابن ماجة من حديث جارية -وسبق ذِكره- أن رجلًا قطع يد آخر من غيرِ مفصلٍ، فأمره النبي -صلى الله عليه وسلم- بأن يأخذ الدِّية، ولم يُبِح له القِصاص؛ مع أن الجناية كانت عمْدًا.

وهذا يفيدنا بأنه وإن تُصُوِّر المماثلة -بعد ذلك- فإنه لا قِصاص فيها، إمَّا مطلقًا، أو لا قصاص فيما زاد عن المفصل.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(أَوْ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إِلَيْهِ)

يعني: بأن يمكن أن يصل إليه الجُرح.

قال:

(كَمَارِنِ الأَنْفِ)

ومثل العَظْم كما سيأتي في الجِرَاح بعد قليلٍ.

وبناءً على ذلك، فإن الجائفة -التي تكون في اللحم- لا قصاص فيها؛ لأنه لم تنتهِ إلى حدٍّ.

قال:

(كَمَارِنِ الأَنْفِ وَهُوَ مَا لَانَ مِنْهُ)

هذا الأنف، منه ما هو قاسٍ وهو العَظْم، ومنه ما هو لَيِّن.

☜ **فلو أن امرأً قطع من آخَر أنفه؛ فإن كان قطعه لما لَانَ منه، فقطع المارِن كله.**

← **فنقول**: هذا يمكن القصاص فيه، وأما إن قطع بعض الـــ(مَا لَانَ) فلا قصاص؛ لأنه لا يمكن المماثلة فيه بلا حَيْفٍ، ولا يمكن أمن الحَيْفِ فيه لعدم القدرة على ضبط مقدار ما فات من المجني عليه، ومماثلة الجاني فيه، فإن انتهى إلى نهاية المارِن، فحينئذٍ أمكن ذلك.

قال:

(الشَّرْطُ الثَّاني: الْمُمَاثَلَةُ فِي الاسْمِ وَالْمَوضِعِ)

أي: أن يستويا العضوان، المجني عليه، والعضو الذي يُراد القصـــاص منـــه، فيســـتويان في الاسم، فيسمَّيان باسمًا واحدًا، كَيَدٍ، ورِجْلٍ، وأنفٍ، وأُذنٍ، والسِّن ونحو ذلك.

(وَالْمَوضِعِ) أي: المكان، فاليد تكون اليد اليمنى واليد اليسرى، وعلى سبيل المثال: الشَّفة: تكون الشَّفة العليا ولا يُقابلها الشفة السفلى، وكذلك أيضًا يُقال مثلًا في الأسنان، فإن الأسنان متعدِّدة في الفم، فلا يقوم سنٌ مقام سنٍّ آخر، فالأنياب لا تقوم مقامهما مثلًا القواطع، والقواطع لا تقوم مقامها الأضراس ونحو ذلك، بل لا بد أن يكونا مستويين في الاسم والمماثلة في الموضع كذلك.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(فَلَا تُؤْخَذُ يَمِينٌ بِيَسَارٍ وَلَا يَسَارٌ بِيَمِينٍ)

من الأيدي والأرجل، والأصابع كذلك.

قال:

(وَلَا خِنْصَرٌ بِبِنْصَرٍ)

الخِنْصَر لا يؤخذ بالبِنْصَر لأنهما مختلفان، وكذلك الشِّفة، لا تؤخذ الشَّفة العليـــا بالشـــفة السُّفلى، والعكس، ولا الأنملة بأُنملةٍ أخرى من أصبعٍ آخر، ولا السن بسنٍّ مخالفةٍ لها.

قال:

(وَلَا أَصْلِيٌّ بِزائِدٍ)

يعني: أن المرء إذا كان عنده –على سبيل المثال– أصبُعٌ سادسٌ زائدٌ، أو عنده ســنٌّ زائــدةٌ، في أسنان تكون زائدةً في الفم عن الأسنان المعتادة، فلا يؤخذ الأصلي بالزائد.

فلو أن الجاني ليس عنده هذا الزائد، وجَنَى على امرئٍ فقطع أصبعًا سادسًا له، أو سنًّا زائــدةً، وبعض الناس قد تكون عنده يد زائدة، فجَنَى عليه فقطع هذه اليد الزائدة مثلًــا، فنقــول لا يُقطَــع الأصلي –وهو المعتاد– بالزائد، معنى كلمة الزائد: أنه ليس طبيعيًّا، ولذلك سيمُر معنا –إن شاء الله– في باب الحدود، عندما يقال فَرْج الأصلي يقابل ذلك ما ليس طبيعيًّا وهو فَرْج الخُنْثَى.

قال:

(وَلَا عَكْسُهُ)

أي: لا يؤخذ الزائد بالأصلي، فلو أن امرأً قطع خِنصرًا لشخصٍ، فلا نقطع أصبع الجاني الزائــد مقامه، بل لا بد من المماثلة، فيُقطع الخِنْصر بالخِنْصر.

قال:

(وَلَوْ تَرَاضَيَا لَمْ يَجُزْ)

ولو رضي الجاني والمجني عليه بأن يغيِّروا الأصبع، أو يغيِّروا اليد، لا يجوز ذلك مُطلقًا، والســبب في هذا الشيء أن أعضاء الآدمي ليست مِلكًا له فلا يجوز له أن يعاوض عنها! وإنما هي في مِلــك الله جلَّ وعلا، بل نحن كلنا جميعًا بملك الله سبحانه وتعالى، ولكن يكون في حُكم مِلك الله جلَّ وعلا.

ولذلك نحن نقول: لا يجوز بيع الأعضاء ولا المعاوضة عليها، ولا يجوزُ أيضًا الصُلح على إتلاف بعض الأعضاء، لأنها ليست ملكًا للآدمي فيصالح آخر على إتلاف عضوٍ مكان عضوٍ آخــر، وإنمــا القصاص فقط لورود ذلك في كتاب الله جلَّ وعلا، والأمر به، هذا السبب.

السبب الثاني: أن ما لم يكن في مِلك الشخص؛ فإنه لا يجوز له أن يبيحه، ما يجوز له أن يبيحــه لغيره، لا يباحُ له، فعليه إثمٌ بإتلاف عضو نفسه، فلا يُملَكُ بالإباحة، ولا يستباح بها.

ولذلك فإن الشخص أصلًا لا يجوز له أن يقتل نفسه، وإن قال هذه النَّفْس لي، فلا يجوز أن تقتل نفسك؛ لأن الإنسان إنما نفسه عنده من باب الاختصاص، وهو مُسْتَحْفَظٌ عليها وأمين.

يقول الشيخ:

(الثَّالِثُ)

أي من الشروط، قال:

(اسْتِوَاؤُهُمَا فِي الصِّحَّةِ وَالكَمَالِ)

والمراد بالصحة: ما يقابل الصحة من حيث العيب والمرض، والكمال من حيث كونها شلَّاء –أو نحو ذلك– كما سيذكر الْمُصَنِّف.

قال:

(فَلَا تُؤْخَذُ صَحِيحَةٌ بِشَلَّاءَ)

أي: يدٌ صحيحةٌ بيدٍ شلاء.

(وَلَا كَامِلَةُ الأَصَابِعِ بِنَاقِصَةٍ)

هذا الكمال، فإذا كانت يد الجاني خمسة أصابع فيها، ويد المجني عليه مقطوعٌ منها أُصبع أساسًا؛ فلا تقطع يد الجاني الكاملة –التي فيها خمس– بيد المجني التي فيها أربعة أصابع، ومن باب أولى لو كانت يد الجاني عضباء، يعني لا يستطيع أن يفتحها، وهاتين غير مستويتين في الصِّحة، أو من باب أولى لو كانت مقطوعةً من الكف ما بقي منها إلا الذراع.

قال:

(وَلَا عَيْنٌ صَحِيحَةٌ بِقَائِمَةٍ)

العين الصحيحة: التي وُجِد فيها أمران:

الأمر الأول: شكلها صحيحٌ، بياضًا وسوادًا.

والأمر الثاني: أنها مبصرةٌ.

وأما العين القائمة: فإن شكلها صحيح، ففيها بياضٌ وسوادٌ، لكنه لا بَصَر فيها، هذا معنى العين القائمة، من باب أولى لو كان غير ذلك، غير قائمةٍ بأن تكون فيها عيبٌ مع فَقْد النظر بها.

وهذه الأمور وهو العين الصحيحة بالقائمة، لا تؤخذ ولو رضي الجاني، لأنها أعلى من حقِّه، ولا يصح للمجني عليه أن يتبرع بشيءٍ ليس في مِلكه، وإنما هو مختصٌّ بهِ اختصاصًا.

يقول الشيخ:

(وَيُؤْخَذُ عَكْسُهُ)

طبعًا إذا رضي المجني عليه، كيف يكون عكسه؟ قوله (وَيُؤْخَذُ عَكْسُهُ): لها صورتان:

① **الصورة الأولى**: أن تكون يدُ الجاني ويدُ المجني عليه مستويتانِ في العيب، فكلاهما شلَّاء، هذه عكس الصحيحة بالصحيحة، فتكون يد الجاني والمجني عليه كلاهما شلَّاء، تكونان مستويتان في العيب، فحينئذٍ يجوز.

② **الصورة الثانية**: أن تكون يد الجاني معيبةً، ناقصة لأصبع، ويد المجني عليه كاملة الأصابع؛ فيجوز للمجني عليه أن يطالب بقطع يد الجاني وإن كانت ناقصةً، عكس الصورة السابقة، وهذا معنى قوله: (عَكْسُهُ).

☜ **لماذا؟**

← لأن الجاني يده أنقص من يد المجني عليه، فعندما يأتي القِصاص فإنما يأخذ المجني عليه أقل من حقِّه، فيكون قد أسقط بعض حقه، ويُتوسَّع في الإسقاطات ما لم يُتوسَّع في التمليكات والإباحات.

قال:

(وَلَا أَرْشَ)

ما نقول للمجني عليه عندما قَطَعْتَ يد الجاني -وفيها نقص أصبعٍ- تأخذ الأرش، أرش الأصبع -وهو عُشْرُ الدِّية، عَشْرٌ من الإبل- لا أرش فيها، لأنك اخترتَ القصاص، ولا يُجمع.

عندنا قاعدةٌ: لا يجمع بين قصاصٍ ودِية، لا يُجمع بينهما.

وطرق قاعدة أنه لا يُجمع بين قصاصٍ ودِيةٍ؛ هي التي علَّل بها فقهاء المذهب حينما قالوا: إن من قَطَع من غير مفصلٍ -كنصفِ الذراع مثلًا- فإنه لا يقتص من الباقي ويُجمَع له بين الأرش، فإنه لا جمع بين أرشٍ وبين قصاصٍ، هذا رأي.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى- بعد ذلك:

(فَصْلٌ: النَّوْعُ الثَّاني: الْجِرَاحُ)

الجِراح غير قطع الأطراف، قطع الأطراف هو الإبانة، بحيث أنها تكون منفصلةً عن الجسد، الجُرح فإننا نعرِفه من استعمال لُغتنا، المراد به: أن تدخل الآلة إلى داخل الجسد، إمَّا أن تصل إلى عَظْمٍ، أو لا تصل إلى عَظْمٍ، وإمَّا أن تكون في اللحم، أو في الجلد فقط، فكل هذه تُسَمَّى جراحًا.

والجراح لا قصاص إلا في نوعٍ واحدٍ فقط منها، وماعدا ذلك من الجراحات -سواء كان فيها دمٌ أو لم يخرج دمٌ؛ فإنه لا قصاص فيها.

يقول الشيخ:

(الْجِرَاحُ: فَيُقْتَصُّ فِي كُلِّ جُرْحٍ يَنْتَهِي إِلَى عَظْمٍ)

أي جُرحٍ في الجسد، كل جُرحٍ في الجسد، في أي موضعٍ فيه، من الرأس إلى أصبع القدم، إذا كان قد وصلت الآلة، وأوضَحَت العَظْمَ وبان العَظْم، فهذا فيه قصاصٌ.

فأمَّا ما كان دون ذلك، فإنه لا قصاص فيه، وتُسَمَّى الجائفة، وهذه لها صورتان:

⇦ **إما أن تكون الآلةُ أو الجُرح لم يصل إلى العظم:** ما زال في اللحم، لم يصل إلى العَظْم، أو في الجلد، و لم يصل للعَظْم بعد، هذه صورة.

⇦ **أو أن المحل الذي جُرِح ليس فيهِ مُطلقًا عَظْم:** مثل البطن، البطن ليس فيه عظام، فمن طَعَن آخر في بطنه، فإنها لا تصل لعظمه، إذًا، هذه لا قصاص فيها مُطلقًا.

إذًا، الجائفة التي لا تصل إلى عظمٍ لا قصاص فيها، وعَرَفنا صورتيها قبل قليلٍ.

قال: (فَيُقْتَصُّ فِي كُلِّ جُرحٍ يَنْتَهِي إِلَى عَظْمٍ) وهذا بإجماع أهل العلم، وقد حكى ابن أبي عُمر في شرح [الكبير]، قال: "لا نعلَم خلافًا في جواز القصاص في الْمُوضِحَة".

قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(كَالْمُوضِحَةِ)

(الكاف) هنا للتشبيه، لأن الجروح كثيرةٌ جدًّا، قد تكون من الرأس إلى أطراف الأصابع، كلها تُسَمَّى جراحًا.

بدأ الْمُصَنِّف بأولِ نوعٍ من الجروح، قال: (كَالْمُوضِحَةِ): الموضحة هذه تُطلَق بإطلاقين:

- إطلاقٌ عامٌّ: فتشملَ كل جُرحٍ ينتهي إلى عَظْمٍ.
- وإطلاقٌ خاصٌّ: وهو الذي يستخدمه الفقهاء غالبًا، ويقصدون به الجُرح الذي ينتهي إلى عَظْمٍ إذا كان في الوجه أو الرأس خاصةً.

إذًا، فقوله: (كَالْمُوضِحَةِ) أي: الجُرح الذي يكون في الرأس والوجه خاصةً بشرط: أن يكون قد أوضَح العَظْم، الْمُوضِحَة لأنه قد أوضح العَظْم، بمعنى أنه وصل الجُرح إلى العَظْم، فينظر مُقَدِّر الشِّجَاج، وينظر الذي يرى هل فيها قصاصٌ أم لا؟ فإن رُؤي العَظْم أو يُدخَل عودٌ؛ فإن وصل إلى العظم مباشرةً و لم يكن بينه وبينها شيء، فنقول: فيها قصاصٌ وإلَّا فلا.

قال:

(وَجُرْحِ العَضُدِ)

جرُح العضُد، معروف العضد هو: ما بين الذراع وما بين الكتف.

(وَالسَّاقِ)

الساق ومعروفة الساق.

(وَالفَخِذِ والقَدَمِ)

بأصابعها، طبعًا هناك غير هذه الجروح مثل الساعد، لم يُرِد الْمُصَنِّف الساعد مثلًا، وجروح الكف، لم يذكرها الْمُصَنِّف، وهكذا.

لأن الجروح كثيرةٌ جدًّا، قد تكون من الرأس إلى أطراف الأصابع، كلها تُسَمَّى جراحًا.

إذًا، فقول الْمُصَنِّف: (كَالْمُوضِحَةِ): (الكاف) هنا للتشبيه؛ لأنه لم يستوعب جميع أنواع الجروح التي تنتهي إلى عَظْمٍ.

قال الشيخ:

(وَلَا يُقْتَصُّ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الشِّجَاجِ وَالْجُرُوحِ)

كل جرحٍ، يعني شجة في الرأس، أو جرحٍ في البَدَن كلِّه، وهذا هـو الفـرق بـين الشِّجاج والجروح، الشِّجاج تكون في الرأس والوجه، والجروح تكون في سائر البَدَن، فإنه لا قصاص فيهـا، فيها، كلها لا قصاص فيها.

ومن ذلك الكسر، أيضًا لا قصاص فيه، فمن تعمَّد كسر يد آخر أو رجله، فإنه لا قصـاص في ذلك.

استثنى الْمُصَنِّف –من ذلك– أمرين يمكن القصاص فيهما وإن لم تكونا مُوضِحةً:

الأمر الأول: في قوله:

(غَيْرِ كَسْرِ سِنٍّ)

السن وحده هو الذي يُتَصوَّر فيه القصاص، طبعًا عندنا الجناية على السن ليس على بتغير لونه أو باهتزازه، لا، نتكلَّم عن الجناية على السن بإبانته، بما أننا نحن نتكلَّم الآن عن إبانةٍ، بإبانته لها نوعان:

➢ **النوع الأول:** إما أن يزيل السن من أصله، من جذره، فيُقلَع قلعًا، فيكون القصـاص فيـه بقلْعه تمامًا، وهذه واضحةٌ، يُقلَع كما قُلِع سن الأول، يُقلَع قلعًا من جذوره.

➢ **النوع الثاني:** ألَّا يكون قلعه، وإنما كسره، فيكسِر بعض السن، يأتي شخص لآخر فيرمـي عليه زجاجةً كهذه الزجاجة، فيكسِر نصف سنٍّ، المقدَّم من ثَنِيَّته، أو من أنيابه، فيكسر سِنَّه بسـبب هذه الحجارة التي رماها عليه أو الزجاجة، فنقول: فيها القصاص، هي الوحيدة فيها قصـاصٌ، وإن لم يكن فيه قلعٌ لكلِّيَته.

☜ **لماذا فيها القصاص؟**

← **قالوا:** لأن السن يسهل فيه بردُه، فننظر كم ذهب من طول السن، واضحٌ، يُعرَف طـول السن بالسن الذي بجانبه، كم ذهب منه؟ ذهب منه نصفُه، فنأتي بسن الجاني، يبردُ بردًا بِـالْمِبْرد أو بآلات الطب الحديثة هذه، التي تبرد السن، فيُقَص نصف سن الجاني.

✍ **إذًا، السن وحده يُستثنى من ذلك، وقد ورد عن ابن عباس أظن –أو غيره– أنهم ذكروا ذلك، وهذا من قضاء الصحابة رضوان الله عليهم.**

الصورة الثانية مما يستثنى أيضًا، قال:

(إِلَّا أَنْ يَكُونَ أَعْظَمَ مِنَ الْمُوضِحَةِ)

هذه الصورة الثانية، هي في الحقيقة ليست استثناءً، ولكن يمكن أن نقول: إن (إِلَّا) هنا بمعـنى: الاستثناء غير المتصل –المنقطع– بمعنى: لكن.

قال: إن كان أعظم من الْمُوضِحَةِ:

(كَالْهَاشِمَةِ وَالْمُنَقِّلَةِ وَالْمَأْمُومَةِ)

وسنتكلم عنها -إن شاء الله- في الدِّيات، ما الفرق بين الهاشِمة التي تهشُم العظم؟ والْمُنَقِّلة التي تنقُله من مكانه وغير ذلك، فسيأتي -إن شاء الله- في دِياتها.

قال:

(فَلَهُ أَنْ يَقْتَصَّ مُوَضِّحَةً)

هذه الأنواع من الجراحات، الهاشِمة والمنقِلة والمأمومة، فإنه إذا جنى شخْص على آخر بمثلِ هذه الجنايات، فيجوز للمجني عليه أن يقتص مُوضِحةً، فيأتي فيقتص إلى أن يصل للعظم ولا يزيد، لأن ما زاد عن العَظْم لا يؤمَن فيه الحَيْف، فلا يمكن أن يُجزَم بهشم عَظْم الجاني، ولا بنقله، ولا بأمنه بأن يصل إلى أمِّ عَظْمه.

قال: (فَلَهُ أَنْ يَقْتَصَّ مُوَضِّحَةً) فقط، ولا يزيد عن ذلك.

(وَلَهُ أَرْشُ الزَّائِدِ)

أي: أرش ما بين الْمُوضِحَة وما بين تلك الشجَّة الأخرى كالهاشمة مثلًا، والأرش مثلًا بين الْمُوضِحَة والهاشمة قالوا: إنها خمسٌ من الإبل، وهكذا من الأمور التي سنذكرها -إن شاء الله- في باب الديات في الدرس القادم.

وهذه هي ما استدل به أصحاب الرواية الثانية، أنهم قالوا: كما يجوز في الجراح أن يُقتص بالْمُوضِحَة، ويأخذ الأرش عمَّا زاد، فيجوز كذلك أن يقتص في الأطراف من مفصلٍ، ثم يأخذ أرشًا عما زاد بعد ذلك.

يقول الشيخ:

(وَإِذَا قَطَعَ جَمَاعَةٌ طَرْفًا)

يعني: اشترك جماعة في قطع طرفٍ.

(أَوْ جَرَحُوا جُرْحًا يُوجِبُ الْقَوَدَ فَعَلَيْهِمْ الْقَوَدُ)

هذه المسألة مبنيةٌ على أمورٍ، سبق معنا أن الاشتراك في الجناية يوجب القصاص من جميعهم:

- **الحالة الأولى**: إذا كان فعل كل واحدٍ منهم يصلُح أن يكون قاتلًا، هذا في قتل النَّفْس.
- **الحالة الثانية**: أن يتواطئوا، وإن لم يكن فعل كل واحدٍ منهم يصلح أن يكون قاتلًا على سبيل الانفراد.

هذه شبيهةٌ بتلك، لكن فيها فرقٌ بعض الشيء، فإن فيها تساهلًا في بعض الأمور، الأمور ليست السهلة، وإنما فرقًا يسيرًا، هنا اشتركوا ليس في الجناية على النَّفْسِ؛ وإنما اشتركوا في الجناية على ما دون النَّفْس، اجتمع خمسةٌ، ووضعوا يد رجلٍ على طاولة، ثم أخذوا شيئًا حادًّا، فاجتمعوا جميعًا على ضبطها، فقطعوا يده، فِعل كل واحدٍ منهم -على سبيل الانفراد- لا يستطيع تمييزه، فحينئذٍ ليس مثل قضية الاشتراك الأول.

قال: (وَإِذَا قَطَعَ جَمَاعَةٌ طَرْفًا، أَوْ جَرَحُوا جُرْحًا يُوجِبُ الْقَوَدَ فَعَلَيْهِمْ الْقَوَدُ) مُطلقًا، سواءً تميَّزت أفعالهم، أو لم تتميَّز أفعالهم، لا فرق بين التميُّز وعدم التميُّز، هذه مسألةٌ.

المسألة الثانية: أن مفهوم كلام الْمُصَنِّف أن هؤلاء الجماعة إذا تفرَّقت أفعالهم، يعني: لم يجتمعوا في عملٍ واحدٍ، لم يكن اجتماعهم في عملٍ واحدٍ، وإنما تفرَّقت أفعالهم، فكل واحدٍ فعل فِعلًا يختلف عن فِعل الثاني، فنقول: لا قصاص إلَّا لمن كان فِعله يصلُح أن يكون قاطعًا بنفسه، إلَّا أن يكونوا متواطئين، فنرجع إلى مسألة القتل، القاعدة التي ذكرناها قبل في قتل النَّفْس.

الأمر الثاني: مفهوم هذه الجملة أنه إذا قَطع كل واحدٍ من جانبٍ، فإنه لا قصاص كذلك، بل لا بد أن يجتمعوا، فيفعل فعلًا يوجب القَوَد.

يقول الشيخ:

(وسِرايَةُ الجِنَايةِ مَضْمُونَةٌ فِي النَّفْسِ فَمَا دُونَهَا بِقَوَدٍ أَوْ دِيَةٍ)

يقول: إن الشخص إذا جَنَى على غيره، فإنه لا يجوز، كما سيأتي -بعد قليلٍ- في حديث جابر، فإنه لا يجوز أن يُقتَص من الجاني، ولا أن يُعطى الدِّية، حتى تستقر الجناية، لا بد أن تستقر الجناية، ومعنى تستقر الجناية، أنه يبرأ الجُرْح، ويُعرَف مقدار التأثير على اليد، عيبًا ونحوه في الأروش.

إذا شخصٌ جنى على آخر جنايةً، بأن قطع أصبعًا له، وقبل أن تستقر الجناية، قبل أن يبرأ الجُرح تمامًا سَرَت، معنى سَرَت يعني: أنه مشى الجُرح؛ بأن كان المجني عليه فيه مرض السكر مثلًا، ومع قطعه لطرف أصبعه أو يده، سَرَى الجُرحُ فأتلف يده كلها، فسَرَت الجناية، هذا يُسَمَّى سراية الجناية، يعني سَرَى، وما قطع إلَّا أنملةً واحدةً، لكن سَرَت إلى اليد كلها فأتلفتها، هذا معنى سراية الجناية.

قال: (مَضْمُونَةٌ): من باب القَوَد، ومضمونةٌ من باب أيضًا الدِّية، فإن ثَبت القَوَد في الأصبع، ثبت أيضًا في النَّفْس.

☜ **فلو أنه قطع أصبعًا له، فسَرَت الجناية حتى مات منها؟**

← **نقول**: يُقاد به؛ بشرط أن يَثْبُت أن هذه السراية بسبب تلك الجناية.

قال: (مَضْمُونَةٌ فِي النَّفْسِ فَمَا دُونَهَا): ما دونها بمعنى: أنه لو قطع أصبعًا له فسَرَى إلى الأصبع الثاني، أو سَرَى لليد كلها فأتلفها، مثال بالجناية، فنقول حينئذٍ: تكون مضمونةً.

قال: (بِقَوَدٍ أَوْ دِيَةٍ): بمعنى أنه يُقتاد منه، فيُقتَل أو تُقطَع يده، أو دِية فتثبُت الدِّية للجميع، وهذا واضحٌ؛ لأن التابع تابعٌ، وهذه السراية إنما قد ثبتت بسبب الجناية، ونحن قلنا قبل: العِبرة بالاستقرار للجُرح.

قال الشيخ:

(وَسِرايَةُ الْقَوَدِ مَهْدُورَةٌ)

هذا عكسٌ، الجاني قَطع يد المجني عليه، ثم سَرَت الجناية على المجني عليه إلى كامل ذراعه وعضده، فإنه يُقْتَص من الجاني من ذراعه وعضده معًا؛ لأن الجناية على المجني عليه غير مهدَرة، أما الاقتصاص من الجاني إذا سَرَت فهي مُهدَرة.

رجلٌ قطع أصبع آخر، فأتينا للجاني ففعلنا به مثلما فعل بالمجني عليه، ولكن هذا الجاني سَرَى القصاص –وليست الجناية– نقول: القصاص، سَرَى القصاص إلى يده فأتلفها، نقول: مُهدَرة؛ لأن هذه السِّراية أثرٌ لأمرٍ مباحٍ شرعًا، وأثر المباح مباحٌ مثله.

✍ وقد قضى بذلك عمر وعلي رضي الله عنهما، فإنهم أقاموا الحدَّ على شخصٍ، فسَرَى إلى بَدَنه، فقالوا: "الحَقُّ قَتَلَهُ".

ونحن عندما نقول: الحد:

الأصل عند الفقهاء المتقدمين: إذا أطلقوا الحد –سيأتي بعد درسين– كل عقوبةٍ شرعيةٍ.

وأما عند المتأخرين: وأعني بالمتأخرين بدءً من القرن الثالث وما بعده، فقصدوا بها: عقوبات محددة، سنتكلَّم عنها –إن شاء الله– بعد درسين.

إذًا، قول الْمُصَنِّف:

(وَسِرَايَةُ الْقَوَدِ) القَوَد معناه: القصاص.

(مَهْدُورَةٌ): أي ليس فيها قصاصٌ ولا دِية، كما قال عمر وعلي: **"الحَقُّ قَتَلَهُ"**.

يقول الشيخ:

(وَلَا يُقْتَصُّ مِنْ عُضْوٍ وجُرْحٍ قَبْلَ بُرْئِهِ)

هذه ذكرناها –قبل قليلٍ– أنه لا يجوز أن يُقتص، ويحرُم شرعًا، ويترتَّب عليها بعض الآثار الشرعية، أن يُقتص من عضو الجاني الآخر، أو من جُرحٍ جُرح به، فيُجرح الجاني مثل ذلك قبل بُرء جرح المجني عليه، لاحتمالين:

الاحتمال الأول: أن تكون قد بَرِئت، ورجع العضو إلى مكانه، وسيأتيكم الْمُصَنِّف بأحكامها.

الاحتمال الثاني: لكي لا تسري، وتزيد عن الواجب.

وكذلك لا تُقدَّر الدِّية، ولا يُعطى الدِّية حتى، طبعًا دليل ذلك:

✍ ما رُوِّينا عند الدارقطني من حديث جابر رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– نَهَى أَنْ يُسْتَقَادَ مِنَ الْجَارِحِ حَتَّى يَبْرَأَ الْمَجْرُوحُ".

نهى، وهذا نهيٌّ شرعيٌّ، حرامٌ، لا يجوز شرعًا.

☜ طيب، المجني عليه إن خالَف فاقتص من الجاني قبل بُرء الجُرح، ثم بعد اقتصاصه سَرَت الجناية إلى جُرحِه –أي المجني عليه– سَرَت الجناية إلى جُرحه.

← **فنقول**: إن سراية الجناية هنا هدْرٌ، ولو أدَّت إلى تلف نفس المجني عليه؛ لأنه أسقط حقه – على سبيل الابتداء– بطلب القصاص.

قال:

(كَمَا لَا تُطْلَبُ لَهُ دِيَةٌ)

وذكرتُها قبل قليلٍ، لا تُطلب الدِّية قبل استقرار الجُرح، وقبل بُرء العضو بعد جرحه؛ لأنه قد تترتَّب عليها سِراية فيتأثر.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى– بعد ذلك:

(كِتَابُ الدِّيَاتِ)

بدأ الْمُصَنِّف يتكلَّم عن الأثر الثاني –الموجب الثاني– ذكرنا في أول هذا الباب أن الجناية توجب أمرين على مشهور المذهب، توجب القصاص والدِّية معًا، فمما توجبه الجناية أمران: القصاص والدِّية، وانتهينا من القصاص، وشرع الْمُصَنِّف الآن بالنوع الثاني وهو الدِّية.

والدِّية مصدرٌ سُمِّي به المال، ولها نظائر كثيرة، وقالوا: وهو المال الذي يؤدَّى إلى المجني عليه، أو إلى ولِيِّه بسبب الجناية.

يقول الشيخ:

(كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا بِمُبَاشَرَةٍ أَوَ سَبَبٍ لَزِمَتْهُ دِيَتُه)

قول الشيخ: (كُلُّ مَنْ أَتْلَفَ إِنْسَانًا) أي: كل إنسانٍ أو بعضه، أو جزءً منه، فقوله: إنسانًا يشمل كل الإنسان أو بعضه، فقد يُطلَق أحيانًا الكل على البعض، وقد يُطلق البعض على الكل، ولذلك نحن عندنا دِيات للنَّفس، ودِياتٌ لما دون النَّفس.

قال: (بِمُبَاشَرَةٍ) أي: باشر بنفسه الجناية، أو بسبب، إذا لم يكن هناك مباشر، وتكلَّمنا قبل أن الأصل إذا اجتمع متسببٌ ومباشر فإن القَوَد والضمان والدِّية إنما تكون على المباشر دون المتسبب، إلَّا في حالاتٍ، فإن لم يكن هناك مباشر، فيكون الدِّية والقَوَد على المتسبب، في بعض الصور يكون فيها قَوَد، وغالب الصور يكون فيها دِية.

مثال الصور التي فيها تسبب بلا مباشرة فتجب الدية:

لو أن امرأً حفر حفرةً، فسقط آخر فيها، فنقول: هذه فيها الدِّية؛ لأنك لا يجوز لك أن تحفر هذه الحفرة، فأنت متسبب، أنت لستَ الذي دفعته لداخل الحفرة فمات، وإنما سقط الآخر فيها فمات، فأنت المتسبب، فتجب عليك الدِّية، إلَّا إذا كانت هذه الحفرة مما أذِن لك فيها، بأن حفرتها في ملكك، وليس في طريق.

الملك أحيانًا قد يكون فيه طريقٌ لغيرك، وهذه تُسمَّى حقوق الانتفاع في الأملاك، فحينئذٍ تُعتبر هدْرًا إذا سقط فيها آخر، أمثلة التسبب كثيرةٌ جدًّا، ولها بابٌ منفصلٌ.

يقول الشيخ:

(فَإِنْ كَانَتْ عَمْدًا مَحْضًا فَفِي مَالِ الجَانِي حَالَّةٌ)

مثل -سيأتي بعد قليل- نعم لم يذكرها الْمُصَنِّف، الأصل أن الجناية إذا كانت عمْدًا، سواء كانت على النَّفْس أو على ما دون النَّفْس، وهذا معنى قوله: (عَمْدًا مَحْضًا) أي: ليست شبه عمدٍ؛ فإنها تكون في مال الجاني، أي ليست على عاقلته، وإنما يدفعها الجاني.

والعمد فيها صفتان:

الأمر الأول: ما ذكره الْمُصَنِّف، أنها في مال الجاني.

الأمر الثاني: أنها حالَّة، بمعنى: أنها ليست مؤجَّلة، بل يجب أن تُدفَع من حين استقرار الجناية وثبوتها.

قال:

(وَشِبْهُ العَمْدِ وَالخَطأُ عَلَى عَاقِلَتِهِ)

عرفنا قبل ما هو شبه العمْد، وعرفنا نوع الخطأ، قال: تكون على عاقلته، والمراد بالعاقلة هم العصبة، وسيفرِد له الْمُصَنِّف بابًا مستقلًّا، وتكون مؤجَّلةً.

قال:

(وَإِنْ غَصَبَ حُرًّا)

بدأ يتكلَّم عن مسألةٍ فيها تسبُّب، ولكن ثبت فيها الدِّية، قال: (وَإِنْ غَصَبَ حُرًّا): قوله: غصَب، غصْب الحُر المراد به -عند الفقهاء- هو الحبس، فكل مَنْ قيَّد حُرًّا في مكانٍ وحبسه، فإنه يُسمَّى غصبًا، جعله في مكانٍ مقيد فيه، مغلق، فمنعه من الانتقال، هذا معنى الغصْب؛ لأن الغصْب في الأعيان هو سرقتها، وأما الغصْب في الآدميين فهو حبسها.

ولذلك إذا قالوا: هل تُضمَن منافع -هذه المسألة تُذكر في باب الغصْب- هل تُضمن منافع الحُرِّ إذا غُصِب أم لا؟ كيف صورة هذه المسألة؟

رجلٌ أخذ زيدًا من الناس، فأدخله في غرفةٍ، وأغلق عليه الباب شهرًا كاملًا، ثم أخرجه، الضمان -بمعنى المال- هل يُدفع لهذا المسجون شهرًا، قال: أنا سُجنت شهرًا، وأنا لو اشتغلت، وترزَّقت لله عزَّ وجل، راتبي في الشهر، أو مقدار ما أكتسبه في الشهر عشرة آلاف ريال، أريد منك -أيها الغاصب- أن تعطيني عشرة آلاف ريال.

☜ **هل تُضمن منافع الحُرِّ إذا غُصِب أم لا؟**

← فيه روايتان في المذهب، والمشهور كما ذكر أبو منصور وغيره -طبعًا في غير هذا المحل- أنها لا تُضمن منافع الحر، منافع الحر لا تُضمن بالغصْب، وإنما العبد هو الذي تُضمن منافعه بالغصْب، هذا مشهور المذهب، وهذه المسألة عمومًا هذا ليس محلها، وأشرنا لها في باب الغصْب.

قال:

(إِذَا غَصَبَ حُرًّا صَغِيرًا)

يعني: ليس كبيرًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يُعوَّض، المسجون ظلمًا لا يُعوَّض مالًا عن وقته، لكن قد يكون من باب العقوبات، فهذا الساجنِ ظلمًا له يُسجن، يُجلَد، تؤخذ منه غرامةٌ، سائر العقوبات التي يمكن..

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، سجَن واحدًا، أخذ واحدًا وأغلق عليه الباب، سجنه ظلمًا، هل يُضمن؟ يعني: هل له الحق أن يقول: أنا أقدِّر كذا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، إذا كانت السلطة يختلف الحُكم؛ لأن العقود بين السلطة العامة وبين الأفراد مبنيةٌ على المسامحة؛ لذلك الغَرر والسَّرقة، مَنْ سرق من بيت مال المسلمين لا قطع؛ لأن له حقًّا في بيت المال، هذه مسألةٌ أخرى.

يعني: انظر للأفراد، كتعويضٍ بين شخصٍ وآخر، هذه مسألةٌ أخرى تختلف عن تلك، في الفقه يفرِّقون بين العلاقة العقدية بين الشخصين، وبين الشخص وبيت المال، حتى الحنفية توسَّعوا، يقولون: يجوز الربا بين الشخص، وبين بيت المال.

يقول الشيخ:

(غَصَبَ حُرًّا صَغِيرًا فَنَهَشَتْهُ حَيَّةٌ أَوَ أَصَابَتْهُ صَاعِقَةٌ أَوَ مَاتَ بِمَرَضٍ)

وجبت الدِّية، يقول: إن الحر الصغير إذا وُضع في مكانٍ مغلقٍ، فنهشته حيةٌ، خرجت حيةٌ فنهشته، فمات بسبب نهشتها، قالوا: إنها تجب الدِّية، لماذا؟ لأنه لا يستطيع الفكاك منها.

أما لو كان قنًّا، فلا تجب الدِّية، وإنما تجب قيمته، واضحٌ، تجب القيمة، ولذلك قال: (حُرًّا) لكي يخرج القِن؛ فإنما تجِب قيمته.

وقوله: (صَغِيرًا): لأن الكبير يستطيع أن يفتك من هذه الحية، يستطيع أن يفتك منها بفعله، فإنما هو محظورٌ في غرفةٍ أو في بيتٍ، فبإمكانه أن يفتك منها.

قال: (أَوَ أصَابَتْهُ صَاعِقَةٌ) يعني: نزلت عليه من السماء صاعقةٌ وهو في مكانه، فإنه حينئذٍ تجب فيه الدِّية؛ لأن الصاعقة تصيب الشخص في المكان المرتفع إذا كان مكشوفًا.

ونهش الحية، والإصابة من الصاعقة، إنما كانا بسبب حبسه، فلو لم يكن محبوسًا؛ لربما نجاه الله -جلَّ وعلا- منهما، فدلَّ ذلك على أنه في هاتين الحالتين تجب على الحابس أو على الغاصب أن يدفع دِيته.

ذكر بعض العلماء -في قضية نهش الحية وإصابة الصاعقة- ضابطًا، وهو الشيخ/ تقي الدين، ونقله عنه صاحب [الإقناع]، وهو الْمُصَنِّف، وأقرَّه على ذلك، فقال: "**وكل**" ويدخل في حُكم الصاعقة ونهش الحية "**كل ما كان سببًا لإتلافه في ذلك الموضع**" يعني: أنه إنما طرأ في ذلك المكان.

لو جاء غرَقٌ فأغرقه، لو جاء حريقٌ فأحرقه في الغرفة التي هو فيها، فكل ما كان بسبب ذلك الموضع، وعدم قُدرته على الخروج منه، فإنه يكون مضمونًا بسبب ذلك.

قال الشيخ:

(أَوَ مَاتَ بِمَرَضٍ)

هذه: (أَوَ مَاتَ بِمَرَضٍ): محل إشكالٍ؛ لأن مشهور المذهب كما ذكر الْمُصَنِّف في [الإقناع]، وذكر ابن نجار الفتوحي المصري أيضًا في [المنتهَى]، وكذلك مشى عليه أغلب المتأخرين، كالشويكي، وغالب المختصرات الأخيرة: أنه إذا حبسه، أو غصب حُرًّا، فجعله بمكانٍ، فماتَ بمرضٍ فإنه لا دية فيه؛ لأن المرض ليس بسبب البقعة، وإنما هو أمرٌ طارئ منه سبحانه وتعالى.

ولذلك فإن الْمُصَنِّف ذهب للرواية الثانية، التي ذكرها الدجيني في [الوجيز]، وصحَّحها المرداوي في التصحيح، وهو: [تصحيح الفروع]، والمرداوي له ثلاثة كتبٍ، اعرفوا هذه القاعدة، في كتب المرداوي، فإن المرداوي كتبه هي المعتمدَة عند المتأخرين.

وقال الحنابلة: المرداوي توفي سنة ثمانمائة وخمسة وثمانين، له ثلاثة كتب، تصحيحٌ وتنقيحٌ وترجيحٌ؛ ولذلك المرداوي يُسمَّى: المصحِّح والْمُنَقِّح والْمُرَجِّح:

- صحح المذهب في [تصحيح الفروع].
- ونقَّحه في [التنقيح الْمُشْبِع].
- وبيَّن الرَّاجح في: [الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف].

وهذه الكتب الثلاثة إذا تعارضت، مثل هذه المسألة هنا:

- فإن المرداوي صحَّح في [التصحيح]: أنه إن مات بمرضٍ وجَبت الدِّية على الغاصب.
- وصحَّح في [التنقيح]: أنه لا تجب عليه الدِّية.

إذا تعارض تصحيح المرداوي بين الكتب الثلاثة، قالوا: فيُقدَّم منها: [التنقيح]، ثم [الإنصاف]، ثم [تصحيح الفروع]، هذه طريقتهم.

يقول الشيخ:

(أَوَ غَلَّ حُرًّا مُكَلَّفًا وَقَيَّدَهُ)

غلَّ حُرًّا بمعنى: أنه جعل الغُلَّ –وهو الحديد– في رقبته، هذا هو معنى قوله: (غَلَّ حُرًّا) يعني جعل حديدًا في رقبته.

(وَقَيَّدَهُ) أي: ربط يديه.

الْمُصَنِّف هنا –رحمه الله تعالى– قال: أو غلَّ حُرًّا وقيَّده، فأتى بحرف (الواو)، وهذا الحرف، حرف (الواو)، يدل على أن الشخص إنما تلزمه الدِّية إذا جمَع بين الأمرين، بين القيد والغلِّ معًا.

ذكر ذلك عثمان في حاشيته، قال:

"**مقتضى كلامهم أنه إذا قيده فقط من غير غُلٍّ**" من غير هذا الغُل الذي يكون على الرقبة "**أو غلَّه فقط –من غير قيدٍ– فلا ضمان**". لأنه يمكنه الفرار في الحالتين.

قال:

(فَمَاتَ بِالصَّاعِقَةِ أَوِ الْحَيَّةِ وَجَبَتْ الدِّيَةُ فِيهِمَا)

لأنه يُعتبر جانٍ بالتسبُّب، ولا يوجد مباشِر.

وقول الْمُصَنِّف: (وَجَبَتْ الدِّيَةُ فِيهِمَا) أي: في الغصْب والغُلِّ، عند الغصْب وعند الغُلِّ مع القيد.

يقول الشيخ:

(فَصْلٌ)

بدأ –في هذا الفصل– الفصل في بعض التصرفات التي توجب الدِّية، قال:

(وَإِنْ أَدَّبَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ)

يعني: ضرب ولده، ثم ترتَّب على هذا الضرب جنايةٌ، إما تَلف عضوٍ، أو منفعةٍ، أو فوات النَّفْس بالكلية، فإنه قال:

(وَلَمْ يُسْرِفْ لَمْ يَضْمَنْ مَا تَلِفَ بِهِ)

يأتي بجواب الشرط، يعني: أن الشخص إذا أدَّب ولده، و لم يُسرِف، فإنه لا يَضمن، إن ضربه ضربًا مُعتادًا فلا يضمن.

ومعنى قوله: (وَلَمْ يُسْرِفْ) معنى ذلك أنه –نأخذ مفهومها– أنه لو أسرف في الضرب، أو زاد على ما يحصل به المقصود من التأديب فإنه يضمن.

قال: (وَإِنْ أَدَّبَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ): ويدخل في ولده كذلك -مع التكلُّف- الزوجة، فلو أدَّب رجلٌ زوجته، عند نشوزها فقط، من غير نشوزٍ لا يجوز له أن يؤدِّبها، و لم يُسرف في ذلك بأن لا يكون جاوز الحد في الضرب، أو جاوز ما يحصل به المقصود.

قال:

(أَوْ سُلْطَانٌ رَعِيَّتَهُ، أَوْ مُعَلِّمٌ صِبْيَتَهُ)

معلِّم الصبيان يعلِّمهم، فقد يضرب مَنْ لم يحفظ، أو يسيء الأدب.

(وَلَمْ يُسْرِفْ الجَمِيعِ، لَمْ يَضْمَنْ مَا تَلِفَ بِهِ)

لا الرجل، ولا السلطان، ولا الْمُعلِّم.

قول الْمُصَنِّف: (أَوْ مُعَلِّمٌ صِبْيَتَهُ): يُستثنى من ذلك صورةٌ واحدةٌ، وهو الصبي الذي لا عقل له، كل صبيٍّ لا عقل له فإنه لا يجوز ضربه، ولا يجوز تأديبه، فيُضمَن، إما فاقد لعقله، أو لكونه تحت سن التمييز، فلا يُضرب مَنْ تحت السابعة.

ولذلك الفقهاء يقولون: "**مَنْ ضرب صبيًّا لا عقل له**" بأن كان دون السابعة مثلًا، أو كان مجنونًا "**ضمنه وإن أُذِن له بضربه**".

قال:

(وَلَوْ كَانَ التَّأدِيبُ لِحَامِلٍ فَأَسْقَطَتْ جَنِينًا ضَمِنَه الْمُؤَدِّبُ)

لأن المرأة الحامل لا يجوز إقامة الحدود عليها -كما مرَّ معنا- خشية من سِراية إقامة الحد، سواء كان قصاصًا، أو كان حدًّا من العقوبات الحدِّية، سيأتي ذكرها.

وكذلك ما كان دونها من باب قياس الشَّبَه، فالتأديب في الحامل، لا تؤدَّب بالضرب؛ لأنه قد يؤدِّي إلى إسقاط الجنين، فلما كان منهيًّا عن فعل ذلك خشية السِّراية، فإذا أسقطت جنينها يضمنه المؤدِّب لها.

يقول الْمُصَنِّف:

(وَإِنْ طَلَبَ السُّلْطَانُ امْرأَةً لِكَشْفِ حَقِّ اللهِ)

بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف عن المرأة إذا أسقَطت، ليس بسببِ تأديبٍ ولا ضرب، وإنما أسقَطت بسبب نوعٍ من الإفزاع، بأن يكون قد طلبها السلطان، سنتكلَّم ما معنى السلطان؟ وما يُلحَق به.

قال: (وَإِنْ طَلَبَ السُّلْطَانُ امْرأَةً لِكَشْفِ حَقِّ اللهِ): جاء السلطان فاستدعاها، إما لمجلس القضاء، أو للشرطة، أو لتحقيقٍ، أو محتسِب كهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونحو ذلك.

(لِكَشْفِ حَقِّ اللهِ): أي: لثبوت عقوبةٍ لحق الله جلَّ وعلا، وكذلك نقول أيضًا: أو لغَيره، أي: لحق آدميٍّ، فلو استدعاها لأن شخصًا قد جنَى عليها، فلو استدعاها السلطان لأنها قد جنت على شخص، أو استدعاها لثبوت حقٍّ في ذمتها -سنذكره بعد قليلٍ- بظلمٍ أو بدون ظلمٍ.

نبدأ بكلام الْمُصَنِّف جملةً، جملةً:

الجملة الأولى في قول الْمُصَنِّف: (وَإِنْ طَلَبَ السُّلْطَانُ): هنا ذَكر مثالًا بالسلطان، ويُلحَق به قالوا: كل مرهوب، كل مَنْ له جانب رهبةٍ، كالقاضي، وصاحب الشرطة، التحقيق، وغير ذلك، كل مرهوبٍ فإنه يكون كذلك، يأخذ هذا الحُكم.

ومِن المرهوب مثلًا -في الدوائر الإدارية- لو أن امرأةً موظفة، فجاء المدير الإداري الأكبر، لنَقُل: الوكيل أو المدير الأعلى، فاستدعاها فخافت، فيدخل -في هذا الحُكم- في الضمان، في ظاهر كلامهم، سأذكر تعليقًا بعد ذلك، إذًا، قالوا: كل مرهوب الجانب.

قال: (امْرَأَةً لِكَشْفِ حَقِّ اللهِ) جلَّ وعلا، قوله: امرأةً، هذا يشمل كل امرأةٍ، سواء كانت ظالمةً أو غير ظالمةٍ؛ ولذلك يقول في [الإقناع]:

"وظاهره سواء كانت ظالمةً أو غير ظالمةٍ".

يعني: كانت هي المتعدية على غيرها، فاستُدعِيت للقاضي، أو كانت غير ظالمةٍ، وإنما هي مظلومةٌ، فالحُكم في الحالتين سواء.

استثنى من ذلك الموفَّق في [المغني]، وابن أخيه -ابن أبي عُمر- في [الشرح]:

"فيما إذا كانت المرأة ظالمةً، فإنه لا يكون فيه ضمان، وأما إن كانت مظلومةً ففيه الضمان".

وهذا القول وجيهٌ جدًّا كما قال ابن قُندس في حاشيته على [الفروع]، ولكن ذكر ابن قُندس:

"أن الظاهر أن الموفَّق بن قُدامة إنما كان هذا منه من باب الفقه، لا من باب النقل".

يعني: القيد أتى به هو من عنده، من باب الاستحسان، لا من باب النقل، استحسنه من باب الفقه، لا من باب النقل، لم يكن منقولًا عند مَنْ قبله، ولكن المتأخرين كلهم لم يذكروا هذا القيد، وإنما قالوا: **"سواء كانت ظالمةً أو مظلومةً".**

قوله: (لِكَشْفِ حَقِّ اللهِ) جلَّ وعلا، أي: بأن ثَبت عليها حقٌّ لله -جلَّ وعلا- كحدٍّ أو عقوبةٍ تعزيريةٍ، أو قد يكون لكشف حق آدميٍّ، و لم يذكر الْمُصَنِّف أن يكون لكشف حق آدمي؛ لأن الجملة التي بعده تدل عليه.

قال:

(أَوْ اسْتَعْدَى عَلَيْهَا رَجُلٌ)

(اسْتَعْدَى عَلَيْهَا) أي: طلب النظر، فجعلها عدوًّا له وخصمًا.

(أَوْ اسْتَعْدَى عَلَيْهَا رَجُلٌ بِالشُّرَطِ)

(بِالشُّرَطِ) أي: الشرطة، ففي دعوًى له، ادَّعى عليها بمالٍ، ادَّعى عليها بجنايةٍ، ادَّعى عليها بأي شيءٍ.

(فَأَسْقَطَتْ)

يعني: خافت لما استدعتها الشرطة، أو خافت عندما استدعاها القاضي، أو عندما نتوسَّع في قولهم: كل مرهوبٍ، فخافت عندما استدعاها المدير الأعلى في الدائرة التي هي فيها، فأسقَطت من الخوف.

قال:

(ضَمِنَه السُّلْطَانُ)

أي: في الصورة الأولى إذا كانت لكشف حق الله.

(والْمُسْتَعْدِي)

أي: في الصورة الثانية إذا كان لكشف حق آدميٍّ، وهذا هو معنى قول بعضهم: "**ضمنه السلطان ما كان بطلبه ابتداءً، وضمنه المستعدي ما كان بسببه**". أي بسبب استعدائه.

إذًا، قوله: (ضَمِنَه السُّلْطَانُ): إما أن نقول: إذا كان بطلبه -ابتداءً- لحق الله جلَّ وعلا، بلا استعداء أحدٍ، وضمنه المستعدي إذا كان بسببه وباستعدائه.

إذًا، فقوله: (والْمُسْتَعْدِي): (الواو) هنا ليست للجمع، وإنما للمغايرة لاختلاف الحال، فيضمنه السلطان في حالةٍ، ويضمنه المستعدي في حالةٍ أخرى.

هذه المسألة -كما ترون أنها- الفقهاء توسَّعوا فيها، فقالوا: "**كل مرهوبٍ يستدعي حاملًا -سواء كانت ظالمةً أو مظلومةً- فتسقِط، فإنه يضمن قيمة جنينها، فيدفع ديته، وهو عُشر دية أمِّه**". وهذا الكلام الحقيقة يجعل أن الحامل لا تُستدعَى، مفهوم هذا الكلام لا تُستدعَى.

ولذلك قال الفتوحي -وهو قاضٍ- ويكشف، انظر، أبواب القضاء عندما يتكلَّم فيها قاضٍ يكون حِسُّه أدق، الفتوحي بخطه كتب على بعض نُسخ من [المنتهَى] كما نُقِل، قال: وهذا -يعني كلامه- أن هذا فيه بعض الإشكال؛ لأني لا أعلم أن أحدًا يسأل إذا أراد أن يستدعي امرأةً من القضاة أن أحدًا من القضاة إذا أراد أن يستدعي امرأةً يسأل: هل هذه المرأة حامل أم ليست بحامل؟ لأنها لو كانت حامل، يقول: استدعوها بلُطفٍ، وطيِّبوا خاطرها، [٠٠:٥٩:٥٢] فأضمنه أنا أيها القاضي.

ولذلك، يكون هذا الكلام قد يكون فيه بعض الكلام، ولهذا جاء عن الموفَّق -رحمه الله تعالى- أنه يقول:

"استدعاء الحامل إذا كانت ظالمةً، فإن أسقَطت فزعًا أو خوفًا أو نحو ذلك، فإنه لا ضمان فيه".

إذا كانت ظالمة، وأما إذا كانت مظلومةً، فإنه لا شك هنا يكون الظالم يجب عليه الضمان.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَلَوْ مَاتَتْ فَزَعًا لَمْ يَضْمَنَا)

كيف ماتت فزعًا؟

- امرأةٌ كانت حاملًا، فأُفزعَت بسبب استدعاء مرهوبٍ أو بغيره، فأسقَطت، فماتت عند إسقاطها، فيقولون هنا: يُضمَن الجنين، ولا تُضمن الأم.

- أو ماتت ابتداءً، بعض الناس قلبه خفيف جدًّا، وهذا موجود، يعني مرَّ، قد يُعرف في بعض الصور، أن بعض الناس عندما يُقال: فلان استدعاك، القاضي فلان، أو كذا، وخاصة إذا كان هذا الرجل مهاب الجانب، ومرهوب جدًّا، فمن شدة خوفه يسقط ميتًّا، إذًا، فقد يكون موتها فزعًا، بسبب الفزع نفسه، أو بسبب الإسقاط الذي هو نتيجة الفزع، إذًا، هما حالتان.

يقول الشيخ: (وَلَوْ مَاتَتْ) أي: المرأة مُطلقًا أو المرأة الحامل فزعًا (لَمْ يَضْمَنَا) أي: لم يُضمن الجنين، و لم تُضمَن الأم، إذا كان الجنين في بطنها، لكن لو اسقطته، ثم ماتت بعد ذلك، فإنه يُضمن الجنين، ولا تُضمَن الأُم.

طبعًا هذا كلام الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى، والْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- تابع فيه [الوجيز]، والدجيني صاحب [الوجيز]، ولكن المعتمَد في [المنتهَى]، ونصَّ في [الإنصاف] أنه المذهب، أنها إذا ماتت فزعًا، فإنه يُضمَن، وهذا هو الصحيح والمعتمَد في المذهب، والْمُصَنِّف خالفه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لم يَضْمَنَا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لم يضمن القاضي، و لم يضمن المستعدي، وليس: (لَمْ يُضْمَنَا) أنا قلت: (لَمْ يُضْمَنَا) بالبناء على المجهول؟ إن كنتُ قلتُ فقد أخطأتُ، هي: (لَمْ يَضْمَنَا) أي: لم يضمن القاضي والمستعدي، لكن لو ماتت المرأة -وفي بطنها الجنين- لم يُضمن الجنين ولا الأم، لكن لو خرج فيُضمن الجنين وحده.

يقول الشيخ:

(وَمَنْ أَمَرَ شَخْصًا مُكَلَّفًا أَنْ يَنْزِلَ بِئْرًا أَوْ يَصْعَدَ شَجَرَةً فهَلَكَ بِهِ لَمْ يَضْمَنْه)

بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف عن بعض صور التسبُّب التي تكون هدْرًا؛ لأن أي جنايةٍ أربعة أنواعٍ:

① إما أن تكون عمدًا.

② أو شبه عمدٍ.

③ أو خطأ.

④ النوع الرابع: أن تكون هدْرًا، من صور الهدْر ما سبق معنا ذكره في قضية سِراية القصاص، فإن سِراية القصاص هدْرٌ، ومن ذلك:

- دفع الصائل، ودفع الصائل هدْرٌ.
- ومن ذلك مَنْ أذِن في الجناية، إذا أذِن شخصٌ لآخر بالجناية عليه، فإنها هدْرٌ، واحدٌ قال لآخر: اقطع يدي، أو: اقطع أصبعي، فأذِن له قبل ذلك، فتكون هدْرًا؛ لأنه أسقط حقه، وهكذا.

من صور الهدْر هنا، قال: (وَمَنْ أَمَرَ شَخْصًا مُكَلَّفًا) يعني: شخصٌ بالغٌ -يكون الشخص بالغًا عاقلًا- أن ينزل في بئرٍ، إما أن يكون أمره مجانًا، أو أمره بأجرةٍ، قال: خذ هذا المبلغ، وانزل في البئر، أو أن يصعد شجرةً، نفس الشيء، إما مجانًا، أو أنه بأجرةٍ، (فهَلَكَ بِهِ) أي: بصعوده أو بنزوله، (بِهِ) أي: بهذا الفعل، وهو الصعود أو النزول، (لَمْ يَضْمَنْه) لأنه فعل ما له فِعله، وهو في غالب الحال يغلُب عليه السلامة، وقد نزل بإرادته، من غير إكراهٍ.

هذه بخلاف صورة مَنْ حفر حفرةً أو بئرًا فسقط فيها غيره، هذه فيها الضمان؛ لأنه متعدٍّ إذا لم يكن البئر في مِلكه.

عندنا هنا مسألة في قول الْمُصَنِّف: (أَمَرَ شَخْصًا مُكَلَّفًا) مفهومها: أن مَنْ أمر غير مكلَّفٍ بأن ينزل في بئرٍ أو يصعد على شجرةٍ ونحو ذلك فهلك من غير فِعلٍ من أحدٍ، فإنه يضمنه مُطلقًا، ولو كان فوق سن التمييز.

ولكن هذا قد يكون فيه بُعد، لأنه جرى في العادة أن الشخص يأمر الصغار في بعض الأوامر، فيقول: اذهب للمكان الفلاني، ائتِ لي بكذا، ولذلك ذهب في [الفروع] الشيخ/ محمد بن مُفلح:

"أن المميِّز لا يُضمَن، بما جرت العادة بالأمر به وله".

جرت العادة بالأمر به: الشيء اليسير الذي يؤمر بأن يُقال: ائتِ بكذا، وافعل كذا، **"وله"** يعني: جرت العادة أن فلانًا يأمر هذا المميِّز، إما لقرابته، أو مثلًا لكونه معلِّمًا له، أو لكونه صاحبًا له، ونحو ذلك، وهذا معنى: **"به وله"**.

يقول الشيخ:

(وَلَوْ أَنَّ الآمِرَ سُلْطانٌ)

(وَلَوْ): أيضًا لاستدعاء الصورة هذه، ولو كان الآمر بالصعود والنزول السلطان فإنه لا ضمان.

قال:

(كَمَا لَوْ اسْتَأْجَرَهُ سُلْطَانٌ أَوْ غَيْرُهُ)

فلا ضمان، فلا فَرْق بين أن يكون الأمر بأجرةٍ أو بدون أجرةٍ، لكن لو كان إكراهًا، فيجب فيه الدِّية، أو حفَر بئرًا فسقط من غير علمٍ منه، لم يقصد النزول فيه، فإن فيه الدِّية.

نكون بذلك أنهينا درس اليوم بحمد الله جلَّ وعلا، نكمل -إن شاء الله- في الدرس القادم ما تبقَّى من باب الدِّيات، بحيث أننا -إن شاء الله- الدرس القادم -والذي بعده- ننتهي من باب الجنايات بإذن الله عزَّ وجل، وننتقل بعدها للحدود، نسأل الله -عزَّ وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لو [٠١:٠٦:٠٩] الأب ابنه فأسرف؛ تجب عليه الدِّية، تُدفع لورثة الولد إلَّا أبوه، الأم تأخذ نصيبها، قد يكون السدس، وقد يكون الثلث، غالبًا الثلث، ليس عنده أولاد، تأخذ الأم الثلث، الثلثان يُنظر لهذا الولد، طبعًا الأب محجوبٌ لأنه هو الجاني، إذا كان له إخوة ذكور، فيُعطى للذكور مع الإناث، إن كان فقط له أخوات، إن كانت أخت واحدة فلها النصف، إن كانتا أختين فلهما الثلثان، إن كانت واحدةً يُنظر لأقرب العَصَبة، عمه، قد يرث عمه الباقي، فتُقسَم بين الورثة.

ولذلك لو أن رجلًا جنَى على امرأةٍ -وهي حاملٌ- فأسقطت جنينًا، يجب على الزوج أن يعطي الأم ديته، وهي عُشر دِية أمه، غُرَّةٌ عبدٌ أو أَمَة، وحتى بعد الآباء -الرجال- قد يكون هو السبب في الجناية على الأم، يضربها، يصدِم في الطريق وهي معه، والخطأ عليه، يجب عليه ديته، فتُسقِط، يجب أن يعطي الأم دِية الجنين، يعني: الإسقاط إن كان بسبب الزوج يجب عليه الدِّية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: زوجته؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا كان هو المخطئ، واحد مثلًا يقود سيارته، كَفَراته قديمة مثلًا، ثم فجع الكَفَر فالزوجة -مع الاهتزاز والخوف- أسقطت، هو مخطئ، يجب عليه أن يدفع للزوجة دِية الجنين، وهو عُشر دِية أمه، عُشر دِية أمه تقريبًا خمسة عشر ألف ريال، سيأتي -إن شاء الله- في الدرس القادم مقدار الديات، خمسة عشر ألف ريال، يعطى الأم نصيبها، وهو الثلث، خمسة آلاف ريال، ويبقى عشرة آلاف ريال يرثها إخوانه، إخوان الميت، الولد يعني، قد يكون إخوانه من أبيه، قد يكون له إخوة من أم، لهم الثلث إذا كانوا أكثر من واحدٍ، واحد السدس.

قد يكون الشخص يعطي أخوه، يقول: هذه دِية ابني، شرع الله عزَّ وجل، طبعًا إذا كانت خطأ ما يدفعها هو، تدفعها عاقلته عنه، إن كانت خطأ تدفعها عاقلته، لكن في جناية التأديب يدفعها الشخص بنفسه؛ لأنه ليست خطأ، هي شبه عمدٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الله يهديك، عندي سؤالان، مبتدأ ومؤخَّر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يضمن، دية؟ لا يضمن، هذه مسألة أخرى، [٠١:٠٨:٥٧] تكلَّم عنها وإلَّا لا، شرعًا يقول الفقهاء: "لا يجوز الجمع بين الدِّية والتعويض". بمعنى أنه لا يجوز الزيادة على الدِّية، أي شيءٍ فيه تقديرٌ شرعيٌّ لا يجوز الزيادة عليه.

قدَّر الشرع أن الأصبع فيه كذا، فالذي يَدْفع الدِّية مَنْ؟ فلان، الذي وجبت عليه، في الأصبع الواحد تعرفون؟ عشرة من الإبل، عُشر الدِّية، فإذا قُطِع يجب أن يعطيه عشرة من الإبل، على الجاني، المباشر أو المتسبب، إن لم يكن هناك جانٍ أو متسبِّب، أن يكون الشخص هو الذي أخطأ على نفسه، فالشخص لا يدفع لنفسه الدِّية، تكون هدْرًا، هذه من صور الهدْر.

☜ **هل يجوز الزيادة على الدِّية أم لا؟**

← نقول: ما يجوز، هذه قاعدةٌ فقهيةٌ، لا يجوز الزيادة على الدِّية المقدَّرة شرعًا، إلَّا في حالتين، وهاتان الحالتان، إنما هما حالتان معاصرتان، وكلاهما تدخل في مناطٍ واحد:

- بأن يكون التعويض عَقْدِيًّا، لا قضائيًّا.

☜ **كيف تعاقد تعويضٍ عَقْديٍّ؟**

← **النوع الأول:** قد يكون الشخص مؤمَّنًا عليه، تأمين عملٍ، نظام الخدمة المدنية، نظام مصلحة التقاعد، ممثل التأمينات الاجتماعية، وكل موظف في المملكة هنا، سواء كان في قطاعٍ خاص أو عام، كل الناس –بلا استثناء– يجب أن يكون مؤمَّن عليه، قطاع خاص أو عام، فإصابة العمل هذه ليست دِية، هذه تعويضٌ لأثرٍ عقديٍّ، أثرٌ عقديٌّ وهو التأمين.

← **النوع الثاني:** إذا وُجد شرطٌ جزائيٌّ في عقد العمل –ليس التأمين– في عقد العمل، عقود العمل تنص أنه الإصابة –في أثناء العمل– يُعوَّض عنها بكذا، هذه خارجةٌ عن الدِّية، ليست من الدِّية، لكن صدر قرار من الهيئة الدائمة قبل أكثر من أربعين سنة أن هذا التعويض يجب أن تُخصم منه الدِّية، إذا وُجدت دِية يجب أن تُخصم الدِّية.

لو كان التعويض مثلًا خمسمائة ألف، والدِّية مائة ألف، فتُخصم الدِّية -مائة ألف- ويُعْطى ما زاد عنها، فلا يُجمع له بين الدِّية وبين التعويض، فيُعطى الأكثر منهما، صدر فيها قرار، وعليه العمل في القضاء السعودي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: [٠١:١١:٠٨]

أحد الحضور: ....

الشيخ: هل لا بد أن يتخلَّق؟ لا، نعم، قصدك متى تثبُت له الجناية؟ بالضبط، صح، لا بد أن يكون تخلَّق، لِمَا ثبتت به أن يكون أم ولدٍ، ما دون ذلك ليس فيه الدِّية، نتكلَّم عنها الدرس القادم إن شاء الله، هي موضوعنا عن الدرس القادم، في شيء في الجنايات فقط؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني: لو قال له: هذه سُم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، هذا ليس أمرًا، التحدي -يا شيخ- ليس أمرًا، الأمر قال: انزل، أمَرَه أن ينزل ليأتيه بغرضه، وأما التحدي فهو مجرد الإرادة المحضة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُثبِت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هو نزل بإرادته، لكن لو ثَبت أنه قد أمَرَه، قال: انزل ائتنِ بماءٍ، أو: انزل تَحَدٍّ، نقول: سواء بكذا أو بكذا، لا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، ما في إشكالٍ، ما دام الحُكم واحد، ما في قَوَد، يجوز له [٠١:١٣:١٠] ما في مشكلة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العمل أنه لا قصاص فيها، هذا هو الصحيح، يتوسَّع -بعض القضاة- الآن في قضية القصاص في الألفاظ، يعني مثلًا شخص قال لآخر: يا حِمار، يقولون: هذه فيها تعزير، فيأتي بعض القضاة، ثم يكثُر -خاصة عند فئام معينة من المجتمع- يكثر بينهم السباب، فيقول:

قل له مثلها، يقول لها: يا حِمار، انتهت القضية، انتهت المماثلة، ووقعنا على الرضا بها، فانتهت المشكلة.

فهذا أحيانًا يأخذه بعض القضاة؛ لأنه تكثر في مناطق معينةٍ، بينهم السب والشتم، فمثل هذه الألقاب التي في نظره يتساهل فيها، أما اللطمة فمحكمة الاستئناف، كل حُكمٍ فيه لطمةٌ، أو لكزةٌ، بالقصاص تنقضه مباشرة.

في الرواية الثانية اختار شيخ الإسلام وغيره، أن اللطم واللكزة، ممكن المماثلة، لكن يا شيخ ليس صحيحًا، اللطمة على غفلةٍ ليست كاللطمة وأنا أنتظر، صح أو لا؟

الأمر الثاني: أن اللطمة لا تجوز في الوجه، فلا يجوز القصاص بها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: صح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الأصل: لا، العمل عندنا: لا، الأصل أن جهات التنفيذ جهة منفصلة عن [٠١:١٤:٤٣] لكن إذا طلب أولياء المجني عليه أن ينفِّذوا بأنفسهم، فيكون ذلك بشرطين:

- أن يأخذوا إذنًا من القاضي، يرفعوا للقاضي.

- والأمر الثاني: أن يكون ممن يحسِن الاستيفاء، يَعْرِف استخدام المسدد إذا كان القصاص بالمسدس، أو بالسيف إذا كان يُحسِن، غالب الناس يعني قد يُطبَّق، ولكن في صور قليلة جدًّا، يجب أن يكون يحسِن الاستيفاء، إحسان الاستيفاء عليه [٠١:١٥:١٢] وإلَّا شرعًا من حقِّه.

فلائحة الإجراءات التي صدرت العام في شهر ستٍّ، نصَّت على هذا: بحق أولياء الدم، لكن يجب أن ينص القاضي في الحكم القضائي، يجب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، اختار القَوَد، قال: "أريد القَوَد". وسَكَتْ، أو قال: "عفوتُ عن الدِّية". من شدة مطالبته بالقَوَد، قال: "ما أبغي دِية". ألا تحتمل أن يقول: لا أريد ديةً ولكنه يريد القَوَد؟ فهو تنازَل عن البَدَل مع بقاء الأصل، فتنازله عن البَدَل –مع بقاء الأصل– لا عِبرة به، لكن لو قال: أنا تنازلتُ عنهما معًا، أو قال: لا أريد شيئًا، لا أريد لا قَوَد، ولا دِية، فهذا شيءٌ، لكن لو قال: "لا أريد ديةً فقط". فأنت لك ماذا؟ القصاص.

القصاص يجوز لك أن تعاوض عنه بأكثر من الدِّية، حق القصاص ثابتٌ لك الآن، فيجوز لك أن تنتقل إلى ما هو أعلى منه، وهو الصُّلح عن أكثر من [٠١:١٦:٣٨]، فإذا جاز الصُّلح بأكثر، يجوز الصُّلح بمقدار الدِّية.

يعني: قوله: الدِّية فقط، لم يقل.. طبعًا هي دلالة ألفاظٍ، لو قال: "عفوت عن القصاص والدِّية". سقَط حقه في الاثنتين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قال: الدِّية فقط، أو قال: القَوَد فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، أحيانًا يقول: أنا –من باب التأكيد على نفسه- يقول: أنا لا أريد ديةً، أريد القصاص، يطالب بالقَوَد فقط، مطالبته بشيءٍ، أو عفوًا، إسقاطه للشيء قبل ثبوته لا يسقط:

مثال، انظر معي مثالًا: لما الشخص يقول لآخر: كل ميراثٍ أرثه من مورثي فهو لك، أو لا أريد ميراثي من فلانٍ، هذا تبرَّع بشيءٍ قبل وجوده، فلا يثبُت.

مثال آخر: لو أن رجلًا قال: إن تزوجتُ فلانة فهي طالق، طبعًا هذه فيها خلافٌ، فلنقل على تحقيق هذه القاعدة، إذا قال: إن تزوجتُ زينب فهي طالق، ومن بعد تزوج زينب إلى الآن، ما يقع الطلاق؛ لأنه إيقاعٌ للطلاق قبل وجود المحل.

مثل الذي يعفو عن الشيء قبل وجوده، يقول: إذا اشتريتَ منك هذا الكأس بخَمْس ريالات، البائع يقول: إذا اشتريتَ مني هذا الكأس بخَمْس ريالات، فقد عفوت عنك، عن الخَمْس ريالات، ثم بعد ذلك اشترى، فالعفو هذا ملغي –في الهواء- لأن عندهم أن العفو لا بد أن يكون مُنَجَّز في وقته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المتأخرون، المعتمَد من المذهب أن مَنْ قطع ما زاد عن المفصل؛ فلا قصاص فيها كلها، يعني: قطع نصف الذراع، لو قطع من هنا؛ فيه قصاصٌ، لو قطع من الكوع، هذا الكوع، يُسمَّى مفصل الكوع، هذا يُسمَّى الكوع، وهذا يُسمَّى مِرفق، لو قطع من الكوع فيه قصاص، لو زاد عن الكوع لا قصاص مُطلقًا، ما له إلَّا الدِّية أو الأرش.

القول الثاني: بعض المتأخرين، رجَّحه الشويكي في [التوضيح]، هذا من كتب المتأخرين، وهو شيخ مُصنِّف، قال: "**فيها القصاص إلى الْمِفصَل**" أو "**الْمَفْصَل**" بفتح الميم "**وما زاد فيه أرش**".

أحد الحضور: ....

الشيخ: إلحاق بالْمُوضِحة، كما أن ما زاد عن الْمُوضِحة كالْمُنَقِّلة والهاشِمة فيها قصاص مُوضِحةٍ، وما زاد فيه أرش، فهذه مثلها.

صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمدٍ، وعلى آله وصحبه وسلم.



[الدرس السادس والتسعون]

مَقَادِيرُ الدِّيَاتِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألَّا إله إلَّا الله وحده لا شريك لـــه، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كـــثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(**بَابُ مَقَادِيرِ دِيَاتِ النَّفْسِ**)

شرع الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى– في هذا الباب بذِكر مقادير الدِّيات.

والمراد بالمقادير: جَمْع مِقدارٍ، وهو قَدْر الشيء ومبلغُه من المال.

وعبَّر بالجَمْع لأن الدِّيات:

⇦ يختلف مقدارها بحسب الإسلام والحُرية والذُّكورة، وبضد ذلك.

⇦ وتختلف أيضًا باعتبار أن المجني عليه، فقد يكون نَفْسًا، وقد يكون دون النَّفْس.

إذًا، فعبَّر الْمُصَنِّف بجَمْع مقدارٍ لاختلاف الدِّيات.

وسيورِد –بعد قليلٍ– الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى– أسباب اختلاف الدِّيات.

فقال:

(**دِيَةُ الحُرِّ الْمُسْلِمِ مِائَةُ بَعِيرٍ**)

قول الْمُصَنِّف (**دِيَةُ الحُرِّ الْمُسْلِمِ**): تفيدنا على أن الدِّيات تختلف باعتبار ثلاثة أمورٍ:

الأمر الأول: باعتبار الإسلام وضده:

فليست دِية المسلم كدِية غيره؛ ولذلك بدأ بذِكر دِية المسلم ومقدارها، ثم سيورِد –بعد ذلك– دِية غير المسلم.

الأمر الثاني: باعتبار الحرية وضدها:

فإن الحُر دِيته مقدَّرةٌ، وأمَّا القِنُّ فإنما دِيته بالقيمة، أو نقول: فإنما يُضْمَن بالقيمة.

الأمر الثالث: باعتبار الذكورة:

لأن الْمُصَنِّف قال: (**دِيَةُ الحُرِّ**) أي: الذَّكر دون الأنثى.

قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (**دِيَةُ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ**): هذه تشمل كل مَنْ صَـــدَق عليـــه هـــذا الوصف؛ بأن كان ذكرًا حرًّا مُسلمًا، ويشمل ذلك: الكبير والصغير في السن، ويشمل أيضًا الصحيح والسقيم، والقوي والضعيف، فلا فرق بين هؤلاء جميعًا.

قال: (**دِيَةُ الْحُرِّ الْمُسْلِمِ مِائَةُ بَعِيرٍ**): الدليل على أنه تجب مائة بعيرٍ في الدِّية:

✍ **ما ثبت عند أبي داوُود وابن ماجة، من حديث جابرٍ، أنه قال: "فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْإِبِلِ مِائَةً مِنْ الْإِبِلِ».**

☜ وهذا نصٌّ في المسألة.

قال:

(**أَوْ أَلْفَ مِثْقَالِ ذَهَبٍ**)

المراد بالمثقال هو الدينار، وهو يعادل أربعة جراماتٍ ورُبعًا -كما مرَّ معنا كثيرًا- فالمثقال هو الدينار، وهو أربعة جراماتٍ ورُبعٌ.

وقول الْمُصَنِّف: (أَوْ) يدل على التخيير، وسيأتي -بعد قليلٍ- عند كلام الْمُصَنِّف في الجملة التي بعدها: هل هذا أصلٌ أم هي أصولٌ متعددةٌ؟

إذًا، فالأمر في الدِّية يُخَيَّر فيه الجاني:

⇦ هل يدفع مائة من الإبل؟

⇦ أو أن يدفع أربعة آلافٍ ومائتان وخمسون جرامًا من الذهب؛ باعتبار أن المثقال يعادل أربعة جراماتٍ وربعًا؟

قال:

(**أَوْ اثْنَا عَشْرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فِضَّةً**)

وهذا هو الخيار السادس؛ أنه يجوز أن يُدفع اثنا عشر ألف درهمٍ من الفضة، وهنا قَدَّره الفقهاء -رحمهم الله تعالى- باثني عشر، مع أن الأثر الذي ورد عند أبي داوُود:

✍ **عن ابن عباسٍ -رضي الله عنه- أنه قال: "جَعَلَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- دِيَةُ الرَّجُلِ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ".**

في بعض الأحاديث أنه جعلها عشرة آلاف، قالوا: عشرة آلاف واثني عشر هو باعتبار حجم الدرهم.

والدرهم الإسلامي هو الدرهم الذي ضربه عبد الملك بن مروان، واستقر عليه الإجماع، وهو الذي يُقَدِّر به الفقهاء بعد ذلك.

إذ قبل عبد الملك بن مروان كان الناس لهم دراهم مختلفة، بعضها كبيرة في الحجم، وبعضها صغير الحجم، حتى جاء عبد الملك بن مروان، وضرب درهمًا الذي يُسمَّى بالدرهم الإسلامي، وهو يعادِل تقريبًا جرامان وخمسة وتسعون بالمائة.

إذًا، فقول الْمُصَنِّف: اثنا عشر ألف درهمٍ فضة، أي باعتبار الدرهم الإسلامي الـذي ضـربه عبد الملك بن مروان، وهو يعادل جرامان وخمسة وسبعون.

اضرب اثني عشر ألفًا في اثنان وخمسة وسبعين تخرج لك النتيجة المتعلِّقة بجرامات الفضة.

قال:

(أَوْ مَائَتَا بَقَرَةٍ أَوْ أَلفَا شَاةٍ)

والدليل على مائتي بقرةٍ وألفا شاةٍ:

✍ **حديث جابر المتقدِّم عند أبي داوُود وابن ماجة: "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَرَضَ فِي الدِّيَةِ عَلَى أَهْلِ الْإِبلِ مِائَةً مِنْ الْإِبلِ، وَعَلَى أَهْلِ البَقَرِ مائَتَي شَاةٍ، وَعَلَى أَهْلِ الشَّاءِ أَلْفَي شَاةٍ».**

بالنسبة للإبل: يُشترط في سنِّها ما سيأتي بعد قليلٍ، فقد فصِّل.

وأما البقر: فإن الفقهاء يقولون: لا بد أن يكون البقر إما مُسنًّا أو تبيعًا، إما ذكرًا أو أنثى، لا سواء، ولكن لا بد أن يكون كذلك، إما مُسنًّا أو تبيعًا؛ لأن هذا هو الذي يُجزئ.

وأما الشياه: فإنه يجوز أن تكون ثنايا، أو جَذعةً، نصفين، نصفٌ ثنايا، ونصـفٌ جَذعـة، أو يكون الجميع جَذعًا، فإن الجَذَع يكون أكبر؛ ولذلك يقولون: إن الثنايا إما أن تكون من الضـأن، أو الماعز، وأما الجَذَع فلا يكون إلَّا من الضأن؛ لأن جَذع الضأن يكون ستة أشهرٍ.

دليل الذهب والفضة ما سبق معنا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما:

✍ **عند أبي داوُود: "أَنَّ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– جَعَلَ دِيَةُ الرَّجُلِ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفَ دِرْهَمٍ".**

ومثْله الذهب، يأخذ حُكمه:

✍ **كما في حديث عمرو بن حزمٍ، الحديث المشهور، وهو الأصل في باب الدِّيات، حـتى قال ابن عبد البر وغيره: "أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ عَلَى الْعَمَلِ بِحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَلَى إِرْسَالِهِ فِـي بَابِ الدِّيَاتِ".**

✍ **وفي حديث عمرو بن حزمٍ: "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «عَلَـى أَهْـلِ الذَّهَبِ أَلْفُ مِثْقَالٍ».**

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(هَذِهِ أُصُولُ الدِّيَةِ)

قول الْمُصَنِّف: (هَذِهِ أُصُولُ الدِّيَةِ) هذا مبنيٌّ على مشهور المذهبٍ، فإن مشهور المذهب: أن الدِّية أصولها خمسة: الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة، ودليلهم في ذلك:

✍ أنه قد ورد عن النبي –صلى الله عليه وسلم– التقييم بها جميعًا، ولم يجعل أحدها أصلًا.

وأما الحُلل فقالوا: إنما هو من باب التقييم، لا من باب التقدير ابتداءً.

وينبني على قولهم –بأن هذه هي الأصول– عددٌ من المسائل، لما قال العلماء: إن الخمس هي كلها الأصول، ينبني عليها عددٌ من المسائل:

المسألة الأولى: أن الذهب والفضة، مَنْ أراد أن يخرجهما، فإنه يخرجهما بهذا التقدير، ولا يخرجها بتقدير الإبل وقيمتها، وإنما يخرجها بتقدير الذهب والفضة فقط.

أي: ألفا مثقالٍ ذهب أو اثنا عشر ألف درهمٍ من الفضة، ليس له أن يزيد عن ذلك، ولا أن ينقص إذا غَلَت الإبل أو نقصت، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: التي تنبني على أن هذه الأصول هي الخمسة، كلها أصول الدِّيات، أنهم قالوا: إنه يجوز للجاني أو عاقلته أن تبذل ما شاءت من هذه الخَمس؛ لأنه على سبيل التخيير، وهذا التخيير تخيير تَشَهِّي، فيختارون ما شاءوا من هذه الخمسة يبذلونه وإن لم يرضَ المجني عليه أو أولياؤه، هذه المسألة الثانية.

المسألة الثالثة: التي تُبنى على قول الْمُصَنِّف: هذه أصول الدِّية، أن التغليظ في العمْد وشِبهِه إنما هو خاصٌّ بمن بذل الإبل، فلو أن امرأً أراد أن يبذل البقر، أو يبذل الشياه، أو الذهب أو الفضة؛ فإن دية العمْد وشِبهِه والخطأ سواء، لا فرق بينها؛ لأن هذه القِيَم مُقدَّرةٌ، و لم يرِد فيها التغليظ، وإنما ورد التغليظ فقط في الإبل خاصةً.

ذكر الْمُصَنِّف من هذه الآثار أثرًا واحدًا، فقال:

(فَأَيُّهَا أَحْضَرَ مَنْ تَلْزَمُهُ لَزِمَ الوَلِيَّ قَبُولُهُ)

(فَأَيُّهَا): أي هذه الأمور الخمس.

(أَحْضَرَ مَنْ تَلْزَمُهُ): وهو الجاني أو عاقلته، أو بيت المال.

(لَزِمَ الوَلِيَّ قَبُولُهُ) لزم أن يقبل الولي هذه الأمور وإن لم يكن من أهلها.

📄 **مع أن الحديث**: «مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْإِبلِ فَعَلَيْهِ مِائَةٌ مِنْ الْإِبلِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْبَقرِ».

قالوا: هذا من باب خرج مخرج الغالب.

هذا هو مشهور المذهب، وسأذكر الرواية الثانية؛ لأن العمل هو على الرواية الثانية، وليس على الرواية الأولى.

الرواية الثانية: وهو الذي نصَّ عليه أبو القاسم الخِرَقِي في مختصره:

"أن الأصل في الدِّيات إنما هو الإبل فقط، وما زاد عن ذلك من البقر والغنم والذهب والفضة والحُلل، إنما هي مقدَّرةٌ من باب التقييم، لا من باب التقدير ابتداءً".

أي: قُيِّم مائة من الإبل في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- بذلك التقدير، وهذا القول هو الذي عليه العمل منذ سنين طويلة جدًّا -من أكثر من مائتي سنة وأكثر- في بلادنا أنهم على هذا الأمر.

وللشيخ/ محمد بن إبراهيم رسالة في بيان أن هذا عليه العمل منذ سنوات، وينبني على ذلك أمورٌ:

الأمر الأول: أن التغليظ يدخل في الإبل، ويدخل أيضًا في النقد، الآن نحن نبذل الدِّيات نقدًا -بالريالات- فيدخل التغليظ فيها كذلك.

الأمر الثاني: أنه إذا غَلَت الإبل أو رخُصت؛ فإنه حينئذٍ تزيد قيمة الدِّية بالنقد، سواء كان التقدير بالذهب أو بالفضة، أو تقديره بهذه الأوراق النقدية الحالية، فيكون جميعه من باب التقويم، لا من باب التقدير ابتداءً.

وبناء على ذلك، فإن الدِّية ترتفع مقاديرها بين فترةٍ وأخرى.

وآخر تقديرٍ قُدِّر كان قبل تقريبًا أربع سنوات، في عام ألف وأربعمائة واثنين وثلاثين، فقد اعتُمد:

- أن تكون دية العمْد وشِبهه أربعمائة ألف.
- وأما دية الخطأ فإنها ثلاثمائة ألف.

وقُدِّر ذلك بناء على أسعار الإبل، بحسب التفصيل الذي سيأتي -بعد قليلٍ- في أسنانها.

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(فَفِي قَتْلِ الْعَمْدِ وَشِبْهِهِ)

يقول: إن الدِّية في قتل العمْد وشِبهه تكون مُغلَّظةً، وهو الذي يُسمَّى بالتربيع، وفي قول الْمُصَنِّف: إن قتل العمْد فيه دِيةٌ مُغلَّظةٌ قصده بذلك: أي إذا وجَب القوَد على الجاني، ثم وُجد مانعٌ من القوَد؛ كفوات محلِّه مثلًا، أو عفو بعض الورثة عنه، أو غير ذلك من الأسباب الموجبة لفوات القوَد، ليس عن طريق الصُّلح؛ لأن الصُّلح: يقولون يجوز الصُّلح بأكثر من الدِّية، الصُّلح عن القوَد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فوات المحل بموت الجاني، بالضبط.

قال:

(وَشِبْهِهِ)

أي: شِبه العمْد، ففي شِبه العمْد تكون الدِّية فيه مُغَلَّظةً، وهي على هيئة التربيع، أي أربعة أقسامٍ.

قال:

(خَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ مَخَاضٍ)

بنت المخاض التي يكون عمرها كما تعلمون -من باب الزكاة- سنةً.

قال:

(وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ بِنْتَ لَبُونٍ، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ حِقَّةً، وَخَمْسٌ وَعِشْرُونَ جَذَعَةً)

- خمسٌ وعشرون بنت مخاضٍ وهي بنت سنةٍ.
- وخمسٌ وعشرون بنت لبونٍ بنت سنتين.
- وخمسٌ وعشرون حِقَّة وهي بنت ثلاث سنين.
- وخمسٌ وعشرون جَذعةٍ وهي بنت أربع سنين.

ودليلهم في ذلك:

ما جاء عن ابن مسعودٍ -رضي الله عنه- فيما رواه البيهقي: "أَنَّهُ ذَكَرَ أَنَّ دِيَةَ شِبْهِ الْعَمْدِ وَالْعَمْدِ كَذَلِكَ".

هذا هو مشهور المذهب.

هناك روايةٌ ثانيةٌ: ينتصر لها كثيرٌ من أهل العِلم، وعليها عمل بعض المشايخ: أن الدِّية المغلَّظة إنما هي مثلثةٌ، وليست مربعةً، وإنما تكون مثلثةً، على هيئة التثليث، فتكون ثلاثين حِقَّةً، وثلاثين جَذعةً، وأربعين خَلِفَةً، والخَلِفَة هي التي تكون حاملًا.

والعمل على الرواية الثانية دون الرواية الأولى.

يقول الشيخ:

(وَفِي الخَطَإِ تَجِبُ أَخْمَاسًا)

يعني: تكون مُخَمَّسة.

(ثَمَانُونَ مِنْ الأَرْبَعَةِ المَذْكُورَةِ)

يعني: عشرون بنت مخاضٍ، وعشرون بنت لبونٍ، وعشرون حِقَّةٍ، وعشرون جَذعةٍ.

(وَعِشْرُونَ مِنْ بَنِي مَخَاض)

يعني: ذَكَر من الإبل عمره سنة، ودليل ذلك، ما جاء عند البيهقي من قول ابن مسعودٍ رضي الله عنه.

يقول الْمُصَنِّف:

(وَلَا تُعْتَبَرُ القِيمَةُ فِي ذَلِكَ)

يعني: لا تُنْظَر في قيمة الإبل، وإنما يُنظَر لسِنِّها، والذي عليه تحقيق كثيرٍ من الفقهاء أنه يُنظَر لأمرٍ واحدٍ؛ وهو جنس الإبل، فيُنْظَر لجنس أهل البلد، ما هي الإبل التي يقتنونها؟ فتكون من جنسها، فالإبل العمانية مثلًا -مشهورة عند بعض الناس- فتكون من جنسها، وبعض المناطق مشهورةٌ أن إبلهم مثلًا تكون من السود المجاهيم مثلًا، فتكون من نوعهم، وهكذا، فتكون الإبل من الجنس الذي يتعامل به الناس، فلا يأتون بما هو أدنى من جنسهم الذي يتعاملون به ويوجد عندهم، ولا أعلى، ولكن لا تُنظَر القيمة، وإنما يُنظَر فيه للسن كالزكاة.

قال:

(بَلْ السَّلامَةُ)

أي: يجب أن يُشترط فيه السلامة من العيوب، في الإبل، وكذلك في البقر، وفي الغنم، يُنظَر للسلامة فيها من العيوب، كالأضحية ونحوها.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذكر دِية غير المسلم، فقال:

(وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ)

والمراد بالكتابي: اليهودي والنصراني.

(نِصْفُ دِيَةِ المُسْلِمِ)

ودليل ذلك:

✍ ما جاء في مُسند الإمام/ أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه، أنه قال: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنَّ عَقْلَ" أي: دِية **"أَنَّ عَقْلَ الْكِتَابِيِّ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِ"**.

أي: أنه على نصف دِيته.

وقول الْمُصَنِّف: (وَدِيَةُ الكِتَابِيِّ) تشمل دِية النَّفْس، ودِية ما دون النَّفْس، وهي التي تُسمَّى بالجراحات، فجراحات الكتابي على نصف دِية المسلم، في يده وما دونها.

قال:

(وَدِيَةُ المَجُوسِيِّ وَالوَثَنِيِّ ثَمَانُمَائةِ دِرْهَمٍ)

لأن هذا قضاه عددٌ من الصحابة، بل من الخلفاء الراشدين، كعمر وعثمان وابن مسعودٍ رضي الله عن الجميع.

قال

(وَنِسَاؤُهُم عَلَى النِّصْفِ كَالْمُسْلِمِينَ)

قول الْمُصَنِّف: (وَنِسَاؤُهُم عَلَى النِّصْفِ كَالْمُسْلِمِينَ) فيها حُكمان:

الحُكم الأول: هو الْمُشَبَّه.

والحُكم الثاني: هو الْمُشبَّه به.

فأما الْمُشَبَّه به: فهو الذي قال فيه:(كَالْمُسْلِمِينَ): وهذا يفيدنا على أن دِية المرأة المسلمة على نصف دِية الرجل، ودليل ذلك:

ما جاء في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنه قال: "قَضَى رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– أَنَّ عَقْلَ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيتِهَا".

أي إذا جاوز الثلث فإنه حينئذٍ تكون المرأة على نصف دِية الرجل، وأما الثلث، فما دون، فإنه حينئذٍ تكون مساويةً له، والحديث رواه النسائي بإسنادٍ حسنٍ.

قالوا: وقد أجمع أهل العلم على ذلك، أجمعوا على أن دِية المرأة على نصف دِية الرجل في الجملة، و لم يخالف في ذلك إلَّا رجلان:

- أحدهما: أبو بكر الأصم.
- والثاني: إسماعيل بن إبراهيم بن عُلَيَّة.

وأنا ذكرتُ خلاف هذين الشخصين لفائدةٍ: أنه كثيرًا في كتب الفقهاء ما يذكرون خلاف هذين، واعلم أن كل مسألةٍ خالَف فيها هذان الرجلان؛ فإن خلافهم غير مُعْتَدٍّ به مطلقًا! لأن أصول هذين الرجلين تخالِف أصول أهل السُّنَّة عامة! فهما لا يستدلان بأي حديثٍ عن النبي صلى الله عليه وسلم، إلَّا أن يكون حديثًا متواترًا، بشروطٍ قاسيةٍ؛ ولذلك هذان الاثنان من المعتزلة، وقد اتفق الفقهاء على عدم الاعتداد بخلافهم!

إسماعيل بن إبراهيم بن عُلَيَّة أبوه من كبار المحدثين، وهو على [٠٠:١٨:٤٩] الشيخين ولا شك، لكن ابنه إسماعيل كان من المعتزلة، بل من غُلاتهم في الاستدلال، ولذلك فإن له اجتهادًا غريبًا خَرَق فيه إجماعاتٍ كثيرةً!

نبَّهتُ على هذا، لماذا؟ لأن بعض الباحثين حينما يرى قولًا لهؤلاء، يقول: هذا قولٌ موجودٌ، وهو خلافٌ محكيٌّ!

فنقول: إن هذا الخلاف ملغيٌّ، ولا عبرة به، نصَّ عليه غير واحدٍ من أهل العلم.

إذًا، هذا الْمُشبَّه به.

وأما الْمُشبَّه فإنه قوله: (وَنِسَاؤُهُم) أي: ونساء الكتابي والمجوسي والوثني على النصف من دِية الرجل، وهذا من باب القياس على المسلمة.

ثم قال الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(وَدِيَةُ الرَّقِيقِ)

بدأ يتكلَّم عن دِية غير الحُرِّ، وهو الرقيق المملوك، وهذا يشمل كل رقيقٍ، سواء كان مُدَبَّرًا أو أم ولدٍ، أو كان قِنًّا، أو كان مُبَعَّضًا، أو نحو ذلك.

قال:

(وَدِيَةُ الرَّقِيقِ قِيمَتُهُ)

أي: بحسب قيمته التي تُقَدَّر عليه وقت الجناية عليه.

☜ما هو وقت الجناية؟

← يُنْظَر لها.

ولو كانت قيمته أكثر من دِية الحر؛ لا يُنظر لمقدار القيمة، وإنما العبرة بقيمته.

قال:

(وَفِي جراحِهِ)

أي إذا جُرِح الرقيق.

(مَا نَقَصَهُ بَعْدَ الْبُرْءِ)

أي: أن هذا الرقيق إذا جُرِح جُرحًا، فإنه يُنتظر إلى أن يبرأ، كما سيأتي -بعد قليل- في قضية دِية الجراحات، فإذا برأ الجُرح -سواء كان قطعًا أو غيره- فيُنظر إلى كم نقصت من قيمته، يُنظر لقيمة هذا الرقيق سليمًا، ويُنظر إلى قيمته معيبًا، فكم الفرق بينهما؟ يُعطى ذلك لمالكه.

طبعًا الأرقاء الآن لا يكادون يوجدون؛ ولذلك نتجاوز الحديث عنها.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بمسألةٍ، وهي متعلقةٌ بدِية الجنين، فقال:

(ويَجبُ فِي الْجَنِينِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى عُشْرُ دِيَةِ أُمِّهِ غُرَّةٌ)

بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف عن دِية الجنين، والمراد بالجنين: هو ما استجن في بطن أمه واختبأ؛ لأن الجنين هو ما كان مخفيًّا في بطن أمه، فمن جَنَى على جنينٍ، وكان بسبب جنايته وفاة هذا الجنين؛ فانه تجب دِيته.

ولذلك فإن الفقهاء يسمُّون الجنين: كل مَنْ كان في بطنٍ فإنه يسمُّونه جنينًا.

وتجب الدية في الجنين بصورتين:

❶ أحيانا تجب فيه دية آدميٍّ كاملةٌ.

❷ وأحيانا تجب فيه دية الجنين وهي عُشر دية أمه.

وشروط الوجوب لدية الجنين -إذا قلنا تكون ديته ديةً كاملةً- شرطان:

الشرط الأول: أن يولد لأكثر من ستة أشهرٍ.

والشرط الثاني: أن يولد وفيه حياةٌ مستقرةٌ ثم يموت بعد ذلك.

والشرط الثالث: وهذه قضيـــــة العلاقة السببيـــــة؛ أن تكـــون وفاته بسبب الجنـــــاية، يُعْلَم أن وفاته بسبب الجناية.

فهنا نقول: ثبتت فيه ديةٌ كاملةٌ، يُعْطَى ديةً كاملةً كما لو كان رجلًا مستقيمًا.

وأما الجنين الذي يُعطَى عُشر دِية أمه؛ فإنه يجب فيه ثلاثة شروطٍ أو أربعة:

الشرط الأول: أنه يجب أن يكون قد جاوز عُمره ثمانين، أو بمعنًى أصح: نقول أن يكون بمـــا يثبت لأمه أن تكون أم ولدٍ، وهو أن يخرُج قد استبانت خِلقته، فإن لم تظهر خِلقته، فأن يجاوز ثمانين يومًا، يكون عمره واحد وثمانين يوم فأكثر، هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني: أن يظهر ميتًا، يجب أن يخرج ميتًا.

الشرط الثالث: أن يموت قبل خروجه.

☜ **لماذا أتينا بهذين الشرطين؟**

← لكي نُخرج مَنْ تثبُت فيه الدِّية كاملةً، وهو الذي تكون وفاته بعد خروجه، فيخرج حيًّا ثم يموت، فهذا تثبُت فيه دِيةٌ كاملةٌ بشرط أن يكون قد بلَغ ستة أشهر.

إذًا، أن يخرج ميتًا، وأن يموت قبل خروجه لا بعده.

الشرط الرابع: وهو ما يُسمَّى بالعلاقة السببية: أن يكون موته بسبب الجناية عليه، ما ذكرناه قبل قليلٍ، أن يكون موته بسبب الجناية عليه، وهنا عبَّر الفقهاء بموته، ولم يعبِّروا بإسقاطه.

والفرق أنه أحيانًا قد يموت في بطن أمه، فأمه هي التي تقوم بإسقاطه؛ لأنه مـــات في بطنـــها، جاء رجلٌ فضرب امرأةً في بطنها فمات، فقال الطبيب أو طبيبة النساء والولادة إنه قـــد مـــات في البطن، فبإرادة أمه، وبتناولها دواء أو بالذهاب لعملية التنظيف، أسقطت هذا الولد، فالعبرة بالوفـــاة، الجناية العبرة بأن تكون الجناية هي السبب للوفاة، وليس بالإسقاط، فالإسقاط قد يكون بإرادة الأم.

إذًا، هذه أربعة شروطٍ، إذا وُجدت فإنه تجب فيه دِية الجنين، لا دِية آدميٍّ كاملةٌ.

ولذلك قال: ودية الجنين: (ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى) لا يُفرَّق فيه بين الذكر والأنثى؛ لأنها أقـــل مـــن الثلث، عُشر دِية أمِّه، ودليل ذلك:

✍ **ما ثبت في الصحيحين، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في الرجل الذي ضـــرب امرأةً، أو امرأةٌ ضربت أخرى من هذيل، فأسقطت ما في بطنها، فقضَى النبي -صـــلى الله عليـــه وسلم- فيه بغُرَّةٍ، عبدٌ أو أمَةٌ.**

المراد بالغُرَّة: هو القِن، وسُمِّي غُرَّةً من باب كما يُشبَّه بالخيل ونحوهـا، أن يكـون في جبهته بياض، فسمَّى النبي –صلى الله عليه وسلم– هذا العبد أو الأمَة غُرَّةً من باب أنه من خير العبيد والأرقاء، فتُعطَى لوالده أو والدها، هذا معنى الغُرَّة، وليس المقصود مُطلق البياض.

ولذلك لما قال بعضهم أنه يُشترط أن يكون هذا العبد أبيض، قالوا: هذا وصفٌ طرديٌّ غـير صحيحٍ، وإنما خرج ذلك من باب ذِكر الجودة، أنه جيدٌ من خيار الأرقاء، لا كونه أبيض في وجهه، هذا معنى غُرَّة.

الغرَّة كم مقدارها؟

← بيَّن أهل العلم –رحمهم الله تعالى– أنها تُقدَّر بعُشْر دِية أمِّه، دِية أمِّه خمسون في المسـلمة، ديتها خمسون، وعُشرها خَمس من الإبل؛ ولذلك يقول أهل العلم: إن دِيتها قيمة الغُرَّة، ليست هي الغُرَّة، وإنما قيمة الغُرَّة خمسٌ من الإبل، هي عُشر دِية أمِّه.

ولو كانت أمُّه نصرانيةً أو يهوديةً فدِية الجنين حينئذٍ: اثنان من الإبل ونصف، يُعْطَى نصـف قيمة ذلك.

وإن كان مجوسيًّا؛ فدِية أمِّه المجوسية أربعمائة درهم، نصف عُشـرها، أو أربعمائـة، قسـمة عشرة، أربعين درهم، وهكذا، بهذه الطريقة.

عندي مسألةٌ قبل أن ننتقل لما بعدها، كيف نعلم دِين هذا الولد؟

← أحيانًا قد يكون دِين الأب والأم متَّحدًا، فحينئذٍ نحكم بأن الجنين حُكمه بـدِين أبويـه، لكن إذا اختلف دِين أبويه؟ كان أبوه مسلمًا، وأمه نصرانية، فهل نقدِّره بدِين أمِّه، أو نقدِّره بـدِين أبيه؟

القاعدة عند أهل العلم: أن هذا الجنين تُقدَّر ديته بخيرهما، بخير أبيه وأمه دِينًـا، فـإن كـان أحدهما مسلمًا؛ حكمنا بأن الجنين مسلمٌ ولو كانت أمُّه هي المسلمة وأبوه هو النصراني، وإن كـان أحد أبويه كتابيًّا والآخر مجوسيًّا أو وثنيًّا حكمنا بأن هذا الجنين هو مجوسيٌّ.

إذًا، فقوله: (دِيَةِ أُمِّهِ) التي تكون مثله في الدِّين، وإن اختلفت –في الحقيقة– عن دِينـه، بهـذا المثال ذكرتُ لكم قبل قليلٍ.

يقول الشيخ:

(وَعُشْرُ قِيمَتِهَا إِنْ كَانَ مَمْلُوكًا)

أي إن كان الجنين مملوكًا؛ فيُنْظَر لأمِّه؛ فيُعْطَى عُشر قيمتها.

(وَتُقَدَّرُ الْحُرَّةُ أَمَةً)

يعني قد يكون هو مملوكًا، وحينئذٍ تقدَّر الحرة أمَةً، فيُقدَّر عُشر القيمة بناءً على ذلك.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَإِنْ جَنَى رَقِيقٌ خَطَأً أَوْ عَمْدًا لَا قَوَدَ فِيهِ أَوْ فِيهِ قَوَدٌ وَاخْتِيرَ فِيهِ الْمَالُ، أَوْ أَتْلَفَ مَالًا بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ تَعَلَّقَ ذَلِكَ بِرَقَبَتِهِ)

هذه مسألةٌ في الأرقاء، نأخذها بسرعةٍ، ويقول: إن هذا الرقيق -الذي يملكه شخصٌ آخر- اذا جَنَى جنايةً فيها خطأ، أو جَنَى جناية عَمْدٍ، ولكن سقط القَوَد لأي سببٍ من الأسباب، سواء كانت الجناية على النَّفْس أو ما دونها.

قال: (أَوْ فِيهِ قَوَدٌ):كانت الجناية فيها قَوَد، لكن اختار صاحب الحق المال، قال: أريد المال، وهو الدِّية.

وكذلك نفس الحُكم يأخذ لو أتلف مالًا بغير إذن سيده، هذا الرقيق أتلف مالًا وأفسده، والإتلاف له صورٌ كثيرةٌ مرَّت في باب الغصب.

قال: (تَعَلَّقَ ذلك برَقَبتِه) أي: تعلّق الضمان برقبة هذا الرقيق.

(فَيُخَيَّرُ سَيِّدُهُ)

أي: مالك ذلك الرقيق بين ثلاثة أمورٍ:

(بينَ أن يَفْدِيَه بأَرْشِ جنايته)

يعني ينظر ما الذي وجَب على رقيقه؛ فيُخرجه هو من ماله هو، أي من مال السيد.

قال:

(أَوْ يُسَلِّمَهُ إِلَى وَلِيِّ الجِنَايةِ فَيَمْلِكَهُ)

فيقول: هذا الرقيق ملكك، سواء كانت قيمة الرقيق أقل من الجناية أو أكثر، يقول: هو لك.

(أَوْ يَبِيعَهُ وَيَدْفَعَ ثَمَنَه)

أي: يبيع الرقيق ويدفع ثمنه، يدفع ثمنه إلى مَنْ عليه الجناية وله الحق، فيعطيه إياه.

فلو كانت قيمته أقل فليس له إلَّا القيمة، وإن كانت أكثر، يعني قيمة العبد أكثر من قيمة الجناية؛ فإن السيد يأخذ ما زاد عن قيمة الأرش في الجناية.

بدأ الْمُصَنِّف -بعد ذلك- في ذِكر دِيات ما دون النَّفْس، فقال:

(بَابُ دِيَاتِ الأَعْضَاءِ ومَنَافِعِهَا)

الجناية إما أن تكون على النَّفْس بالإتلاف وهو الموت، وإما أن تكون على ما دون النَّفْس، والذي على ما دون النَّفْس له صورٌ:

- أحيانًا يكون إتلافًا لعضوٍ بلا منفعةٍ.
- وأحيانًا يكون إتلافًا لعضوٍ مع منفعته.

➢ وأحيانًا يكون إتلافًا لمنفعةٍ بلا عضوٍ.

➢ وأحيانًا يكون جروحًا، والجروح أفرد لها الْمُصَنِّف بابًا مستقلًّا.

وكلامنا -في هذا الباب- عن الأنواع الثلاثة:

⇦ إتلاف العضو.

⇦ أو إتلاف العضو ومنفعته.

⇦ أو إتلاف المنافع مع بقاء الأعضاء.

المراد بالمنافع: هي اسم المصدر من النَّفع، وهو الغرض الذي خَلَق الله -عز وجل- له العضو، وسيأتي -بعد قليلٍ- ما هي أهم المنافع؟ هناك منافع كثيرة، منها السمع، البصر، الذوق، الكلام، الصوت، هناك منافع متعددة ذكرها أهل العلم، سيشير لها الْمُصَنِّف في الفصل الذي ضمن هذا الباب.

يقول الشيخ: من أتلف ما في الانسان منه شيءٌ واحدٌ كالأنف أو اللسان أو الذَّكر؛ ففيه دِية النَّفْس.

الأشياء التي تكون في جسم الإنسان، وهي الأعضاء، قد يكون لا يوجد منه في الجسم إلا شيءٌ واحدٌ، مثل الأشياء التي ذكرها الْمُصَنِّف هنا، وهناك أشياء في الجسد لا يوجد منها إلا شيئان كاليدين، وسيذكر الْمُصَنِّف حُكمها بعد قليلٍ.

وهناك أشياء يوجد منها في الجسد أربعة أشياء أو ثلاثة أشياء، لنبدأ بالثلاثة، توجد ثلاثة أشياء وهو الأنف، فإن الأنف ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ، سيذكرها الْمُصَنِّف كذلك.

وهناك أشياء في الجسم أربعة، كالأجفان ونحوها.

وهناك أشياء تكون خمسة، وهي منافع الذوق، فإن الذوق خمسة أشياء، سيذكرها الْمُصَنِّف كذلك.

وهناك عشرة، وهي الأصابع.

وهناك ما هو دون العشرة، وهي الأنامل التي تكون تحت الأصابع.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذكر النوع الأول، الذي منه شيءٌ واحدُ، فقال:

(**مَن أَتْلَفَ ما في الإنسانِ منه شيءٌ واحدٌ**)

كل شيءٍ من شيءٍ واحدٍ، فإن فيه دِيةً كاملةً؛ لأنه إذهابٌ للمنفعة بكلِّها.

✍ وقد جاء عند البيهقي بإسنادٍ لا بأس به: "**أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قَالَ**: «**وَفِي السَّمْعِ الدِّيَةُ**». في حديث عمرو بن حزم.

وذكر غير ذلك من المنافع، فكل ما يُذهِب المنفعة والعضو كله؛ فحينئذٍ فيه الدِّية، إلا استثناء سأذكره -بعد قليلٍ- في قضية ذهاب العضو بلا منفعةٍ، سيأتي إن شاء الله.

قال:

(كَالأَنْفِ)

فمَن قطع أنف امرئ؛ فإنه يجب فيه الدِّية، والمراد بالأنف هو المارن فقط، هذا هـو المـارن، الذي يكون ليِّنًا، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ، وسيورِد الْمُصَنِّف التقاسيم الثلاثة فيه بعد قليلٍ.

قال:

(وَاللسَانِ)

اللسان معروفٌ، فمَن استأصله بكليته؛ ففيه الدِّية، وإن قطع بعضه فبنسبته، وكذلك الأنف.

قال:

(وَالذَّكَرِ)

فمَن قَطَع الذَّكر من أصله وجبت فيه الدِّية كاملةٌ، ومثل الذَّكر الحشفة، فإن الحشفة في قطعها وحدها تجب الدِّية كاملة، حشفة الذَّكر، تجب فيها الدِّية كاملةٌ.

وقد ذكر أهل العلم أن الحشفة مع الذَّكر كالأصابع مع اليد؛ وبناء على ذلك:

- فمَن قطع الذَّكر كله -من أصله- وجبت دِيةٌ واحدةٌ كاملةٌ.
- ومَن قطع الحشفة وحدها فقط؛ وجبت الدِّية كاملة.
- ولكن من قطع الحشفة وحدها، ثم بعد ذلك جنى جنايةً ثانيةً بقطع الذَّكر؛ وجَبت دِيةٌ، ووجب حكومةٌ في الذَّكر.

والجناية على الحشفة كثيرٌ جدًّا! تمر على المحاكم ،كثيرة جدًّا، وغالبًا تكون من الطبيب الـذي يقوم بالتختين، فكثيرٌ من الأطباء عندما يقوم بتختين الطفل الصبي الصغير أو الكبير، فإن الكبير أيضا يُختَّن؛ قد يخطئ في عمله، فحينئذٍ يؤدي إلى إتلاف الحشفة، فاذا ثبت الخطأ في جنايته؛ فحينئذٍ تلزمه الدِّية كاملةً، دِية الخطأ وهي ثلاثمائة ألف.

ثم قال الْمُصَنِّف:

(وَمَا فِيهِ مِنْهُ شَيئانِ)

فإن فيهما جميعًا الدِّية، وفي أحدهما نصفها.

قال:

(كَالعَيْنَيْنِ)

أي تجب الدِّية في العينين، ولو كانتا -أي العينين- فيهما حَوَلٌ أو عَمَشٌ، فإن وجود الحَـوَل والعَمَش لا يمنع من ثبوت الدِّية فيها، بخلاف ما لو كانت غير مبصرةٍ، فليس فيها الدِّية، وإنما فيهـا الحكومة، وسيأتي الحكومة في الدرس القادم.

قال:

(وَالأُذُنَيْنِ)

فالأذنان فيهما الدِّية كاملة إذا استؤصلتا كاملتين، وفي أحدهما نصفها، وفي بعضها نسبتها.

قال:

(وَالشَّفَتَيْنِ)

أي: وتجب الدِّية في الشفتين إذا قُطعتا، ويُلحَق بهما -إذا قُطعتا- فيما إذا شُلَّتا، لو أنه شلَّ الشفتين، أو جَنى على الشفتين، فأصبحتا لا تنطبقان، أصبح دائمًا الشخص يفتح فمه، وهذا كثيرٌ جدًّا؛ لأن الشفة تتعلَّق بالأعصاب، فقد يضرب شخصٌ آخر فيؤثر على أعصاب شفتيه، فتصبح شفتاه دائمًا مفتوحةً، وأسنانه دائمًا ظاهرةٌ، حينئذٍ نقول: تجب فيهما الدِّية كاملةً.

أو كذلك إذا استرختا دائمًا، فأصبحتا لا تنفصلان عن الأسنان، عكس الصورة السابقة، الصورة السابقة اذا كانت لا تنطبق، فأسنانه دائمًا ظاهرةٌ، الصورة الثالثة اذا استرخت، فأصبحت لا تُظهِر الأسنان أبدًا، فلا تنفصلان عن الأسنان أبدًا، دائما متعلقة بالأسنان، أي نازلة شفتاه دائمًا، العليا والسفلى.

وفي واحدةٍ منهما، إما بقطعها أو بالجناية عليها بأحد الأمور الثلاثة -التي ذكرها قبل قليلٍ- فيها نصف الدِّية، ولا فرق بين العليا والسفلى.

قال:

(وَاللَّحْيَيْنِ)

اللحيان هما العظمان اللذان يتحركان بتحرك الفك، وهما العظمان الأسفلان، هذان يسميان اللحية، هذا اللحي الأيمن، وهذا اللحي الأيسر، فهما لحيان، وهما الفك السفلي هذا.

كثيرٌ من الناس قد يجني على آخر، فيفسد فكه، هذا هما اللحيان، فيهما الدِّية كاملةً.

قال:

(وَثَدْيَي الْمَرْأَةِ وثُنْدُؤَتَي الرَّجُلِ)

المرأة يقول: يُسمَّى ما في صدرها: ثدي، وأما الرجل فإن ما في صدره يُسمَّى ثُنْدُؤة، بضم (الثاء) وهمز (الواو)، فإن سهلتها فإنك تفتح التاء، فتقول: وثَنْدَتَيِّ الرجل، وأما إن همزت فتقول: وثُنْدُؤتي الرجل، فهنا بالضم يكون معها همز، وبالفتح تكون بالتسهيل.

المراد بالثُّنْدُؤة: قالوا: هو محل الثدي، أو مغرز الثدي، يعني: بمثابة حلَمة الثدي وما يتعلَّق به، وبعض اللغويين، ذكر ذلك الجوهري في (الصَّحَاح)، فإن الصواب في كتابه يكون: (الصَّحَاح) بفتح (الصاد)، لا (الصِّحَاح) بالكسر، هكذا قال بعض المعاصرين.

فقد ذكر الجوهري أنه:

- يصح تسمية ثُنْدُؤتي رجل بـ(الثدي).

- قال: وقيل: لا، الرجل لا تُسمَّى ثُنْدُؤته ثدْيًا.

قال:

(وَاليَدَيْنِ)

ففي اليدين معًا الدِّية، وفي أحدهما نصف الدِّية، انظر معي! اليد تجب فيها الدِّية إذا قُطعت، إما من الكوع أو مما فوقه، والرِّجْل تجب فيها الدِّية إذا قُطعت من الكعب أو فيما فوقه، وبناءً على ذلك، فلنبدأ باليد:

فلو أن رجلًا جَنَى على آخر، فقطع كَفَّه من الكوع، الكوع هو هذا، هو الرسغ؛ لأن بعض الناس يظن أن المرفق هو الكوع، هو ليس كوعًا، الكوع هو المفصل الذي يكون فاصلًا بين الكف وبين الذراع، ويُسمَّى الكوع والكرسوع ومجموعهما يُسمَّى زندًا، وذلك هو عظما الزَّنْد.

- هذا الكوع إذا قُطع فيه نصف الدِّية كاملة.
- فإن قطعها من عُلُوٍّ، من المرفق، نقول: تجب فيها نصف الدِّية، نفس المقدار.
- فإن قطعها من أعلى شيءٍ، من الكتف فكذلك، نفس الحُكم، نفس المقدار.
- إن قطعها أقل من ذلك، قطع فيما دون، نقول: هذه لا تجب فيها الدِّية، وإنما يُنظَر لقيمة الأصابع، وتُقدَّر بقَدْرِها، وسنتكلَّم عن الأصابع بعد قليلٍ.
- فإن زاد عن الكوع إلى نصف الذراع، ما الحُكم؟

نقول: فيها نصف الدِّية، سواء قطعها من مفصلٍ، أو قطعها من غير مفصلٍ، وهذا واضحٌ.

انظروا الصورة الثانية:

لو أنه جَنَى على امرئٍ، وقطع كفه فقط، ثم بعد فترةٍ جاء، وقال: ما دام الدِّية واحدة، أتى وقطع ذراعه، فتجب عليه كم؟

- نقول: تجب عليه ديةُ كاملة للكف، وتجب حكومة للذراع، الحكومة مصطلحٌ سنتكلَّم عنه -لأنه مهمٌّ جدًّا- في الدرس القادم، مهمٌّ جدًّا؛ لأنه تغيَّر تعبير الفقهاء قديمًا عن العمل عليه الآن، فتجب حكومة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أن تكون ليست في وقتٍ واحدٍ، ولو قبل البُرء.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نقول: حتى لو كانت بضربتين في مجلسٍ واحدٍ، فتُعتبر جنايتين، لا جناية واحدة، لكن الجناية الواحدة التي تكون تبعًا تدخل فيها.

إذًا، عرفنا اليدين، الرِّجْلان كذلك مثلها، فإنها تجب الدِّية إذا قطع من الكعب، وما زاد نفس الكلام السابق.

قال:

(وَالإِلْيَتَيْنِ)

الإليتان معروفة، وهي أسفل الظهر، اللحم أو الشحم الذي يكون أسفل الظهر، عندنا مسألةٌ مهمةٌ: ما ضابط الإليتان؟

نقول: القاعدة عند الفقهاء -رحمهم الله تعالى- أن الإلية هي كل ما علا عن الظهر، وعن استواء الفخذ، إذًا، هذا يُسَمَّى الإلية، فمَن اعتدى، ووصل قطعه إلى حد استواء الفخذ واستواء الظهر وجبت الدِّية كاملةً وإن لم يصل إلى العظم، ليس العبرة بالوصول للعظم، وإنما المقصود باستواء الظهر، واستواء الفخذ، هذا هو الحد الذي يجب.

فإن نقص عن ذلك، أي نقص عن هذا الحد، وإنما قَطَع بعضه، فهي حكومة، تُقدَّر بقدرها، وسيأتي إن شاء الله.

قال:

(وَالأُنْثَيَيْنِ)

المراد بالأنثيين، معروفٌ أنثيا الرجل: وهما الخِصَى.

قال:

(وَإِسْكَتَي الْمَرْأَةِ فَفِيهِمَا الدِّيَةُ)

وفي واحد من الأنثيين والإسكتين فيهما نصف الدِّية.

قال:

(وَفِي أَحَدِهِمَا نِصْفُهَا)

أي: في كل ما سبق.

بدأ يتكلَّم الشيخ عما فيه ثلاثة أشياء في الجسد، قال:

(وَفِي الْمَنْخِرَيْنِ)

(الميم) يجوز فيها وجهان: فتح الميم وكسرها، وأما (الخاء) فإنما تكون بالكسر، فتقول: (فِي الْمَنْخِرَيْنِ) أو: (فِي الْمِنْخِرَيْنِ)

(ثُلُثَا الدِّيَةِ، وَفِي الْحَاجِزِ بَيْنَهُمَا ثُلُثُهَا)

يقول الفقهاء: إن الدِّية كاملةً تجب في مارن الأنف، ومارن الأنف هذا ينقسم إلى ثلاثة أقسامٍ: كل مَنْخِرٍ منهما، وهما هذا المنخر، وهذا العظم، أو فليس العظم، وإنما اللحم الذي يكون في الأنف مع الجلد، هذا يُسمَّى: مِنْخِر، كل واحدٍ منهما فيه ثلث الدِّية، وفي الحاجز بينهما، هذا الذي بينهما، لين، نسميه [٠٠:٤٣:٢٦] مثلًا، هذا فيه الثلث.

- فلو قطع الْمِنْخِرين، وترك الحاجز وجبت عليه ثلثا الدِّية.
- فإن أزال بعض الحاجز وبقي بعضه، فيجب عليه ثلثا الدِّية، ونسبته مما أخذ من الحاجز.
- وإن قطعه كاملًا، ففي الجميع الدِّية كاملةً.

قال: (وَفِي الْحَاجِزِ بَيْنَهمَا ثُلُثها): هذا الذي منه ثلاثة أشياء.

ثم بدأ فيما منه أربعة، فقال:

(وَفِي الأَجْفَانِ الأرْبَعَةِ الدِّيَةُ)

الأجفان المراد بهما هي ما يكون من جلدٍ فوق العين وأسفل منها، هذا يُسمَّى الجفن، قال:

(وَفِي الأَجْفَانِ الأرْبَعَةِ الدِّيَةُ
وفي كلِّ جفنٍ رُبُعُها)

والأجفان لا يُنظَر فيها لوجود البصر وعدمه، فإنه سواء الرجل المجني عليه مبصرًا أو غير مبصرٍ، فالحُكم فيهما سواء، لا يُنظر فيه للبصر.

قال:

(وَفِي أَصَابع اليَدَين الدِّيَةُ
كَأصَابعِ الرِّجْلَيْن)

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: إن أصابع اليدين لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تُقطع الأصابع كلها، يأتي واحدٌ فيقطع أصابع اليدين معًا.

- فإذا قطع الأصابع العشرة كلها من اليد، وجبت دِيَةٌ كاملةٌ لذهاب جميع الأصابع، وهذا معنى قوله: (وَفِي أَصَابِعِ اليَدَيَنِ الدِّيَةُ كَأصَابِعِ الرِّجْلَيْن) يعني: مَنْ قطع العشرة كلها وجبت الدِّية كاملة، أو قطع [٠٠:٤٥:١٣] كلها من القدمين وجبت الدِّية كاملةً، هذه الحالة الأولى.

الحالة الثانية: إذا قطع كل أصبعٍ على سبيل الانفراد، قال:

(وَفِي كُلِّ أصْبُعٍ)

إصبع، أصبِع، يصح فيها عشر لغاتٍ.

(وَفِي كُلِّ إصْبعٍ عُشْرُ الدِّيَةِ)

لأنه منه عشرة، فيكون في كل واحدٍ عُشرها، وهذا واضحٌ.

دليله، ما جاء عند الترمذي، وصحَّحه الترمذي: "أَنَّ ابنَ عَبَّاسٍ ذَكَرَ أَنَّ دِيَةَ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ عَشْرٌ مِنْ الإِبلِ لِكُلِّ إِصْبَعٍ".

لكل إصبع منها يكون عشرٌ من الإبل.

قال:

(وَفِي كُلِّ أَنْمُلَةٍ ثُلُثُ عُشْرِ الدِّيَةِ)

نحن قلنا: كل أصبع فيه عُشر الدِّية، وعُشر الدِّية عشرٌ من الإبل، وفي كل أنملة، والأنملة هو المفصل الذي يكون في كل أصبع، وكل أصبع فيه ثلاث أنامل، في كل أنملةٍ ثُلث هذا العُشر، ثُلث عَشر من الإبل.

قال:

(وَالإِبْهَام مَفْصَلَانِ)

أما الإبهام، وهو الإصبع الذي يكون فيه مفصلان فقط، ففي كل أنملةٍ منها نصف العُشر، إذًا، كل أنملة فيها ثُلث عُشر الدِّية إلَّا الإبهام، فكل أنملةٍ منها فيها نصف عُشر الدِّية، وهذه القسمة فيها واضحةٌ، ولا إشكال فيها، لحديث ابن عباسٍ.

قال:

(وَالإِبْهَام مَفْصِلَانِ وَفِي كُلِّ مَفْصِلٍ نِصْفُ عُشْرِ الدِّيَةِ)

أي: من مفاصل الإبهام.

(كَدِيَةِ السِّنِّ)

انظر معي! دِية السِّن هذا مشكل بعض الشيء، أولًا: الفقهاء -رحمهم الله تعالى- ذكروا أن غالب الناس تكون عدد أسنانهم اثنين وثلاثين سنًّا، انظر هذا العدد سيأتي بعد قليلٍ، الجناية على السن لها صور:

الصورة الأولى التي توجب الدِّية: الجناية التي توجِب الدِّية، ليست الجناية التي توجب الحكومة، الجناية التي توجب الدِّية لها صورٌ:

الصورة الأولى: أن يُقلَع السِّن من أصله، أي بجدره، ويسميها الفقهاء: قلعه بسِنْخِهِ، فحينئذٍ تجب فيه الدِّية كاملةَ.

الصورة الثانية: أن يُكسَر الظاهر كله، ما يبقى من الظاهر شيءٌ، لكن يبقى الجِذر، سَنَخ السن باقٍ، ولكن الجزء الظاهر منه هو الذي أزيل، فتجب فيه الدِّية كاملةً.

والشرط في هذين الأمرين السابقين ألَّا يعود السن مرةً أخرى، فلو نبت مرةً أخرى، فإن كان نباته مثل الأول أو أحسن فلا دية، مثل واحد جَنَى على آخر في سنٍّ لبنية فأسقطها، واحدٌ ضرب صبيًّا صغيرًا، فانكسر السن اللبني، فننتظر حتى ينبت، فإن نبت السن مثل الأول أو أحسن فلا دية، وإن نبت مائلًا ففيه الحُكومة، أريد أن تعرف هذه المسألة.

الصورة الثالثة: التي تجب فيها الدِّية كاملةً: إذا كسر سن آخر، ثم نبت، ولكنه نبت أسود، انظر، لا بد أن يكون أسود، ليس أحمر، ولا أصفر، ولا مائل، لا بد أن يكون نبت أسود، فمعناه أنه ميت، فحينئذٍ تجب فيه الدِّية كاملةً.

إذًا، تجب الدِّية كاملةً في السن في ثلاث حالاتٍ:

الحالة الأولى: إذا قلعه مع جذره.

الحالة الثانية: إذا كسر الظاهر و لم يبق من الظاهر شيءٌ، لو كسر بعضه ففيه نسبته، بالنسبة والتناسب.

الحالة الثالثة: إذا كسره، ثم نبت أسود.

هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: أن الواجب في السن إنما هو خمسٌ من الإبل كما قال الْمُصَنِّف، نصف عُشر الدِّية، عُشر الدِّية عَشرٌ من الإبل، ونصفها خمس، ففي كل سنٍّ من الأسنان التي يُجنَى عليها خطأً، أو غير الخطأ، فإن فيه خمسًا من الإبل.

قال أهل العلم: لا يُفرَّق بين سنٍّ وغيره: لا يُفرَّق بين الناب والقواطع، أو بين الناب والأضراس، أو بينها وبين سن العقل، كلها سواء، والدليل على ذلك:

✍ حديث عمرو بن حزم في صحيفته في [العقول] أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنْ الإِبِلِ».

لم يفرِّق النبي –صلى الله عليه وسلم– بين نوعٍ من الأسنان وغيرها، كل الأسنان سواء.

انظر معي! نحن قلنا: إن كل سنٍّ فيه خمسٌ من الإبل، وأغلب الناس له اثنان وثلاثون سنًّا، فلو حسَبتَ، لو أن شخصًا كسر اثني وثلاثين سن لرجلٍ، فكم يكون عدد الإبل التي بذلها؟ بذل مائة وستين، دية كاملة، أكثر من دية، دية وزيادة.

☜ أليس في ذلك إشكال؟

← بلى.

يقول الفقهاء رحمهم الله تعالى: إن الجناية على الأسنان حالتان:

الحالة الأولى: أن يجني على كل سنٍّ على سبيل الانفراد، فحينئذٍ ففي كل سنٍّ خمسٌ من الإبل.

الحالة الثانية: أن يقلَع الأسنان جميعًا، كل الأسنان يقلَعها، تكون الجناية في وقتٍ واحدٍ، فحينئذٍ لا تجب إلَّا دِيةٌ واحدةٌ، فتتداخل، فتكون بمثابة تقريبًا ثلاثة أخماس الدِّية التي تجب على سبيل الانفراد، لا تجب له إلَّا مائة من الإبل فقط.

بعد ذِكر الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- لدية الأعضاء، بدأ يتكلَّم عن دِية المنافع، وسأذكر قاعدةً مهم التنبيه لها قبل أن نبدأ بدِية المنافع:

ذكرتُ لكم -قبل قليلٍ- أن الجناية على ما دون النَّفْس التي تكلَّم عنها الْمُصَنِّف ثلاثة أنواعٍ:

① إما أن تكون جناية على العضو وحده.

② أو على العضو مع المنفعة.

③ أو الجناية على المنفعة وحدها.

الأعضاء السابقة التي ذكرها الْمُصَنِّف، الأصل أن الجناية عليها تدخل فيها المنافع؛ ولذلك عندنا قاعدةٌ أريد أن تنتبهوا لها! يقول العلماء:

"إن المنافع تندرج ديتها في دية الأعضاء".

كل منفعةٍ تندرج ديتها في دية العضو؛ لأن الجناية على العضو جنايةٌ على منفعته، مَنْ قَلَع عيني شخصٍ، هو قلَع عينيه، وأذهب بصره، مَنْ قطع رِجْلي شخصٍ فقد أذهب العضوين، وذهب بالمنفعة، وهي المشي، وهكذا، هذا هو الأصل، إلَّا عضوين فقط، هذان العضوان الجناية عليهما غير الجناية على منفعتهما، وهما الأذنان والأنف.

فيقولون: إن السَّمع ليس متعلِّقًا بالأذن، وإنما السمع متعلقٌ بتجويفٍ داخل الأذن، فمن جَنى على امرئٍ وقطع أذنيه، وأذهب سمعه وجبت عليه دِيَتان، فلا تندرج دِية المنافع في دية العضو في الأذنين.

وكذلك في الأنف، فيقولون: إن المارن ليس فيه الشم، بل الشم يكون فيما دون المارن، خلف ذلك، فيمكن للشخص أن يكون مُحسنًا للشم، مع أنه قد قُطِع مارنه، لكن مَنْ قطع مارن امرئ، فأذهب الأجزاء الثلاثة، المنخرين، والحاجز بينهما، ثم أذهب حاسة الشم، فأصبح أشَم، إذا قلنا: أشَم أي: أنه لا يشم.

العرب دائمًا تُسمَّى الشيء بضده، تُسمَّى مَنْ لا يشم بالأشم، وتُسَمِّي الضرير بالبصير، وتُسمِّي الصحراء مفازة، وهكذا، كثيرٌ جدًّا.

فإنه يثبُت فيه جنايتان، فإنه يثبُت فيه دِيَتان.

☜ **إذًا، ما هو العضو الذي يذهب وحده دون ذهاب المنفعة؟**

← الأذنان والأنف، هذا الأصل، إلَّا في حالةٍ واحدةٍ: إذا كان العضو لا منفعة فيه، مثل الشم: فهذا ليس فيه ديةٌ، وإنما فيه حكومة، قد نشير لها -إن شاء الله- فيما بعد.

إذًا، عرفنا الآن هذه القاعدة، بدأ الْمُصَنِّف في الفصل الذي بعده بذِكر المنافع، فقال:

(وَفِي كُلِّ حَاسَّةٍ دِيَةٌ كَامِلَةٌ)

قوله: (وَفِي كلِّ حاسَّةٍ) أي: منفعةٌ كاملةٌ، ديةٌ كاملةٌ، لما مرَّ معنا عند البيهقي:

أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: «وَفِي السَّمْعِ الدِّيَةُ».

فيُقاس على السَّمع غيره من المنافع.

عدَّ الْمُصَنِّف هنا –رحمه الله تعالى– معنا عشر حواسٍ، فقال: وهي:

السمع: وعرفنا دليلها.

والبصر: وهو القدرة على النظر إلى الغير.

والشم: وهذه كلها واضحة.

والذوق: كلمة الذوق، هذه مسألةٌ تحتاج إلى تأمل قليلًا؛ لأن الفقهاء –رحمهم الله تعالى– لما تكلَّموا عن الذوق، كيف يُعرف الذوق؟

قالوا: المذاقات خمسة أشياء، فيُعْطَى هذا المجني عليه هذه الأمور الخمسة جميعًا، فإن لم يجد طعم هذه الأمور الخمسة جميعًا وجبت له ديةٌ كاملةُ، لأنه ذهبت الحاسة كلها، وإن وجد واحدًا أو اثنين فيُعْطَى بحسبها، ما هي الأمور الخمسة؟ سهلة جدًّا، نعرفها جميعًا: الحلاوة مثلًا، والمرارة أو المرورة، والعذوبة، والملوحة، والأخيرة هي الحموضة، هذه خمسة أشياء معروفة، دائمًا يُقاس بها، هذا كلامهم.

يقول:

(وَكَذلِكَ فِي الكَلامِ)

الفقهاء –رحمهم الله تعالى– بعضهم يدمج الكلام في حاسة الصوت، وبعضهم وهي طريقة المتأخرين، لكن لم يوردها الْمُصَنِّف، يفرِّقون بين الكلام وبين الصوت، فيقولون: إن الكلام يفارق الصوت، الكلام يقابله الخَرَس، بأن يكون المرء أخرسًا، ويكون ذلك بعدم القدرة على نطق الحروف، لا يستطيع أن يتكلَّم بالحروف.

واختُلف عند المتأخرين أيضًا، ما هي الحروف التي تُقَدَّر بها؟

✐ المشهور عند المتأخرين أنها تُقدَّر بثمانٍ وعشرين حرفًا، المشهورة، حروف الهجاء، هذا مشهورٌ، وهو المشهور عندهم في [المنتهى] وفي [الإقناع] وفي غيره.

✐ وذهب الشيخ/ منصور في حواشي [الإقناع]، ذكَر هذا الرأي في حواشي [الإقناع]: أن الحروف تسعةٌ وعشرون، فقال: "نزيد الهمزة غير الألف، الـ(ء) مخرجه غير الـ(أ) هذا من أعلى الحرف، وهذا من أسفله، فيجب أن تقدَّر أو تُقسَم على تسعةٍ وعشرين حرفًا.

✍ وذهب الشويكي في التوضيح: إلى أنه يُقسَم على أقل من ذلك، فتخرج الحروف الحَلْقية، وهي ستة، قال: لأن الحروف الحلقية ليست كلامًا، حتى الأصم يستطيع أن يقول: (ء)، (حَ) فهذه الحروف، حتى الصبي قبل معرفته للكلام يقول هذه الحروف.

والحقيقة، النظر لقضية الكلام، كلام الشويكي قد يكون هو أقربها في قضية إخراج الحروف الحَلْقية، فإنها ليست من الكلام، وإنما تخرج من الحلق، هذا ما يتعلَّق بالكلام، ويقابله الخَرَس، وتُقسَم على حسب الحروف، وعرَفنا الخلاف في قضية ما هي الحروف التي تُقسَم عليها.

الصوت أمرٌ آخر عندما فرَّق بينهما، وقال: الصوت: هو ارتفاعه وانخفاضه:

- فإذا ذهب الصوت بالكلية، لم يستطع أن يتكلَّم، أصبح صوته معدومًا، وجبت لــه الدِّيــة كاملة.
- وإن كان صوته لا يستطيع رفعه، كان في الأول يستطيع رفع صوته إلى درجــةٍ معينــةٍ، ثم أصبح لا يستطيع أن يتكلَّم إلَّا بصوتٍ منخفضٍ، أو ببحَّةٍ، فتجب الدِّية بحسبه، هذا يُسمَّى الصوت.

إذًا، فالصوت يختلف عن الكلام، الكلام متعلِّقٌ بالحروف، والصوت متعلِّقٌ بقوة ارتفاعه، لكن إذا فُقِد أحدهما، إذا فُقِد الصوت قطعًا فُقِد الكلام، فيدخل الكلام في الصوت.

ولذلك بعض أهل العلم يكاد أن يدمج بين الصوت والكلام.

قال الشيخ:

(وَالعَقْلِ)

لأن العقل هو الأصل، فإذا ذهب العقل بالكلية تجِب الدِّية، وإن ذهب بعضه بأن كان يُقَــدَّر بنسبة ذهاب العقل أو بالزمن، كأن يذهب عقله أحيانًا دون أحيانٍ فيُقدَّر بقدْره، وسيأتي إن شـــاء الله.

قال:

(وَمَنْفَعَةِ المَشْيِ)

إذا فَقَد الشخص منفعة المشي، جَنى على آخر فلم يستطع المشي؛ وجبت الدِّية.

(أَوْ الأَكْلِ)

أي: لا يستطيع أن يأكل، وإنما يُجعل في فمه شيءُ على هيئة [٠٠:٥٨:٠٢] مثلًا، أو يُجعـل له هذه الليات، وهذا كثيرٌ، فتجب فيه الدِّية كاملةً.

قال:

(وَالنِّكَاحِ)

المراد بالنكاح: هو الوطء، فلو جُنِيَ على آخر، فذهبت قدرته على الوطء، وليس أن يجعله عقيمًا، العِبرة بالوطء، لا بالولد، بأن يضربه مثلًا ضربًا معينًا فيؤثر على صُلْبه، فلا يستطيع أن يطأ زوجه.

قال:

(وَعَدَمِ اسْتِمسَاكِ البَوْلِ وَالغَائطِ)

إذا جُنِيَ على آخر فأصبح مستطِلق البول والغائط، وبعضهم أدخل أيضًا الريح بسبب الجناية، نص عليه بعض المتأخرين، وتحتاج إلى تحقيقٍ المذهب فيها، لكن ما أمكن أن نحقِّق فيها مسألة الريح، فإنه تجب فيه الدِّية كاملةً.

طبعًا مرادهم بعدم الاستمساك أي: عدم القدرة بأن يمسكها، وإنما يصبح مستطلق الريح، يعني كسَلَس البول، وخروج الغائط مُطلقًا.

وأما لو جَنَى عليه جنايةً، و لم يستمر هذا الشيء منه، فتجب فيه ثُلث الدِّية، كما قضى به عمر رضي الله عنه.

فلو أفزع رجلٌ آخر، فسَلَح على نفسه وجبت له ثُلث الدِّية.

عندنا هنا مسألتان قبل أن نتكلَّم عن الشعر، ونختم به درس اليوم:

المسألة الأولى: أننا عندما نتأمل فيما ذكره من الحواس، فإن الشيخ -رحمه الله تعالى- لم يورِد حاسة اللمس، وهذا الذي عليه الْمُعْتَمَد أن اللمس ليس فيه دِيةٌ إلَّا ما أُخِذ من كلام الجُرَّاعي في [غاية المطلب] وغيره، أنه عدَّ اللمس حاسة، وبناء على ذلك فإن الفقهاء يقدِّرون فَقْدَ اللمس بكل عضوٍ على سبيل الانفراد.

فمَن شُلَّت يده، أو شُلَّت يداه، فلهما جناية سنتكلَّم عنها في الشلل بعد قليلٍ، أو في الدرس القادم.

ومَن شُلَّت يداه، وشُلَّت قدماه، على المذهب تجب فيه ديتان لفقد منفعة اليدين ومنفعة القدمين.

وأما على قول الجُرَّاعي عندما جعل اللمس كله منفعةً واحدةً، لم يوجب بها إلَّا دِيةً واحدةً.

وضح الفرق؟ يعني: عندما لم يعدُّوا حاسة اللمس منفعةً منفصلةً نظروا إليها باعتبار الأعضاء، فاللمس في اليدين بالشَّلل، فيهما دِيةٌ منفصلةٌ، وكذلك في القدمين.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بعد ذلك بذِكر الشعور، وهو مفرد شعرٍ، قال:

(وَفِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْ الشُّعُورِ الأَرْبَعَةِ الدِّيَةُ)

الشعور التي تجب فيها الدِّية أربعة شعور، سيذكرها الْمُصَنِّف بعد قليلٍ، ما عدا هذه الأربعة ليس فيها الدِّية.

وقوله: (الشُّعُورِ) يشمل كل شعرٍ، سواء كان هذا الشعر خفيفًا، أو كان كثيفًا، أو كان جميلًا أو قبيحًا، أو كان الشعر من صغيرٍ أو كبيرٍ، الحُكم فيهما سواء، لكن الشرط فيهما جميعًا أن يَجْنِي على الشعر، ثم لا ينبت بعد ذلك، بشرط ألَّا ينبُت، جَنَى عليه بأن حلقه، ولم ينبُت بعد ذلك، جَنَى عليه بأن نتفه فلم ينبُت بعد ذلك، جَنَى عليه بأن وضع عليه مادةً منعته من أن ينبُت بعد ذلك، الحُكم فيه سواء.

قال:

(الدِّيَةُ كَامِلَةٌ)

قوله: الدِّية، دليلها: قضاء عليٍّ -رضي الله عنه- وزيد بن ثابت، ولا يُعلَم له مخالف فيكون بمثابة إجماعٍ.

وقول الْمُصَنِّف: فيه الدِّية: نأخذ منه من باب المفهوم، وهذا مفهومٌ صحيحٌ، أن الشعور لا قصاص فيها مُطلقًا، فمَن جَنَى على آخر فأذهب شعر لحيته، فلا نقول -ولو كانت عمدًا- لا نقول: إن المجني عليه له حق القصاص، ليس لك إلَّا الدِّية؛ لأنه لا قصاص لعدم إمكان المماثلة.

قال:

والشعور الأربعة التي تجب فيها الدِّية، معنى ذلك أن غير هذه الأربعة لا دِية فيها:

(وَهِيَ: شَعَرُ الرَّأْسِ)

وسبق معنا بيان حد الرأس بأكثر من موضعٍ، ومنه باب الوضوء.

(وَاللحْيَةِ)

والمراد باللحية -عند الفقهاء- الذي تجب فيه الدِّية هو ما يتحرَّك بتحرُّك اللحيين، إذًا، العارضان اللذان لا يتحرَّكان بتحرُّك اللحيين، وهما أعلى الشعر الذي يكون بالجانب، فهذا ليس من الشعور الأربعة التي فيها الدِّية، وإنما فيه حكومة، هذا فيه حكومةٌ فقط.

قال:

(وَالحَاجِبَيْنِ)

والحاجبان معروفة، وهما الأشعار التي تكون فوق العينين.

(وَأَهْدَابِ العَيْنَيْنِ)

الهَدَب هو الشعر الذي ينبُت في آخر الجفن.

- فمن نتف أهداب آخر، ولم تنبُت كل الأربعة، فيها دِيةٌ كاملةٌ.
- مَنْ قطعها -مع قطع الجفن- تجب دِيةٌ واحدةٌ.
- مَنْ جَنَى على الأهداب، ثم جَنَى على الجفن بعد ذلك؛ وجبت له دِيَتان.

قال:

(فَإِنْ عَادَ) أي: الشعر (فَنَبَتَ سَقَطَ مُوجَبُهُ)

يعني: لا يجب فيه شيءٌ، سواء كانت الدِّية كاملةً، إذا كانت في الأربع، أو بعضها، إذا كان بعض الدِّية، أو إذا كان موجِب الدِّية حكومة، بأن أذهب بعض الشيء أو أزال [٠١:٠٤:٢٠].

يقول الشيخ:

(وَفِي عَيْنِ الأَعْوَرِ الدِّيَةُ كَامِلَةً)

يعني: إذا قلَع سليم العين عين أعورٍ؛ فإنه حينئذٍ يجب عليه أن [٠١:٠٤:٣٣] دِيةً كاملة، أو قلعها أعورٌ مثله، نفس الحُكم.

لكن سليم العين لا يُقتص منه، ففيها الدِّية كاملةٌ، لماذا؟ لأن هذا الأعور ليس له إلَّا عينٌ واحدةٌ يبصر بها، فعندما جَنَى عليها الجاني أذهب منفعتها، وإذهاب المنفعة والبصر فيه الدِّية كاملةٌ، ودخل دية العضو فيها، فنأخذ الدِّية الأكبر؛ لأن دية المنافع والأعضاء تتداخل -كما سبق معنا- إلَّا في الأنف والأذن.

وهذا الأمر، وهو أن عين الأعور تجب فيه الدية كاملة قضى به عددٌ من أهل العلم، كعليٍّ وعثمان وعمر وابنه، رضي الله عن الجميع.

انظر هنا، عندي مسألةٌ!

الصورة الأولى: إذا كان الجاني سليم العين، إذا كان الجاني أعور، والمجني عليه أعور، وكانت الجناية عمْدًا، فطلب المجني عليه القصاص، هل له ذلك؟

نقول: نعم، له القصاص، أعور وأعور، بشرط المماثلة، أن تكون العين كلاهما يُمنى، وكلاهما مبصرةٌ، فهنا فيه القصاص.

الصورة الثانية: إذا كان الجاني سليم العينين، والمجني عليه أعور:

- فإن طلب الدِّية يُعطى دِية العين كاملة.
- فإن طلب بالقصاص، لو طالب الأعور فيها القصاص ولا شيء له.
- فإن طالب القصاص من سليم العين؟ نقول: له القصاص، بشرط المماثلة، أن يأخذ العين اليمنى منه، وله زيادة على القصاص نصف الدِّية.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ قَلَعَ الأَعْوَرُ عَيْنَ الصَّحِيحِ)

هذا عكسٌ، وهذه لا قصاص فيها.

(وَإِنْ قَلَعَ الأَعْوَرُ عَيْنَ الصَّحِيحِ
الْمُمَاثِلَةَ لِعَيْنِهِ الصَّحِيحَةِ عَمْدًا)

أي: متعمِّدًا.

(فَعَلَيْهِ دِيَةٌ كَامِلَةٌ)

لأنها مقابلةٌ لحفظ جميع بصره، باعتبار أنها حفظ جميع بصره، لو أردنا القصاص فيها لأذهبت بصره، فهو من باب حفظ البصر، فعليه ديةٌ كاملةٌ لأن القصاص لو أُدِّي أدَّى إلى ذهاب بصره بالكلية، فحفظ بصره يدل على إيجاب الدِّية الكاملة عليه.

(وَلَا قِصَاصَ)

لأن القصاص فيه تعدٍّ بإذهاب منفعة البصر كاملة.

ثم ختم الْمُصَنِّف هذا الباب كله بقوله:

(وَفِي قَطْعِ يَدِ الأَقْطَعِ نِصْفُ الدِّيَةِ كَغَيْرِهِ)

قوله: (وَفِي قَطْعِ يَدِ الأَقْطَعِ) أي: الذي تكون يده الأخرى مقطوعة، نصف الدِّية، يعني: رجلٌ له يدٌ مقطوعةٌ، ويدٌ سليمة، فجَنَى شخصٌ على يده السليمة، فنقول: فيها نصف الدِّية، كغيره من السليمين، ويُحتمل أن قوله: (كَغَيْرِهِ) أي: كغيره من الأعضاء، فيأخذ حُكم الرِّجْلين، ويأخذ حُكم مثلًا ما منه اثنان، غير طبعًا العينين لأن فيهما البصر، كالأذن، الأذن تأخذ نفس الحُكم أيضًا.

الفرق بين قطع يد الأقطع، وإزالة وإتلاف عين الأعور، أن الأعور منفعة العضوين متعلقةٌ بأحدهما، وأما الأقطع فإن أحد العضوين لا يقوم مقام الآخر في كمال المنفعة، بخلاف عين الأعور.

نكون بذلك -بحمد الله عز وجل- أنهينا ما يتعلَّق بدِية الأعضاء والمنافع، يبقى لنا درسٌ واحدٌ إن شاء الله، الدرس القادم، نختم به كتاب الجنايات كاملًا، ثم ننتقل في الأسبوع الذي بعده للحدود.

أسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نصف الدِّية، هذا المذهب، استدلوا، يقولون: إن الأعور إذا اقتص من الصحيح، أن الصحيح يجب عليه دِيةٌ كاملةٌ، وهي دِية المنفعة ودِية العضو، فلما اقتص من العضو، وهي تعادل نصف الدِّية، قسمناها، وأبقينا الكامل، هو يقول: واجب عليه دِيةٌ كاملةٌ، فأخذ عضوًا، و لم يأخذ منفعةً، إذًا، فذهب نصفها، قدَّر بهذه الطريقة من باب الحساب، هي اجتهادٌ منهم، ولا أعلم مستندها، أهو نقلٌ، قد يكون نقلًا، لكن قصَّرتُ في البحث، هل هو من أثر الصحابة؟ لا أدري، طبعًا هو أحسن مَنْ كتب في الدِّيات من آثار، وجمعها، كتابٌ مهمٌّ جدًّا، وهو كتاب [الدِّيات] لابن أبي عاصم، وهذا مطبوعٌ من فترةٍ، جَمَع آثار الصحابة -رضوان الله عليهم- في الدِّيات، وأوردها في هذا الكتاب، وكان المفروض أني أرجع لآثار الصحابة في التحضير لكن ضاق عليَّ الوقت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، الشارب ليس فيه دِية، فيه حكومة إذا ما نبت، لو حلَقه ونبت؛ ما في شـيءٌ، لكن فيه تأديب، تعزير، يُعزَّر، على مشهور المذهب يُعزَّر بالعقوبات البدنية فقط، وعلى القول الثاني: يجوز تعزيره بالمال، فيُقال: يُعزَّر بمبلغ مالي، لكن العمل على القول الثاني، لكن المذهب لا يُعزَّر إلَّا بالبدن فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قتل الغيلة، لا، طبعًا عند مَنْ يقول بالغيلة، المذهب ليس فيه الغيلة، الغيلة هي الرواية الثانية من مذهب أحمد، وقول المالكية، يُقتل قصاصًا كالحرابة؛ لذلك يذكرون أحكام الغيلة في الحرابة، لا يذكرونها في القصاص، ليس لأحدٍ العفو، حتى ولي الأمر، ليس له العفو، يُقتل الشخص بأحد ثلاث موجبات:

- إما حدًّا.
- إما قصاصًا.
- إما تعزيرًا.

إن حكم القاضي، فقال: حدًّا؛ فموجب الحد إما حرابة، وفي معنى الحرابة: الغيلة، فإن قال: نَكْث عهدٍ، هذه مسألةٌ أخرى، نَكْث العهد فيها [٠١:١١:٠٧] دعها جانبًا، فإن قال القاضي: يُقتل حدًّا غيلةً أو حرابةً، فليس لأحدٍ العفو، لا ولي الأمر العام، الملك، وليس لأولياء الدم، وإن قال القاضي: يُقتل قصاصًا، فليس لولي الأمر العام -الملك- العفو، وإنما العفو لأولياء الدم فقط، إن طالبوا بالدم، أو لهم حق العفو.

النوع الثالث: إذا قال القاضي: يُقتل تعزيرًا، فيجوز لولي الأمر العفو، وليس لأولياء الدم العفو، والقاضي أحيانًا في الجناية على شخصٍ آخر يقتله، قد يحكم القاضي بالتعزير، قد يحكمه حدًّا، قد يحكمه من باب القصاص، كل قضيةٍ، بناء على ملابساتها، وما يتعلَّق فيها، يختلف الحُكم، وهي كلها اعتداء رجلٍ على آخر فقتله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تأتي الحرابة -إن شاء الله- بعد درسين أو ثلاثة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أي: قُتلوا حرابةً، أحسنتَ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: صفة القتل؟ ستأتي إن شاء الله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، [٠١:١٢:٢٦] ستة أشهر، من بعد ولايته، يجب أن يكون عمره عندما خرج من بطن أمه ستة أشهرٍ، يعني: أي مولودٍ يولد من بطن أمه، وهو لم يكمل ستة أشهرٍ في بطن أمه، دائمًا دِيته دِية جنين، فإن بلغ ستة أشهرٍ في بطن أمه، ثم خرج، وخرج حيًّا حياةً مستقرةً، يجب أن نقول: حياةً مستقرةً؛ لأن الحياة نوعين، وابن العماد الأقفهسي جعلها ثلاثة أنواع: حياة مستقرة، وحياة غير مستقرة.

فإن كانت الحياة مستقرة، بأن عطَس، أو بكى، أو طال تنفسه، ذكرناها في الفرائض، ثم مات بعد ذلك، كان موته بسبب الجناية الأولى، لا بسبب عارضٍ، يجب أن يُثبَت ذلك، فحينئذٍ تجب فيه ديةٌ كاملةٌ، مائة من الإبل.

لكن لو مات في بطنها، ثم خرج، ولو كان عمره تسعة أشهر، عُشر دِية أمِّه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا كان أقل من واحد وثمانون يومًا، إذا كان أقل من أربعين يومًا قطعًا لم يتخلَّق، وإن كان أكثر من أربعين يومًا، يعني بين الأربعين والثمانين، فنقول: تنظر له القوابل، القوابل يعني التي تولِّد، فإن وجدت فيه مبدأ خلق آدمي، يعني: بدأ فيه وجه، رأس، قدمين، رجلين، يصبح مثل (الوزَغ) هذا، قد يكون مثله أحيانًا، يصبح الصبي مثل الوَزَغ، يخرج من بطن أمه على هيئته تمامًا، بلا ذيل، وقد تكون أرجله صغيرة، فإن نظرَت القوابل، ووجدن بدء خلق آدميٍّ، فحينئذٍ نقول: إنه قد تخلَّق، فتجب فيه دِية الجنين، إن كان دون ذلك لا تجب فيه دية جنين، وإنما حكومة، يُقدَّر، حكومة، وإذا لم نستطع أن ننظر له، المرأة ولدت، وقد تقطَّع الولد، لم ننظر لشيءٍ منه، نقول حينئذٍ ننظر، هل بلغ واحدًا وثمانين يومًا فأكثر؟ إن كان نعم، ففيه الدِّية، وإن كان أقل فلا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: دية كاملة، بغض النظر عن الشكل، الجفن، لأن الشعر ليس جزءً منه، بخلاف اليد، اليد والأصابع جزء منها، وحلمة الثدي مع الثدي جزء منه، لكن الشعر منفصل تمامًا عن الجفن، هذا شيءٌ، وهذا شيءٌ، لكن يدخل فيه من باب التبع، لكنه منفصلٌ عنه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، هذه مسألةٌ مشهورةٌ جدًّا، وهي قضية: هل يُعْطَى في مقابل تعطل منفعة أم لا؟ عندنا طبعًا الشرع أوجب الدِّيات فقط، عندنا فوق الدِّية ثلاثة أشياء أوردها المعاصرون:

الأمر الأول: أجرة العمل والتعطل عن العمل.

الأمر الثاني: أجرة العلاج.

الأمر الثالث: التعويض.

ثلاثة أشياء، نبدأ بأولها:

التعويض: قالوا: التعويض قد يكون عن ضررٍ ماديٍّ، فهذا يجوز شرعًا، وقد يكون عن ضررٍ معنويٍّ، يقول: أنا واللهِ نفسيًّا تعبتُ، أرهِقتُ، يسمونه التعويض عن الضرر المعنوي.

التعويض عن الضرر المعنوي، أغلب الدول العربية تتوسَّع في باب التعـويض عـن الضـرر المعنوي.

وأما فِقْهًا، فلا يوجد دليلٌ يدل على التعويض عن الضرر المعنوي، بعض الناس يتلمَّس بعـض القصص، مثل قصة عمر -رضي الله عنه- حينما أفزع رجلًا فسلح على نفسه، فوداه بثلث ديتـه، قالوا: هذا من باب التعويض عن الضرر المعنوي، والحقيقة، ليس تعويضًا، وإنما هو استطلاقٌ مؤقَّت، لم يستطع أن يتحكَّم بنفسه، لكنه مؤقت، ولذلك قالوا: هو مِن هذا الباب، وليس من باب التعويض عن الضرر المعنوي.

ولذلك كل مَنْ كتب -من المعاصرين- ينظر في كلام الفقهاء، قـال: الفقهـاء لا يعتـبرون بالضرر المعنوي مُطلقًا، بعض المعاصرين بدأ يتوسَّع في هذا الباب، ويسعى إلى إثبات التعويض عـن الضرر المعنوي، الذي هو الضرر النفسي ونحو ذلك، يقول: تطلقت مني زوجتي، وخسرت زوجـتي مثلًا، فابتعد مني أبنائي في الحضانة، يأتي بأشياء معنوية، فِقْهًا، لا يجيز هذا الشيء، والقضاء السعودي عندنا -وهو الوحيد في الدول العربية- لا يعوِّض مُطلقًا عن الضرر المعنوي، مُطلقًا، حـاول بعـض القضاة في ديوان المظالم أن يُثبتوا حُكمًا بالتعويض عن ضرر معنوي فأُلغي، يعني نُقل من الاسـتئناف إلى ديوان المظالم، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني: العلاج:

الفقهاء قديمًا كانوا ينصُّون على أن العلاج ليس بواجبٍ على الجاني، وإنما يجب، يُقال: لأنـه غير مكلفٍ، هذا في رأيهم، والحقيقة -في زماننا هذا- يجب أن يُعاد النظر فيه، العلاج مكلف، وقد تكون قيمة العلاج أعلى بكثيرٍ من قيمة الدِّية، الكسور مثلًا، الكسر لا يتجاوز عشرة آلاف ريـال، الإبل [٠١:١٨:٣٣] الإبل، لا شيء، مبالغ سهلة جدًّا، علاجها في مستشفى خاص أعلى، ولـذلك القول بأن أجرة العلاج المعتاد، وضع تحت عبارة المعتاد خط، أنها واجبة مقبولة.

لكن قد يقول شخص: أن العلاج قد يكون علاجًا مزمنًا، فلو أن شخصًا أشل آخر، أصـابه بشللٍ، وهذا في العشرين، سيجلس خمسين سنة وهو على السرير، هل مُلْزَم الجاني أن يقـوم بمؤنـة علاجه خمسين سنة؟ هذه فيها صعوبة بعض الشيء، ولذلك أنا لا أسـتطيع أن أجـزم بـالنفي ولا بالإثبات، لكن الإثبات العناية به تحتاج إلى تحقيقٍ وتدقيقٍ في المسألة، ونظر من أهل الاختصاص.

الأمر الثالث: في قضية التعطُّل:

الفقهاء يقولون، هذه ذكرها الشيخ/ منصور، له كلام مرةً فيها إثباتٌ، ومرة فيها نفي، مرةً قال: يُعْطَى أجرة، أجرة الرقيق، أجرة المدة التي تعطَّل عنها الرقيق، وهل الحر يُعطى أجرة؟ قال: لا، فقال: هذا خاص بالرقيق دون الحر.

وفي موضعٍ آخر، كأنه ألمح في المغصوب، لما تكلَّموا عن المغصوب هناك، بالغصب، قال: مَنْ غصب حرًّا، لزم أن يرد له أجرته، تذكرون لما قلنا في الغصب، يترتَّب عليه أشياء، منها: أجرة العين، فإن كان المغصوب حرًّا، قال: يعطيه أجرته، بعض الناس نقل حُكم الغصب هنا، فقال: يُعْطَى أجرة، ليس الأجر الذي يستحقه فعلًا، لكن مثله، يعني: مثل الحر، لو أراد أن يعمل خمسين ريال في اليوم، مائة ريال، فيعطيه إياها، ما دام متعطِّلًا عن العمل.

والحقيقة القول بعدم ضبطها، يعني: الحكم بها لعدم ضبطها متجه، لكن المسألة تحتاج إلى نظر أعلى، مشهور المذهب: لا يُعْطَى، لا علاجًا، ولا يُعْطَى تعويضًا معنويًّا، ولا يُعطى أجرة عن التعطل عن العمل، هذا مشهور المذهب، لكن تحتاج لتأمل في الاثنتين الأخيرتين، التعويض المعنوي في مجمَع الفقه، في الشهر السابع، يعني قبل خمسة شهور، عُرِضت البحوث فيها، فكان الأغلب على رأي الفقه السائد.

وكان ممن كتب دكتور/ وهبة قبل أن يموت رحمه الله، فكان هو يرى أيضًا جواز التعويض، فأجِّل الموضوع فيما بعد، لم يبُتُّوا لا بمنعٍ، ولا بإباحةٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الشويكي قال: الحروف الحلقية ما تُحسَب؛ لأن الأصم والطفل يتكلَّم (حَـا)، (ءَ)، (عَا)

أحد الحضور: ....

الشيخ: الذي عليه العمل عندنا في المحاكم تقصد؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: من كتاب [التوضيح] الشويكي من [التوضيح]، وتسعة وعشرين حرفًا نقلتها من حواشي [الإقناع] لابن منصور البهوتي، ذكر الشيخ/ عثمان بن منصور، قال: وكل هذه الحواشي –الموجودة الآن– ليست على شيءٍ من الاعتماد إلَّا حواشي [الإقناع]، من أحسن كتب الحواشي، حواشي [الإقناع] للشيخ/ منصور، له كتاب حاشية، وله شرح، منصور له شرحٌ وحاشيةٌ على [الإقناع]، وله شرحٌ وحاشيةٌ على [المنتهى]، شرحه على [الإقناع] اسمه: كشاف القناع، وحاشيته اسمها: حواشي الإقناع، حواشي الإقناع فيها عيبٌ في طبعها، أنها طُبعت مفردةً عن المتن، يلزم أن تقرأ المتن، وابحث، الصفحة مختلفة، لو وضع المحقق المتن، وتحتها الحواشي، لأراحنا كثيرًا، فلعلَّ الله –عزَّ وجلَّ– يقيِّض مَنْ يخرجها، لأنه وُجِد حواشي الخلوتي، وُجد حواشي

الخلوتي مؤخَّرًا في مصر، في دار الكتب المصرية، ولعلَّها أن تُطبع -إن شاء الله- معًا، تحت بعض أنفع، من هذه الحالة، وهذه الحالة، تشتت الذهن، كما أن حواشي المنتهى، ليت أحد يهديه الله، ويجمعها لنا، ويسرقها، هذه الطبعة المحققة، ويخرجها خلف بعضها، كل واحدٍ يحيل على الثاني، الخلوتي قال: شيخنا في حاشيته، منصور، ثم يأتي عثمان فيقول: وقال شيخنا محمد في حاشيته، فلا بد أن يصير ثلاثة كتب أمامك، فلو كانت تحت بعضها أكثر راحة لك بكثير.

رحم الله الشيخ/ محمد بن عثيمين، نصح نصيحةً انتفع بها الناس، نصح د. عبد الله التركي، قال: اطبع [المقنع] وتحت [المقنع] [الشرح الكبير]، وتحت [الشرح الكبير] [الإنصاف]، لأن الشرح الكبير والإنصاف من أهم الكتب:

- الأول: في معرفة الأدلة والخلاف العالي.
- والثاني: في معرفة الخلاف [٠١:٢٣:٢٥] وترجيح المذهب.

فأراح الناس راحةً عظيمةً جدًّا في هذه الطبعة، والذي يقرأ دائمًا يعرف الفائدة في الترتيب.



[الدرس السابع والتسعون]

بَابُ: الشِّجَاجُ وَكَسْرُ الْعِظَامِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألَّا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

فيقول الشيخ/ موسى الحجَّاوي -رحمه الله تعالى- في كتاب الدِّيات:

(بَابُ الشِّجَاجِ وَكَسْرِ العِظَامِ)

أورد الْمُصنِّف -رحمه الله تعالى- في هذا الباب عددًا من الجنايات، وما الذي يجب في بعضها من الدِّيات، وذلك أن الجنايات:

- قد تكون على النَّفْس.
- أو أن تكون على ما دون النَّفْس، وما كان دون النَّفْس:
  - إما أن يكون جنايةً على العضو بقطعه.
  - أو على المنفعة بإتلافها.
  - وإما أن يكون من الشِّجاج والجراحات.
  - وإما أن يكون من كسر العظام.

فأورد الْمُصَنِّف في الفصول السابقة الحديث عن دِية الأعضاء، وعن دية منافعها، وسيورِد الْمُصَنِّف في هذا الباب دية أمرين، أو ثلاثة أمورٍ، سيورِد:

- دية الشِّجاج.
- دية الجراحات.
- وكذلك دية كسر العظام.

وأورد الْمُصَنِّف في هذا الباب، هذه الجنايات، -أي الشِّجاج- وأن بعضها يجب فيه ديةٌ، وبعضها لا يجب فيه ديةٌ؛ وإنما تجب فيها حكومةٌ، وسنتكلَّم اليوم عن معنى كلمة الحكومة.

كما أن بعضها لا تجب فيه لا دِيةٌ ولا حكومة، وإنما تكون هدرًا في الجملة.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بقوله:

(بَابُ الشِّجَاجِ)

طبعًا أورد الْمُصَنِّف الشِّجاج، و لم يورِد الجراحات -في التبويب- من باب إطلاق البعض على الكل، إذ الفرق بين الشِّجاج والجراحات أن الجراح أعمُّ من الشِّجاج:

- فكل ما يكون في البدن فيه شقٌّ للجلد فإنه يُسمَّى جُرحًا.
- فإن كان هذا الجُرح في الرأس أو في الوجه فإنه يُسمَّى شجًّا.

إذًا، الفرق بين الجراحات وبين الشِّجاج -عمومٌ وخصوصٌ- مطلقٌ، فكل شجَّةٍ جُرحًا، وليس كل جُرحٍ يكون شجَّةً.

قال الْمُصَنِّف:

(الشَّجَّةُ: الجُرْحُ فِي الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ خَاصَّةً)

فإذا جُرِح الوجه أو الرأس بأن يشق الجلد ولو لم يخرج فيه دمٌ؛ فإنه يُسمَّى شجَّةً؛ لأنه مأخوذٌ من الشَّجِّ، وهو الجلد، فكل ما شُقَّ فيه الجلد فإنه يُسمَّى شجَّةً أو جُرحًا.

وقوله: (فِي الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ خَاصَّةً): مرَّ معنا -في أكثر من مسألةٍ- في باب الصلاة، وفي باب الحج وفي غيره، هل الوجه من الرأس، أو ليس منه؟ ومر معنا أن المتقرِّر -عند فقهائنا- أن الوجه ليس من الرأس، ولذا فإنه يجوز تغطية الوجه -على مشهور المذهب- في الحج، ويجوز تخمير الوجه للحاج إذا تُوفي حال إحرامه.

وأما الشجة؛ فإن الوجه والرأس منفصلان، وليسا شيئًا واحدًا حتى في باب الشِّجاج هنا، في باب الدِّيات، وبناء على ذلك:

☜ **فلو أن امرأً شجَّ آخر؛ أي جرحه في رأسه، فنزل الجُرح إلى وجهه؟**

← فنقول: تُعتبر شجَّتين، ولا تُعتبر شجَّةً واحدةً؛ لأن الرأس منفصلٌ عن الوجه، فهما عضوان منفصلان، وهذه تطبيقاتها مر معنا بعضها.

وقد ذكر أهل العلم أن من تطبيقات التفريق بين الوجه والرأس خمس مسائل، وهذه أحدها.

قول الْمُصَنِّف: (الجُرْحُ فِي الرَّأْسِ وَالْوَجْهِ خَاصَّةً) معنى خاصَّة أي: أن أي جُرحٍ يكــون في غير الوجه والرأس فلا يُسمَّى شجَّةً، وإنما يُسمَّى جُرحًا، ففي الرقبة والنحر، وفي اليــدين، والــبطن والقدمين والفخذين ونحو ذلك، كلها تُسمَّى جراحات.

قال:

(وَهِيَ عَشْرٌ)

أي أن الشِّجاج لها عشرة أسماء، في خمسٍ منها دِياتٌ مقدَّرة، وفي خمسٍ منها لا دِية، وإنما فيها حكومة، وسيمر معنا -إن شاء الله- في الفصل الذي بعده في اليوم، سنتكلَّم ما ضابط الحكومة عند الفقهاء، وما هو المتقرر عند المعاصرين في معنى الحكومة.

قال:

(وَهِيَ عَشْرٌ: الحَارِصَةُ وَهِيَ الَّتِي
تَحْرِصُ الجِلْدَ)

قال:

(أَيْ: تَشُقُّهُ قَلِيلًا وَلَا تُدْمِيهِ)

النوع الأول من الشجاج ما يُسمَّى بالحارصة، وعرَّفها الْمُصَنِّف، فقال: (تَحْرِصُ الجِلْدَ) أي: تشق الجلد قليلًا ولا تدميه، لا يخرج منها دمٌ، وإنما تشق الجلد.

وهذه واضحةٌ، أثرها في الوجه، فإن مَنْ جرح آخر في وجهه، وإن لم يخرج منها دمٌ، فإنه قد يبقى له أثرٌ بعد ذلك؛ لأن الشجاج لا تثبُت الدِّية فيها إلَّا بعد البُرء، فإذا برأ الجُرح، وبقي فيه أثــرٌ في الوجه، فإننا حينئذٍ نقول: فيه الدِّية، أو فيه الحكومة، على ما سيأتي تقديره بعد قليلٍ.

فأول هذه الأنواع، وهي الحارصة، التي تجعل أثرًا في الجلد بالشق، من غير خروج دمٍ، هذه لا دِية فيها، وإنما فيها حكومة، والحكومة هو أمرٌ يقدِّره المختص.

قال:

(ثُمَّ البَازِلَةُ وَهِيَ الدَّامِيَةُ أَوْ الدَّامِعَةُ)

أي: وتُسمَّى دامية، وتُسمَّى دامعة.

قال:

(وَهِيَ الَّتِي يَسِيلُ مِنْهَا الدَّمُ)

بمعنى: أن الجارحة يشق الجلد في الرأس أو الوجه، ويخرج مع الشق دمٌ، وهذا معـــنى قولـــه: (وَهِيَ الَّتِي يَسِيلُ مِنْهَا الدَّمُ)، فيخرج الدم من هذا الجُرح الذي يكون في الرأس، أو في الوجه.

قال:

(ثُمَّ البَاضِعَةُ، وَهِيَ الَّتِي تَبْضَعُ اللحْمَ)

يعني: يكون الجُرح داخلٌ، يغور حتى يدخل في اللحم، فيبْضعه، أي يشق اللحم، فيتعدَّى الجلد، ويخرج الدم، ثم تمور الآلة التي جُرِح بها -وهي الْمُحَدَّد- إلى داخل اللحم.

قال:

(ثُمَّ المُتَلَاحِمَةُ، وَهِيَ الغَائِصَةُ فِي اللحْمِ)

بمعنى: أن الجُرح يغور أكثر حتى يغوص في اللحم، ليس في أطراف اللحم، بأن يظهر أوله، إنما يغوص فيه.

قال:

(ثُمَّ السِّمْحَاقُ، وَهِي مَا بينها وَبَيْنَ العَظْمِ قِشْرَةٌ رَقِيقَةٌ)

بمعنى: أنه لم يظهر من العظم شيءٌ، ولو ظهر منه بمقدار مَخَزِّ إبرةٍ، فإنها تنتقل إلى كونها مُوضِحة، ولكن السِّمْحاق هي التي لم تُظهِر من العظم شيئًا، ولكنها أظهرت الجلدة أو القشرة التي تكون قبل العظم، هناك قشرةٌ رقيقةٌ تكون بين العظم وبين اللحم، إذا أظهرتها وأبانتها، فذلك هو الذي يُسمَّى سِمحاقًا.

قال الْمُصَنِّف:

(فَهَذِهِ الخَمْسُ لَا مُقَدَّرَ فِيهَا، بَلَ حُكُومَةٌ)

قوله: (لَا مُقَدَّرَ فِيهَا) أي أنه لم يقدِّر الشارع، والنبي -صلى الله عليه وسلم- فيها قدْرًا من الدِّية مُحدَّدٌ -لا يجوز الزيادة عليه ولا النقص منه- وإنما فيها حكومة، أي: أمرٌ يُقدَّر تقديرًا.

وهذه الحكومة تُعرَف بأمرين:

الأمر الأول: أنها تُعرف بمعيارٍ، يتعلَّق بنقص وعيب العضو، وسيأتي ذِكره في الباب الذي بعده.

والأمر الثاني: أن من شرطها ألَّا تصل إلى أدنى المقدَّرات شرعًا، وأدنى المقدَّرات هي التي سيورِدها الْمُصَنِّف بعد قليلٍ، وهي الْمُوضِحة، التي توضِح العظم، وفيها خمسة أبعرة.

إذًا، هذه الشجاج الخمس، التي أوردها الْمُصَنِّف، يجب أن تكون الحكومة التي فيها مقدرةٌ بأقل من خمسة أبعرةٍ، بخمسة أبعرةٍ.

قال: (فَهَذِهِ الخَمْسُ لَا مُقَدَّرَ فِيهَا) أي: من الشارع (بَلَ حُكُومَةٌ).

والدليل على ذلك: لأن الشارع لم يرد من جهته شيءٌ بتقديرها، والأصل أن ما لم يقدِّره الشارع لا نُقَدِّره إلَّا بناءً على ما يناسبه من الحكومة، وما في معناها.

ويدل على ذلك، ما روى البيهقي عن مكحولٍ رضي الله عنه، ويحتمل كلامه أن يكون مرفوعًا، ويحتمل أن يكون فهمًا لحديث النبي صلى الله عليه وسلم:

أن مكحولًا قال: "قَضَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الْمُوضِحَةِ بِخَمْسٍ مِنْ الْإِبِلِ" ثم قال: "وَلَمْ يَقْضِ فِيمَا دُونَهَا بِشَيْءٍ".

وهذا يفيدنا على أن ذلك لا دِية فيه، وإنما فيه حكومة.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بالشِّجاج الخمس، التي فيها دِياتٌ مقدَّرةٌ من الشارع، فقال:

(وَفِي الْمُوَضِّحَةِ، وَهِي الَّتِي تُوَضِّحُ العَظْمَ)

(تُوَضِّحُ العَظْمَ) المراد: ليس العظم كله، وإنما توضِح بياض العظم، بأن يظهر بعض بياض العظم.

قال:

(وَتُبْرِزُه)

أي: تُظهره، والإبراز ليس المقصود به للناظر مطلقًا، بل للخبير، أي تبرزه للخبير، ولذلك يقولون: ولو برز من العظم ولو بمقدار مَشكِّ إبرة، فإنها حينئذٍ تُسمَّى مُوضِحةً لأنها أوضحت العظم.

إذًا، الموضِحة هي التي أوضحت بياض العظم، ولا يلزم أن يكون بياضه ظاهرًا لكل أحدٍ، وإنما يكون بياضه واضحًا للخبير الذي يقدِّر الشِّجاج، وهذا البياض يكفي ولو كان قليلًا، فقولهم: ولو بمقدار إبرةٍ، هذا على سبيل التقليل.

وبناء على ذلك، مثل المثال الذي ذكرناه قبل قليلٍ، لو أن شخصًا شج آخر في رأسه مُوضِحةً، فأوضح عظم رأسه، ثم نزل بالسكين حتى شجَّ جبهته، فنقول: فيها دِيتان؛ لأنها ديةٌ خاصة بالرأس، ودية للوجه، والوجه يختلف تمامًا عن الرأس، فالوجه ليس من الرأس، بل هما منفصلان.

قال:

(فِيهَا خَمْسَةُ أَبْعِرَةٍ)

أبعرة: جمع بعير، والدليل على أن الْمُوضحة فيها خمسة أبعرة، الحديث الذي أجمع أهل العلم على العمل به، وهو حديث عمرو بن حزم، أنه قال:

"قَضَى النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنْ الْإِبِلِ".

ويشهد لحديث عمرو بن حزمٍ -على إرساله- ما روى أبو داوُود والترمذي، والنسائي، وحسَّنه الترمذي:

✍ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ خَمْسٌ».

وهذا يدل على أن الْمُوضِحة فيها خمس من الإبل.

قال:

(ثُمَّ الهَاشِمَةُ)

وهي موضِحةٌ وزيادةٌ، قال:

(وَهِي التي تُوَضِّحُ العَظْمَ وَتَهْشِمُهُ)

إذًا، تبين العظم وتهشمه، والمراد بأن تهشمه بأن تفتَّ في العظم، ولو شيئًا يسيرًا، فكلما انكسر من العظم، ولو شيئًا يسيرًا، ولا يلزم أن يكون كسرًا، فقد يكون رضَّةً أو هشمًا لبعضه، فكما قلنا: إن الإيضاح ولو كان بمقدار مَغَزِّ إبرة، فكذلك الهشم للرأس، فلو كان الهشم ولو يسيرًا، فإنه يكون حينئذٍ من الهاشمة.

قال:

(وفيها عَشرةُ أبعرةٍ)

والدليل على أن فيها عشرة أبعرة:

✍ الأثر الذي ثبَت عن زيد بن ثابت رضي الله عنه، أنه قضى في الهاشمة بعشرة أبعرة، وزيدٌ –رضي الله عنه– لا يُعرف له مخالفٌ في الصحابة.

ومثل هذه الاجتهادات والتقديرات –في الغالب– أنها إما أن تكون بسماعٍ من النبي صلى الله عليه وسلم، أو باتفاقٍ من الصحابة، ولذا كل مقدَّرٍ من الصحابة لا يُعلم لهم فيه مخالفٌ؛ فقولهم يكون بمثابة المرفوع! كمقدراتهم –رضي الله عنهم– في جزاء الصيد في باب المناسك مثلًا، وهنا وفي غيرها من المسائل؛ لأن المظنون بالصحابة –رضوان الله عليهم– في مثل هذه الاجتهادات، إما أن يكون عن توقيفٍ وسماعٍ، أو أن يكون عن اجتهادٍ منهم قوَّاه إجماعهم واتفاقهم، وعدم مخالفة بعضهم فيه.

لما قلنا: إن الهاشمة التي توضِح العظم وتهشمه؛ يفيدنا هذا على أنه لا تُسمَّى هاشمةً إلَّا بوجود الشرطين:

الشرط الأول: أو توضِح.

والشرط الثاني: أن تهشم العظم.

فلا بد من وجود الأمرين، ولو تُصُوِّر وجود الهشم بلا إيضاحٍ للعظم، فإنها حينئذٍ لا تكون هاشمة.

وصورة ذلك بأن يضرب شخصٌ آخر بِمُثَقَّلٍ على رأسه، يضرب زيدٌ عمرًا بِمُثَقَّلٍ على رأسه، بحَصى، فتهشم رأسه، لكنها لا توضِح العظم، فحينئذٍ ما دام أنه ليس فيه إيضاحٌ للعظم، ولا ظهور له ولو بيسيرٍ، فإنه حينئذٍ نقول: لا تُسمَّى موضِحةً، ولا تُسمَّى هاشمةً فيها الدِّية، وإنما فيها حكومة تُقدَّر، وسيمر معنا كيف تُقدَّر الحكومة.

قال الشيخ:

(ثم الْمُنَقِّلَةُ، وَهِي الَّتِي تُوضِحُ العَظْمَ وَتَهْشِمُهُ وتَنْقُلُ عِظَامَها)

إذًا، هي موضِحةٌ وهاشمةٌ ومُنَقِّلةٌ، أي: نقلت العظم من مكانه، ففيه نوع كسرٍ أو زيادة عن ذلك.

وفي الهاشمة كما ذكَر الْمُصَنِّف:

(وَفِيهَا خَمْسَةَ عَشْرَ مِنَ الإبلِ)

✍ **لحديث عمرو بن حزمٍ، مرفوعًا للنبي صلى الله عليه وسلم، قال:** «وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنْ الْإِبِلِ».

يقول الشيخ:

(وَفِي كُلِّ وَاحِدةٍ مِنَ الْمَأمُومَةِ وَالدَّامِغَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ)

أولًا: الدليل على أن المأمومة والدامغة فيهما ثلث الدِّية:

✍ **حديث أيضًا عمرو بن حزمٍ –رضي الله عنه وعن أبيه، أنه قال:** «وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ».

قالوا: والدَّامغة في معنى المأمومة كما سيأتي في تعريفها.

☜ **المأمومة: ما هي؟**

← هي أن يأتي رجل لآخر فيجرحه بمُحَدَّدٍ يوضِح عظْمه، ويزيد على أن يصل إلى جلد الدماغ، يعني: يتعدَّى العظم، ويصل إلى جلد الدماغ.

فإن بين الدماغ –الذي هو المخ– وبين العظم قشرة، هذه القشرة إذا وصلت إليها الجراح، أو الشجَّة، هذه تُسمَّى مأمومة.

☜ **طيب، والدَّامغة؟**

← هي التي تمزِّق الجلدة التي بين عظم الرأس وبين الدماغ، يعني: أصبحت دماغه واضحًا وبيِّنًا، وهذا معنى الدَّامغة، أي وصلت إلى الدماغ.

وأما المأمومة فإنها وصلت إلى أم الرأس، وأم الرأس هو العظم، خرقت العظم، الجمجمة كاملًا، ووصلت إلى ما بعدها.

هذه المأمومة أُخذت من الأم، أي: أم الرأس، ولذلك يسميها الحجازيون: المأمومة، ويسميها العراقيون بالآمَّة، لأنها أمَّت الرأس، أي وصلت إلى وسطه.

قال: فيها (ثُلُثُ الدِّيَةِ) لأن حديث عمرو بن حزم المتقدِّم معها، والدَّامغة في حُكم المأمومة؛ لأنها مأمومةٌ وزيادةٌ.

قال الشيخ:

(وَفِي الجائفةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ)

الجائفة هذه ليست في الرأس، وإنما تكون في الجسد، الجائفة هذه من الجراحات، وليست من الشجاج.

قال: (وَفِي الجائفةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ): وسيُعَرِّف -بعد قليلٍ- الْمُصَنِّف معنى الجائفة.

ويجب أن نعرف هنا أنه لا تلازُم بين الجراحات التي فيها قصاصٌ، وبين الجراحات التي فيها الدِّية، فإن بعض الجراحات فيها دِيةٌ، وبعضها لا دِية فيها، وبعض الجراحات فيها قصاصٌ، وبعضها لا قصاص فيها، فعلى سبيل المثال، فإن الجائفة والمأمومة لا قصاص فيهما، لكن فيهما الدِّية.

إذاً، لما سمَّينا الجراحات في باب القصاص، اعلم أنها غير الجراحات هنا، باعتبار ما الذي يجب فيها من حيث القصاص أو الدِّية.

✍ الجائفة فيها ثلث الدِّية لحديث عمرو بن حزم: «وَفِي الجَائِفَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ»

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بتعريف الجائفة، قال:

(وَهِيَ الَّتِي تَصِلُ إِلى بَاطِنِ الْجَوْفِ)

يعني: إذا وصل الجراح إلى داخل الجوف وأظهرته، فإنه يُسمَّى حينئذٍ جائفةً، والجوف قد يكون بدء الجراح من البطن، وقد يكون من الظهر، وقد يكون من الرقبة، وقد يكون في المثانة، وغير ذلك من أجزاء الجسد، فكل هذه تُسمَّى جائفةً، أي: إذا وصلت إلى باطن الجوف، داخل الأعضاء الداخلية.

هنا الفقهاء يقولون: نظرنا إلى البطن والظهر، فإن جَرَح رجلٌ آخر، فدخلت من بطنه، وخرجت من ظهره، فتُعتبر جائفتين، ففيها ثلثا الدية.

ومن صور الجائفة: لو أطلق عليه رصاصة، فدخلت في بطنه، وخرجت من ظهره، ففيها ثلثا دية الآدمي، ثلثا الدية، ولو دخلت لبطنه و لم تخرج، فإن فيها الثلث، هذه لأنها صورة من صور الجائفة.

يقول الشيخ: وفي كسر الضِّلَع، الضِّلَع يصح فيها فتح اللام -عين الكلمة واللام الذي فيها- ويصح سكونه، قال: والأفصح: الفتح، أحد اللغتين أصوب، أو تُسمَّى الضِّلَع، قال:

(وَفِي الضِّلَعِ)

أي: وفي كسر الضِّلَع.

(وَكُلِّ وَاحِدَةٌ مِنَ التَّرْقَوَتَيْن بَعيرٌ)

يجب أن تقول بفتح (التاء) التَرْقَوَة، وإن كانت معكم بالكسر، لكن الصواب فيها بالفتح، بل قد ذكر الجوهري في كتابه [الصَّحَاح] وقد قلتُ لكم قبل: أن كتاب الجوهري إسماعيل بن حمَّاد اسمه: الصَّحَاح، وليس الصِّحاح.

ولذلك قال بعض اللغويين المعاصرين: "إيَّاك وكسر الصَّحاح، وفتح الخِزانة" فقصدهم بكسر الصَّحاح، أي كسر كتاب الصَّحاح، وهذا من باب الطِّباق، لأن يطابقه الصَّحاح الذي هو الذهب الصحيح، لا تكسره، واجعله غير منكسرٍ، دينارًا، ودرهمًا كاملًا.

ذكر الجوهري أن التَّرْقَوة هذه ضمها خطأٌ، فلا تقل: تُرْقُوة، وإنما تقول: تَرْقَوة.

قال: (وَكُلِّ وَاحِدَةٌ مِنَ التَّرْقَوَتَيْن بَعيرٌ) الضِّلَع أو الضِّلْع والتَّرْقَوة في كل واحدٍ منها إذا كُسر ثم جُبر، لأنه ما يُعْطَى الدِّية مباشرةً، بل لا بد أن يُنتظر حتى ينجبر، فإن انجبر سليمًا، رجع سليمًا كما هو، فإن فيه بعيرًا.

طبعًا الذراع سيأتي -بعد قليلٍ- أن فيه بعيرًا، لكن العظم غير الذراع.

المسألة الأولى: البعير كم مقداره؟ مقدَّرًا بالريالات الآن؟ مرَّ معنا أن مائة من الإبل تُقدَّر -إن كانت عمدًا- بأربعمائة ألفٍ، وإن كانت خطأً بثلاثمائة ألفٍ، بناء على التربيع والتخميس أو التثليث على الرواية الثانية، سبقت معنا في الدرس الماضي أو الذي قبله.

وبناء على ذلك، فإن مَنْ كسر يد آخر عمدًا، فإنه يدخل أيضًا التغليظ فيها، على الصحيح الذي عليه العمل؛ لأنه مرَّ معنا أن مشهور المذهب أن الدِّيات أصلها الخَمْس جميعًا، ولا تغليظ إلَّا في الإبل خاصةً.

وأما على الرواية الثانية -التي عليها العمل عندنا الآن- فإن الأصل في الدِّيات الإبل، فيكون التغليظ جاريًا على الجميع، وهو المقدَّر به وهو النقدان.

وبناء على ذلك، إن قلنا: أن العمْد مائة من الإبل، عمْدها أربعمائة، فحينئذٍ تكون واحد الإبل تعادل كم؟ أربعة آلاف ريال؛ إذًا:

- كسر العظم ديته أربعة آلاف ريال، هذا إذا جبر سليمًا.
- وأما إن لم يجبُر سليمًا، وإنما جَبر معيبًا، ففيه حكومةٌ، ويجب أن تجاوز الحكومة مقدار هذا البعير.

أحد الحضور: ....

الشيخ: كلاهما واحد عندهم، مجرد انفصاله عن أحد جزأيه عن الآخر يُسمَّى كسرًا، وهشيمه يُسمَّى كسرًا كذلك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الهاشمة في الرأس، خاصة بالرأس.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إن بقي فيه أثرٌ، حتى لو تهشَّم، عظم اليد مثلًا، حتى لو تهشَّم، ننتظر حتى يجبُر، فإن جُبر، رجع سليمًا، ففيه الدِّية المقدَّرة، فإن لم يجبُر، وإنما أصبح مائلًا، أصبح يتألم به، لا يستطيع أن يحرِّك يده، فهذه فيها حكومةٌ، والحكومة تُقدَّر بما هو أكثر من الدِّية.

☜ **التَّرْقُوَة، ما هي؟**

← قالوا: هي العظم المائل المستدير، الذي يكون واصلًا بين النحر وبين العاتق، هذه العظمة التي تكون هنا، عندنا اثنتان، وتتصلان في الْمَنْحَر، هنا.

أحد الحضور: البارزة.

الشيخ: البارزة، بالضبط، نعم أحسنت، هذه تُسمَّى التَّرْقُوَة -بالفتح- وهما اثنتان، كل واحدٍ له تَرْقُوَتين، كما أن للمرء لحيين كذلك.

الدليل على أن الواجبة في الضِّلَع، وفي كل واحدٍ من التَرْقُوَتين بعير:

✍ قالوا: إن هذا الأمر قضى به عمر رضي الله عنه، كما روى ذلك الإمام/ الشافعي، وعنه البيهقي في المعرفة بإسنادٍ لا بأس به أن عمر قضى بذلك، ولم يُعرف أن أحدًا خالف عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- من الصحابة، فدلَّ على أن ذلك بمثابة الإجماع عندهم رضي الله عنهم.

قال:

(**وَفِي كَسْرِ الذِّرَاعِ وَهُوَ السَّاعِدُ**
الجَامِعُ لِعَظْمَي الزِّنْدِ وَالعَضُدِ)

قال: إن عظم الذراع هذا يتكون من عظمين، هذا الذراع يتكوَّن من عظمين، لهما اسمان معروفان عند أهل اللغة، وأراد أن يضبط لك عظم الذراع بالخصوص، فقال: إنه يكون موصلًا بين عظم الزند، هذا عظم الزند، وهو المفصل الذي يكون فاصلًا بين الكف، وبين الذراع، هذا يُسمَّى عظم الزند، والزند يتكوَّن من عظمين كذلك، وهما الكوع والكرسوع، والذراع كذلك يتكوَّن من عظمين متجاورين.

قال: (**وَهُوَ السَّاعِدُ الجَامِعُ لِعَظْمَي الزِّنْدِ وَالعَضُدِ**) أي: المفصل الذي يُسمَّى مرفقًا، والمرفق هو الذي يفصل بين الذراع وبين العضُد.

قال: وفي كسر الذراع (**بَعِيرَانِ**)، ودليل ذلك:

✍ ما ثبت عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن عمر -رضي الله عنه- قضى بذلك، وقال: "**إِذَا كَسَرَ الزَّنْدُ فَفِيهِ بَعِيرَانِ، وَإِذَا كُسِرَ الزَّنْدَانِ، فَفِيهِ أَرْبَعَةُ أَبْعِرَةٍ**".

فيكون في كل واحدٍ من العَظْمين بعيران.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، والعضد كذلك أيضًا مثل الذراع.

قال:

(**والفَخِذِ والسَّاق**)

هذه الأعظم الأربعة، كل واحدٍ منها يحوي عظمين متجاورين، أحدهما يُسمَّى وترًا أظن، والثاني له اسمٌ لكن نُسِّيته الآن.

قال:

(**إِذَا جُبِرَ ذَلِكَ مُسْتَقِيمًا بَعِيرَانِ**)

إذا جُبر ذلك مستقيمًا فإن فيه بعيران، وأما سائر الأعظُم -ولو إصبع- فإن فيه بعير واحد.

يقول الشيخ:

(**وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ الْجِراحِ وَكَسْرِ العِظَامِ فَفِيهِ حُكُومَةٌ**)

غير هذه الأشياء التي سُمِّيت عن الصحابة رضوان الله عليهم، أو جاء فيها الأثر، من حديث عمرو بن حزمٍ، وغيره، فإنه لا مُقدَّر فيها من الشَّرع، وإنما فيها حكومة.

أريد أن تنتبهوا الآن للضابط الذي ذكره الْمُصَنِّف في الحكومة، وسنعرف أن ما ذكره الْمُصَنِّف لا يمكن تطبيقه في هذا الزمان البتة، ولذلك لا بد من مخالفته.

يقول الشيخ:

(**وَالْحُكُومَةُ: أَنْ يُقَوَّمَ الْمَجْنِي عَلَيْهِ كَأَنَّهُ عَبْدٌ لَا جِنَايَةَ بِهِ، ثُمَّ يُقَوَّمَ وَهِيَ بِهِ قَدْ بَرِئَتْ فما نَقَصَ مِنَ القِيمَةِ فَلَهُ مِثْلُ نِسْبَتِهِ مِنْ الدِّيَةِ**)

يقول الشيخ: إنه إذا أردْتَ أن تعرف الحكومة -هذا رأيه ورأي كثير من الفقهاء وحُكي إجماعٌ عليه حكاه ابن المنذر- الصورة ما هي؟

قالوا: أن تقوِّم هذا الرجل الذي فيه هذا الجُرح، أو فيه هذا الكسر، وهو سليم، لم يصب بأي جرحٍ أو كسرٍ، تقومه عبدًا، تقومه كأنه عبد يُباع ويُشترى، يقوَّم يعني: قيمته، كم قيمته لو كان عبدًا؟ وذلك حينما كان هناك عبيد يباعون ويُشترَون، يُقوَّم عبدًا.

فلو فرضنا أن قيمته عبد بمائةٍ، عبدٌ سليمٌ بمائةٍ، ثم ننظر للعيب الذي أصـــابه، في يـــده، وفي رجله، وفي غير ذلك من الجنايات التي تكون عليه، فنقوِّمه بعد الجناية عليه، كم تساوي قيمته؟

نقول: بعد الجناية عليه قوَّمناه فإذا بقيمته تعدل خمسين ألف، إذًا، النقص الذي عليه يعـــادل النصف، وهو خمسين بالمائة، إذًا، ننظر للدية، كم ديتك؟ دية الآدمي أربعمائة ألف، إذًا، فنقول: إن الحكومة مائتا ألف، إما أن تنظر الدية باعتبار كامل الآدمي، أو باعتبار العضو، وسيأتي -بعد قليلٍ- في قول الْمُصَنِّف: ولا يبلغ مَحَلٌ له مُقَدَّرٌ ما قُدِّر به.

إذًا، تُنظر بالنسبة والتناسب، وهذا -الذي ذكرناه قبل قليلٍ- مبنيٌّ على مسألةٍ، وهي مســـألةٌ مهمةٌ، أنه أجمع أهل العلم على هذا التقييم في الزمان الأول إجماعًا.

وهذا الإجماع ليس لازمًا؛ لأنه من باب التقييم، والتحقيق عند أهل العلم أن الْمُقَوَّمـــات إذا أمكن إثباتها بأي وسيلةٍ من وسائل التقييم اعتُبِرَت إذا كانت أدق، وهذه لها نظائر سبقت معنا قبـــل في قضية القيمي والْمِثْلي.

وبناء على ذلك فإن كثيرًا من أهل العلم -من قرونٍ كثيرةٍ- تركوا التقييم بالعبد، وخاصة أنه الآن لا يوجد عبيد، ولا تعرف سعر الآدمي أساسًا! لا يُعرف كم سعر الآدمي إذا كـــان معيبًـــا أو سليمًا، لا يمكن هذا التقييم، معجوز عنه! فحينئذٍ ترك أهل العلم هذا القول منذ القِدَم.

ولذلك المعمول به عندنا منذ مئات السنين، وقد ذكر ذلك الشيخ/ سعد بن عتيق في رســـالة له، وهذه الرسالة لها أعتقد أكثر من مائة سنة، قال: ما زال القضاة عندنا يعملون بطريقٍ آخر غـــير الطريق الذي ذكره متأخرو الفقهاء.

فطريقة الحكومة عندهم، أننا ننظر لأمرين:

✧ إما أن تكون الجناية متعلقة بعضوٍ من الأعضاء كاليد.

✧ وإما أن تكون الجناية متعلقة بمنفعة، أو متعلقة بالبدن كله.

فنأتي لأهل الخبرة، ونقول: كم نقصت المنفعة بعد الجناية؟ كم تعطلت اليد بعد الجناية؟ هـــذا العيب كم نسبته للسليم؟ فيقدره أهل الخبرة.

وذكر الشيخ/ سعد في رسالته، قال: "**وهذا الباب بابٌ دقيقٌ، لكن مَنْ يسَّر الله له، وفـــتح عليه، في معرفة هذه الأمور أصاب فيها**" هذا في كلامه الأول.

الآن أصبح التقدير دقيقًا، فالقاضي مباشرةً عندما يأتيه جنايةٌ ليس فيها مقدَّرٌ شرعيٌّ -ديـــة- يرفع صاحب الشجة إلى هيئة النظر قديمًا، أو يرفعها إلى المستشفى المتخصـــص، وغالبًـــا عنـــدنا في الرياض المستشفى المركزي، فيُرفَع للمستشفى، والمستشفى تقول:

- اليد بعد الكسر عابت، وهذا العيب عَطَّل خمسين بالمائة من عملها، إذًا، يُعطى نصف دِيـــة اليد، عاب نصف البصر فيُقدَّر كذلك، هذا في المنافع مثلًا.

- الجراحات: الجُرح هذا الفلاني، لما جرحه في وجهه جرحًا يسيرًا، لم يظهر منه دمٌ، ولكنه عاب في وجهه، فتُرفع لجهة النظر، فيُقال: هذا العيب يُقدَّر بنسبة عشرة، عشرين، ثلاثين بالمائة في الوجه.

طبعًا بشرط ألَّا يصل إلى أدنى.. إذا كان جُرحًا واحدًا لا يصل إلى.. إذا كانت أكثر من جُرحٍ، ففي كل واحدةٍ حكومةٌ.

لو جرحه خمسة جروحٍ، في كل واحدٍ حكومةٌ، كل جُرح يجب أن يكون ليس فيه خمس من الإبل، بل يجب أن يكون أقل من خمس من الإبل، فلو جرحه خمسة جروح في وجهه، شرَّط وجهه بتشريطٍ -بخمسٍ- ففي كل واحدةٍ حكومةٌ تكون أقل من خمسة.

☜ **مَنْ الذي يُقَدِّرها الآن عندنا؟**

← تُرفع لأهل الخبرة، وأهل الخبرة الآن، حاليًا هم الأطباء.

كان من قبل تقريبًا من عشر أو خمس عشرة سنة، كان مُقدِّر الشِّجاج، الآن مُقدِّر الشِّجاج في المحاكم قليلٌ جدًّا جدًّا، لم يبق منهم إلَّا القلة، وهم كبار سنٍّ، وأغلبهم توفي عليهم رحمة الله، والآن التقدير عند الأطباء.

يبقى شيءٌ واحدٌ، وهو إذا كان الحكم متعلقًا بمقدَّرٍ، فيجب ألَّا يجاوِز مُقَدَّره كما سيذكر الْمُصَنِّف بعد قليلٍ.

هنا كلمةٌ ذَكَرها الْمُصَنِّف، قال: (**فما نَقَصَ مِنَ القِيمَةِ فَلَهُ مِثْلُ نِسْبَتِهِ مِنْ الدِّيةِ**): لو أن امرأً جرح آخر جرحًا، ثم انتظرنا حتى شُفِي وبرأ الجُرح، فنظرنا فإذا بالجُرح لم يبق له أثرٌ في الوجه البتة، لم يبق له أي أثرٍ، بل ربما كان الجُرح مُجَمِّلًا للشخص!

بعض الناس يضربون مثالًا، قد يكون حاجبه غليظ فيُجرَح جُرحًا على حاجبه، فيجعل حاجبه أسخط قليلًا فيزداد جمالًا.

ولذلك يُقال: "**إنَّ أشَجَّ بَني أُمَيَّة**". مَنْ هو أشج بني أمية؟ عمر بن عبد العزيز، شُجَّ في صغره شجةً في وجهه فزادته جمالًا، زادت عمر بن عبد العزيز هذا الجمال!

ولذلك رُوي في حديث عن ابن عمر، عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال:

«**أَنَّ أَشَجَّ بَنِي أُمَيَّةَ يَمْلَأُ الأَرْضَ عَدْلًا**».

إن صحَّ هذا الأثر المنقول عن ابن عمر رضي الله عنه.

فالمقصود أن الشجَّة أحيانًا قد تزيد المرء جمالًا، وضربتُ لكم مثالًا فيما لو كانت الشجَّة في مكان الجُرح، فإن كانت الشجَّة لا نقص فيها البتة، فقالوا: ليس فيها لا حكومة ولا دِية، لكنها لا تذهب هدَرًا، وإنما تكون فيها التعزير فقط، إذا لم تُبْقِي أثرًا، أو زادت المرء جمالًا؛ لا يكون فيها إلَّا التعزير.

ومشهور المذهب سيأتينا إن شاء الله، لكن نعرفها من باب السرعة، ومشهور المذهب أنه لا تعزير إلَّا في البَدَن، لا تعزير بالمال.

وأما الذي عليه العمل، سيأتي –إن شاء الله– في محلِّه، أن يجوز التعزير بالمال، في محلّه –إن شاء الله– سيأتي.

قال الشيخ:

(كَأَنَّ قِيمَتُهُ عَبْدًا سَلِيمًا سِتُّونَ وَقِيمَتُهُ بِالْجِنَايَةِ خَمْسُونَ فَفِيهِ سُدُسُ دِيَتِهِ)

وهذه واضحةٌ، أي بالنسبة والتناسب.

قال:

(إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْحُكُومَةُ فِي مَحَلٍّ لَهُ مُقَدَّرٍ فَلَا يُبْلَغُ بِهِ الْمُقَدَّرَ)

يعني: لو أن الجناية كانت في اليد، فيجب ألَّا تصل إلى دِية اليد، ما تكون مقدار النصف.

لو كانت الجناية متعلقةً بالوجه، يجب ألَّا تصل إلى أقصى دِية الوجه، أقصى دِية الوجه وهو تسويد الوجه، عندما يتغيَّر لونه فيصبح أسود، هذه فيها ديةٌ كاملةٌ، يجب ألَّا تتجاوزها.

لو كانت الجراحات أكثر؟ ما تتجاوزها، لو مثلًا الكسر؟ لا تتجاوز، وهكذا.

بدأ الْمُصَنِّف –بعد ذلك– بذِكر العاقلة، وما تحمِله، المراد بالعاقلة: عرَّف الإمام/ أحمد العاقلة فقال: "**هِيَ الَّتِي تَعْقِلُ عَنْ صَاحِبِهَا**". إذًا، سُمِّيت عاقلةً لأنها تعقِل عنه.

ومعنى تعقِل: أي أنها تدفع العقل، والمراد بالعقل أي: الدِّية، فالعاقلة هي التي تدفع العقل، وهي الدِّية، هكذا عرَّفه الإمام/ أحمد.

قال:

(بَابُ العَاقِلَةِ وَمَا تَحْمِلُهُ)

أي: بيَّن لنا مَنْ هي العاقلة، وما الذي تحمله من الجنايات.

قبل أن نبدأ في مَنْ العاقلة، وما تحمله، عندنا قاعدةٌ مهمةٌ، لا بد أن نُعنَى بها، وهذه القاعدة هي:

☜ **هل الدِّية في الخطأ، وشبه العَمْد، تجب على العاقلة ابتداءً؟ أم أنها تجب على القاتل ثم تتحمَّله العاقلة بعده؟**

← العاقلة إنما تتحمَّل دية الخطأ، وشبه العمْد فقط، وأما العمْد فلا تتحمله العاقلة، بل يدفعها الجاني من ماله هو.

☜ **هذه الدِّية التي وجبت في الخطأ وشبه العَمْد، هل هي واجبةٌ على الجاني ابتداءً، وهو الذي خوطِب بها؟ ثم تتحمَّلها العاقلة على سبيل البدلية والتبَع؟ أم أنها واجبةٌ على العاقلة ابتداءً؟**

هذه مسألةٌ مهمةٌ! لأنه يترتَّب عليها عددٌ من الآثار.

← مشهور المذهب أن الدِّية تجب على العاقلة ابتداءً.

← والرواية الثانية، وأنا عُنيت لذِكر هذا الخلاف، لِـمَ؟ لأن العمل عندنا في المحاكم على الرواية الثانية، والرواية الثانية في المذهب، وهي روايةٌ قويةٌ جدًّا، وذكرها المتأخرون كذلك، ورجَّحها بعضهم، وممن مال لترجيحها الشيخ/ منصور، أتى ببعض الإلزامات التي تقتضي ترجيح هذه الرواية، وهي أن الدِّية تجب على الجاني، ثم تتحمَّلها العاقلة بعده.

☜ **ما الذي ينبني على هذا الخلاف؟**

← **ينبني عليه:**

أولًا: أننا نقول: في الجناية، إذا لم تكن للجاني عاقلة، فمن يدفعها؟

يدفعها بيت المال، فإن لم يكن لبيت المال مَقْدِرة للدفع؟ وهذا موجودٌ في كثيرٍ من الدول، ترفض أن تدفع الدِّية.

فمن قال: إنها واجبةٌ -وهو المذهب- فمن قال: إن الدِّية واجبةٌ على العاقلة ابتداءً، العاقلة عاجزة، وبدلُها عاجزٌ، إذًا، سقطت.

وعلى الرواية الثانية: أنه إذا امتنع بيت المال، أو عجَز، أو لم يكن هناك بيت مالٍ، تجب على الجاني؛ لأنها متعلقةٌ في ذمته ابتداءً، هذه مسألةٌ.

ثانيًا: أنهم يقولون: إن الجاني يُلزَم بدفعها، ويرجِع على العاقلة بعد ذلك، إذا قلنا إنها واجبة عليه ابتداءً.

ولذلك عندنا في المحاكم الشرعية في المملكة، إذا ثبتت جناية خطأٍ أو شبه عمْدٍ، فإنه يقولون للجاني: تعال، مع أنه المخطئ، لا تجب عليه الدِّية في الواقع، وإنما على عاقلته، فيقولون: تعال، أعطِنا الدِّية، أعطِنا شيك مُصدَّق بقيمة الدِّية، اذهب، استدِن، افعل ما شئتَ، تعطينا أربعمائة ألف، أو ثلاثمائة ألف.

فإذا أعطاهم المبلغ، يقولون: إن شئتَ كتبنا لك حُكمًا يذهب إلى قاضي التنفيذ بأن ترجع على عاقلتك، فيأتي عاقلته فيدفعوا له كامل الدِّية، ولا يدخل هو معهم فيها، لا يدخل بالنسبة والتناسب، فقد يأخذ أربعمائة ألف، أو ثلاثمائة ألف قرضًا من الناس، ويعطيها القاضي، وتكون في المحكمة بالشيك حتى تُسَلَّم لأولياء الدم، ويرجع هو على عاقلته، إذًا، هو الذي يرجع.

☜ **لماذا أخذ القضاء بهذا؟**

← قالوا: نظرنا لمصلحة المجني عليه وأوليائه، لأنه لو قلنا: ارجع للعاقلة، ابحث عن عاقلتــه، ابحث، مائتين، ثلاثمائة، أحيانًا تصير ألوفًا يا شيخ، ألوف، بل عشرات الألوف، اذهب وابحث، كــل واحدٍ يدفع عشرة ريال، ابحث، قيمة البحث وهذا التعب مشقة كبيرة جدًّا، قد تكون أكثر من قيمة الدِّية، ولكن نقول للجاني: ادفع، وأنت أيها الجاني نُغَرِّمكَ بأن ترجع أنت على العاقلة إن شئتَ، وإلَّا الخسارة عليك.

والذي عليه العمل الرواية الثانية، فقط أردتُ أن تعرفوا هذه المسألة؛ لأنه ربما أن يأتي لها بعض التطبيقات.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- يبيِّن مَنْ هم العاقلة، قال:

(عَاقِلَةُ الإِنْسَانِ عَصَبَاتُهُ كُلُّهُمْ)

الدليل على ذلك:

✍ ما ثبت في الصحيحين، من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- في قصة المــرأة الــتي ضربت امرأةً أخرى، فقتلتها وجنينها، فقضى النبي -صلى الله عليه وسلم- بالعقل على عصَبتها.

إذًا، فنص النبي -صلى الله عليه وسلم- على أن العاقلة هم العصَبة.

فغير العصبة لا يعقِلون، الجيران لا يعقلون، أهل الحي لا يعقلون، أهل الديوان لا يعقلون، ومَن يقوم مقام الديوان مثل النقابات وغيرها، كلهم لا يعقلون، ذوو الأرحام -على مشهور المذهب- لا يعقلون، المراد بذوي الأرحام غير العصَبات، كالخال، الخال ليس عصَبة، ابن الخال ليس عصبة، ابن العمَّة ليس عصبة، إنما هم العصبات فقط.

وقول النبي -صلى الله عليه وسلم- أن العقل على عصبتها شاملٌ الوارث وغيره، فكل العصبة -سواء كانوا وارثين أو ليسوا بوارثين- يعقلون.

قال: (عَاقِلَةُ الإِنْسَانِ عَصَبَاتُهُ كُلُّهُمْ): الوارث وغير الوارث، ولو عَلَوا، ولو يلتقي معهـــم في الجد الخامس، السابع، العاشر، العشرين، الثلاثين، ما دام أنه كذلك فإنه يدخل فيهم.

ولذلك سيأتي -بعد قليلٍ- كيف يقسِم القاضي بين هذا الفئام الكبير.

قال: (عَاقِلَةُ الإِنْسَانِ عَصَبَاتُهُ كُلُّهُمْ) القريب والبعيد.

(مِن النَّسَبِ وَالوَلاءِ)

(مِن النَّسَبِ): بينه وبينهم نسَب (وَالوَلاءِ): أن يكون مولًى للقوم.

▤ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ».

والمقصود بالولاء: الولاء من عُلُوٍّ؛ لأن العلو هو الذي يرث، وأما السُّــفُل فإنـــه لا يـــرث، فالْمُعْتَق لا يدخل في العاقلة، وإنما الْمُعْتِق، اسم الفاعل هو الذي يدخل فيها.

قال:

(قَرِيبُهُمْ وَبَعِيدُهُمْ سَوَاء)

يعني: سواء كان عمَّه أو عم جَدِّه، أو ابن عم جَدِّه، أو ابن عم جَدِّ جَدِّ جَدِّه، فكلهم يعقلون، قد لا يعرفونه، لكنه من العاقلة؛ لأنه من عصباتها.

قضية هذه المعرفة، إذا وُجد مُشَجَّرةٌ في النسب، هذه واضحةٌ، يُعرَف أن هذا من هؤلاء.

لكن يقول الفقهاء: لو عُرِف أن فلانًا –هذه ذكرها في [المنتهى]: لو عُرِف أن نسب فلانٍ من القبيلة الفلانية، عُرِف نسبه أنه من القبيلة، ولكن لم يُعرَف من أي بطونها؟ طبعًا قد لا تكون القبيلة الكبيرة، وإنما قد تكون المقصود الآن الجِذْم الصغير، عُرِف أنه من القبيلة الفلانية، لكن لا يُعرف من أي بطونها الصغيرة، [٠٠:٤٠:٣٥] الصغيرة، فقال: لا يعقلون عنه، بل لا بد أن يُعرَف بطنه لكي تعقِل عنه قبيلته، لا بد أن يكون معروفًا، [٠٠:٤٠:٤٤] القريب، أو ما دون [٠٠:٤٠:٤٦] من الأسماء التي تُسمَّى بحسب اختلاف أعراف الناس، لا بد أن يكون معروفًا.

قال:

(حَاضِرُهُمْ وَغَائِبُهُمْ)

كلهم سواء، كلهم يعقلون عنه، ويدخلون في العقل.

قال:

(حَتَّى عَمُودَيْ النَّسَب)

أي: آباؤه وأبناؤه.

قال:

(وَلَا عَقْلَ عَلَى رَقِيقٍ وَغَيْرِ مُكَلَّفٍ)

لو كان هؤلاء العصبة بعضهم رقيق، أي مملوك، أو غير مكلَّفٍ، أي: مجنون أو غير بالغٍ، فإنهم لا يعقِلون؛ لأن هؤلاء ليسوا أهل نُصرة، وإنما العقل على أهل النُّصرة والحمِيَّة.

قال:

(وَلَا فَقِير)

فمن كان فقيرًا، لا يجد إلَّا ما يكفي حاجته، فإنه لا يلزم إلزامه بالدِّية والعقل، لا يلزم ذلك، هذا هو المعتمَد، حتى وإن كان عاملًا.

لأنه في رواية عند المتأخرين، ذكروها كذلك، "أن الفقير إذا كان عاملًا يُلزَم بالعقل".

نقول: لا، لو كان عاملًا، أي: مُكتسبًا؛ لأن الفقير المكتسِب لا تجب له الزكاة، تعرفون هذا الشيء، وذكرناها في باب الزكاة، مَنْ هو الفقير؟ هو الذي لا يجد، وليست له حرفةٌ، فمن كان فقيرًا، لكن له حرفة يكتسب بها، فالصحيح –في المذهب المشهور– أنه لا يعقِل عن غيره.

قال:

(وَلَا أُنْثَى)

لأن الإناث لا تجب عليهن نفقات، فمن باب أولى لا يدخلن في العقل، ولو كن أغنياء، لـــو كانت أخت، ولو كانت أم، أو بنت، لا تدخل في العقل.

قال:

(وَلَا مُخَالِفٍ لِدِينِ الْجَانِي)

إذا كان الجاني ذِمِّيًّا، والذمِّي تدخل فيه الأحكام الشرعية، وكان عاقلته مسلمين، فالمســـلم لا يعقِل عن الجاني؛ لأن فيها معنى النُّصرة، هذا كلامهم.

(وَلَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا مَحْضًا وَلَا عَبْدًا
وَلَا صُلْحًا وَلَا اعْتِرافًا)

لما رُوي مرفوعًا من حديث ابن عباس، ولا يصح مطلقًا؛ وإنما هو ثابتٌ من قوله: "موقوفًـــا" كذا رواه البيهقي:

✍ أن ابن عباس -رضي الله عنه- قال "لَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا وَلَا عَبْدًا وَلَا صُلْحًا وَلَـــا اعْتِرافًا".

نأخذ هذه الجمل واحدة، واحدة:

قوله: (وَلَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا مَحْضًا): قوله: عمْدًا محضًا ليُخرِج الْمُصَنِّف شِبه العمْد، فزاد الْمُصَنِّف كلمة (مَحْضًا) ليُخرِج لنا شِبه العمْد، فإن شِبه العمْد -على التحقيق- تحملـــه العاقلـــة كذلك.

وقول الْمُصَنِّف: (عَمْدًا) سواء كان هذا القتل فيه قَوَدٌ أو ليس فيه قَوَدٌ، فإنه قد تكون الجناية عمْدًا، ولكن لا قَوَد فيها، والسبب: فوات أحد الشروط، أو عُفِي عن العمْد إلى دِية، أو ورث الجاني أو أحد أصوله أو أحد فروعه بعض الدم، ونحو ذلك من الأسباب التي تُسقِط القصاص، فإنه لـــيس كل عمْدٍ فيه قَوَدٌ، فقد يكون هناك من العوارض ما يمنع القَوَد.

إذًا، كل عمْدٍ سواء كان فيه قَوَدٌ أو ليس فيه قَوَدٌ فإنه لا تحمله العاقلة إذا ترتَّبت عليه دِية.

قال: (وَلَا عَبْدًا) يعني: لو أن جانيًا كان مملوكًا، ثم جَنَى، فإن عاقلته لا تتحمَّل جنايته، وإنمـــا جنايته تكون في رقبته، ومرت معنا في الدرس السابق.

قال: (وَلَا صُلْحًا):

☜ ما معنى الصُلح؟

← يعني: لو أن شخصًا ثبت في ذمته دِية، وسأتوسَّع في الصُّلح قليلًا، قليلًا جدًّا لضيق الوقت، لو أن شخصًا ثبتت في ذمته دِية، فاصطلح الجاني مع المجني عليه -أو أوليائه- على بدلٍ عن هذه الدِّية، بدلًا عنها، هذا يُسمَّى الصُّلح.

الصُّلح عن الدِّية له صورتان، هناك صُلحٌ عن القصاص، لا أتكلَّم عنه، الصُّلح عن القصاص داخل في قول الْمُصَنِّف: قوله: (وَلَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ عَمْدًا).

☜ **ما معنى الصُّلح عن القصاص؟**

← رجلٌ قتل آخر عمْدًا، فوجب عليه القصاص، فيجوز إسقاط هذا القصاص بصُلحٍ بمقدار الدِّية وأكثر، على مشهور المذهب، هذا لا أتكلَّم عنه.

هناك آخر اسمه: الصُّلح عن الدِّية، الدِّية هي التي تكون موجبها خطأ أو شِبه عمْدٍ أو عمْد لا قصاص فيه، ثبتت شرعًا دِية، مائة ألفٍ، مائتي ألف، ثلاثمائة ألف، أربعمائة ألف.

فجاء الجاني وأولياء المجني عليه فاصطلحوا، هل يجوز هذا الصلح على الدِّية أم لا؟ نقول: لها صورتان، انتبهوا معي لأنها دقيقة:

❶ **الصورة الأولى**: إن كان الصُّلح عن الدِّية بغير جنسها جاز، مثاله: كم الدِّية؟ أعطني ديةً، أي مبلغٍ، مائة ألف ريال، جاء أولياء المجني عليه، أو المجني عليه إذا كان حيًّا، إذا كانت الجناية على ما دون النَّفْس، قال: بدلًا من أن تعطيني مائة ألفٍ أعطني سيارتك، أو أريد الشيء الفلاني، الأرض الفلانية، هذا صُلحٌ، فهو جائزٌ.

❷ **الصورة الثانية**: أن يصالح على الدِّية بجِنسها، أن يصالح عن الدِّية بجنسها، فإن كان الذي من جنسها أكثر، طبعًا غالبًا ما يكون الصُّلح بأكثر، ما يكون بأقل، كيف بأكثر؟ انظر معي! يأتي الجاني، ويجني على آخر بجنايةٍ معينةٍ، فيأتي المجني عليه أو أولياؤه، ويقول الجاني: ما أنا بالمحاكم! ومشاكل المحاكم! وتوقيف! كم ستُقدَّر في هذه الجناية؟ خمسين ألف؟ اتفقنا، هذه ستون ألف، اصطلحنا عن الدِّية، فيزيد الجاني مبلغًا آخر، وضحَت الفكرة؟

مشهور المذهب: أنه لا يصح الصُّلح عن الدِّية بمالٍ من جِنسها؛ لأنه حينئذٍ:

✧ إما أن يكون من باب بيع الدَّين بالدَّين فيكون مُحرَّمًا.

✧ أو يكون من باب الربويات، لا يجوز.

ومرَّ معنا في باب الصُّلح أنه لا يصح إذا كان من جنسه، فيكون من باب الربا، هذا وجهة نظرهم.

الرواية الثانية فيها توسُّعٌ في هذه المسألة، قد يُشار إليها في هذا الدرس.

إذًا، لو اصطلح عن الدِّية بغير جِنسها، قال: بدلًا من أن تعطيني دِية أريد منك سيارةً.

نقول: هذا لا تتحمَّله العاقلة؛ لأن العاقلة تتحمَّل الأصل، وهذه إنما هي معاوضة، ولذلك كل ما كان فيه صُلح، كل ما ترتَّب على العقل الأول ينتهي وينفسخ.

مرَّ معنا في الكفالة، لو أن زيدًا كفل عمرًا بألف ريال، فجاء عمرٌو -الذي عليه الدَّين- فاصطلح مع الدَّائن، قال: بدل ألف أعطيك شيئًا معينًا، سأعطيك ملابس؛ سقطت الكفالة؛ لأن الكفالة إنما هي متعلقةٌ بالدَّين الأصلي، فكأنَّك عاوَضتَ عنه، فكأنك أنت -أيها الجاني- أو مَنْ اصطلح مع أولياء الدَّم، قال: هذه الدِّية في ذمتي والتزمتها، بدلًا منها كذا، فهو الذي يلتزمها دون مَنْ عداه، وهذا معنى قولهم: ولا صُلحا، عرفنا دليلها، وعرفنا معناها.

قال:

(وَلَا اعْتِرافًا لَمْ تُصَدِّقْهُ بِهِ)

يعني: إذا كانت الجناية باعترافٍ من الجاني، و لم تصدِّقه العاقلة، لم يقولوا: نعم صدَق، هو الجاني، فإن العاقلة لا تتحمَّله.

إذًا، ما الذي تتحمَّله العاقلة؟ تتحمَّل الجناية إذا ثبتت بالبيِّنة التي هي الشهود، أو ثبتت بالقَّسامة، سنتكلَّم عن القسامة بعد دقيقتين؛ لأن الجناية -على مشهور المذهب- لا تثبُت إلَّا بثلاثة أشياء:

① إما بالشهود، شاهدين، رجلين، وعلى التوسُّع جراحات النساء يجوز الاكتفاء بشهادة امرأتين.

② الأمر الثاني: إقرار الجاني.

③ الأمر الثالث: القسامة، والقسامة تكون مع وجود اللوَث، وسنتكلَّم عنها بعد قليلٍ، وهي القرائن، سيأتي -إن شاء الله- في محلها.

قال:

(وَلَا مَا دونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ التَّامَّةِ)

قوله: (وَلَا مَا دونَ ثُلُثِ الدِّيَةِ) يعني: أنها إذا كانت ثلث ديةٍ فتتحمَّلها العاقلة، وأما إذا كانت دون الثلث؛ فإنها لا تتحمَّلها، دليل ذلك:

حديث عمر رضي الله عنه، أنه قال: "لَا تَحْمِلُ العَاقِلَةُ شَيْئًا حَتَّى تَبْلُغَ عَقْلًا الْمَأْمُومَةَ"

والمأمومة فيها الثلث.

يُستثنى من ذلك صورةٌ واحدةٌ، وهي الجنين، فإن دِية الجنين تتحمَّله العاقلة، كما في حديث أبي هريرة المتقدِّم، إذا كان من باب التَّبع، يعني: لو أن رجلًا جَنَى على امرأةٍ، فأسقطت جنينها فقط بسببه، فإنه هو الذي يدفع ديته.

ولكن إذا مات الجنين مع أمه، سواء ماتا معًا، أو ماتت، ثم مات بعدها، فبموتها فإنه يتحمَّل دية الجنين العاقلة؛ من باب التَّبع لأمه؛ لأن التابع تابع.

☜ قبل أن ننتقل لمسألة الكفارة، عندي مسألةٌ أخيرة، كيف يكون قسمة المال على العاقلة؟

← نحن ذكرنا أن العاقلة قد تكون ألوفًا، لا يلزم أن جميع الألوف يدفعون هذا المال، وإنما يكون تقسيم المال عليهم باجتهاد الحاكم، يجتهد الحاكم، فيقسمه على مَنْ شاء منهم، ممن رأى قُدرته، وله أن يزيد على بعضهم أكثر من بعضٍ، فيزيد على الغني أكثر مما يزيد على المتوسط، رجلٌ دخله متوسطٌ، لكنه ليس فقيرًا معدومًا، وإنما عنده فضلٌ على مالٍ، فيأخذ منه الشيء اليسير، وأما الغني الذي عنده أوسع قد يأخذ منه أكثر، إذًا، الذي يقسِّمها إنما هو الحاكم باجتهاده، يجتهد.

وإذا أراد أن يبدأ، فبعد أن يجتهد في التقسيم، فإنه يبدأ بالأقرب، بالطبقة الأولى، فينظر، كم مقدار كل واحد يستطيع أن يتحمله، ما كفى؟ انتقل إلى الطبقة الثانية، ثم الطبقة الثالثة، ثم الرابعة والخامسة، لا يبدأ بالخامسة والأولى لم يطلب منهم شيئًا، ولا يطلب من الخامسة، والأوائل لم يطلب منهم شيئًا زائدًا عن الشيء اليسير الذي لا يضر بهم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وهي؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: يتحمَّلها الجاني، والقاضي يقول: أحيلك على أولئك، فتبقى على العاقلة واجبة، والقاضي يقول: ارجع لهؤلاء، القاضي هو الذي يُلزمهم.

لذلك الآن كيف الطريقة في المحاكم عندنا؟ إذا قتل شخصٌ آخر خطأً:

- يدفع الدِّية.
- ثم -إذا رغِب- يرفع على نفس القاضي ناظر القضية، يقول: أريد أن أرجع للعاقلة.
- فيرفع له حُكمًا: ثبتت الدية، ومقدارها كذا، كذا، على عاقلة فلان.
- ثم يأخذه مباشرة، يُعتبر حكمًا باتًّا، لا يحتاج إلى ما يطعن فيه.
- ثم يُرفع مباشرةً إلى قاضي التنفيذ.
- فقاضي التنفيذ يقول: تعال، مَنْ هم عاقلتك؟ مَنْ هم قرابتك؟ سَمِّ لي إياهم.
- ثم ينظر لهم القاضي، ويستدعيهم، ويوجِب على كل واحدٍ منهم مبلغًا.

في الغالب أنه يكون هناك نائب عن هذه العاقلة، يقوم هو بقسمتها فيما بينهم نيابةً عن القاضي، لكن لو تشاحُّوا؟ فيأتي القاضي، هو الذي يقسمها بينهم، لكن في النادر، الدِّيات أمرها ليس بالشاق.

أحد الحضور: ....

الشيخ: التقسيط؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، ما دام خطأ لا، تبقى على التاجر، لكن عندنا الآن قضاء تسلمها الآن، فإن كانت مؤجَّلة يعطيك مهلة شهرين، ثلاثة، لأجل التسليم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أحسنتَ، كلام جيد، لكن حتى لو كانت واجبةً على الجاني، وتتحمَّلها العاقلة عنه تكون مؤجَّلةً كذلك، إذا كانت خطأً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعطيه القاضي مهلة، ستة شهور، سنة، اجمع المال، وأودِع في شيك.

بعد ذلك بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- في فصلٍ قصيرٍ جدًّا في حُكم الكفارة، فقال:

(**فَصْلٌ: مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُحَرَّمَةً خَطأً مُبَاشَرَةً أَوْ تَسَبُّبًا فَعَلَيْهِ الكَفَّارَةُ**)

الكفارة الواجبة في القتل هي عِتق رقبةٍ مؤمنةٍ، فمَن لم يجد عِتق رقبةٍ مؤمنةٍ -وهذا غير موجودٍ الآن تمامًا، انتهى- فمَن لم يجد عِتق رقبةٍ مؤمنةٍ، فإنه يصوم شهرين متتابعين.

ومر معنا أكثر من مرةٍ معنى صيام الشهرين المتتابعين، فإن لم يستطع أن يصوم شهرين متتابعين سقط، لا نقول: سقط، وإنما نقول: بقيت في ذمته، لا يُطعِم.

لأنه لا توجد كفارةٌ تسقط إلَّا كفارة واحدة، إن كنتم تتذكَّرون:

وهي كفارة الجِماع بنهار رمضان، هي التي تسقط عند العجز عنها، وما عداها من الكفارات فتبقى في الذمة.

وعلى ذلك فإن كفارة القتل العمْد تبقى في ذمته، صيام شهرين متتابعين إلى أن يصح بدنه.

فإن مات وهو لم يصم، هل يصوم عنه أولياؤه أم لا؟

← روايتان، ومُعتمد المذهب أنها خاصة بالنَّذْر خاصة:

لقول أبي داوُد في السُّنن: "مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صَوْمٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ" قال: "هُوَ فِي النَّذْرِ خَاصَّةً".

وقالها أحمدٌ قبله، فلا يصوم الولي عنه، وإنما تكون قد سقطت بالعجز عنها، كسائر العبادات التي تسقط بالعجز.

قال: (**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُحَرَّمَةً**): قوله: محرَّمة أي: غير مباحة الدم، المباحة الدم مثل الحربي وغيره.

قال: (**خَطأً مُبَاشَرَةً أَوْ تَسَبُّبًا**) قوله: خطأً، الحقيقة خطأً أو شِبه عمْدٍ؛ لأن الدِّية واجبةٌ في قتل الخطأ وشِبه العمْد، وأما العمْد فلو سقط القوَد فلا كفارة فيها؛ لأن الذنب كلما عَظُم سقطت كفارته:

⇦ كاليمين الغموس لا كفارة فيها.

⇦ واليمين التي يحنث فيها صاحبها فيها كفارة.

قال: (**مُبَاشَرَةً أَوْ تَسَبُّبًا**) يعني: سواء كان هو المباشر أو المتسبب، بشرط أن يَثْبُت عليه القوَد فيها أو الدِّية؛ لأنه أحيانًا قد يكون فيه اشتراكٌ بين متسببٍ ومباشرٍ، ونُثبت الجناية على المباشر دون المتسبب، فحينئذٍ لأن المتسبب لا قوَد عليه ولا كفارة.

قال: (**أَوْ تَسَبُّبًا**): وكذلك لو كان أيضًا اشتراكًا، اشتراكًا في تسببٍ أو مباشرة.

قال:

(**بِغَيْرِ حَقٍّ**)

لأن هناك نفس محرَّمة قد تُقتل بحقٍّ:

⇦ مثل الصائل، فإن مَنْ صال عليه آدميٌّ؛ فإنه يجوز له قتله، وسيأتي في باب الحرابة.

⇦ ومثل البُغاة، فإن الباغي يجوز قتله.

⇦ ومثل الحدود الشرعية، وما يكون من باب القصاص ونحوه.

قال:

(**فَعَلَيْهِ الكَفَّارَةُ**)

أي: بسبب هذه الجناية، ومفهوم هذا الكلام أنه لو جنى جنايةً أخرى على نفسٍ أخرى، فتجب عليه كفارتان، وهكذا، فتتعدَّد الكفارات بتعدد الجنايات، جنايات القتل.

ختم الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- كتاب الجنايات بباب القسامة، وهذا الباب بابٌ مهمٌّ جدًّا! وكثيرًا في المحاكم الشرعية ما يأتون بالقسامة في إثبات الجنايات.

والقسامة أحد أسباب الإثبات؛ لأن الجناية، وقصدي بالجناية أي الجناية على النفس؛ لأن الجناية لا تَثْبُت إلَّا بواحدةٍ من ثلاثة أمورٍ:

- إما بوجود شهودٍ.
- أو بوجود إقرارٍ.
- أو بوجود قرينةٍ مع القسامة.

إذًا، هي دليلٌ للإثبات، لإثبات الجناية، أحيانًا قد تكون لإثبات القصاص، فيثُبت فيها القصاص والقتل، وأحيانًا يثُبت بها فقط الدِّية.

القسامة سُمِّيت قسامةً من باب القَسَم، ولكن هذه صيغة مبالغة، لأن فيها أكثر من يمين، ففيها خمسون يمينًا قد يحلفها رجلٌ واحدٌ، يحلف خمسين يمينًا رجلٌ واحدٌ، وقد يحلفها أكثر من رجل، ولذلك سُميت: قسامة، أي: أقسامٌ كثيرةٌ.

والقسامة هذه على خلاف القياس، ووجه كونها على خلاف القياس من جهات:

أولًا: في تعدد الأيمان: فلا يوجد في الأيمان أيمانٌ تقسَم خمسين إلَّا القسامة فقط.

ثانيًا: أن الأصل في الأيمان أن يبدأ بها الْمُدَّعى عليه، إلَّا في القسامة، فإن اليمين تبدأ من الْمُدَّعي، ولذلك فإن القسامة خالفت القياس من هذه الجهتين، وإلَّا فهي مناسبة للقياس.

ثالثا: لماذا قلتُ فهي مناسبة؟ لأن هناك وجهًا ثالثًا ذكره بعض أهل العلم:

بعض أهل العلم يرى أن القسامة أيضًا مخالفة للقياس من جهة أنه ثَبَت بها الدم، وثَبَت بها الجناية، فيقول: الجناية لا مدخل للأيمان فيها إلَّا في القسامة.

والصحيح -كما سيمر معنا بعد قليلٍ- أن الأيمان تدخل في النَّفي في غير القسامة، فلها مدخلٌ على سبيل الجملة.

رابعًا: أن بعض أهل العلم يقول: إن الأيمان لا تَثْبُت بها حقوق، وإنما هي لأجل النفي فقط، والقسامة ثبت به حقٌّ، وهو القَوَد أو الدِّية، لكن نقول -على التحقيق- أن اليمين يثُبت ليس دائمًا في الْمُدَّعى عليه، وإنما تكون اليمين في جانب أقوى المتداعيين.

إذًا، القسامة، قيل أنها تخالف القياس من أربعة أوجهٍ، والتحقيق أنها من وجهٍ أو وجهين فقط.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَهِي أَيْمَانٌ مُكَرَّرَةٌ)

يعني: أكثر من يمين، والله، والله، والله، وسنتكلَّم عنها -بعد قليلٍ- كيف تكون صيغتها، طبعًا صيغة اليمين أن يأتي رجلٌ أو أكثر من أولياء الدم، فيقولون: والله الذي لا إله إلَّا هو، وقوله: لا إله إلَّا هو، هذا من باب التعظيم، والتغليظ لليمين، وليس لازمًا هذا التغليظ؛ لأن اليمين قد تُغلَّظ، وقد لا تُغلَّظ، وتغليظ اليمين بثلاثة أشياء: إما بالزمان، وإما بالمكان وإما باللفظ.

- **فبالزمان**: أن تكون بعد العصر، كما قال الله جل وعلا: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾[المائدة:١٠٦]. وهي صلاة العصر.
- **وبالمكان**: أن تكون في المسجد، أمام المصلين، ها هنا في مقام الإمام، أو عند المنبر.

➤ **وباللفظ**، بأن يُزاد: (لا إِلَّا هو، عالم الغيب والشهادة)، (عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور)، ونحو ذلك من الألفاظ التي ذكرها الفقهاء على اختلافٍ بينهم.

هذا التغليظ، وأشد التغليظ أن تقول: (لا إله إِلَّا هو).

يأتي أولياء الدم، فيقولون: واللهِ الذي لا إله إِلَّا هو، أو واللهِ إن فلان بن فلان هذا الحاضر، ويجب أن يكون حاضرًا في وقت اليمين، إن مُوَلِّينا فلانًا قتله فلانٌ بالطريقة الفلانية، ويذكرون سبب قتله، قتله بالسيف، قتله بالمسدس، قتله بالسكين، قتله بالسُّم، يجب أن يذكروا نوع القتل.

إذًا، يجب أن يسمُّوا القاتل، ويجب أن يسمُّوا صفة القتل.

قال:

(**وَهِيَ أَيْمَانٌ مُكَرَّرَةٌ فِي دَعْوَى**)

قول الْمُصَنِّف: (**فِي دَعْوَى**): هذا يفيدنا على أنه لا تكون هناك قسامة إِلَّا بوجود دعوى من أولياء الدم، يجب أن تكون دعوى.

وبناء ذلك فإن لم يدَّعِ أولياء الدم فلا قسامة، وهذا موجودٌ كثير في المحاكم، يأتي المدَّعي العام في هيئة التحقيق والادعاء العام، فيقول: أطالب بإقامة الحد -القصاص- على فلان، وليس عنده بينة، وإنما هي قرائن.

وأولياء الدم يقولون: لا ندَّعي عليه بالقتل، لا ندري أنه قاتل.

لا بد أن يكون أولياء الدم هم الذين يدَّعون، فيحضرون أمام القاضي، ويُثبتون دعواهم.

وسنذكرها -بعد قليلٍ- عندما نقسِّم هذا الكلام للمصنِّف إلى عشرة أو إحدى عشرة جملة.

قال:

(**فِي دَعْوَى قَتْلِ مَعْصُومٍ**)

قول الْمُصَنِّف: في قتل: يدلنا على أن:

الفائدة الأولى: القسامة لا تكون إِلَّا في القتل، وكل ما كان من الجنايات ما دون النَّفْس، سواء كان جُرحًا، أو كان قطعًا، أو كان شجَّةً، أو نحو ذلك، فلا قسامة فيه، القسامة خاصة بالقتل، هذه الفائدة الأولى.

الفائدة الثانية: أن قول الْمُصَنِّف: في قتل: يدلنا على أنه يشمل جميع أنواع القتل، عمْد، وشبه العمْد، والخطأ، وهذا هو المعتمَد، فتثبُت العمْد وشِبهه والخطأ بالقسامة.

(**مَعْصُومٍ**): لأن غير المعصوم أساسًا دمه مُهدر، فلا يكون فيها قسامة.

قال:

(**وَمِنْ شَرْطِهَا اللَّوَثُ**)

هذا أصعب شرطٍ في قضية القسامة! انظر معي! أهم شرطٍ من شروط القسامة أن يوجد اللوَث، واللوَث: هو أن يكون بين الجاني والمجني عليه عداوة؛ ولذلك قال الْمُصَنِّف:

(وَهِي العَدَاوَةُ الظَّاهِرةُ)

لا بد أن تكون ظاهرة، الكل يعلم بهذه العداوة، قال:

(كَالقَبَائِلِ الَّتِي يَطْلُبُ بَعْضُهَا بَعْضًا بالثَّأرِ)

بينهم عداوةٌ، مثلما حدث بين الأنصار وبين اليهود، لما حَكَم النبي -صلى الله عليه وسلم- بالقسامة؛ لأنه كان بينهم عداوة سابقة، وكانوا يريدون قتل شخصٍ منهم في مقابل الدم الذي عندهم، فلا بد أن تكون هناك العداوة بين الجاني والمجني عليه.

ومثَّل الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بالقبائل التي يطلب بعضها بعضًا بالثأر.

طبعًا بعض أهل العلم يقولون: هذه هي الصورة الواضحة، لا توجد غيرها، قال بعض الْمُحشِّين.

والظاهر أنها مثالًا، وليست هي الصورة الوحيدة؛ لأن (كاف) تفيد التمثيل.

انظروا معي! هذا هو مشهور المذهب، أنه لا بد أن تكون عداوة ظاهرة، ومفهوم ذلك:

✧ أنه إذا كانت العداوة خفيةً، لا يطَّلع عليها كثيرٌ من الناس، فلا قسامة.

✧ كذلك إذا لم تكن هناك عداوة، كيف لم تكن هناك عداوة؟ رجلٌ رأى شخصًا يريد أن يسرق منه ماله، فطعنه، فأخذ المال، فأولياء الدم قالوا: بلى، هذا هو القاتل، لكن ليس عندهم بيِّنة، هل لهم قسامة أم لا؟ لا قسامة؛ لأنه لا لَوَث، بمعنى: العداوة الظاهرة، هذا كلام الْمُصَنِّف، هذه الرواية الأولى.

الرواية الثانية: والرواية الثانية مذكورةٌ عند المتأخرين، فإذا ذَكر المتأخرون الرواية الثانية دلَّ على قوتها، وهذه الرواية أخذ بها القاضي، ورجَّحها بعض المتأخرين، وهي التي عليها العمل عندنا في المحاكم:

❖ أن المراد باللوَث ليست العداوة الظاهرة، بل العداوة الظاهرة صورةٌ من صور اللوَث، وإنما اللوث عندهم هو كل ما غلب على ظن أولياء الدم صحة دعواهم بجناية الْمُدَّعَى عليه، أن يغلِب أو كل ما يغلِب على ظن أولياء الدم، أو يُغلِّب، دعنا نقول: ما يُغلِّب في ظن أولياء الدم أن الْمُدَّعَى عليه هو الجاني.

هناك قاعدةٌ أكررها دائمًا لكم، وهذه القاعدة ذكرها محمد بن مفلح، وحفيده/ إبراهيم بن مفلح، وكثيرون ذكروها، دائمًا ما نُسمِّي الشيء: "**غَلَب الظن**" إلَّا أن يكون معه قرينة، دائمًا، من بدء الطهارة إلى سجود السهو، إلى ما بعد.. كلما قلنا: "غَلَب الظن" لا بد من وجود قرينةٍ، فإن لم

تكن هناك قرينة فليس مما غَلَب الظن، هذه قاعدةٌ، فإذا قال لك الفقهاء: "غَلَب الظن"، إذًا، لا بد أن توجد القرينة.

طيب، هنا لما قال: "غَلَب الظن"، ليس مجرد الإحساس النفسي، لا بد من وجود قرينة، فإذا وُجدت قرينةٌ تدل على أن فلان هو القاتل، فحينئذٍ يحلف أولياء الدم، وهذا الذي عليه العمل.

مثال ذلك:

⇦ رجلٌ قُتِل، وُجِد مقتولًا، ثم نظرنا، وبحثنا، فوجدنا آلة القتل في جيب زيدٍ، هنا يوجد قرينة أو لا يوجد قرينة؟ يوجد قرينة، وقرينة ليست بالسهلة، ماذا جاء بالسكين، وفيها الدم؟

- بعد تحليل الحمض النووي، اكتشفنا أن هذا الدم دم المجني عليه، قرينة قوية جدًّا، مَنْ الذي يكون القاتل؟ هذا زيدٌ.

- لكن لا نحكُم بالقرينة وحدها، بل نقول لأولياء الدم، تعالوا، انظروا للقرينة، رأيتموها؟ نعم، هل تدَّعون على فلان أنه هو القاتل؟

- إن قالوا: نعم.

- نقول: احلفوا الآن خمسين يمينًا.

- فإن حلفوا حكمنا بقتله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بالمعنى الثاني يوجد لَوَثٌ، بالمعنى الأول لا يوجد لَوَثٌ، قد يكون سارق، رجل مر بشخص وطعنه، يريد يأخذ منه مالًا، قتله خطأ، قد يكون قتله خطأ، ما قصد، لا عداوة، ولا شيء بينهما، الخطأ، رمى شيئًا فأخطأه، وهكذا بسكين، ولكن الدليل موجود.

أحد الحضور: هذا القول الثاني.

الشيخ: هذا القول الثاني، الأول على مشهور المذهب ليس لَوَث، فلا قسامة، وإنما فيها التعزير، وعلى القول الثاني: هو لَوَثٌ، ففيه قسامة، ويَثْبُت به القصاص والدِّية إذا كان هناك ديةٌ.

⇦ الصورة الثانية: رجل وجدناه مقتولًا، ثم بحثنا فوجدنا زيدًا من الناس، على ثوبه دمٌ، حلَّلنا الدم الذي على ثوبه، فإذا به دم المجني عليه، هذا لَوَث؛ فحينئذٍ لا يثبُت القَوَد فيه إلَّا بالقسامة، وهكذا، صورٌ كثيرةٌ جدًّا.

⇦ رجلٌ هدَّد آخر بالقتل، قال: واللهِ لأقتلنَّك، ليس من باب المزاح، فوجدنا الْمُهَدَّدَ مقتولًا؛ هذا لَوَثٌ.

نقول لأولياء الدَّم: أتتهمونه؟ طبعًا لا بد للقاضي [٠١:٠٧:٠٩] أدنى قرينة، لا بد أن تكون قناعة القاضي، هنا يأتي ويُسمَّى بقناعة القاضي أو عِلْم القاضي، لا بد أن تكون عنده هذه القرينة قوية، ليست قرينةً ضعيفةً، فالقرينة الضعيفة توجد في كل أحدٍ، وهكذا، صورٌ كثيرةٌ جدًّا.

من الصور، على الرواية الأولى: لا لَوَث فيها، وهو مشهور المذهب، والثانية: فيها لَوَثٌ.

⇦ لو أن رجلًا قُتِل، فجاءه مستشفى يأخذونه، وهو في الطريق إلى المستشفى قال لرجل الإسعاف: قتلني زيدٌ:

☜ **على المذهب: هل فيها قسامة؟**

← مشهور المذهب: لا قسامة فيها، لا لَوَث، نصُّوا عليها.

← على الرواية الثانية: قرينة قوية! رجل أصلًا، ما أحد يكذِب في هذه اللحظة! هذه اللحظة نادر الكذب فيها، فنقول: هو لَوَثٌ، فنستدعي أولياء الدم، تعالوا، احلفوا، فإن حلفوا، وإلَّا فلا قَوَد، وهكذا، صورٌ كثيرةٌ جدًّا تُعَدُّ من هذا الباب.

⇦ قالوا: لو أن جماعةً أجهزوا على شخصٍ متفرِّقين؟

على الرواية الأولى، مشهور المذهب: ليس لَوَثًا، وعلى الرواية الثانية: هو لَوَثٌ، وهكذا.

على العموم، العمل الرواية الثانية، اختيار القاضي، أبي يعلى شيخ المذهب، وهو اختيار الشيخ/ تقي الدِّين، وعليه العمل عندنا من سنين طويلة جدًّا، ليس من قريبٍ، بل ربما من أكثر من مائة سنة، أن اللوَث هو مُطلق القرائن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، هي بيِّنةٌ ضعيفةٌ، هي قرينةٌ قويةٌ، ولكنها لا ترقَى، وهي شهادة رجلين أو إقرار، لا ترقَى لأن تُثْبت بها الحد، فتكون اليمين في أقوى جانب المتداعيين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني شاهد واحد مثلًا، يعني: مثلًا لو قلنا: شاهد واحد، أحيانًا تثبُت الجناية بشاهدين، جاء عند القاضي لم يثبُت عنده إلَّا شاهد واحد، قال: أشهد أن زيدًا هو القاتل، لا يَثْبُت فيها القتل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: على الرواية الأولى: لا قسامة إلَّا بوجود اللوَث، العداوة الظاهرة.

على الرواية الثانية: تثبُت القسامة مباشرةً، فلهم حق القَوَد.

هذه من صور اللوَث عندهم، من صور اللوَث —على الرواية الثانية– ألَّا يشهد إلَّا رجلٌ واحدٌ، أو تشهد امرأةٌ واحدةٌ، فنقول: لا يُقام به الحد إلَّا بعد القسامة.

يقول الشيخ: (**وَهِي العَدَاوَةُ الظَّاهِرَةُ**) انتهينا منها.

قال: (**كَالقَبَائِلِ الَّتِي يَطْلُبُ بَعْضُهَا بَعْضًا بِالثَّأرِ**).

قال:

(فَمَنْ ادُّعِيَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ مِنْ غَيْرِ لَوَثٍ حَلَفَ يَمِينًا وَاحِدَةً وَبَرِئَ)

هذه قلناها: تدخُل الأيمان في النفي في الجنايات.

☜ **ولكن متى يحلف المتَّهم؟ الْمُدَّعَى عليه بالجناية؟**

← يحلف بشرطٍ أو بشرطين:

الشرط الأول: ألَّا يكون هناك بيِّنة ولا لَوَث، فإن كان هناك بيِّنة لزِم العمل بها، وإن كان هناك لَوَث عُمِل بالقسامة، فلا يوجد هناك بيِّنة ولا لَوَث.

وقلنا هنا اللوَث معناه: البيِّنة على القول الثاني، القرينة القوية، وعلى القول الأول: هو العداوة.

الشرط الأول لكي يحلف الْمُدَّعى عليه -المتهم- أنه لم يفعل، وهو الحَلِف على النَّفي، والحَلِف على النَّفي نادرٌ في الأيمان، دائمًا الحَلِف على الإثبات، طبعًا له صور [٠١:١٠:١٥].

فالحَلِف على النفي هنا، قلنا:

الشرط الأول: ألَّا يكون هناك بيِّنةٌ ولا لَوَثٌ، وعرفنا إذا وُجد البينة واللوَث.

الشرط الثاني: لا بد أن تسبقها دعوى من أولياء الدم، فإن لم يكن فيها دعوى من أولياء الدم، فلا يمين، الذي ادَّعى المدَّعي العام، لكن أولياء الدم يقولون: لا، ما ندري عن فلان، فحينئذٍ لا يكون فيها يمين، يخرج ويُسَمَّى صرف النظر عن القضية، يصرف القاضي عنها النظر من غير يمينٍ من الْمُدَّعَى عليه.

☜ **أخذنا هذا الكلام من أين؟**

← **لقول الْمُصَنِّف:**

◄ (ادُّعِيَ عَلَيْهِ الْقَتْلُ) هذا الشرط الأول.

◄ (مِنْ غَيْرِ لَوَثٍ) هذا الشرط الثاني، حَلَف يمينًا واحدةً فقط، أي الْمُدَّعَى عليه.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بذِكر صفة القسامة، وسأذكر صفة القسامة، وأزيد على ما ذكره الْمُصَنِّف بحسب الترتيب.

يقول: أول ما يبدأ القاضي، إذا وُجِد اللوَث، ووُجِدت الشروط، وسأسرد الشروط في نهاية الباب -بعد قليلٍ- إن شاء الله.

إذا وُجِدت الشروط، ووُجِد استحقاق القسامة:

- يبدأ القاضي بجمع أولياء الدم المستحقين للحَلِف.

- فيخوِّفهم بالله، ويذكِّرهم خطورة الكذب، يجب أن يخوِّفهم؛ لأنهم إن نَكَلوا، خلاص، ما في قتل، ولا دِية، ولا شيء، سيأتي -بعد قليلٍ- إذا نَكَلوا، ما الذي يحدث؟

- فإن قالوا: نريد أن نحلف، فيحلفون خمسين يمينًا.

- فلو كان أولياء الدم خمسين رجلًا، فكل واحدٍ يحلف يمينًا، يمينًا، يمينًا.

- ولو كان أولياء الدم خمسة وعشرين، فكل واحدٍ يحلف خمسة وعشرين يمينًا.

- ولو كان أولياء الدم اثنين فقط، فيحلف كل واحدٍ منهما خمسة وعشرين يمينًا.

- وإن كان واحدًا فيحلف وحده خمسين يمينًا.

- وإن كانوا ثلاثة، فيحلف كل واحدٍ منهم سبعة عشر يمينًا؛ لأن الأيمان لا تُبَعَّض، فيكمَّل له اليمين، فيكون مجموعه واحد وخمسين يمينًا، وهكذا، تُقْسِم بالنسبة.

☜ **كيف تُقْسَم الأيمان بينهم؟**

← **الأمر الأول**: نستبعد منهم الأولياء، الأولياء هم الذين يرثون الميت، يجب أن يكونوا وارثين له، فلو كانوا عصبةً غير وارثين، محجوبين، فلا يحلِفون، هذا واحدٌ.

الأمر الثاني: يجب أن يكونوا ذكورًا، الإناث الوارثات لا يحلِفن، وإنما يحلِف الذكور فقط.

الأمر الثالث: يجب أن يكونوا بالغين عُقلاء.

☜ **الأيمان، كيف تُقَسَّم بينهم؟**

← قالوا: تُقسَّم الأيمان بينهم على حسب إرثهم، فمن يرث السدس غير الذي يرث النصف، وهكذا، فتُقْسَم بينهم الأيمان على حسب إرثهم، كم مقدار إرثك؟ تحلف بالنسبة والتناسب.

قال:

(**وَيُبْدَأُ بِأَيْمَانِ الرِّجَالِ مِنْ وَرَثَةِ الدَّمِ**)

يعني: أول ما يقول: احلفوا أيها الرجال من ورثة الدم، فيحلفون خمسين يمينًا، وعرفنا كيف تُقسَم، منهم ورثة الدم، وقلنا: إن ورثة الدم هم الذين يرثون المال من الرجال البالغين العقلاء.

(**فَيَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا**)

تُقْسَم على عدَدِهم بحسَب إرثهم، هذه الأيمان -قبل أن ننتقل للمرحلة التي بعدها- هذه الأيمان لا يُشترَط فيها الموالاة، بمعنى: أنه يجوز أن يحلف اليوم عشرة، وغدًا عشرة مثلًا، أول يومٍ واحد، وبعد شهر واحد، لا يلزم أن يكون جميع الْمُقْسِمين الذين في القسامة -أولياء الدم- حاضرين في نفس المجلس.

وإنما يُشترَط حضور الْمُدَّعى عليه، يجب أن يكون حاضرًا في المجلس، ما يحلِفون على مُدَّعٍ عليه غائبٍ.

ولذلك صيغت اليمين كما ذكرتُ لكم: واللهِ، وزيد بالتغليظ، إن شك القاضي في صِدقهم، وأراد أن يخوِّفهم: (واللهِ الذي لا إله إلَّا هو) أن هذا -يجب أن يكون حاضرًا- أن هذا فلان ابن فلان الفلاني، يذكره باسمه الذي يميزه عن غيره، يجب أن يُذكَر باسمه، أن فلان ابن فلان الفلاني قد قَتَل مولينا فلان بن فلان بالآلة الفلانية، بالسيف، بالسُّم، بالسحر، ونحو ذلك.

☜ **إذا حلفوا حينئذٍ، ما الذي يحدث؟**

← **إن كانت الجناية عمْدًا:** وثبت عند القاضي أنها عمْدٌ فقد استحق القصاص، القَوَد، فيقول القاضي: الآن، حكمتُ بقتله، دليلها: القسامة.

← **وإن كانت الجناية شِبه عمْدٍ، أو كانت الجناية خطأ، بحسب نظر القاضي:** فيقول: وجبت الدِّية على عاقلته، واضحةٌ هذه الصورة.

قال:

(**فَإِنْ نَكَلَ الوَرَثَةُ أَوْ بَعْضُهُمْ**)

يجب أن تزيد: (**أَوْ بَعْضُهُمْ**):

☜ **ما معنى نَكَل؟**

← أي: امتنع الورثة، هذا المجني عليه له ابنان، ناداهما، احلفوا، فقال الاثنان: لا، لن نحلف، لكن هو الجاني، فنقول: سقط في حقِّهم، تنتقل اليمين، سنذكر -بعد قليلٍ- كيف انتقال اليمين.

← أو نَكَل بعضهم، واحد حلَف، والثاني قال: أخي صادق، لكن لن أحلف، نقول: انتقلت القسامة للمجني عليه.

← أو كذَّب بعضهم بعضًا في الدَّعوى، واحد قال: فلان هو القاتل، الثاني قال: لا، ليس هو القاتل، هذه أشد! لأنهم لم يتَّفقوا على الدعوى -سنذكر الشروط بعد قليلٍ إن شاء الله على سبيل التفصيل- فإنه لا يكون فيها قسامة.

قال:

(**أَوْ كَانُوا نِسَاءً**)

كل الورثة نساء، ليس له معصب البتة، ما له معصب أبدًا، ما له مُعصِّب أبدًا، كلهم نساء، ما له وارث ذكر، فلا قسامة.

والسبب: قالوا: لأن القسامة تتعلَّق بالنُّصرة والنظر، والنساء ليس لهن ذلك، فحينئذٍ تنتقل إلى الجاني، وسيذكر الْمُصَنِّف ما الذي يحدُث.

إذًا، إذا نَكَل أولياء الدم من الذكور، أو نَكَل بعضهم وامتنع من الحَلِف، أو كانوا كلهم نساء، ولا يوجد بينهم رجلٌ واحدٌ ذكرٌ، حلف الْمُدَّعَى عليه خمسين يمينًا وبَرِئ.

نقول للمُدَّعَى عليه: تعال، احلف الآن خمسين يمينًا، فيقول: واللهِ، ولو غُلِّظ، للقاضي أن يُغلِّظ إذا رأى سببًا موجبًا، فيقول: واللهِ الذي لا إله هو ما قتلتُ فلان ابن فلان، واللهِ، ما قتلتُ فلان ابن فلان، خمسين مرة، واللهِ، الذي لا إله إلَّا هو ما قتلتُ فلان ابن فلان، لا تسبُّب ولا مشاركة، ولا مباشرة، وهكذا، يحلف خمسين يمينًا.

ثم إذا حلف خمسين يمينًا بَرِئ.

☜ **طيب، وأين يذهب الدم؟**

← حينئذٍ يلزم بيت المال أن يدفع الدِّية.

انظروا الصورة الثانية: حينما ينْكِل أولياء الدم، وتُنقل.. عفوًا، أنا أخطأت، إذا حلف الْمُدَّعَى عليه خمسين يمينًا، يصبح ليس لهم دِية، تسقط الدِّية، لا دِية، لا على الجاني، ولا على بيت المال؛ لأنه حلف، برئت ذمته، عفوًا، ليست على الْمُدَّعَى عليه، ليس جانيًا، لأنه لم تثبُت الجناية، ليست على الْمُدَّعَى عليه، ولا على بيت المال.

انظروا الصورة الثانية:

إذا قال أولياء الدم: لا نثق في الجاني: هذا كذَّابٌ، لا نثق فيه، فحينئذٍ يكون الدِّية على بيت المال، بيت المال يدفعها إذا لم يرض أولياء الدم بحلف الْمُدَّعَى عليه.

أحد الحضور:..........

الشيخ: إذا قبلوا بيمينه ما لهم شيء، ليس لهم إلَّا يمينه، ليس لهم إلَّا اليمين، لكن إذا لم يقبلوا اليمين، قالوا: هذا رجل.. مثلما قال الصحابة مع اليهودي، قالوا: يهود، لا دِين لهم، ما نصدقهم، "**فَوَدَاهُ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مِنْ عِنْدِهِ**" هذه الحالة الثانية.

الحالة الثالثة: إذا نُقلَت اليمين للمدَّعَى عليه، ورفض أن يحلف، نَكَل، لن أحلف، ولا يمين واحدة، لن أحلف، فقالوا: حينئذٍ تجب عليه هو الدِّية.

إذًا، عندنا ثلاث صورٍ:

- صورة ليس فيها دِية.
- وصورة الدِّية على بيت المال.
- وصورة الدِّية على الجاني.

الصورة الأولى التي تكون ليس فيها دية: إذا نُقلت اليمين للمُدَّعى عليه، فحلَف خمسين يمينًا، فحينئذٍ لا دِية.

إذا أبوا هُم، ولم يرتضوه، وذكروا سببًا يدل على عدم ارتضاء يمينه، فالدِّية تكون على بيت المال، كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم- "**فَوَدَاهُ مِنْ عِنْدِهِ**".

الصورة الثالثة: إذا نَكَل هو، فالدِّية عليه في مالِه هو؛ لأنه بمثابة الاعتراف، لأن النُّكول فيه معنى الإقرار، فتكون الدِّية عليه.

أنا سأختصر بسرعة هذا الكلام، الفقهاء ذكروا أن للعمل بالقسامة، بعضهم يقول:

⇦ أربعة شروطٍ، مثل صاحب [الإقناع].

⇦ وبعضهم يقول: عشرة شروطٍ مثل صاحب [المنتهى].

⇦ وربما تكون أكثر من عشرة؛ لأن الشرط تشقّقه إلى خمسة شروطٍ كما فعل صاحب [المنتهى]، وربما تشقِّقه إلى أكثر؛ ولذلك سنذكر الشروط التي إذا وُجدت؛ فإنه يجوز للقاضي أن يحكُم بالقسامة، وإذا انتفى شرطٌ من هذه الشروط فإنه لا يصح الحُكم بالقسامة البتة، وهذه مهمةٌ! معرفة هذه الشروط.

أول شرطٍ: سهل جدًّا، لكن انته منه، وهو وجود اللَوث، فإن لم يكن هناك لَوَث، فلا قسامة.

الشرط الثاني: ألَّا تكون هناك بيِّنة، فإنه إذا وُجِدت بيِّنة فيجب العمل بها، ولا يجوز الصيرورة للقسامة.

الشرط الثالث: لا بد أن يوجد قتيل لا يُعرَف قاتله، فلو عُرِف قاتله، يعني: اتجهت التُّهمة لغير هذا، فليس لهم أن يطلبوا غيره، لأن التُّهمة متجهة لغيره.

الشرط الرابع: أنه لا بد من دعوى، أن تسبق القسامة دعوى، لا بد من وجود دعوى من أولياء الدم.

الشرط الخامس: يجب أن تكون الدعوى بقتل عمدٍ أو خطأٍ أو شِبه عمْدٍ، وأما الدعوى بما دون القتل فلا قسامة فيها، لا بد أن تكون الدعوى بقتلٍ، سواء عمْد أو شبه عمدٍ، أو خطأ، ولا تصح فيما دون النَّفْس.

الشرط السادس: لا بد أن يتفق أولياء الدم، انظر! أولياء الدم كلهم، ليس الذكور، كل أولياء الدم، يجب أن يتَّفقوا في الدعوى على اثنتين:

⮝ على القتل.

⮝ وعلى عين القاتل.

تستطيع أن تجعلها شرطين، واجمعها شرط واحد، يجب أن يتفق الذكور والإناث -من أولياء الدم- على القتل، أنه أُرِيَنا مقتولٌ، وأن الذي قتله -عين القاتل- هو فلان.

أحد الحضور:...........

الشيخ: لا يوجد قسامة، مباشرة، هنا خالف، رفض، كذَّبهم، قال: ليس هو القاتل، سكت، قال: ما أدري، هو أو غيره، يجب أن يتَّفقوا: قتله زيد، فالقاضي أول شيءٍ يأتي بأوليـــاء الـــدم، ثم القسامة للذكور منهم فقط.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يحلف يمينًا واحدة.

أحد الحضور:.............

الشيخ: الآن تأتي الجهة، تأتي الجهة بعد قليلٍ، أكثر من شخص تأتي بعد قليلٍ.

الشرط السابع: أن يطلب جميع الورثة بالحق، يدَّعوا، وهنا يطالبوا بـــالحق، زيـــادة علـــى الدعوى.

☜ **ما معنى يطالبوا؟**

← يعني: يطالبوا بالقصاص أو الدِّية، هذا معنًى زائدٌ على الدعوى، دعوى بالإثبات، ودعوى بالمطالبة، فلو عفا واحدٌ منهم؛ إذًا، سقطت القسامة.

الشرط الثامن: من شروط القسامة كذلك، نبدأ الآن في أولياء الدم، من شروطهم يجـــب أن يكون فيهم، -أي في الْمُدَّعِين- ذكرٌ واحدٌ: لكي يمكن أن يحلف، ذكرٌ واحدٌ عاقلٌ أو مكلَّـــف، يجب أن يكون فيهم ولو ذكرٌ مكلَّفٌ واحدٌ.

الشرط التاسع: من شروط القسامة كذلك، أنه لا بد من ذِكر صفة القتل في الدعوى، وذِكر صفة القتل في اليمين، وبعضهم يعبِّر عن هذا، فيقول: يجب أن تكون الدعوى مُفَصَّـــلة، يجـــب أن يقولوا: قتله بكذا، وعندما يقولوا: قتله بكذا، لا يلزم —انتبه لعبارتي- لا يلزم أن يكون القتيل فيـــه أثر جُرحٍ، فقد يكون مات على سريره، فيدَّعون عليه بأنه قتله بالسُّم، أو يكون قتله بالسِّـــحر، أو قتله بالعين.

ذَكر الفقهاء أيضًا العين، الحُكم فيها، طبعًا إثباتها صعبٌ جدًّا، جدًّا، واللوَث فيه صعبٌ.

الشرط العاشر: من شروط القسامة كذلك، لا بد أن يكون المدَّعى عليه مكلَّفًا، فالصـــغير لا يُحْلَف عليه؛ لأنه أصلًا لا تُقبَل أيمانه عند النكول، فحينئذٍ لا تُقبل القسامة عليه.

الشرط الحادي عشر: أنه لا بد من إمكان القتل منه، لا بد أن يُتصَوَّر إمكان القتل منه.

☜ **وكيف لا يُتصوَّر ذلك؟**

← لو أثبت الْمُدَّعى عليه أنه كان في بلدٍ أخرى، ولا يمكنه لبلد المجني عليه في يومٍ واحدٍ، ما يمكنه أن يرجع في ذلك اليوم، فإذا أثبت أنه كان في مكانٍ آخر، كالمشرق والمغـــرب، فحينئـــذٍ لا قسامة؛ لعدم الإمكان العقلي.

بخلاف –انتبه لهذه المسألة– لو أن الجاني أو المتَّهم بمعنى أصح، الْمُدَّعى عليه أتى ببينةٍ، عشرة رجال، يشهدون بأنه ليس بقاتلٍ، الشهادة على النفي لا تُقبَل! وإنما تُقبل شهادة الإثبات التي تقضي النَّفي؛ لأنهم أثبتوا أنه غير موجودٍ، لكن لا يشهدون أنه لم يقتل.

الشرط الثاني عشر: أنه لا بد أن يكون الْمُدَّعى عليه مُعَينًا، أي: فلان بن فلان، ليس مُبهمًا، رجلٌ مرَّ من هنا، لا، مُعين، أو واحد من القرية، يجب أن يكون مُعينًا، فلان بن فلان.

الشرط الثالث عشر: لا بد أن يكون واحدًا لا جماعة، لا بد أن يذكروا زيدًا، عمرًا، فلو قالوا: آل فلان، كلهم، القبيلة الفلانية كلهم هم مَنْ قتلوه، أو القرية الفلانية هم الذين قتلوه، يقول: لا تصِح فيه القسامة.

هذه تقريبًا ثلاثة عشر شرطًا، هي نفس كلام مَنْ جعلها أربعة، ومَن جعلها عشرة، هي مجرد [٠١:٢٥:٥٠] تستطيع أن تزيد، حتى تجعلها أكثر، تجعلها خمسة عشر، أو ستة عشر.

كثرة الشروط أو كثرة الأقسام مفيدة في تصوُّر الجزئيات لكي لا تنسى، [٠١:٢٦:٠١] وجمعُها مفيدٌ في الحفظ، هذه لها فائدةٌ، وهذه لها فائدةٌ، لكن كثرة التقسيم يكون أجود.

نكون بذلك بحمد الله –عز وجل– انتهينا من باب الجنايات كاملًا، الأسبوع القادم إن شئتم نبدأ –إن شاء الله– بالحدود، أو نتوقف لأجل الامتحانات.



[الدرس الثامن والتسعون]

كِتَابُ الحُدُودِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألَّا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، ومَن سار على نهجه، واقتفى أثره، واستن بسُنته، واهتدى بهُداه إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

فيقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(**كِتَابُ الْحُدُودِ**)

شرع الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى– بعد ذِكره لكتاب الجنايات، وما يجب به من القصاص والدية والكفارة، وما يثبُت به أو ما تثبُت به الجنايات، وهي القسامة، انتقل بعد ذلك للنوع الثاني من العقوبات، وهو كتاب الحدود.

لأن الفقهاء –رحمهم الله تعالى– يذكُرون أن العقوبات التي يوقعها ولي الأمر، أو القاضي –على أيٍّ من الناس– لا تخلو من واحدٍ من ثلاثة أنواع:

❶ **إما أن تكون قصاصًا**: وهي حقٌّ لآدميٍّ.

❷ **وإما أن تكون حدودًا:** وهي المقدَّرات من العقوبات.

❸ **وإما أن تكون تعزيرًا.**

والفقهاء -رحمهم الله تعالى- يُلحِقون التعزير بالحدود من حيث الأحكام، فيقولون: إن كثيرًا من أحكام التعازير ملحقةٌ بالحدود، ولذا لا يُفرِدون لها كتابًا مستقلًّا، وإنما يُدخِلونها تبعًا في كتاب الحدود، كما سيمر معنا -إن شاء الله- في محلِّه.

وقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (**كِتَابُ الْحُدُودِ**): تواضع الفقهاء -رحمهم الله تعالى- على أن يعبِّروا عن العقوبات المقدَّرة شرعًا بالحدود، فكل عقوبةٍ جاء الشرع بتقدير مقدارها؛ فقد تواضع الفقهاء على تسمية ذلك بالحدِّ، ومجموعه بالحدود.

وإلَّا كما ذكر الشيخ/ تقي الدِّين: فإن استخدام هذا اللفظ، وهو الحدود، على العقوبات المقدَّرة شرعًا -بقصد الزَّجر والمنع- لم تكن موجودةً في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في لفظ أصحابه رضوان الله عليهم، وإنما هذا -مصطلح الحدود- مصطلحٌ جعله الفقهاء، وتواضعوا عليه، ولا مُشاحة في الاصطلاح.

إذًا، الحدود هي العقوبات المقدَّرة شرعًا:

⇦ فإن كانت العقوبة غير مقدَّرةٍ فإنها لا تُسمَّى حدًّا؛ وإنما تُسمَّى تعزيرًا.

⇦ أو كانت العقوبة معلَّقٌ فِعلها على إذن صاحبها، أو مَنْ له الحق، فإنها حينئذٍ تكون قصاصًا.

وذكر أهل العلم -رحمهم الله تعالى- أن الحدود قد اختُلف في سبب تسميتها بذلك، فقيل:

➢ إنها مأخوذةٌ من الحدِّ، وهو المنع، قالوا: لأن هذه الحدود تمنَع من الوقوع في مِثلها، إذ الحدود زواجر وجوابر في نفس الوقت، فهي زواجرٌ للمرء أن يعيد الوقوع في هذا الذنب، وزواجر لغيره أن يقع في مثله.

➢ وقيل: إن الحدود مأخوذةٌ من الحدود التي هي بمعنى المحارم: ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾[البقرة:٢٣٠]. أي: محارم الله.

➢ وقالوا: إن هذا الأخذ، أُخِذَت من المحارم؛ لأن كتاب الحدود هي زواجر عن الوقوع في المحرَّمات، فتكون من باب الزَّجر عنها.

➢ وقيل: إن الحدود مأخوذةٌ من باب التقدير، أي: قُدِّرت عقوبته.

وهذا السبب في الاختلاف، أدَّى إلى اختلاف العلماء حتى في داخل المذهب في عدِّ أقسام الحدود وأنواعها، فبعضهم يرى أنها خمسة، وبعضهم يرى أنها ستة، وبعضهم أنها سبعة:

⮝ فمَن نظر إلى أن الحدود فيها عقوبةٌ مقدَّرةٌ من الشارع، وأن هذه العقوبة لأجل الزَّجر هي عقوبةٌ، ولأجل الزَّجر، فقال: إن الحدود خمسة، وأخرج منها الرِّدة والبغي:

- لأن الرِّدة لا زجر فيها، فإن المرتد يُقتَل، فلا ينزجر هو نفسه، وكذلك ليست جابرةً لذنبه، فليس فيها معنى الزَّجر والجبر.

- وأما البغي، فإنه لا عقوبة فيها مقدَّرة.

⅄ ومَن نظر أن المقصود من الحدود هو مُطلق العقوبات، فإنه عدَّها ست؛ لأن البغي لا عقوبة فيه، وإنما فيه مقاتلة.

⅄ ومَن نظر بأن المراد بالحدود هو مطلق الممنوعات التي رُتِّب عليها أثرٌ في الدنيا، فإنه عدَّها سبعًا، ولذلك فإن متأخري الحنابلة، بعضهم يعدُّها خمس، وبعضهم ست، وبعضهم سبع، ولا مُشاحة أيضًا في الاصطلاح، وإنما هو تقسيم.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(لَا يَجِبُ الحَدُّ إِلَّا عَلَى بَالِغٍ عَاقِلٍ)

قوله: (لَا يَجِبُ الحَدُّ إِلَّا عَلَى بَالِغٍ عَاقِلٍ) أي: وقت فِعله الجناية، فمَن فعل الجناية، وكان غير بالغٍ، فإنه لا تُنَفَّذ عليه العقوبة، سواء انتُظر بلوغه، أو أقيم عليه العقوبة في حال صغر سِنِّه، فكلا الحالتين لا يُقام الحد عليه؛ لأن من شرط الحدود ألَّا تُقام إلَّا على البالغ، ومرَّ معنا بما يحصل به البلوغ.

(عَاقِلٍ): المراد بالعاقل هو مَنْ فَقَد عقله بغير فعلٍ منه، أي بغير فعلٍ مأذونٌ له فيه، وبناء على ذلك فإن المجنون والنائم والسكران بسُكرٍ مُباحٍ، هؤلاء جميعًا إذا فعلوا جنايةً توجب حدًّا، كأن وقعوا في زنا، أو في غيره من العقوبات، أو سرقة، فإنه لا تُقام عليهم الحدود؛ لأنهم ليسوا بعاقلين، والدليل على ذلك:

قول النبي صلى الله عليه وسلم: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاث: الصَّبِيُّ حَتَّى يَبْلُغَ، وَالْمَجْنُونُ حَتَّى يَفِيقُ، وَالنَّائِمُ حَتَّى يَسْتَيْقِظُ».

ومفهوم هذه الجملة أن غير الحدِّ قد يُقام على غير البالغ والعاقل، وهو كذلك، فإن عندهم ما كان من باب التأديب والتعزير، فإنه يجوز أن يُنفَّذ وأن يُقام على الصغير وعلى المجنون، فيعتبرونه من باب التعازير، وسيأتي -إن شاء الله- في بابه أن التعازير نوعان، تأديب وعقوبة، في محلِّه إن شاء الله.

الأمر الثالث، أن السكران تُقام عليه العقوبة ولا شك، إذا جَنَى حال سُكره، وكان سُكره بسببٍ محرَّمٍ، أي: كان متعمِّدًا للسُّكر، وعالِمًا بأن هذا الذي تناوله يُذهِب عقله.

ولكن يقولون: لا تُقام عليه العقوبة إلَّا بعد أن يصحو من سُكره، ولا تُقام عليه العقوبة حال سُكره.

فإن أقيمت عليه العقوبة حال سُكره، فالمعتمَد في المذهب أنها تكون كافيةً ومُسقِطةً للحدِّ عنه، بشرطٍ واحدٍ، وهو أن يكون قد أحسَّ بالإيلام؛ لأن ذهاب عقله بالكلية بحيث لا يحس بالألم؛

فإنه حينئذٍ لا يكون حَدًّا، وعندنا قاعدةٌ ستأتي -بعد قليلٍ- تتكرر معنا كثيرًا، أن من شرط الجَلْد أن يكون مؤلِمًا، فغير المؤلم لا يكون مؤدِّيًا للغرض، وسيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

قال:

(مُلْتَزِم)

قوله: (**مُلْتَزِمٍ**) أي: ملتزمٌ لأحكام الدِّين، والملتزم لأحكام الدِّين في باب الحدود هما اثنان: المسلم والذِّمِّي.

وبناء على ذلك فإن غير المسلم والذِّمِّي لا تُقام عليه الحدود، ويُراد بذلك ثلاثة: الحربي والمستأمَن والمعاهَد، فكل هؤلاء الثلاثة لا تُقام عليهم الحدود.

قال الشيخ:

(عَالِمٍ بالتَّحْرِيم)

الدليل على أن غير العالم بالتحريم لا يُقام عليه الحد:

✍ **ما ثبت عن الخلفاء عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، أنهم قالوا: "لَا يُقَامُ الحَدُّ إِلَّا عَلَى عَالِمٍ بِهِ".**

وكون المرء عالِمًا بالتحريم، يُخْرِج أمرين: يُخرج الجهل بالحُكم، ويُخرج الجهل بالحال:

⇦ **فالجهل بالحكم:** هو أن يكون جاهلًا بحُرمة الزنا، ويُتصوَّر ذلك في صورٍ، ذكروا منها، قالوا:

- أن يكون المرء قد نشأ بالبادية، المقصود بالبادية: البعيدة، بعيدة عن الأمصار، وبعيدة عن أماكن العِلم.

- والحالة الثانية: أن يكون عهدٍ بإسلامٍ.

وما عدا أولئك فإنه لا يُعذَر بجهله؛ لأن هذا واضحٌ وبيِّنٌ ومعلومٌ من الدِّين بالضرورة.

✍ وقد جاء عند ابن عساكر أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أرسل جيشًا إلى الشام، وكان بعض ذلك الجيش يتكلَّمون في الليل، فكان من حديثهم، وفي سمرهم، أن ذكروا الزنا، فقال واحدٌ منهم، وكان من أهل الشام: لقد زنيتُ البارحة. قالوا: ماذا تقول؟ قال: لقد زنيتُ البارحة. فرفعوه لأمير الجيش، فلما أتى به ليقرِّره، ولكي يقيم الحد عليه، قال: ما علمتُ بحُرمته إلَّا الآن، فرُفِع بشأنه لعمر -رضي الله عنه- فدرأ عنه الحد، قال: لكن إن عاد أقيم عليه الحد.

لأنه الآن علِم بحُرمته، لأن ذلك الرجل، إما أن يكون قد نشأ ببادية، أو أنه حديث عهدٍ بإسلامٍ، فلا يكون عالِمًا بحُرمة هذا الفعل.

الصورة الثانية من الجهل: وهو الجهل بالحال، بأن يجهل بأن هذه المرأة التي وطئها أنها مُحرَّمةٌ عليه، وهذه لها صورٌ:

- كأن يعقد عقدًا باطلًا، ويكون جاهلًا بحُكم هذا العقد الباطل، يظن أنه مبيحٌ لـه البُضْع، بسبب هذا العقد الباطل وهو محرَّمٌ، فحينئذٍ يُدرأ عنه الحد بسبب جهله بالحال.

- أو بعين المرأة، وهذه لها صورٌ ستأتي -إن شاء الله- في محلِّها.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(فَيُقِيمُهُ الإِمَامُ أَوْ نَائِبُهُ)

من شرط إقامة الحد أن يقيمه الإمام أو نائب الإمام، ونوابه قد يكونون عمَّالًا على الأمصار، أو نوَّابًا في الفِعل، وهو الجلَّاد، أو السيَّاف، أو غيره من الأشخاص.

قالوا: لأن هذا الحد يفتقر إلى وجود شروطٍ، وانتفاء موانع، ولا يمكن وجود هذه الشروط وتقريرها، والتحقق من انتفاء موانع إلَّا عند الحاكم أو القاضي.

وبناء على ذلك فلا يجوز لأحدٍ أن يقيم الحد، فإن أقامه غير الإمام أو نائبه، فله حالتان، وقبل أن نذكر هاتين الحالتين نسمِّي أن هذه الإقامة للحد يُسمَّى افتياتًا، يسمونه افتياتًا، وهذه الافتيات على الإمامة العُظمى، ولها صورٌ، من بين صور الافتيات على الإمامة العُظمى إقامة الحدود.

وهناك افتياتٌ آخر، وهو الافتيات على الإمامة الصغرى، وهو أن يتقدَّم شخصٌ فيصلي مكان الإمام الرَّاتِب، ومرَّ معنا أن المذهب أن صلاقم باطلةٌ: "**لَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تِكَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِه**" فدلَّ على أنها لا تصح، ومرَّت معنا في كتاب الصلاة.

نقول: إذًا، لو افتات أحدٌ على الإمام، فأقام الحد، فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون الحد من باب القتل، كالحرابة وغيرها، فحينئذٍ يقول: لو أقامه غيره فإنه لا يُضمَن، لا يَضمَن هذا الشيء، لا يضمَن النَّفس التي قُتلت، لا يضمنها بالإتلاف، لكنه يُعـزَّر لافتياته على الإمام.

النوع الثاني: أن يكون قد أقام الحد فيما دون القتل، بأن يقطع يد سارق، أو أن يجلد شاربًا، ونحو ذلك، فهنا يضمن؛ لأنه افتات، وليس له الحق أن يقوم بذلك، وهناك شروطٌ في محلِّها لم يتحقَّق فعلها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بالضبط، أحسنتَ، وهناك القصاص، المقصود بالقصاص، لـماذا؟ القصـاص هنـاك يتكلَّمون: إذا كان أولياء الدم هم الذين اقتادوا، أما غير أولياء الدم فإنهم يُقاد بهم، وجهًا واحدًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُفرِّق، بالضبط، كلام صحيح.

قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ)

المراد بالمسجد –ومرَّ معنا كثيرًا– أحد أمرين:

- إما أن يُراد به: البناء المحاط.
- وإما أن يُراد به: موضع السجود.

هنا المراد به: البناء المحاط، والدليل على أنه لا يجوز إقامة الحدود في المسجد:

ما جاء من حديث حكيم بن حزام، عند الإمام/ أحمد وغيره. "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– نَهَى أَنْ يُسْتَقَادَ فِي الْمَسَاجِد".

أي: يُعمَل القَوَد، سواء كان قصاصًا أو حدًّا في المسجد؛ لأن هذه المساجد يجب أن تُشرَّف، وأن تُنَزَّه عن إقامة هذه الحدود، ولو كان دون القَوَد والنَّفْس كالجَلْد ونحوها.

قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ فِي الحَدِّ قَائِمًا)

بدأ الْمُصَنِّف –في أول كتاب– الحدود بذِكر صفة الجَلْد، وذلك لأن الجَلْد يتكرر في أكثر من حدٍّ، فهو يتكرر في الزنا، وفي القذف، ويتكرر أيضًا في الشُّرب، ويتكرر كذلك في التعزير.

وأما صفة القتل، فقد ذُكرَت في باب القصاص، فأغنى ذِكرها هناك عن إعادتها هنا، و لم يبق من العقوبات إلَّا الحسم، وسيورِده الْمُصَنِّف في محلِّه، وهو في باب السرقة، ويُغني عن ذِكره في باب الحرابة.

تكلَّم الْمُصَنِّف هنا عن قضية الجَلْد، وقد ذكر العلماء –رحمه الله تعالى– أن الجَلْدَ يُشترط له شروطٌ، لا بد من وجودها:

الشرط الأول: ما مرَّ معنا قبل قليلٍ، أنه يُشترط في الجَلْد التأليم، بمعنى: أن يكون مؤلِمًا للمجلود، فلو لم يكن فيه ألمٌ للمجلود، فإنه حينئذٍ لا يكون مُجزئًا، ودليل ذلك:

ما جاء عن عليٍّ –رضي الله عنه– أنه قال: "إِذَا جَلَدْتَ فَآلِمْ".

فدلَّ على أنه لا بد أن يكون مؤلِمًا، وبناء على ذلك، فلو جُلِد المرء حال غياب عقله، بسُكرٍ أو ببنجٍ أو كان الجَلْد غير مؤلِمٍ، بأمرٍ لا يضر، ولا يؤلِم مطلقًا، لا ألم يسير، ولا ألم شديد، فإنه حينئذٍ لا يؤدِّي الغرض، ولا يكون قد أُدِّي به الحد.

بخلاف غيره من الحدود، فالقطع مثلًا، قطع اليد، الْمُفتَى به من الجهات العلمية، والذي عليه العمل عندنا الآن، أنه يجوز في القطع في الحدود أن يكون في حال القطع بنج؛ لأن المقصود من القطع في الحدود إنما هو الإبانة، بخلاف القطع في القصاص.

في القصاص يُقصد منه أمران: التأليم والإبانة؛ لأن الجاني آلَم المجني عليه، وأبان عضوه، فيُقصَد في القصاص الأمران، الألم والإبانة معًا، فلا يوضع البنج في حال القصاص إلَّا بإذن المجني عليه، هــل تأذن بأن يوضع بنج للجاني حال اقتصاص إصبعه أو يده، ونحو ذلك.

بخلاف الحدود، فإن الحدود المقصود منها -في القطع- إنما هو الإبانة، وليس المقصود التأليم، التأليم مقصودٌ في الجَلْد.

إذًا، يجب أن نعرف أن المقصود من نوع العقوبة مؤثرٌ في تصورها، وما يترتَّب عليها من بعض الآثار، هذا هو الشرط الأول.

الشرط الثاني: أنهم يقولون: لا بد في الجَلْد من نيةٍ، فيُشترط فيه النية، لأن الجَلْد بقصد الحــد يشتبه به غيره من الأنواع، مثل التعازير، يشتبه به غيره من الأمور، التشفي، وهكذا.

وبناء على ذلك فإنهم يشترطون وجود النية، من الإمام أو من نائبه، وقالوا: "ونية الإمام تجزئ عن نية نائبه".

☜ **متى يُتصوَّر عدم وجود نية؟**

← قالوا: لو قُبِض على سكران مثلًا، أو على مستحقٍ لجلدٍ، فضُرب الحدَّ بقصد التَّشــفي! يعني: الذي قبض عليه، وكان نائبًا، أول ما أخذ الرجل ضربه ثمانين مباشرةً! فهل هذه الثمانين تقوم مقام الحد؟ مع أنه ضربه بقصد التَّشفِّي؛ لأنه ما قبض عليه إلَّا بعد لأواء وشِدَّة، فهل تكون مجزئــة أم لا؟

← مشهور المذهب أنها لا تُجزئ، بل لا بد فيها من النية.

← والرواية الثانية -في المذهب- واختارها بعض المتأخرين، كالشــويكي، قــال: "إنــه لا يُشترط فيه النية، بل كل ما فَعله الإمام أو نائبه يُعدُّ من الحد، كل ما فعله الإمام أو نائبه من الجَلْــد، فإنه يدخل في الحد، يدخل في الثمانين، أو في المائة، كما سيأتي -إن شاء الله- في تقديرها بعد قليلٍ، هذا الشرط الثاني.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أثر الخلاف ذكرناه قبل قليلٍ، لو ضربه بقصد التَّشفي، هل تُحسَب أم لا تُحسَــب؟ ضربه ثمانين بقصد التَّشفي، هذا لم ينوِ أنها حدٌّ، وإنما نيته كانت التَّشفي، فالأثر كبيرٌ جدًّا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ويُقتَص منه، نعم، ثم يُقَام الحد.

☜ **هل يُقْتَص بالجَلْد؟**

← المذهب: ما في اقتصاص في الجَلْد، الوكزة والضربة لا اقتصاص فيها، لكن سيأتي إن شاء الله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لكنه يُعاقب عليها، ما له حق أن يضرب أحدًا [٠٠:١٨:٤٦]

الشرط الثالث: وهو قضية الموالاة بين الجلدات، والمقصود بالموالاة: ألَّا يُفرَّق الجَلْد، واشتراط الموالاة ذهب لها بعض فقهاء المذهب، كالشيخ/ تقي الدِّين، وبعض متأخري المذهب، كالشـــويكي في [التوضيح].

وأما المشهور من المذهب، فإنه لا تُشترط الموالاة في الحدود، وبناء على ذلك، فيجوز تفريـــق الحد الواحد –ثمانين جلدة– على يومين وثلاثة وعشرة وأكثر، قالوا: لأنه يصدُق عليه أنـــه جُلـــد الثمانين.

وأما مَنْ قال باشتراط الموالاة، وهم بعض المتأخرين، ذكرتُ لكم بعض أسمائهم، فقالوا: أنه لا بد من الموالاة؛ لأن المقصود اجتماعها، وسُمِّيت مائة لاجتماعها، ولا يُسمَّى حينئذٍ جَلدًا، والقصـــد في الحد أن يكون في وقتٍ واحد.

وما عُرف تفريقه عن الصحابة رضوان الله عليهم، وإنما عُرف تخفيفٌ في صفة الجلْد، كـــأن يُضرب بطرف الثوب، أو يُضرب [٠٠:٢٠:١٤] ونحو ذلك، وأما التفريق لو كان مشروعًا لوَرَد.

لكن –على العموم– المذهب هو جواز التفريق، والذي عليه العمل هـــو الروايـــة الثانيـــة، واختارها بعض المتأخرين، كالشويكي وغيره.

إذًا، هذه الثلاثة شروط هي المتعلقة بشروط الجلْد، يبقى عندنا بعد ذلك –فيما يتعلَّق بصـــفة الجلْد– بدأ الْمُصَنِّف بذِكر صفة الجلْد.

فقال:

(وَيُضْرَبُ)

أي: في الجَلْد.

(الرَّجُلُ فِي الحَدِّ قَائِمًا)

لم يقل: ويُجلَد؛ لأن الضرب أشمل من الجَلْد، فهو قد يكون خفيفًا، وقد يكون شديدًا، وقال: (الرَّجُلُ) لأنه للمرأة بعض الفرق في جَلْدها عن الرجل، أو في ضربها.

قال: (وَيُضْرَبُ الرَّجُلُ فِي الحَدِّ قَائِمًا): ودليل ذلك:

✍ ما جاء عن علي –رضي الله عنه– أنه قال: "يُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا وَالْمَرْأَةُ جَالِسَةَ".

قالوا: ولأن المرء إذا ضُرب قائمًا فيه فائدتان:

الفائدة الأولى: أي يتوزَّع الضرب على سائر جسده، فلا يتضرر موضعٌ أكثر من موضعٍ آخر من باب رفع الضرر عنه، فلو كان الجلد كله في جهةٍ واحدةٍ ربما تجرَّح ذلك الموضـــع أو تـــألَّم أو

انتفخ، لكن لو كان متوزِّعًا على الجسد كله، من ساقه إلى فخذه إلى ظهره ونحو ذلك، فإنه يخف عليه الألم.

وفي نفس الوقت أن في توزيع الجَلْد على سائر جسده إيلامٌ لجسده كله؛ لأن ما من حدٍّ من هذه الحدود إلَّا وقد اشتركت الأعضاء جميعًا في التوصل إليه، للذنب الذي أوجبه، وهذه الحدود هي -في الحقيقة- زواجر وجوابر، وكونها جوابر أي: مكفِّراتٌ للذنب، فمن المناسب أن يكون هذا الْمُكفِّر، وهذا الجابر، يمر على الأعضاء جميعًا، وهذا من باب النظر العام للمقاصد العامة والمعاني.

قال:

(بِسَوْطٍ)

المراد بالسوط:

أولًا: بعض فقهاء المذهب، وهو ابن حمدان، وقال بعضهم: إن ابن حمدان قالها من عنده.

ابن حمدان له كتابان مشهوران، وله غيرهما، وهو: [الرعاية الصغرى]، [الرعاية الكبرى].

ابن حمدان هذا من المتأخرين في القرن السابع، وهو من أعلام فقهاء مذهب الإمام/ أحمد.

وقد ذكر المرداوي في [الإنصاف] أن ترجيحه مُعتبرٌ عند تعارض الشيخين/ ابن قدامة والمجد، فإنه يُقدَّم في الترجيح بينهما -إذا تعارضا- الشيخ/ تقي الدِّين وصاحب [القواعد] لابن رجب، فإن لم يوجد في هذين الكتابين، نُظِر -بعد ذلك- للوجيز، فإن لم يوجد، قالوا: يُنظر للرعايتين، و[التذكرة] لابن عبدوس، وهو من الكتب الخمسة التي يُحكَم فيها بالترجيح.

لكن ابن حمدان عِيبَ عليه شيءٌ، وهو أنه كثيرًا ما يأتي بأشياء من عنده، لم يُسبَق إليها، ولذلك حاول بعضهم أن يميِّز هذه الأشياء التي انفرد بها.

على العموم، ابن حمدان ذكرها، وقالوا: هذه من عنده، أن المراد بالسوط هو ما كان فوق القضيب، يعني: فوق العصا الصغيرة، ودون العصا المعروفة، فحينئذٍ يُسمَّى سوطًا، ولا يلزم أن يكون ليِّنًا، فإن كله يُسمَّى سوطًا.

قال:

(لَا جَديدٍ وَلَا خَلَقٍ)

(**لَا جَدِيدٍ**) أي: أنه ليس بالمقطوع حديثًا، ولا بالخَلَق، والمقصود بالخَلَق -بفتح اللام- هو البالي، فالجديد يؤلم ألَمًا زائدًا يؤدي إلى جُرح الجلد، والخَلَق لا يُحسُّ معه بألَمٍ، وإنما يكون وسطًا بين ذلك، والدليل على ذلك:

✍ **ما جاء عند البيهقي، عن أنس -رضي الله عنه- أنه قال: "كَانَ يُؤْمَرُ بِالسَّوْطِ، فَتُقْطَعُ ثَمَرَتُهُ"** لكي لا يكون له رأس فيؤلم **"فَتُقْطَعُ ثَمَرَتُهُ، ثُمَّ يُدَقُّ بَيْنَ حَجَرَيْنِ، ثُمَّ يُلَيَّنُ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يُضْرَبُ بِهِ الْحَدُّ. قِيلَ: فِي زَمَنِ مَنْ؟ قَالَ: فِي زَمَنِ عُمَرِ بنِ الخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ".**

ومثل ذلك رُوي أيضًا عن عليٍّ وغيره من الصحابة، أنه يكون وسطًا، لا جديدًا، ولا خَلَقًا، وإنما يكون وسطًا بينهما.

إذًا، قول الْمُصَنِّف: (بِسَوْطٍ) عرفنا السوط أنه متوسطٌ بين القضيب والعصا، وعرفنا أن الجديد والخَلَق، أو هو المتوسط بينهما، لكي لا يجرح، ولا يكون شديدًا.

قالوا: وفي معنى الجديد والخَلَق: أن يكون ليس باليابس، ولا بالرَّطب، فإن اليابس يجرح، والرَّطب قد لا يؤلِم، فإنما يكون وسطًا بينهما كذلك.

مما يتعلَّق بالسوط، ذكروا بعض الصفات فيه، فمما ذكروا في صفاته:

ما مرَّ معنا في حديث أنس: "**أَلَّا تَكُونَ لَهُ ثَمَرَةٌ**". فلا يكون فوقه شيء مثل العَجْرة، تعرِف العَجْرة؟ يكون لها رأسٌ، فلا يكون له شيءٌ فوقه؛ لأن هذا مؤلمٌ أشد من إيلام السوط المعتاد.

الأمر الثاني: أنه لا يكون له جِلْد، وإنما يُزال جِلْده، فلا يُلَفُّ عليه جلدٌ، بعض الناس قد يلف على السوط بنوعٍ من الأنواع، كالشكرتون وغير هذا، فكل هذا يُزال عنه.

الأمر الثالث: أن كونه بسوطٍ، هو شرطٌ في سائر الجَلْد إلَّا في حدٍّ واحدٍ، شرطٌ في كل الحدود -التي يُجْلد فيها- إلَّا في حدٍّ واحدٍ، وهو الشُّرب، فإنه يجوز -على ظاهر المذهب- للإمام أن يختار، أن يستبدل بدل السوط، بالضرب بالنِّعال، أو باليد، أو بالضرب بالجريد، وسيأتي -إن شاء الله- في باب السُّكر، في محلِّه.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى- بعدما انتهى من ذِكر صفة السوط، قال:

(وَلَا يُرْبَطُ)

بدأ يتكلَّم عن صفة المجلود، قال: إنه لا يُربَط، أي: لا يُقيَّد، ومرَّ معنا الفرق بين القيد والغل، والرَّبط يشمل الجميع:

- فالغل: يكون للعنق.
- والقيد: يكون لليدين.

قال:

(وَلَا يُرْبَطُ وَلَا يُجَرَّدُ)

بمعنى: أنه لا يصبح ليس عليه شيء، بل يبقى عليه قميصه، أي الثوب الذي عليه، لكن بشرط ألَّا يكون قميصه ثقيلًا، بحيث أنه يمنع من إيصال الألم إليه، فلو كان عليه فرو، نحن نسميها: فروة، فما يوجد عليه فروة، بل لا يبقى عليه إلَّا ثوبٌ واحدٌ أو ثوبين على أقصى تقدير، لأن الألم يصل مع وجود الثوب أو الثوبين، يعني كالقميص والفانلة مثلًا، تبقى ولا يُجرَّد منها؛ لأن التجريد -الحقيقة- فيه نوع إهانةٍ، وهو معنًى زائدٌ على العقوبة؛ ولذلك الفقهاء يقولون: لا يُجرَّد لأنها عقوبةٌ منفصلةٌ،

ولا يُعيَّب أيضًا! حتى مجرد التعييب، يُقال له: يا زاني! يا سارق! لا يُعطَى بأي صورةٍ من صور التعييب؛ لأن التعييب والتجريد عقوبةٌ زائدةٌ!

قال:

(وَلَا يُجرَّدُ، بَلْ يَكُونُ عَلَيْهِ قَمِيصٌ أَوْ قَمِيصَانِ)

القميص المراد به قطعة القماش يجعلها على هيئة ثوب، الذي نسميه نحن ثوب، وهو قميص.

قال:

(وَلَا يُبَالَغُ بِضَرْبِهِ)

بدأ يتكلَّم الشيخ في صفة الضرب، تكلَّم عن السوط، ثم تكلَّم كذلك عن المجلود أو المضروب، ثم تكلَّم عن هيئة الضرب، فقال: (وَلَا يُبَالَغُ بِضَرْبِهِ): هذه المقصود بها يعني: شدة الضرب، والمبالغة بالضرب جعل لها الفقهاء قيدًا مهمًّا:

القيد الأول: قالوا: إن الضارب لا يرفع يده حتى يظهر بياض إبطه، بل يكون دون ذلك، يضرب بما هو دون ذلك، فإذا رفعه رفعًا شديدًا، هذا مَنْهِيٌ عنه، وإنما يضرب وقد نزلت يده، لكي لا يكون الضرب شديدًا.

القيد الثاني: أنه لا يُعطى الجلد لشخصٍ من أقوياء الناس، وإنما يُعطى الجَلْد أواسطهم لأواسطهم، وضعيفهم لضعيفهم، فلو كان المجلود ضعيفًا فيُعطى رجلًا مثله، وإذا كان الرجل متوسطًا فيُعطى مثله، وهكذا، أو فيُعطى العصا لمثله، أو السوط يُعطى لمثله.

قال:

(وَلَا يُبَالَغُ بِضَرْبِهِ بِحَيْثُ يَشُقُّ الْجِلْدَ)

لأنه لا يجوز شق الجلد، وإنما يكون ضربًا وجلْدًا فقط، لأن هذا جنايةٌ زائدةٌ، ويدل على ما مضى:

✍ ما جاء عن ابن مسعودٍ -رضي الله عنه- أنه قال: "لَيْسَ فِي دِينِنَا مَدٌّ وَلَا قَيْدٌ".

وهذا ثابتٌ عنه رضي الله عنه، فقوله: "لَيْسَ فِي دِينِنَا". يدل على أنه في معنى المرفوع.

نسينا كلمة: (وَلَا يُمَدُّ)

ما معنى لا يُمَد؟ بمعنى أنه لا يُجعل على الأرض، وإنما يصبح واقفًا، ولا يُجعل على الأرض، بحيث أن شخصًا يمسك يديه، وآخر يمسك قدميه، بل يُترك على حاله، واقف، فإنه ليس في ديننا -كما قال ابن مسعودٍ- مدٌّ ولا قيدٌ.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى- في صفة الجَلْد أيضًا:

(وَيُفَرَّقُ الضَّرْبُ عَلَى بَدَنِهِ)

قوله: (ويُفَرِّقُ) أي: ويُستحبٌّ، ليس واجبًا تفريق الضرب على سائر البدن، إنما هو مستحبٌّ، وليس بواجبٍ، إذًا، فقوله: (ويُفَرِّقُ) أي: استحبابًا الضرب على بدنه، أي: على أعضاء بدنه، وعرفنا قبل أن هذا لمعنيين:

المعنى الأول: لكي يصبح الألم متوزِّعًا على سائر جسده، فيكون كفارة، فالجميع أعضائه.

والمعنى الثاني: لكي لا يكون الضرب متجهًا لعضوٍ، فيتلف ذلك العضو، أو يكون فيه من الضرر أشد مما لو فُرِّق الضرب على سائر البدن.

قال:

(وَيُتَّقَي الرَّأْسُ وَالوَجْهُ وَالْفَرْجُ وَالْمَقَاتِلَ)

قوله: (وَيُتَّقَي) أي: وجوبًا، فلا يجوز الضرب على الرأس مطلقًا، ولا الوجه، لنهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن ضرب الوجه، حتى للبهيمة، كما في الصحيح من حديث ابن عباس وغيره.

وقد ذمَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- بل ولعن مَنْ ضرب في الوجه.

قال: (وَالْفَرْجُ) المراد به: القُبُل، لأنه يؤدي إلى التلف.

(وَالْمَقَاتِلَ): مثل الفؤاد، لو ضربه على صدره من جهة القلب، أو ضربه من جهة الرقبة، وغير ذلك من المواضع التي يعرفها الذين يعنَون بالضرب والجلْد.

إذًا، هذه الأمور الثلاثة، الرأس والوجه والفَرج والمقاتل فإنه يجب اجتنابها، وغالبًا الضرب إنما يكون على اللحم، في الساق، من جهة اللحم من خلف، في الفخذ، على الإليتين، في الظهر، في أسفله وأوسطه وأعلاه، على اليدين، الذراعين، وعلى العضُدين، يعني: يوزع على سائر الجسد، ولا يكون على الرُّكَب، ولا يكون على العظم مباشرة، وإنما يكون على مواضع اللحم.

قال:

(وَالمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ فِيهِ)

أي: فيما سبق، في الجملة.

قال:

(إِلَّا)

بدأ يستثني فروقات بين الرجل والمرأة في الجلْد.

(إِلَّا أَنَّهَا تُضْرَبُ جَالِسَةً)

وهذا من باب الستر، فكما أن المرأة ملزومة بالستر حتى في عباداها، في الصلاة، فكذلك عند العقوبات.

✍ وقد ثبت عن علي -رضي الله عنه- أنه قال: "يُضْرَبُ الرَّجُلُ قَائِمًا، وَالْمَرْأَةُ جَالِسَةَ".

قال:

(وَتُشَدُّ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا)

يعني: تُربط عليها ثيابها لكي لا تتكشَّف؛ لأن تكشُّفها عقوبة، فضيحة لها، وإنما تُربط عليها ثيابها، فتلبس ثيابًا شاملةً لجسدها، وتكون من الثياب غير التي ممكن أن تتكشَّف عليها.

قال:

(وَتُمْسَكُ يَدَاهَا لِئَلَّا تَنْكَشِفَ)

لأنه ربما مع الألم قد تتحرَّك، فتكشف بعض أعضاء جسدها، وإنما تُمسَك اليدين فقط دون القدمين.

بدأ الْمُصَنِّف -بعد ذلك- بذِكر قوة الضرب، نحن ما زلنا الآن فيما يتعلَّق بقوة الضرب، فبدأ يتكلَّم عن قوة الضرب، أي الضرب أقوى؟

فقال:

(وَأَشَدُّ الْجَلْدِ جَلْدُ الزِّنَا)

لأن الله -جلَّ وعلا- يقول: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾[النور:٢]. فقال: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾ فدلَّ على أنه أشد الجلْد.

قال:

(ثُمَّ الْقَذْفِ)

أي: الجلْد بحدِّ القذف، وهو ثمانون جلدة؛ لأن القذف فيه معنى حق الآدمي، وحق الآدمي الأصل فيه عدم التساهل، والمقصود بأنه التَّشفِّي كذلك، والتَّشفِّي يحصُل بالشدة.

قال:

(ثُمَّ الشُّرْبِ)

لأن الشرب يجوز فيه البديل عن الجلْد، بالنَّعل وبالجريد، كما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم، وسيأتي -إن شاء الله- في بابه.

قال:

(ثُمَّ التَّعْزِيرِ)

فجلْد التعزير يكون دائمًا جلدًا خفيفًا جدًّا، لكن من شرطه أن يكون مؤلِمًا، ليس جلْدًا على الثوب، يضرب الثوب، لا، لا بد أن يكون مؤلِمًا، لكنه يكون أخف.

ولذلك عندما يأتي في القضاء أحيانًا قد يأتي بعض القضاة، وسيمر معنا أن المبالغة في الجلْد في التعزير خلاف مشهور المذهب، لكن بعضهم الآن عمل على الزيادة، قد يزيد في الجلْد، فإذا حُكم بأنه تعزير، ستجد أن الذي يقوم بالجلد يضرب عشرًا وعشرين وثلاثين، ربما في دقيقةٍ واحدةٍ، متواليات، من غير حتى أن يرفع يده شيئًا يسيرًا؛ لأن جلد التعزير خفيف، فالمقصود منه أمران، التأليم، ويُقصد منه كذلك إقامة العقوبة، فإن بعض الناس إذا عُلم أنه قد جُلد تأدَّب، ولو كانت جلْدةً واحدةً.

هنا الترتيب طبعًا باعتبار قوة الجلْد، لكن من باب الفائدة، هناك تقديمٌ آخر، وترتيبٌ آخر، بين الجلْد باعتبار التقديم، أيها أوْلى بالتقديم؟ يعني: لو اجتمع على شخصٍ زنا وقذف وشُرب وتعزير، فأيها يُقدَّم عند المشاحة، أيها نقدِّم من هذه الأنواع والحدود والتعازير في الجلد؟

نقول: نبدأ بحق الآدمي: دائمًا إذا اجتمع حق آدميٍّ وحقٌّ لله، فنبدأ بحق الأدمي، وهو جلْد القذف، فنبدأ بحد القذف.

ثم بعد حد القذف، نبدأ بحد الشُّرب.

ثم بعد حد الشُّرب، نبدأ بحد الزنا.

ثم بعد الزنا، نختم بالتعزير.

أنا أتيتُ بهذه الفائدة لكي تعرف أن الترتيب قد يكون باعتبار قوة الجلْد، وقد يكون باعتبار البداءة، فإننا نبدأ بالقذف، ثم الشُّرب، ثم الزنا، ثم التعزير.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بأول بابٍ من الحدود، وهو باب: حد الزنا.

الزنا، قبل أن نتكلَّم في تعريفه، سأذكر فائدةً متعلقةً برسمه.

نسيت جملةً، يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ مَاتَ فِي حَدٍّ فَالْحَقُّ قَتَلَهُ)

قوله: والحق قتله، هذا أتى به الأثر، عن علي رضي الله عنه، أنه قال: "الحَقُّ قَتَلَهُ". فوافق لفظ الْمُصَنِّف وفق الأثر عن علي رضي الله عنه، وعلي وعمر قبله -رضي الله عنهما- كانوا ممن أوتوا الحِكمة والبلاغة، فهم فُصحاء، وكلامهم دقيق:

🗐 **كما قال النبي صلى الله عليه وسلم:** «لَوْ كَانَ مِنْ أُمَّتِي مُحَدَّثُونَ لَكَانَ عُمَر».

وعليٌّ -رضي الله عنه- من أهل البلاغة ولا شك.

قوله: (وَمَنْ مَاتَ فِي حَدٍّ) أي: مَنْ أقيم عليه الحد، وكان مُستحقًّا له بأن ثبت عليه الحد، وأقيم عليه الحد في صفته، أي: بصفته التي أذِن بها، فأدَّى إلى تلف ذلك الرجل، فإنه لا ضمان، لا قَوَد، لا على مَنْ أقام الحد، ولا دية لأوليائه إذا مات.

هنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا تتعلَّق بقضية الذي يُقام عليه الحد، إذا كان الشخص الذي سيُقام عليه الحد، يغلب على الظن أنه سيتلف من هذا الحد، بأن كان مريضًا، فهل يجوز تأجيل الحد لأجل غلبة الظن لتلفه، وعدم قدرته عليه؟

المذهب: أنه لا يؤجَّل، وإنما يُقام الحد، وإنما يُخفَّف عنه بصفة الجَلد، لا بتأجيله، فيُجلَد بطرف الثوب مثلًا، فيكون جَلْدًا مؤلِمًا، لكن ألَمًا ليس بالشديد، أو يُجلَد بعسكورٍ مثلما جاء في قصة أيوب عليه السلام.

وإنما يؤجَّل الجَلْد إذا كان سيؤدِّي إلى ضرر غير المحدود، مثل المرأة إذا كانت حاملًا، وكان في جلدها ضررٌ على جنينها، فإنه يؤجَّل حتى تلد، وإذا ولدت المرأة، وظُن أو غلب على الظن أن جلدها قد يقطع اللبن عن الجنين، الرضاع، فإنه يؤجَّل كذلك، وخاصة إذا لم يوجد بديلٌ تسترضعه، لكن الأصل أن المريض لا يؤجَّل، وإنما يخفَّف عنه في الصفة، المقصود هو: الإيلام والعُقُوَّة وهي متحقِّقةٌ بذلك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نفس الشيء، القطع إذا كانت المرأة حامل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يُقام عليه الحد، هذا غير، نحن نتكلَّم عن الجَلْد؛ لأن الجلْد له صفتان، القطع لا، لكن في الغالب أنه يُنظَر، ينتظر حتى تُقام عليها، سيأتي -إن شاء الله- في محله.

يقول الشيخ:

(وَلَا يُحْفَرُ لِلمَرجُومِ فِي الزِّنَا)

إذا كان الشخص سيُقام عليه حد الرَّجم، وهو الرمي بالحجارة، فإنه لا يُحفر له، ولو كان بإقرارٍ منه؛ عفوًا، ولو كان بشهادةٍ؛ لأنه لو كان بإقرارٍ لجاز له الرجوع عن إقراره، كما سيأتي -إن شاء الله- في باب الزنا، ولو كان بشهادةٍ كذلك، فالصحيح أنه لا يُحفر له، وإنما يُتبع بالحجارة، وسيأتي -إن شاء الله- صفة الرَّجم بعد قليلٍ.

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(بَابُ حَدِّ الزِّنَا)

أول حدٍّ يريده الفقهاء -رحمهم الله تعالى- هو باب حد الزنا، وسبب تقديمهم لهذا الحد دون باقي الحدود، قالوا: لأنه أولًا هو متنوعٌ، من جهة أن فيه قتلًا أحيانًا، وهو بالرَّجم، وقد يكون فيه جلْدٌ؛ ولذلك فإن فيه صفات الجلْد، فكثير من الفقهاء يذكرون صفات الجلْد في الزنا، وبعضهم يقدِّمها مثل الْمُصَنِّف.

الأمر الثاني: لأن أعظم ذنبٍ يُعصى به الله -جلَّ وعلا- بعد الشرك به سبحانه وتعالى، هو الزنا: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا مَنْ تَابَ﴾[الفرقان:٦٨: ٧٠].

ولذلك يقول الإمام/ أحمد: "**لَا أَعْلَمُ بَعْدَ الشِّرْكِ بِاللهِ ذَنْبًا أَعْظَمُ مِنَ الزِّنا**". أعظم الذنوب ثلاثة:

- الشرك بالله.
- والقتل.
- والزنا.

فهذه أعظم الذنوب، والقتل سبق الحديث عنه في باب القصاص، وبقي أعظم الحدود ذنبًا باعتبار أنها موانع هو الزنا، أعظم ذنوب الحدود هو ذنب الزنا، هذه المسألة الثانية.

إذًا، قُدِّم الزنا لنوع عقوبته، وهي الأشد، ولأنها أشد الذنوب، وأشدها عقوبة كذلك.

كلمة الزنا في ضبطها رسمًا وجهان صحيحان:

فيجوز أن ترسمها بالمد، فتقول: الزنا، ممدودة، ألف ممدودة.

ويجوز أن تقصُر (الألف) فتقول: الزنى، ولكنها تُرسَم بـ(ألف) مقصورة، شبيهة للياء، وهما وجهان صحيحان.

فأما المد بالألف، فقد ذكر منصور أنها لغة أهل نجدٍ، وبعضهم يقول: هي لغة تميم.

وأما القصر فإنها لغة الحجاز، وبعضهم يقول: لغة قريش، إذا قيل: لغة قريشٍ فهي لغة الحجاز، وإذا قيل: لغة تميم فهي لغة نجدٍ، فدائمًا يُطلق على تميم لغة نجد، وعلى تميم والعكس، الحجاز إذا أطلقت فمقصود بها لغة قريش، فيجوز الوجهان، والأفصح ولا شك، أفصح مَنْ تكلَّم هم قريش، فالأفصح في رسم الزنا أن تكون بالمقصورة، فلا شك أن القرآن نزل لنا بلغة هذا الحي كما قال عثمان رضي الله عنه.

يقول الشيخ:

(**إِذَا زَنَى الْمُحْصَنُ**)

طبعًا أولًا في تعريف الزنى، المراد بالزنا: هو فعل الفاحشة، ولم نذكر صفته لأنه ستأتي في الشروط صفة الفعل، فهو فعل الفاحشة في قُبُلٍ أو دُبُر، وقلنا: قُبُلٍ أو دُبُر؛ لأن مشهور المذهب أن اللواط يأخذ حُكم الزنا، اللواط برجلٍ أو امرأةٍ حُكمه حُكم الزنا تمامًا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (**إِذَا زَنَى الْمُحْصَنُ**) أي: فعل الفاحشة في قُبُلٍ أو دُبُر، وسيأتي مَنْ هو الْمُحصن.

(رُجِمَ حَتَّى يَمُوتَ)

قوله: (رُجِمَ) أي: رُجِم وجوبًا، والرَّجم هو الرمي بالحجارة، والحجارة قالوا: لا تكون كبيرةً، ولا تكون صغيرة، وإنما تكون بحجم الكف، فتُجمَع حجارةٌ بحجم الكف، ثم يؤتى بالرَّجُل، فيُرمَى بها حتى تذهب نفسه، لأن رميه بالكبيرة جدًّا مثل .. وغيره، قد يؤدِّي إلى تلفه مباشرةً، وقد يكون فيه إخراج لمخه، أو إخراج لأعضائه، وأما الصغيرة، فإن فيه إيلامًا زائدًا إلى أن يؤدِّي به ذلك.

والنبي -صلى الله عليه وسلم- رجَم ثلاثةً في حياته، فدلَّ على أن هذه الشعيرة شعيرةٌ محكمة، وهي باقيةٌ إلى قيام الساعة حُكمًا، والرَّجم الذي كان في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما كان بسبب الإقرار، بإقرارٍ من الصحابة -رضوان الله عليهم- الذين رجمهم عليه الصلاة والسلام.

وقد ذكر بعض المؤرخين، أظنه ابن كثير، أو صاحب الذيل عليه، وهو ابن حجي، لأن ابن حجي ذيَّل على البداية والنهاية، طُبع مجلَّدان من ذيله، قال: "إنه لا يُعرَف مَنْ رُجِم بسبب الشهادة" هكذا ذكر "وإنما لم يمر -إلى القرن السابع أو الثامن- مَنْ رُجِم إلَّا بإقرارٍ فقط". وهذا يدلنا على أن هذه العقوبة شُدِّدت:

من باب التخويف أولًا والزَّجر للناس.

الأمر الثاني: أنها لا تُقام إلَّا في النادر والقليل، وتكون بإقرارٍ، ومَن أقر يحق له أن يرجع عن إقراره حتى بعد البدء في تطبيقها.

قوله: (رُجِمَ حَتَّى يَمُوتَ): يدلنا على أن الزاني الْمُحصن ليس له عقوبةٌ غير الرَّجْم، فلا يُجلَد، لا يُغرَّب، وإنما يُجلَد، فلا يُجلَد قبل الرَّجم، وإنما مباشرةً يُرجَم.

ثم بدأ الْمُصَنِّف بذِكر الْمُحصَن، فقال:

(وَالْمُحْصَنُ)

الْمُحصن: ذكر بعض أهل العلم أن له أربعة معانٍ، والفقهاء يوردون للْمُحصن في كتب الفقه ثلاثة معانٍ، وفي القرآن له أربعة معانٍ.

المعاني التي يريدها الفقهاء:

- محصنٌ في باب الزنا.
- ومحصنٌ في باب القذف.
- ومحصنٌ في باب النكاح، في الكتابية المحصنة التي يجوز الزواج بها.

هذه ثلاثة معانٍ، المعنى الرابع الذي في كتاب الله: المحصنة بمعنى: الحرائر، لما قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ أي: الحرائر ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء:٢٥]. فهنا الْمُحصن بمعنى: الحر.

قال:

(وَالْمُحْصَنُ)

أي: في باب الزنا.

(مَنْ وَطِئَ امْرَأَتَهُ)

قوله: (مَنْ وَطِئَ) المراد بالوطء هو الوطء الصحيح، بمعنى: أن يكون في قُبُلٍ، لا في دُبُرٍ، الوطء في الدُّبُر يثبُت به عقوبة الزنا، ولكن الإحصان لا يثبُت إلَّا بالوطء في القُبُل، فهناك أحكامٌ يستوي فيها الوطء في الدُّبُر والقُبُل، مثل وجوب الغُسل، ومثل مسائل كثيرةٌ جدًّا، ومنها الزنا، وهناك أحكامٌ خاصةٌ بالوطء في القُبُل، ومنها الإحصان.

إذًا، قوله: (مَنْ وَطِئَ) أي: وطئًا صحيحًا، أي في القُبُل.

(امْرَأَتَهُ) أي: زوجته، وسيأتي -بعد قليلٍ- معرفة كيف تكون زوجةً له.

(الْمُسْلِمَةَ أَوْ الذِّمِّيَّةَ)

فلا بد أن تكون الزوجة مسلمةً أو ذِمِّية؛ لأن غير المسلمة والذِّمِّية فإن النكاح عليها لا يكون باقيًا.

وغير المسلم والذِّمِّيِّ إذا وطئ زوجته، فهو أصلًا لا يُقام عليه الحد، كالمعاهَد والْمُستأمَن، لا يُقام عليه الحد، فلذلك خصصناها بالمسلمة والذمِّية.

قوله:

(فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ)

لأن الوطء في غير النكاح الصحيح لا يُسمَّى وطئًا صحيحًا، بل هو وطءٌ محرمٌ، لكن قد تُدرأ عنه العقوبة لأجل الشُّبهة ونحوها.

فقوله: (فِي نِكَاحٍ صَحِيحٍ) أي أن النكاح الذي عقده على هذه المرأة قد استوفى شروطه كاملة، وبناء على ذلك، مَنْ وطء امرأةً في أمرٍ بدون نكاحٍ، مثل أن يكون بزنا، وطء عشرات النساء، فإننا حينئذٍ نقول: إن هذا الرجل ليس بمُحصن؛ لأنه لم يتزوج ويعقِد نكاحًا صحيحًا على امرأةٍ ثم يدخل بها.

الأمر الثاني: لو أن رجلًا تزوج امرأةً بنكاحٍ باطلٍ، أي: مجمعٌ على بطلانه، ووطئها، فإنه كذلك هو وهي لا يكونان محصنين.

كذلك لو أن رجلًا تزوج امرأةً بنكاحٍ فاسدٍ، وهذه قد يُدفع بها أمام القاضي، فقد يقع الزنا من رجلٍ، فإذا ثبت عليه الزنا، فيدفع أمام القاضي أن نكاحه من زوجته ليس نكاحًا محصنًا، فيقول: إني تزوجتها بدون وليٍّ، فهذا نكاحٌ فاسدٌ، فلا يثبُت به الإحصان، فعندهم أن النكاح الفاسد لا يثبُت به الإحصان؛ لأنهم يتوسَّعون في قضية ضبط الإحصان؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال:

«ادْرَءوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» كما عند الترمذي.

فهم يبحثون عن أدنى شُبهةٍ لدرء الحد، كذلك مَنْ وطء امرأة، هي في ملك يمينه، من غير عقد نكاح، وإنما بعقد ملك، فلا يثبُت به الإحصان.

انظروا معي! مَنْ تزوَّج امرأةً بعقدٍ صحيحٍ، ودخل بها، ولكنه لم يطأها، وصدَّقته وقالت: لم يطأني زوجي، هل يكون محصنًا أم لا؟ دخل بها، دخول لكن لا يكون محصنًا، الخلوة وحدها لا تكفي، الدخول الخلوة مظنته، فالخلوة تأخذ حُكم الدخول، فلا يكون مُحصنًا.

انظر الصورة الثانية! رجلٌ عقد على امرأةٍ نكاحًا صحيحًا، ودخل بها، ووطئها، ثم طلَّقها، وبعد عشر سنين زنا، هل يكون محصنًا أم لا؟ وحال زناه ليست له زوجة؟

نقول: هو محصنٌ، ولو لم يبق مع زوجته إلَّا يومًا واحدًا.

قال:

(وَهُمَا) أي: الزوجان (بَالِغَانِ عَاقِلَانِ)

لِـمَ قال هذا الكلام؟ لأن بعض الناس قد يقول: ما يطأ إلَّا البالغ. نقول: لا، قد يطأ غير البالغ، فإن الذكر يطأ وهو ابن عشرٍ، والأنثى توطأ وهي بنت تسعٍ.

(عَاقِلَانِ) لأن غير العاقل لا عبرة بقصده، فكأن وطأه لا أثر له في تحقيق الإحصان، لأن من الفقهاء يقولون: "إن الإحصان لا بد أن يكون بفعل الشخص، بكامل إرادته، ومنه العقد، ومنه..".

قال:

(حُرَّانِ)

لأن غير الحرَّين لا يكونان مُحصنان.

قال:

(فَإِنْ اخْتَلَّ شَرْطٌ مِنْهَا)

كأن يكون أحدهما غير حرٍّ، أحدهما فاقدٌ للأهلية لأنه مجنونٌ أو صبيٌّ، أو كان النكاح غير صحيحٍ، فإن اختل شرطٌ من الشروط السابقة.

(فِي أَحَدِهِمَا)

أي في أحد الزوجين.

(فَلَا إِحْصَانَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا)

كلا الاثنين نسميه مُحصن، قد تستغرب هذه المسائل، لكن الفقهاء حاولوا أن يضيِّقوا باب الإحصان تضييقًا شديدًا جدًّا، ولذلك -كما قلتُ لكم- نقل ابن كثير أو غيره أنه قلَّما يمر على القضاة إقامة حد الرَّجم إلَّا في صورٍ نادرةٍ جدًّا، وهي قليلةٌ على مر التاريخ وليس في وقتنا فحسب.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بعد ذلك بالنوع الثاني من: مَنْ فعل الزنا وهو غير مُحصنٍ، فقال:

(وَإِذَا زَنَا الْحُرُّ غَيْرُ الْمُحْصَنِ)

وهو الذي لم يتحقَّق فيه شرط الإحصان المتقدِّم بشروطه السابقة.

قال:

(جُلِدَ مَائَةَ جَلْدَةٍ)

للآية الواضحة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢]. وهذا نصٌّ.

قال:

(وَغُرِّبَ عَامًا)

قول النبي صلى الله عليه وآله وسلَّم:

«خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، الْبِّكْرُ بِالبِكْرِ، جَلْدُ مَائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ».

وهذا نصٌّ للنبي صلى الله عليه وسلم، وهنا المراد بالبِكر: غير الْمُحصن، ليس المراد بالبِكر الذي لم يطأ قبل، أو لم توطأ امرأةٌ قبل، فيجب تغريبه عام.

والمراد بالعام: العام القمري، أي: اثنا عشر شهرًا قمريًّا.

يقول العلماء: "ولا يجوز لولي الأمر، أو القاضي، أن يزيد على التغريب ولو يومًا واحدًا، وإن رأى المصلحة في ذلك". لا يجوز له التغريب أكثر من العام، ولو يومًا واحدًا، بل تمام العام، ثم بعد ذلك يصح.

كيف يكون التغريب؟

التغريب أولًا بأن يُنقل من البلدة التي هو فيها إلى بلدةٍ تبعد مسافة قصرٍ فأكثر، يُنقل مثلًا من الرياض إلى مدينة أخرى، فنقول: اختر أي مدينةٍ في المملكة، وغالبًا عندنا القضاء أنهم يختارون أمصارًا صغيرةً، لا يختارون أمصارًا كبيرةً، يعني: مدن فئة (أَلِف) أو (باء) ليست المدن الكبار، ويبقى في هذه البلدة سنةً كاملةً، والإجراء -عندنا في المحاكم- إذا غرَّبوا الشخص، والتغريب كثيرٌ عندنا، أنه يُنقل هناك، ويُقال له: وقِّع يوميًّا مرتين في المحكمة، ووقت الإجازات في الشرطة، يذهب لمركز الشرطة ويوقع عندهم، يوميًّا مرتين، وأحيانًا ثلاث مراتٍ، على حسب الجهة التي تقوم بالتنفيذ، يوقِّع يوميًّا مرتين، في الصباح، وفي المساء، لكي لا يخرج من البلدة، فيأتي الصباح ويوقع، ثم يأتي في المساء، يعني: العصر أو المغرب، ويوقِّع في الشرطة، طوال السنة، إذا تمت السنة، تُرفع إلى جهة التنفيذ أنه قد انتهت عقوبته، وهذا كثيرٌ جدًّا، ليس بالقليل، كثيرٌ جدًّا، ولكن نحن -كما قلتُ لكم قبل- أن الزاني لا يُعيَّر، ولكن يُثبت عليه العقوبة في النفي، ولا يُخبَر الناس أن فلان زانٍ، وإنما يخفى أمره، ولذلك بعض .. القضاة في بعض المحاكم يقول: عندي مغرَّب ما أدري أنه مُغرَّب، أظن أنه أحد

الموظفين، يقول: أراه كل يوم معنا يأتي ليوقِّع، وهو قاضٍ! يقول: حتى جئت مرةً، قلت: أنتَ تعمل معنا في المحكمة؟ قال: لا، أنا مُغرَّبٌ، فالأمر عادي، يدخل مع الموظَّفين يوقِّع ويخرج، كأنه أحد الموظفين، فهذا أمرٌ عاديٌّ جدًّا، لأن المقصود عدم التعيير، وإنما العقوبة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولا سجن، يخرج .. افتح لك محل تجاري، اسكن، استأجر.

يقول:

(وَلَوْ امْرَأَةً)

حتى المرأة تغرَّب، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: "**إذا غُرِّبت المرأة فيجب أن يكون معها محرمها، فيذهب معها محرمها، ولو**.." وهو أقل ما يذهب معها محرمها "**ولو الطريق**" لأن مسافة الطريق لا بد وأن يكون معها محرمها، فإن احتاج محرمها إلى نفقة، فمشهور المذهب أنها هي التي تدفع نفقة محرمها، فإن تعذَّر محرمها، فمشهور المذهب، يعني: تعذَّر أن يكون معها محرم، أو محرمها رفض أن يذهب معها، فمن حقه أن يمتنع، فمشهور المذهب أنها تُغرَّب بلا محرمها، ولكن العمل عندنا أنه إذا تعذَّر المحرم سقط التغريب عن المرأة؛ لأن الضرر عليها واضحٌ، المرأة تنتقل لبلدٍ بعيدة عن أهلها، وتسكن وحدها سنة كاملة، ليس أسبوعًا، أسبوعين، فيه ضررٌ.

طبعًا الفقهاء قديمًا بنوا على أن الأصل في أهل البلاد السابقة أن يحفظون مَنْ عندهم من الأغراب، وأما الآن فإن الشخص لا يعرف جاره، ربما كانا يسكنان في شقتين متقابلتين، الوجه في الوجه، الباب، وهذا لا يعرف الثاني، يموت هذا الرجل شهرين، ما انتبهوا لوفاته.

يقول الشيخ:

(وَالرَّقِيقُ خَمْسِينَ جَلْدَةً وَلَا يُغَرَّبُ)

الرقيق يُجلد خمسين؛ لأنه على نصف حد الحر، ولكنه لا يُغرَّب، لأنه في تغريبه ضررٌ على مالكه، بتفويت منفعته هذه المدة، مدة تغريبه، فيسقط التغريب.

قال:

(وَحَدُّ لُوطِيٍّ كَزَانٍ)

مشهور المذهب: أن اللوطي يُقام عليه حد الزاني، ورُوي في ذلك أثرٌ، لكنه لا يصح، وقوله: (وَحَدُّ لُوطِيٍّ): يشمل الفاعل والمفعول به، فإن الفاعل والمفعول به كلاهما يُقام عليه حد الزنا، فإن كان غير محصنٍ جُلِد مائة، وإن كان مُحصنًا رُجم حتى يموت.

والفقهاء يقولون: "**إذًا، كالزاني من حيث مقدار العقوبة، ومن حيث صفة التنفيذ**"

كذلك صفة التنفيذ **"أنه يُرجم، ولا يُقتل بالسيف، وإنما يكون أيضًا رجمًا"** هـذا مشهور المذهب، والمسألة خلافية، والخلاف فيها طويلٌ جدًّا، ليس بالسهل.

قلنا: إن اللوطي سواء كان فاعلًا، أو مفعولًا به، والمفعول به قد يكون رجلًا أو امرأة، فإتيان المرأة من الدُّبُر يوجِب حد الزنا مباشرة، يُقام عليها حد الزنا، فليس الزنا خاصًّا بالقُبُل.

قال:

(**كَزَانٍ**)

طبعًا إلَّا أن يكون هناك ما يدرأ الحد، ودروء الحد متعددٌ، منها الشبهة، كشبهة العقد وغيره، فإنه يوجِب التعزير، إن وُجدت شبهة عقدٍ، كأن يأتي الرجل امرأته من المكان الْمُحرَّم، هذا لا يوجِب عقوبة الزنا لوجود شبهة العقد، وهو عقد النكاح، لكنه يوجب عليه وعليها –إن طاوعته- تعزيرًا مغلَّظًا؛ لأن الإتيان من الدُّبُر للزوجة يُسمَّى اللطية الصغرى، فحُكمه حُكم اللواط إذا كان من غير زوجةٍ.

يقول الشيخ:

(**وَلَا يَجِبُ الْحَدُّ**)

أي حد الزنا.

(**إلَّا بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ: أَحَدُهَا**)

قال: (**أَحَدُهَا**) و لم يقل: أولها؛ لأن الفقهاء إذا قالوا: أولها، بهذه الصفة، معناه: أن الأول هو الْمُقدَّم وهو الأهم على ما بعده.

قال:

(**تَغِيِيبُ حَشَفَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ كُلِّهَا فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ أَصْلِيَّيْنِ –مِنْ آدَمِيٍّ حَيٍّ- حَرَامًا مَحْضًا**)

الزنا لا يتحقَّق إلَّا بوطء، وقد ذكر الْمُصَنِّف أقل ما يُسمَّى وطئًا، هو الحد الأدنى، وبناء على ذلك، ما زاد لا شك أنه يأخذ الحُكم وزيادة.

قال: وهو تغييب الحشفة (**حَشَفَتِهِ**) أي: حشفة الرجل، والمقصود بالحشفة معروفٌ، حشفة الذَّكر.

(**الْأَصْلِيَّةِ**) المراد بالأصلية: ما يقابل الخُنثى الْمُشْكِل؛ لأن الخُنثى الْمُشْكِل قد تكون له آلتان، آلة ذكرٍ، وآلة أنثى، فلا يُعرف أي الأصليتين منهما، فإن زال إشكاله –زال إشكال الخُنثى- فعُرفت أن آلته هي آلة الذكر، فحينئذٍ إذا وطء بآلة الذكر، فإنه يكون زانيًا؛ لأنها تكون أصليةً في حقه، وإن كانت الأصلية هي آلة الأنثى، فوطء بآلة الذكر، فلا يُقام عليه الحد؛ لأنها ليست أصلية.

إذًا، متى لا تكون الآلة أصلية؟

في صورتين:

الصورة الأولى: إذا كان الخُنثى مُشْكِلًا، فكلا آلتيه ليست بأصليةٍ.

الصورة الثانية: إذا زال إشكاله، وحُكم بأن إحدى الآلتين هي الأصلية، فالآلة الأخرى ليست بأصليةٍ، ولذلك معرفة هذه الأمور مهمٌّ جدًّا، معرفة ما معنى الأصلي؟ وغير الأصلي؟ يعني: الأصلي يقابله ما ليس محكومًا بأنها آلة.

لأن بعض الناس، بعض الجُهال الذين يعيبون على طلبة العلم! وهذا كلامٌ قديمٌ، ليس بالحديث الآن، أكثر من ستين أو سبعين سنة، بعضهم يقول: أنتم تقولون: الأصلية، هل يوجد شيءٌ تقليدٌ؟! ليس المقصود بالتقليد، لأنك أصلًا لا تعرف الفرق بين الْمُشْكِلِ وغيره.

قال:

(**تَغِييبُ حَشَفَتِهِ**): طيب، مَنْ لم تكن له حشفة، بأن كانت قُطِعت، أو الخِلقة ليست موجودة؟ قالوا: أن يُغيِّب قدرها، أن يُغيِّب قدر الحشفة، وعندنا قاعدة: "في كل ما فُقِد الأصل، فإن بدله يأخذ حُكمه". فإذا غاب بمقدار طول الحشفة فإنه حينئذٍ يُسمَّى زانيًا، تغييب الحشفة هو الذي يوجِب الغُسل، وهو الذي يوجِب حد الزنا، وكل ما كان متعلِّقًا بأحكام الجِماع فهو مربوطٌ بتغييب الحشفة.

قال:

(**كُلِّهَا**): فتغييب بعضها لا يأخذ الحُكم، لا بد من تغييب الحشفة كاملة.

(**فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ**): وهذه مر معنا سابقًا أن الدُّبُر وهو الإتيان، اللواط فإنه يُسمَّى زنا، وبناءً على ذلك، فإن مَنْ وطء دون الفَرْج، وهو المباشرة، فإنه لا يُسمَّى زنا، ولا يُقام عليه حد الزنا.

كذلك إذا أتت المرأة المرأة، فإنه ليس فيه تغييب للحشفة، فإنه حينئذٍ لا يُسمَّى زنا، وهو الذي يسميه الناس: السِّحاق، وهذا السِّحاق لا حد فيه، وإنما فيه عقوبة التعزير فقط.

قال:

(**أَصْلِيَّيْنِ**) أي: في القُبُل والدُّبُر، وهذا يقابله من الخُنثى في الصورتين التي ذكرناها قبل قليلٍ.

قال:

(**مِنْ آدَمِيٍّ**): وبناءً على ذلك، فإن وطء غير الآدمي لا يوجب الحد، فلو وطء رجلٌ بهيمةً، فإنه لا يُقام عليه حد الزنا، وإنما يُعزَّر هو، وأما البهيمة فإنه يجب ذبحها، على مشهور المذهب، وقد رُوي في ذلك أثر، وإن كان في إسناده مقال.

وإذا ذُبحت هذه البهيمة، فإنه لا يجوز أكلها؛ لأنه سيأتينا قاعدةٌ في باب الأطعمة، عندنا قاعدةٌ: "كل حيوانٍ أُمِر بقتله، أو نُهِي عن قتله، فإنه يحرُم أكله". هذه قاعدةٌ، هنا أمر بقتل هذه البهيمة، فلا تؤكل حينئذٍ، ويجب على الزاني أن يضمن قيمتها لمالكها، لمالك هذه البهيمة.

قوله:

(**حَيٍّ**) أي: أنه غير ميتٍ، وبناء على ذلك، فإن وطء الميت، أو الميتة، فإنه لا يوجب إقامة الحد على الرجل، وعكسه كذلك، لو وطئت الحية ميتًا.

قال:

(**حَرَامًا مَحْضًا**): هذا واضحٌ، يعود لما سبق، أنه في الحقيقة يكون حرامًا محضًا.

يقول الشيخ:

(**الثَّانِي**) أي: الشرط الثاني (**انْتِفَاءُ الشُّبْهَةِ**)

لعموم حديث: «**ادْرَءوا الحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**».

قال:

(**فَلَا يُحَدُّ بِوَطْءِ أَمَةٍ لَهُ فِيهَا شِرْكٌ**)

لو وطء الرجل امرأةً، وهذه المرأة أمَةً، فإن كانت ليست في ملكه، فإنه يُقام عليه الحد هو، لا فرق في أن يزني بحرةٍ أو أمَةٍ، لكن لو كان له فيها شِرك، بمعنى أنه يملك ولو جزءً يسيرًا منها، فحينئذٍ يسقط عنه الحد، مع أنه لا يجوز للشخص أن يطأ أمَةً له فيها شِرك، لا بد أن تكون الأمَة في ملكه وحده.

قال:

(**أَوْ لِوَلَدِهِ**)

أي: أن ولده يملِك فيها جزءً، بأن كانت مُبَعَّضةً ويملك بعضها، هو أو ابنه.

قال:

(**أَوْ وَطْءِ امْرَأَةٍ ظَنَّهَا زَوْجَتَهُ أَوْ سُرِّيَّتَهُ**)

إذا وطء الرجل امرأةً يظن أن هذه المرأة هي زوجته أو سُرِّيته، أي: أَمَته التي تسرَّى بها، فبان خلاف ذلك، فإنه لا يُقام عليه الحد، وضربوا لذلك أمثلةً:

قالوا: لو أن رجلًا وجد على فراشه امرأةً، فظن أن هذه المرأة هي امرأته، فحينئذٍ وطئها، فنقول: لا يُقام عليه الحد.

مثال آخر: قالوا: لو أن كفيفًا أو ضريرًا، دعا امرأته، فأجابه غيرها، فوطئها، الكفيف لا ينظر للوجه، والدَّاعي موجود، من حيث الطلب، فحينئذٍ لا يُقام عليه الحد.

ومن الصور التي وُجدت في المحكمة –محكمة الرياض– رجلان تزوجا أختين في ليلةٍ واحـــدةٍ، فأخطئ بينهما، ما أدري مَنْ أخطأ؟ أبوهم؟ ما أدري ما السبب، فدخل كل واحدٍ منهما على زوجة الآخر، الحقيقة، هذا وطء محرَّم، ولكن للشُّبهة، لأنهم أخطأوا، هذا يظن أن هذه زوجته لأنه أول مرة يراها، وهذا يظن أن هذه هي زوجته، لا يعرف زوجته قبلًا، فأدخلت عليه غير زوجته، فهـــذا مـــن الوطء الذي فيه الشُّبهة.

قال:

(أَوْ فِي نِكَاحٍ باطِلٍ اعْتَقَدَ صِحَّتَهُ)

يقول: إنه لو وطئ امرأةً في نكاحٍ باطلٍ، أي: مُجمع على تحريمه، ولكنه كان يظن أنه نكـــاح صحيح، مثال ذلك: لو تزوج امرأةً مُزوَّجةً وهو يظن أنها غير مُزوَّجةٍ، يظن أنها طُلِّقَت، وهي تظـــن أنها طُلِّقت، والحقيقة لم تُطلَّق، فحينئذٍ وطؤه إياها لا يوجب الحد؛ لأن نكاحه لها باطلٌ، ولكن هناك شُبهة؛ لأنه كان يظن صحة النكاح، هذا وطءٌ باطلٌ مُجمعٌ على تحريمه، ولكنه ظن صحته.

رجلٌ تزوج امرأةً بعد طلاقها ثلاث، ولكنها في أثناء العدة، وهذا مشهورٌ عنـــد كـــثيرٍ مـــن الناس، أن المرأة إذا طُلِّقت ثلاثًا جاز لها أن تتزوج بعد حيضةٍ واحدةٍ، مشهورٌ عند كثيرٍ من النـــاس؛ لأنها استُبرئ رحمها، وأنه لا حمل فيها، إذًا، يجوز وطؤها، هذا غير صحيحٍ! وقول: حُكي إجماعٌ: أنه يجب أن تعتد بثلاثة قروءٍ، فلو تزوجها فقد تزوجها في عدتها، ونكاحه باطل، لكن ظن جهلًـــا منـــه بالحُكم، إما جهلًا بانقضاء عدتها وما تنقضي به، أو جهلًا بوجوب العدة عليها، فنقول: هنا يُدرأ عنه الحد لأجل ذلك.

قال:

(أَوْ فِي نِكَاحٍ)

طبعًا مفهوم هذه الجملة، أريد أن نفهم المفهوم، أنه لو وطئها في نكاحٍ يعلم حُرمته، فيجـــب عليه الحد.

رجلٌ تزوج امرأةً وهي متزوجة، ويعلم أنها متزوجة، حينئذٍ يجب عليه حد الزنا، هي تُـــرجَم، وهو يُنظر أهو مُحصنٌ أو غير مُحصنٍ قبل هذا النكاح.

رجلٌ تزوج امرأةً في العدة، كذلك، وهكذا.

رجلٌ تزوج امرأةً بلا مهرٍ، وبلا شهودٍ، وبلا وليٍّ، هذا مُجمعٌ على تحريمه، يُرجَم، إذا كـــان عالِمًا بحُرمته.

قال:

(أَوْ نِكَاحٍ أَوَ مِلْكٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ)

هذا يُسمَّى النكاح الفاسخ، وهو المختلَف فيه، النكاح المختلَف فيه مثل:

رجلٌ تزوج امرأةً..

طبعًا النكاح المجمَع عليه أيضًا لو تزوجها خامسة، ما يجوز للمرء أن يتزوج خامسة، هذا مُجمَعٌ على تحريمه.

لكن المختلَف في نكاحه:

تزوجها بلا وليٍّ، تزوجها بلا شهودٍ، تزوجها بلا مهرٍ، المذهب أنه يصح النكاح مع نفي المهر.

الرواية الثانية: أنه يبطل النكاح.

تزوجها نكاح شغارٍ: ونكاح الشغار مُختلفٌ فيه.

تزوجها نكاح سرٍّ، مختلف في نكاح السر، أهو صحيحٌ أم باطلٌ، وهكذا من صور النكاح المختلَف فيه.

ظاهر كلام الْمُصَنِّف أنه إن تزوجها في نكاحٍ مختلَفٍ فيه، ولو كان يعلم أنه مختلَفٌ فيه، ولو كان يعلم ويعتقد أنه محرَّمٌ؛ فإنه لا يُقام عليه الحد، هذا ظاهر كلام الْمُصَنِّف.

والذي اعتمده المحققون من متأخري فقهاء المذهب أننا نقول: بشرط ألَّا يكون معتقدًا التحريم، ليس عالِمًا بالتحريم، وإنما مُعتقدًا التحريم، انظر الفرق بين الاثنتين:

الأولى: في النكاح الباطل: لا بد أن يكون عالِمًا بالتحريم.

والنكاح الفاسد: لا بد أن يكون مُعتقدًا للتحريم.

مع أن ظاهر كلام فقهاء المذهب أو بعض فقهاء المذهب أنه مُطلق، لم يقيِّدوه بصورةٍ ولا أخرى، وضح الفرق بين الاعتقاد والعلم؟

العلم: أن يعلم أن هذا النكاح مختلَف فيه، ولكن بعض الناس يقول: فيها قولان، اختلاف أمَّتي رحمةٌ، ولا يعتقد شيئًا.

الثاني: لا، الْمُعْتَقِد: إما أن يكون طلب علمٍ، أداه اجتهاده إلى اختيار هذا القول، وهو التحريم، ومع ذلك أتى به، وإما أن يكون مقلِّدًا، لا يجوز له الاجتهاد، ولكنه أخذه تشهِّي، فيكون أيضًا في حُكم الْمُعْتَقِد.

ويوجد أقضية في المحكمة، هناك امرأة مثلًا، أو نساء، تذهب إلى بلدٍ آخر، وتتزوج رجلًا آخر، لما يؤتى بها، تقول: والله، ما كنتُ أدري، أدري أنه هذا، لكن يقولون: إن مذهب الإمام/ أبي حنيفة النعمان أنه يجوز، إذًا، قولٌ، وأنتم تأخذون قولًا آخر، قول الشافعي، ومالك وأحمد، فبعض الناس قد يتساهل ويظن أنه يجوز له التشهِّي والاختيار.

قال: (أَوَ مِلْكٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ) يعني: اختُلف في صحة العقد، أهو صحيحٌ أم لا.

قال:

(أَوْ أُكْرِهَتْ المَرْأَةُ عَلَى الزِّنَا)

إذا أُكرهَت المرأة على الزنا، فإنه لا يُقام عليها الحد: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا﴾[البقرة:٢٨٦]. قال الله: [قَدْ فَعَلْتُ]. فالمرأة إذا أكرِهَت على الزنا، فإنه لا يُقام عليها الحد؛ ولذلك الاغتصاب كله لا يُقام عليها الحد، بل لها حق الأرش، سواء على الإفضاء، كما مر معنا، أو أرش البكارة.

مفهوم هذه الجملة: أن الرجل إذا أُكره على الزنا أقيم عليه الحد، وهو كذلك، فإن الرجل، يقول: لا يُتصوَّر أن يكون هناك إكراهٌ محضٌ في حقه؛ لأن آلة الرجل لا تنتشر إذا كان مُكرَهًا، هكذا قالوا.

والحقيقة أن هذا يحتاج إلى تأمُّلٍ أيضًا بعض الشيء! فإن الفقهاء ذَكروا صورًا يُتصوَّر فيها الإكراه، ذكروها في محلها، تُراجع في مظنتها، والآن بالإمكان وجود هذه الأدوية التي تجعل الشخص، ولذلك يوجد الآن أقضية —حتى في البلاد الغربية– تُسمَّى: اغتصاب الرَّجل، بعد وجود الأدوية التي توجِد الانتشار عند الرجال.

الثالث: أنا قلت: هناك نظر على قواعد المذهب؛ لأنهم ذكروا مثالًا معينًا مذكورًا في كتب الفقه، ذكروه، يعني: استدخال ونحوه؛ لأنه لا يكون بإرادته حينئذٍ.

قال:

(الثَّالِثُ: ثُبُوتُ الزِّنَا)

فإنه لا يُقام الحد إلَّا بالثبوت، ولا يُقام بالشُّبهة، ولا بالمظنة، ولا يجوز ذلك.

قال:

(وَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ)

هنا قوله: (وَلَا يَثْبُتُ إِلَّا): هذه من صيغ الحصر، النفي ثم يأتي بعدها باستثناء، هذا من صيغ الحصر الثلاثة، فيدلُّنا على أنه لا يجوز قبول أي قرينةٍ غير هذين الأمرين .. الْمُصَنِّف إلَّا ما ذكرنا سيأتي في آخر الباب في قضية..

قال:

((وَلَا يَثْبُتُ إِلَّا بِأَحَدِ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا)

أي أحد الأمرين.

(أَنْ يُقِرَّ بِهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ)

يجب أن يكون أحد الزانيين -الرجل أو المرأة- أن يقر بالزنا، يجب أن يقر بالزنا الصريح، ولا يكفي غير الصريح، كما سيذكر الْمُصَنِّف، ولا بد أن يتكرر الإقرار أربع مراتٍ.

✍ لأنه قد ثبت في قصة ماعز رضي الله عنه، وقصة الغامدية رضي الله عنها، أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كرر إقرارهم أكثر من مرةٍ، أربع مراتٍ.

قال:

(فِي مَجلِسٍ أَوْ مَجالِسَ)

في قصة ماعز أنه أقر بالزنا، فالتفت عنه النبي -صلى الله عليه وسلم- للجهة الأخرى، فأتاه من الجهة الأخرى، فكان أربع مراتٍ الإقرار، في مجلسٍ واحدٍ، وأما الغامدية، فإن النبي -صلى الله عليه وآله وسلَّم- أرسلها، ثم أتته في مجلسٍ آخر، فدلَّ على أن الإقرار قد يكون في مجلسٍ واحدٍ أو في مجالس.

ولكن إذا كان في مجلسٍ واحدٍ، شُرِع للقاضي أن يفصل بين كل مرةٍ ومرةٍ بفاصلٍ، وأن ينبِّه هذا الْمُقِر، من باب التعريض له، لذلك قالوا: يُستحب للقاضي وجُلساء القاضي أن يُعرِّضوا له للرجوع عن الإقرار، لعلَّك قبَّلتَ؟ لعلَّك فاخَذْتَ؟ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم.

إقراره هنا لا يُقْبَل إلَّا أن يكون من ذوي التكليف، بأن يكون وقت الإقرار عاقلًا، بالغًا طبعًا من باب أوْلى، أيضًا مختارًا غير مُكرهٍ.

قال:

(ويُصَرِّحَ بذكْرِ حقيقةِ الوَطْءِ)

لا بد في الزنا من التصريح بالوطء، ولذلك جاء في الصحيح:

✍ **أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما جاءه ماعز -رضي الله عنه- وأقر له، قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لماعز:** «أَنِكْتَهَا، لَا يُكَنِّي، لَا يُكَنِّي».

فلا بد من الإتيان بصريح اللفظ؛ لأنه قد يظن كثيرٌ من الناس أن هذا الفعل موجِب للزنا وليس بزنا، كأن يكون مباشرة، أو بدون تغييبٍ للحشفة، ونحو ذلك.

قال:

(ولا يَنْزِعُ عَنْ إقْرَارِهِ حَتَّى يَتِمَّ عَلَيْهِ الْحَدُّ)

مَنْ أقر في حقٍّ من حقوق الله جلَّ وعلا، وهذه قاعدةٌ في كل حقوق الله عز وجل، فإنه يجوز الرجوع عنها، عن إقراره، كل مَنْ أقرَّ في حقٍّ من حقوق الله عزَّ وجلَّ، فيجوز له الرجوع عن إقراره، وبناءً على ذلك قال الْمُصَنِّف: (ولا يَنْزِعُ) أي: ولا يرجع عن الإقرار، عن إقراره، أي: بالزنا، حتى يتم عليه الحد، أي: حتى يُنفَّذ عليه الحد، وبناءً على ذلك، لو رجع قبل حُكم الحاكم صحَّ، ولو رجع بعد حُكم الحاكم، وقبل التنفيذ، صحَّ، ولو رجع مع بدء التنفيذ بالجَلْد، أو مع بدء

التنفيذ بالرجم صحَّ؛ لأن ماعز -رضي الله عنه- لما ذاق مس العذاب، الألم، أراد أن يهرب، فرماه بعض الحاضرين بعظمٍ فسقط فرموا عليه الحجارة بعد ذلك، فأقيم عليه الحد، فلما أُخبِر النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «هَلَّا تَرَكْتُمُوهُ». فدل على أنه يجوز الرجوع عن الإقرار، بما أنه قد ثبت بإقراره، فيجوز له الرجوع عن إقراره وقتما يشاء، بل يُستحب أن يُعرَّض له في الرجوع، هكذا ذكر العلماء من القاضي، ومن أعوانه.

☜ **هنا مسألة فقط للفائدة، لما قلنا: إن رجوعه عن الإقرار، ما الذي يترتَّب عليه؟**

← يترتَّب عليه سقوط الحد، وهل يترتَّب عليه إقامة تعزيرٍ أم لا؟ لم يتكلَّم عنها الفقهاء، لم ينصوا عليها، والذي عليه العمل: أن مَنْ أقر بالزنا، ثم رجع عن إقراره، فللقاضي أن يعاقبه بعقوبةٍ تعزيرية، كالجلد، لكن بشرط ألَّا يصل إلى أعلى حد التعزير.

الشرط الثاني: وبه نختم، قال:

(الثَّانِي: أَنَّ يَشْهَدَ عَلَيْهِ)

على ماذا الشرط الثاني؟ على ما يثبُت به الزنا.

قال:

(أَنَّ يَشْهَدَ عَلَيْهِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ بِزِنًا وَاحِدٍ يَصِفُونَهُ أَرْبَعَةٌ مِمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ فِيهِ)

الشرط الثاني، أو النوع الثاني مما يثبُت به الزنا هو الشهادة، والشهادة في باب الزنا لها قيودٌ لا توجد في غيرها من الأبواب، ولذلك سأورِد الشروط التي أوردها العلماء -رحمهم الله تعالى- في الشهادة، ثم نأخذها من كلام الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى.

ذكر العلماء، أو فقهاؤنا، أن الشهادة بالزنا لا تُقبل إلَّا بشروطٍ ستة:

الشرط الأول: أنه لا بد أن يكون الشهداء أربعةً، فلو كانوا ثلاثةً فإنه لا يُقبل، لا بد من أربعة: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور:٤]. لا بد من أن يؤتى بأربعة شهداء، إذًا، لا بد أن يكونوا أربعةً.

الشرط الثاني: أنهم لا بد أن يكونوا رجالًا، كلهم رجالٌ، ممن تُقبل شهادتهم، فلا مدخل للنساء في الشهادة في الحدود جميعًا، لا مدخل للنساء، لا يثبُت حدٌّ بشهادة نساء، بل لا بد أن يكونوا رجالًا، وأن يكون الرجال ممن تُقبل شهادتهم، والذين تُقبل شهادتهم هم العقلاء البالغون، وألَّا يكون هذا الرجل زوجًا لها، وسيأتي -إن شاء الله- في تفصيله بعد قليلٍ في كلام الْمُصَنِّف.

فالزوج ليس له أن يشهد على زوجته مطلقًا، وعندما قلنا: رجالًا، لم ننظر للحرية والرق، لأنه ليست يُنظر فيها للرِّقِّ والحرية.

الشرط الثالث: أنهم لا بد أن يكونوا عدولًا، وسيأتي -إن شاء الله- في باب الشهادات الكلام في قضية ضابط العدالة ما هو إن شاء الله، فنُرجئه إلى هناك.

الشرط الرابع: وهذا مهمٌّ، أنه لا بد أن يشهد الأربعة جميعًا في مجلسٍ واحدٍ، فلا يصح أن يشهدوا في أكثر من مجلسٍ، وسأذكر كلامًا -إن شاء الله- في كلام الْمُصَنِّف، وأشرحه هناك.

الشرط الخامس: أنهم لا بد أن يذكروا صورة الزنا صريحةً، وسنذكرها أيضًا من كلام الْمُصَنِّف.

الشرط السادس: لا بد أن يشهدوا على فعلٍ واحدٍ، لا يجوز الشاهد الأول أن يقول: رأيته يوم الأحد، والثاني يقول: أشهد على الزنا يوم الاثنين، مع أنه زنا مرتين، لكن لا يجب أن يشهد الأربعة على فعلٍ واحدٍ، لا على أكثر من فعلٍ.

إذًا، هذه ستة شروطٍ لا بد من وجودها، نأتي لها:

يقول الشيخ: (**أَنَّ يَشْهَدَ عَلَيْهِ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ**): هذا هو القيد الأول: أنه لا بد أن يكون الشهود في مجلسٍ واحدٍ، عندنا هنا مسألتان في قضية أن يكون في مجلسٍ واحدٍ:

الأمر الأول: ما هو نهاية المجلس؟ طبعًا، ما هو المجلس؟

المراد بالمجلس: المجلس الحاكم، فكل شهادةٍ قبل المجلس الحاكم لا تُعتبر شهادة، بل هي قذف، كل كلامٍ في غير مجلس الحاكم هو قذفٌ وليس شهادةً.

فلو أن أربعةً كانوا يجلسون في مجلسٍ، وقالوا: نشهد أن زيدًا قد زنا، فهم قاذفون وليسوا بشهودٍ، هذا المجلس إذًا، لا بد أن يكون مجلس حاكمٍ.

الأمر الثاني: ما هو نهاية المجلس؟

قالوا: نهاية المجلس هو أن يقوم الحاكم من مجلسه، إذا قام الحاكم من مجلسه انتهى، وبناء على ذلك، لو قام من مجلسه، ومشى، وكانوا قد شهدوا ثلاثة، ثم جاء الرابع بعدما قام، نقول: يُقام حد القذف على الأربعة جميعًا، ما السبب؟ لأن ثلاثة شهدوا في المجلس، والرابع شهد خارج المجلس، بعدما قام، ولكن الفقهاء ذكروا نهاية مجلس الحُكم، ما هو؟

☜ **لماذا اشترط الفقهاء أن يكون في مجلسٍ واحدٍ؟**

← **قالوا**: لأنه لو لم نشترط هذا الشرط ما أقيم حد قذفٍ البتة، لأنه سيشهد واحدٌ، طيب، الثاني؟ ننتظر، ربما يأتي بعد شهر، الثالث قد يأتي بعد سنة، الرابع قد يأتي بعد عشرين سنة، أليس هذا مقبولٌ؟ ففي نوع تسلسلٍ، انتظارٍ، ولذلك لا بد أن نجعل قيدًا: إن لم تأتوا بكامل النِّصاب يُقام عليكم الحد: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[النور:٤].

☜ **يأتوا أين؟**

لمجلس الحاكم، فلا بد أن نجعل له حدًّا، وهو قيامه من المجلس.

قال: (بِزِنًا وَاحِدٍ): هذا هو القيد الثاني، لا بد أن يكون زنا واحد، فلا بد أن يكون أربعة شهدوا على فِعلٍ واحدٍ، ليس على أكثر من فِعلٍ، بل هو فعلٌ واحدٌ، وعرفنا صورة الاختلاف ذلك، لو أن الأول والثاني شهدوا على زنًا فعله في أول النهار، والثالث والرابع شهدوا على زنًا ثانٍ فعله في آخر النهار أقيم الحد عليهم جميعًا، الأربعة، حد القذف، لا بد أن يكون الجميع شهدوا على زنًا واحدٍ، أي على فِعلٍ واحدٍ.

قال: (يَصِفُونَهُ): هذا هو القيد الثالث، ومعنى يصفونه أنه لا بد أن توصف صفة الزنا، والمراد بصفة الزنا، أي: الصفة الواضحة، ما يقول: زنا فقط، لا بد أن يقول: فعل كذا وكذا.

ذكر الفقهاء مثالين يتحقَّق بهما الوصف، وليس لازمًا ذِكر هذين المثالين، ذكر ذلك جماعة، ولكن هذه المسألة من باب التوضيح فقط، فكل عبارةٍ تدل على هذا المعنى فإنه يدل، لكن أتوه من باب الكنايات، قالوا: أن يقول: رأيته، رأيت هذا الرجل، كأن يقول: غيَّب آلته كالميل في الْمُكْحَلَة (بالضم) وكرَّش (وهو الحبْل) في البئر، لا بد من التصريح بصفة الزنا؛ لأن بعض الناس قد لا يرى هذا الشيء، مثلما جاء في قصة .. -رضي الله عنه- ما وصف الوصف الصريح، قال: رأيتُ رجلًا فوق امرأة، لا، إذًا، يُقام عليك الحد، هذا ليس صريحًا في الزنا، ليس صريحًا أنه تحقَّق الشرط الأول، وهو تغييب الحشفة.

إذًا، (يَصِفُونَهُ) هذا الشرط الثالث (أَرْبَعَةٌ) لا بد أن يكونوا أربعة، فلا يُقبل غير ذلك، وأربعة لا بد أن يكونوا أيضًا أربعة رجالٍ.

قال:

(مِمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمْ): هذا هو القيد الرابع، لا بد أن يكونوا عُدولًا، مكلَّفين، بالغين، وأن يكونوا ممن تُقبل شهادتهم، أي: ليس زوجًا، وليس متهمًا في أحد مسقطات الشهادة.

يقول:

(سَوَاءٌ أَتَوُا الحَاكِمَ جُمَلَةً أَوْ مُتَفَرِّقِينَ)

يعني: أن المجلس سواء دخلوا في وقتٍ واحدٍ، أو دخل بعضهم الآن، ثم استدعى الحاكم الرابع، قال: فلان سيأتي؟ طبعًا لا بد بطلبه، ما يستدعيه؛ لأن هذا من باب الشهادة، سيأتي معنا -إن شاء الله- في الشهادة في الحدود، لا يُلزَم على أدائها، قد يكون هو يعرف الشهادة لكن لا يريد أن يؤدِّيها، فاستدعاه الحاكم بعد نصف ساعة، وهو لم يقم من مجلسه، قالوا: يصح.

إذًا، قوله: سواء أتوا -أي الشهود- الحاكم، في وقتٍ واحدٍ مجتمعين أو متفرقين يصح، المهم أن تكون شهادتهم في مجلسٍ واحدٍ قبل أن يقوم من مكانه.

إذًا، العبرة –كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ– أنه لا بد أن تكون الشهادة في مجلسٍ واحدٍ، وأن يؤدُّوها بعد كمالهم، لا بد أن يؤدُّوها بعد كمالهم أربعة، يعني: يجتمع الأربعة، ثم يؤدُّوها بعد ذلك.

انتهى هذا الأمر، ذكر الْمُصَنِّف قرينةً –وبه يختم الْمُصَنِّف الباب– هل تُعْمَل في إثبات الحد أم لا؟ قال:

(وَإِنْ حَمَلَتْ امْرَأَةٌ لَا زَوْجَ لَهَا)

امرأةٌ ليست مُزوَّجة، وحملت، ليس لها زوجٌ ولا سيد؟

قال: لم تُحَد بمجرد ذلك.

المذهب: أنه لا يُقام الحد بمجرد الحمل، بل لا بد من الإقرار، أو أن تشهد، وبناء على ذلك، فإنها إذا كانت حاملًا لا تُستدعى لمجلس القضاء، هذا رأيهم، لا تُستدعَى، تُترك، تبقى في ستر الله جلَّ وعلا، ولا تُسأل، فإن ادَّعى عليها أحدٌ، فتأتي أمام القضاء، أو جاءها المحتسِب، فإن ادَّعت شُبهةً أو سكتت لم يُقَم عليها الحد، وإن أقرَّت بالزنا أقيم عليها الحد.

إذًا، هذا هو مشهور المذهب، لا بد من إقرارها، إن سكتت أو ادَّعت شُبهة لم يُقَم عليها الحد.

الرواية الثانية في المذهب: وذهب لها بعض المتأخرين أيضًا، ومنهم شيخ الْمُصَنِّف الشويكي، الشويكي شيخ المؤلِّف، ودائمًا الْمُصَنِّف يقول: قال شيخنا/ الشويكي.

الشويكي ذهب إلى الرواية الثانية، وهي التي عليها العمل عندنا الآن، وهي اختيار الشيخ/ تقي الدِّين، وهو أن المرأة إذا كانت حاملًا تُحدُّ ما لم تدَّعِ شُبهةً، ما الفرق بين الاثنتين؟

أنها إذا سكتت، حامل وسكتت، يُقام عليها الحد، على الرواية الثانية التي اختارها بعض المتأخرين، كالشويكي، وعليها العمل عندنا، وأما على الرواية الأولى فلا يُقام عليها الحد.

☜ **وهل يُلزم منها أن تُطلَب؟**

← مشهور المذهب عند المتأخرين، وبناء على قولهم أنها لا، ولو كانت حاملًا تُترك وهي حاملٌ، لا تُسأل، لِمَ حَمَلْتِ؟ أو: من أين حملتِ؟

لأن المرأة قد تدَّعي شبهة؟ كيف؟ تكون من باب التحمُّل، وجدت ماء رجلٍ فتحمَّلته، وهذا كثيرٌ جدًّا، موجود، حتى ذكره الفقهاء، وكان عند الفقهاء قديمًا ليس الآن، الآن موجود التلقيح الصناعي، يسمونه التلقيح الصناعي، امرأة تذهب إلى المستشفى، طبعًا ممنوع عندنا في المملكة، لكن في الخارج، بعض الدول تذهب، وتختار من شاءت، وتتحمل منه وتحمل، ويأتيها ولد، لا يجوز، معمول به في بعض الدول العربية.

بذلك نكون انتهينا بحمد الله –عزَّ وجلَّ– من باب حد الزنا، ويكون الدرس القادم بمشيئة الله –عز وجل– متعلقٌ بباب حد القذف.

أسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ.

قبل أن نبدأ بالأسئلة، الأسبوع القادم تريدون درس أم لا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: هو ادَّعى عليها أنه زانٍ، هذا إقرارٌ منه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ثم أنكرت، هل يُقام عليه حد القَّذف؟ إذا ادَّعى الحمل، أو ادَّعى الزنا، إنما قال: هي امرأةٌ حاملٌ، قال: هذه امرأةٌ حاملٌ، و لم يقل: هي زانية، هذا لا يُقام عليه الحد، لأنه ذكر وصفًا موجودًا الآن، وأنكرت الزنا، لكن لو قال: هي زانية، هنا يُقام عليه الحد، هذا الذي في ذهني، ويحتاج إلى مراجعةٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إذا كانت المرأة ليست زوجة له، يعني: بعض الناس يظن أن هذا الفعل من الصغائر، أو أنه ليس زنا، لا، هو زنا، إذا كانت ليست زوجةً له يُقام عليه حد الزنا، لكن لو كانت زوجةً له، فيترتَّب عليه ثلاثة أمورٍ:

الأمر الأول: أن هذا فعلٌ محرَّمٌ، ويحق للمرأة أن تطلب الطلاق، بل إذا عُلِم من غير الزوجين، يجوز للمحتسب، ولي المرأة، قريبها، أي شخصٍ، بشرط الإثبات طبعًا، العيب بالإثبات، هذا صعب، العيب بالإثبات صعب، بل يجوز للمحتسب، مثلًا الطبيب، إذا اكتشف هذا الشيء، أن يرفع للشرطة، أو يرفع للقضاء، ويُفرَّق بين الزوجين لأجل هذا المانع، فالتفريق بين الزوجين يكون عن طريق حُكم حاكمٍ؛ لأنه مبنٍ على الإثبات وعدمه.

وتحريك الدعوى قد يكون من الزوجة، والصحيح أن يكون من غير الزوجة أيضًا، المحتسِب، والمحتسِب مصطلح قديم، الآن المحتسِب هو تحريك الدعوى الجنائية عن طريق هيئة[٠١:٢٧:٥٧] العام، بتقديم الشكوى أو البلاغ، تُحرَّك الدعوى الجنائية بأحد أمرين: الشكوى والبلاغ عن طريق الشرطة، في حين لو واحد ذهب بطفلٍ صغيرٍ إلى أي مستشفى، ورأوا فيه أثر الضرب، وشكُّوا، ولو كان أبوه، تُبَلِّغ الشرطة، هذا يُسمَّى تحريك الدعوى الجنائية، هذا بمثابة المحتسِب.

إذًا، الأمر الأول، قضية التفريق بين الزوجين.

الأمر الثاني: التعزير، والتعزير إذا ثبتت مطاوعتها هي، فتُعزَّر هي وهو، إضافةً إلى فسخ النكاح يُعزَّران، قد يكون بجلدٍ، قد يكون بحبسٍ، قد يكون بأي شيءٍ من أسباب التعزير، لكن لا يثبُت فيه الحد، وجهًا واحدًا؛ لأن فيه شُبهة عقدٍ، أنا قلتها قبل قليلٍ، شبهة العقد مع زوجته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تطاوُل؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: قبل سنتين، انظر يا شيخ! التقادُم يسمونها، الذي هو طـول المـدة، لا يُسْـقِط أي عقوبةٍ، ولكن التقادُم في الإثبات يُصَعِّب الإثبات، يعني: أن القاضي إذا كانت القضية سابقة، لمـاذا يشك الآن؟ يبدأ يشك أكثر، فمعلوم أن القضية كلما طال أمدها يتأكَّد القاضي في الإثبات، ولـو كانت القضية حقوقية، ولو كانت مالية، فيبدأ يستوثق أكثر، ولذلك التحقيق أنه قد يُزاد على البينة الشرعية عند وجود الشك بأيمان.

الأصل عندنا يا شيخ، عندنا قاعدةٌ أن الشهود لا يُحلَّفون، هذا هو الأصل، الأصل أن الشاهد لا يُحلَّف.

لكن الفقهاء يقولون، على التحقيق، ما عليه الآن العمل القضائي، أنه إذا وُجِد شـكٌّ عنـد القاضي جاز له تحليف الشهود، هذا من باب الاستيثاق، يجوز له أن يطلب شهودًا أكثر، فننظر لهذه القضية، طالت المدة من جهتين:

الجهة الأولى: من حيث الإثبات: بأن نقول: الحق لا يسقط، والشهادة مقبولة، مـن حيـث [٠١:٣٠:٠٣] الأصلي.

لكن من ضمنها من جهةٍ أخرى نقول: إن القاضي يجب عليه أن يبحث عـن توثيـقٍ أشـد وأكثر، وقد يدرأ الحد بأدنى شُبهةٍ، وهذه الشُّبهة قد لا تُدرأ في غيره.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قَدْر هذا بالخصومة، إذا ثبتت الخصومة بينه وبين أحدهم، يردها مباشرة بها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: رَجْم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: في المملكة، يُقام فيها الرَّجم، يُقام بحمد الله، بصفة دائمة، لكن نادر جدًّا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بإقرارٍ، وكثيرًا ما يحكم القاضي بالرَّجم إلى سنة، دائمًا النساء هي التي تقـر علـى ضعفٍ، فإذا جاءها الألم تراجعت، ويقول مَنْ يحضر: لك حق التراجُع، حُكم شرعي، مـا يخفـى الحُكم الشرعي، فإذا أحست بالألم، قالت: خلاص، خلاص، لم تثبُت قضية في القضاء السـعودي، زنا، بشهودٍ، وهذا كلام رئيس القضاء، ليس كلامي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يُحفَر أبدًا مطلقًا، أقيم حد الرجم كثيرًا، يُقام، لكن يتراجع عن الإقرار، كثير جدًّا، يمكن في السنة أكثر من مرة، وما زال يُقام، الحمد لله، الشعائر الحمد لله، الحدود قائمة بحمد الله، وهي ظاهرة كذلك، قائمة وظاهرة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الجَلْد، بدل مائة خمسين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ﴾[النساء:٢٥]. هنا بمعنى: إحصان نكاح، لم تكن بغي، كما قال الله جلَّ وعلا: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[النور:٣٣]. فتياتكم هنا أي: إمائكم، هذا المعنى الظاهر.

هناك معنى إيماء من هذه الآية، أن المراد بفتياتكم هنا: مولياتكم، ولو كن حرائر، فهذا المعنى البعيد.

نحن نعلم أن القرآن حمَّال لأوجه، كما قال أبو الدرداء رضي الله عنه:

"لَا يَكُونُ الْمَرْءُ فَقِيهًا حَتَّى يَحْمِلَ الْقُرْآنَ عَلَى أَكْثَرِ مِنْ وَجْهٍ، بِشَرْطِ أَمْرَيْن: أَلَّا يُخَالِفَ اللغَة، وَأَلَّا يُخَالِفَ القُرْآن بَعْضَهُ بِبَعْضٍ".

فالمعنى البعيد لهذه الآية: أن المراد بفتياتكم أي مولياتكم، ويكون إكراههن على الزنا بعضْلهن، فكأن عاضلهن قد أكرههن على فعل المحرَّم، ولكن المعنى الأصلي الظاهر، هو المقصود..، كلاهما صحيح، الظاهر أنهن فتيات اللاتي هن الإماء، ففي أول الإسلام، كان يجوز للمرء أن يؤجِّر فتياته بغايا، ثم الدرجة الثانية، هذه الآية، تُدُرِّج في التحريم، من أرادت أن تكون بغيًّا وإلا فلا تُكرهها، الحالة الثالثة: إذا كانت الأمَة زانية، فيقام عليها الحد المرة الأولى، الثانية، الثالثة، الرابعة، تُباع ولو [٠١:٣٢:٥٨] فقد تكون الأمَة غير محصنة، تقع في الزنا كثيرًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خمسين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما تزوجت، لأن النكاح لا بد أن يكون من حر، الحر إذا تزوج أمَةً، فلا يُحصن هو، وهي ما تُحصن من باب أولى، الرجل الحر إذا تزوج أمَةً بنكاحٍ صحيحٍ لا يُحصن هو، ومن باب أوْلى هي لا تُحصَن.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما تكون محصنةً مطلقًا أبدًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فهنا الإحصان بمعنى: عفيفات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، لا يكون محصنًا في باب الزنا، لكنه محصنٌ بمعنى العفة، أحسنتَ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، قلتها قبل قليلٍ، انظر، مَنْ وطئ أمته، سواء بعقد ملك، هي ملكه، ويتسرَّى بها، فلا يكون مُحصنًا، أو وطئ أمَة غيره بعقد نكاحٍ، فلا يكون محصنًا كذلك، الأمَة لا تُحصِن، لسببين: لأنها أمَة، ولأن وطأها ليس بنكاحٍ وإنما بِملكٍ إذا كانت أمَته، وهذا باتفاقٍ على المذهب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أن هذه أصليةٌ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يُحكَم بأنه زانٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: للشُّبهة لأنها ليست أصليةً في وقتها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: غالبًا يُقْبَل في ادِّعاء الشُّبهة حتى بقول الجاني نفسه، لو قال: أنا كنت جاهلًا، قالوا: الجاهل بالحكم، قالوا: ننظر، إما جاهل للحُكم، أو جاهل للحالة، إن كان جاهلًا للحُكم لا يخرج عن صورتين: إما أن يكون ناشئًا ببادية.

ولذلك شيخ الإسلام يقول: البادية، مثل بادية الأكراد، يقول: غالب بادية الأكراد لا يعرفون الحلال من الحرام في باب الزنا، يقعون في الزنا كثيرًا جدًّا، تعرفون المناطق، في الجبال، وعلى رؤوس الجبال، فلا يعرفون الحلال من الحرام في كثير من الصور، نشأوا على أمرٍ معين، ربما لا يعرفون الإسلام إلا بعض شعائره، إما أن يكون نشأ في باديةٍ، أي: مناطق بعيدة، أو أنه حديث عهد بالإسلام، هذا الذي يُقبل جهله بالحُكم، لا بد أن تكون هناك قرائن دالة على صدقه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يقول: أنا جاهل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يمكن يا شيخ، الناس عندهم أن الخلوة يعلمون أنها ممنوعة، ولا يعلمون أن الزنا مباح؟ أو الخامسة، نعم، بالضبط، الآن نتكلَّم عن الخامسة، لكن أنا أعطيك مثلًا شخص يدَّعي

الشبهة مثلًا، رجلٌ قال: رأيتُ فلانًا من الناس، لا أريد أن أسمي هذا العالم الجليل، قال: إنه يجوز نكاح أكثر من أربعة، قوله باطلٌ وشاذٌّ، ولا يجوز لأحدٍ أن يأخذ به.

لما نكح خامسةً، جئنا به المحكمة، ليُقام عليك حد الزنا، طبعًا الزوجة ما تدري أنها الخامسة، فهي يُدرأ عنها الحد، فهي جاهلةٌ بالحال، وهو جاهلٌ يدَّعي التأويل في الحُكم، نقول: تعال، من أين جئت بهذا الرأي؟ قال: قال به زيد من الناس، رجلٌ معروفٌ، أخطأ.

لن أذكر أسماء، لأن هذه حتى العلماء الذين يخطئون في بعض الآراء، الواجب أن تُطوَى ولا تُروَى، إظهار بعض الأقوال الشاذة تبقي في قلوب بعض مَنْ في قلبه مرض؛ لأني أعرف الآن أناسًا نقلنا عنهم أنه يرى جواز خمس وست وسبع، يقول: لأن زيدًا قال!

"**مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ أَقْوَامًا حَدِيثًا لَا تُصَدِّقُهُ عُقُولُهُمْ**" كما قال علي "**إِلَّا أَصْبَحُوا بِهِ مُكَذِّبِين**" يصبح فتنة لبعضهم.

نقول: تعال، أهو هوًى؟ فينظر القاضي في حاله، أهو هوًى أم شُبهةٌ؟ فإن كانت شُبهةً حقيقيةً درأ عنه الحد؛ لأنه قال: قالها فلان، لأن هذا مُجمعٌ على بطلانه، بخلاف الذي فيه اختلاف، هذا نقول: نعم، حتى ولو كان فيه قولين، [٠١:٣٧:٤١] ظاهر المذهب الذي تكلَّمنا عنه قبل قليلٍ.

لأن هذه القضية أعرفها بعينها، رجل أخذ خمس، ثم قال: زيد قال، واحد في الدنيا في القرن الثالث عشر قالها أو في الثاني عشر، لا، في الثالث عشر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الحمل؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، بدون، مجرد الدعوى يكفي، قالت وراءه: أنا تحمَّلت ماء رجلٍ، يسقط عنها، جاءني رجل وأنا نائمة، مباشرة، مجرد الدعوى، من غير بينةٍ، لأن لو قلنا: يجب عليها إثبات البينة، إذًا، أقمنا عليها الحد بالحمل مباشرةً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُقام الحد عليه وعليها، هما الاثنين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يُقام عليهم الحد جميعًا، مائة، مائة، وإن كان متزوجًا يُرجَم.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حتى لو قَبِلت، حتى لو أعطاها مهرًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العمل عندنا في المحاكم، هنا لا، العمل عندنا في المحاكم، وهو ما بالعمل، أكثر القضاة؛ لأنه مُختَلَفٌ، أنا مثلًا مقتنع بمذهب أنه كذلك، لكن كثير من القضاة الآن يعملون بحديث المغيرة عند البيهقي وغيره: "**اقتلوا الفاعل والمفعول به**" يعني: نحن نقول: أكثر من خمسين بالمائة من القضاة يقتلون مطلقًا محصنًا وغير محصنٍ، ولكن هناك مجموعة من مشايخنا حتى وقتنا، كان أغلب المشايخ على المذهب، أنه كالزاني.

الآن، الجيل الجديد يميلون للرأي الثاني، وهو اختيار شيخ الإسلام/ ابن تيمية أنه يُقتل مطلقًا؛ لأن هذا انتكاسٌ في الفِطَر، لكن القضاء، نسبة كبيرة، لا أقول لك: في العمل، لكن نسبة كبيرة جدًّا من القضاة على أنه يُقتل مُطلقًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حتى لو كان غير محصنٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وقُتل كثيرون، اللوطيين، هذا يُقتل فورًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني: إمائكم، هذه نُسخت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: قيل: إنها خاصة، العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: على جُندب، حفصة، ليست حفصة، على جُندب ومن هي التي في كتاب التوحيد؟ حفصة؟ حفصة نعم، وحفصة، هذه مشكلة فقهًا، وقالوا: إن ما فعله جُندُب -رضي الله عنه- هو من باب أنه قتل، نحن قلنا قبل قليلٍ: إذا قتل الشخص، وترتب على القتل، إذا أدَّى الحد، وترتَّب على الحد فوات النَّفْس فلا ضمان، ولكن هو افتيات، يجوز التعزير وعدم التعزير، ونحن نعرف أن الصحابة من ذوي الهيئات، يعني: تُلغى عنهم التعازير أو تُخفف، فهو افتات، ولكنه حدٌّ يوجب القتل، فقُتِل لأجله، فلا يُقاد منه لأجله، لكن لو كان الحد دون القتل فإنه يُقاد به، فلا تعارُض بينهما.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنا ما تكلَّمت عن قضية إقامة السيد الحد على عبده؛ لأنه ما في عبيد الآن، فتجاوزته لأجل الوقت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: تُسمَّى اللواط، اسم صحيح، يصح نسبة الفعل إذا كان مضافًا ومضافًا إليه، يصح أن تنسب الفعل عند النسبة لأحد شقيه، مثل بعلبك، تقول: بعلي، حضرموت: حضرمي، فعل قوم لوط، فتقول: لوطي، نسبة للأخيرة، لأنها الجملة المتميزة منه والغريبة، فلُغةً ما فيها أي إشكالٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجوز، الآجوري له كتاب: التحذير من اللواط، ثلاثمائة وعشرة [٠١:٤٢:٣٥] من أئمة الحديث، وهذا مصطلحٌ قديمٌ جدًّا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لواطي، يصح لغةً، ما في شيء، يصح الإضافة لأحد شِقي الاسم المركب، بالإضافة أو بغيرها، وغالبًا تكون الإضافة لأميز الشقين، تقول: بعلبك، ما تقول: بَكِّي، للاشتباه بمكة، وإنما تقول: بعلي، أو بعلبكي، حضرمي أو حضرموتي، وهكذا، كل ما كان من الأسماء المركبة يصح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إلى أن يموت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فإن اختل شرطٌ منها، أي: من الشروط السابقة، وهو أن يكون نكاحًا صحيحًا، أن يكونا حرَّين، وأن يكونا بالغين، هذه الشروط، إذا اختل واحدٌ من هذه الشروط –في أحدهما الزوج أو الزوجة– فلا إحصان لكليهما، لو كان أحد الزوجين اجتمع فيه الشروط كاملة، والثاني الزوجة كانت مجنونة، وطئ زوجته في نكاحٍ صحيحٍ، لكنها مجنونة، وبالغة وكل شيءٍ، لكنها مجنونة، ليست عاقلة، هنا اختل في حقها هي، الزوجة، فليست الزوجة، ولا زوجها الذي وطئها بمحصن، كلاهما غير محصن، لأن غير المحصن لا يحصِن، لا يحصِن إلا المحصَن، فهو من أوصاف التكاملية، يجب أن يكونا معًا محصنان.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أخذناها من الحديث، «تَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا» هكذا قال الرسول، ما قال: يجب خمسين رجل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خمسين رجل، لكن أتي الرسول –صلى الله عليه وسلم– بالقسامة مرتين، أو القسامة، جاءت مرتين عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقوله: خمسين يمينًا تدلُّ على أن المقصود الأيمان.

رواية خمسين رجل، ما يمكن أصلًا أن يوجد خمسون! لو وُجد خمسون يحلفون، لكن إذا لم يوجد الخمسون؟ لم يوجد خمسون رجلًا، مَنْ يحلف؟ فهنا نأتي بأحد الوصفين، تبقى الأيمان، وإن تعدَّد الرجال.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خمسين، الفرق أننا لم نجعلها باعتبار القبائل، جعلناها باعتبار الورثة، لم نقل: من قومه؛ لأنهم أهل الحق، الذي يَغْنَم هو الذي يغرَم، الذي يرث المال هو الذي يحلِف، ربما لو فتحنا الباب، بعض الناس يأتي إلى أبعد الناس، واحد لا يعرفه، يسكن في قرية، وهو في قريةٍ، ما يعرفه، فغالبًا أقرب الناس له هم أولياء الدم؛ لأنهم نظروا بالمعاني والقيود، دائمًا القيود مردُّها المعاني.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خمسين رجل، لكن يحلفها منهم.. هذا أيمان النفي؛ لأنها كانت على القوم كلهم، ليست على شخصٍ بعينه، يأتينا إن شاء الله، الحديث هذا بعينه سيأتينا بعد أربعة دروسٍ في البلوغ، ونتكلَّم عن توجيهاته، هي أربعة جُمَلٍ هي محل الإشكال، فيه أربع جمل، ثلاثة أو أربعة، وهذا الحديث مُشكل تراه يا شيخ، حتى في التطبيق، لكن وُجِّه بالرواية الأخرى، يأتينا إن شاء الله.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.



[الدرس التاسع والتسعون]

بَابُ حَدِّ القَذْفِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألَّا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

يقول الْمُصَنِّف رحمة الله عليه:

(**بَابُ حَدِّ القَذْفِ**)

شرع الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذِكر الحد الثاني من الحدود، وهو حد القذف، بعد ذِكره لحد الزنا، وذلك أن القذف هو: الرمي بالفاحشة، بالزنا، أو اللواط، ولو بالشهادة عليهما مع عدم كمال البيِّنة، فناسَب أن يُذكَر حد القذف بعد حد الزنا؛ لأنه رَمْيٌ به، ويستحق الرامي به العقوبة.

والله -عز وجل- بيَّن حُكم القذف في كتابه، فقال سبحانه: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[النور:٤].

فبيَّن الله -عز وجل- أن قذف المحصنات موجِبٌ للعقوبة والحد، وما كان موجِبًا للعقوبة والحد فإنه يكون مُحرمًا، بل من كبائر الذنوب!

والله -جلَّ وعلا- لما عبَّر بالمحصنات؛ لأن الغالب في القذف أنه يكون للنساء أكثر من الرجال، والله -عز وجل- بيَّن أن هذا من باب الرَّمي، فسمَّاه أو قال جلَّ وعلا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾[النور:٦].

وقد نقل الفقهاء -رحمهم الله تعالى- هذا الحد، فسمَّوه قذفًا، لأن القذف هو أشد الرَّمي، إذ الرَّمي والقذف بينهما معنًى مشتركٌ.

ونحن نعلم أن اللسان العربي لا توجد فيه لفظتان مترادفتان، بل لا بد أن تكون كلمة مغايرة للأخرى، ولو من باب التواطؤ.

وهذا الذي بنى عليه أبو منصور الثعالبي كتابه [فقه اللغة] فإنه بنى كتابه على أن الألفاظ ليست مترادفة، بل إن بعضها يكون أشد من بعضٍ.

ولذلك فإن الرَّمي أشدُّه ما كان قذفًا؛ ولذلك يقولون: إن الرَّمي الشريد، الذي يكون بحجارةٍ يُسمَّى قذفًا، وإن كان رميًا بحصًى أصغر من الحجارة سُمِّي خذفا، بدل (القاف) (خاء) مُعجَمَة فوقية، وهذا يدلنا على أن أشد ما يُرمَى به الشخص إنما هو الرَّمي بالزنا.

إذًا، القذف أصله هو الرَّمي، لكنه بشدةٍ وقوةٍ، وهو أجلى وأقوى أنواع الرَّمي، ثم استعمله الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في الرَّمي بالفاحشة.

إذًا، المراد بحد القذف، هو الرَّمي، العقوبة لمن رمَى غيره بالزنا، أو اللواط وهي الفاحشة، وكان غير صادقٍ فيما قال، أو لم يُثبِت ذلك، ولو كان بالشهادة، ولم يكمُل نصابها.

والقذف -كما مر معنا- محرَّمٌ، وهذا هو الأصل، فلا يجوز لامرئ أن يقذف رجلًا أو امرأةً بالزنا أو باللواط، فكلاهما محرَّمٌ، موجبٌ للعقوبة في الدنيا والآخرة، ولو كان في خاصة نفسه مستيقنٌ ذلك، بل ولو رأى بعينيه فإنه يحرُم عليه ذلك.

وإنما يُشرع قذف المرأة بالزنا في موضعين، موضعٌ على سبيل الوجوب، وموضعٌ على سبيل الإباحة:

فأما الموضع الذي هو على سبيل الوجوب: فأن يرى الرجل امرأته تزني في طُهرٍ لم يجامعها فيه، ثم يعتزلها ذلك الطُّهر كله، ثم تلد ولدًا يمكن أن يكون من الزنا، فهذا الرجل يجب عليه أن يرمي زوجته بالزنا، ليُتْبِع الرَّمي اللعان، ونفي الولد، فحينئذٍ يجب عليه قذفها بالزنا.

والصورة الثانية: يجوز له أن يقذفها بالزنا، أي يُباح، وإن كان الأتم والأكمل هو التَّرك، وذلك إذا رأى امرأته تزني، رآها بعينيه تزني، ثم بعد ذلك لم تأتِ بولدٍ، أو جاءت بولدٍ وأمكن أن

يكون الولد منه أو من غيره، فحينئذٍ يحرُم عليه قذفها بالزنا، أو نقول: لا يحرُم عليه قذفها بالزنا، وإنما يُباح له ذلك، والأفضل والأتم ألَّا يقذفها، وإنما يفارقها بالمعروف.

أو كما مرَّ معنا في باب النشوز، أنه يجوز له كذلك أن يعضلها لتفتدي منه.

يقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(**إِذَا قَذَفَ**)

عرفنا معنى قول: قَذَف أي: أنه رماه بالزنا أو اللواط.

(**إِذَا قَذَفَ الْمُكَلَّفُ**)

بدأ يتكلَّم عن القاذِف، فشروط القاذِف:

الشرط الأول: **أن يكون مكلَّفًا**: بمعنى أن يكون بالغًا عاقلًا، وذلك لأن عندنا قاعدة مضطردة في أبواب العبادات كلها إلى نهاية الأحكام، وهي: الشهادة والإقرار.

وهو أن الصبي والمجنون -أي غير المكلَّفين- أنهما لا عِبرة بكلامهما، لا عِبرة بقوله، قوله وجوده وعدمه سواء، وبناء على ذلك، فمن قذَف مَنْ كان دون سن البلوغ، أو كان مجنونًا، فإنه لا يُقام عليه حد القذف، وسيأتي -إن شاء الله- هل يُعزَّر أم لا؟ في الباب الذي يليه.

الشرط الثاني: أننا نقول: مما يُشترط في التكليف، ويُلحَق به، أن يكون مُختارًا، فلو أكره على القذف، سقط عنه الحد إذا ثبتَ إكراهه عليه.

الشرط الثالث: السكران -وإن كان فاقدًا لعقله- إذا كان سُكْره بطريقٍ محرِّمٍ، فإنه في حُكم العاقل.

فلو أن سكران -حال سُكره- قذف آخر بالزنا، فإنه يُقام عليه حد الزنا تامًّا، كما لو كان صاحيًا، بشرط أن يكون سُكْره بطريقٍ محرمٍ، كما مرَّ معنا في أكثر من موضعٍ.

قال:

(**بالزِّنا**)

المراد بالزِّنا: الوقوع في الفاحشة، وفي معنى الزنا أيضًا لو رماه باللواط، فإن مَنْ رمَى غيره باللواط، فإنه يكون قاذفًا له؛ لأن الزنا واللواط حُكمهما واحدٌ.

والعلماء -رحمهم الله تعالى- يقولون: "إن الرَّمي والقذف بالفاحشة وبالزنا -الموجِب للحد- يكون له ثلاث وسائل، أو ثلاث معانٍ:

المعنى الأول: أن يرمي المقذوف صراحةً، أو كنايةً بالفاحشة، وسيأتي -بعد قليلٍ- الألفاظ الصريحة والكنائية فيها.

المعنى الثاني: أن يرمي أصوله، فمن قال: إن أمَّك زانيةٌ، أو نحو ذلك من هذه الألفاظ، فهو في الحقيقة يؤول إلى نفي نسبه، فجاز له المطالبة بإقامة الحد حينئذٍ.

إذًا، مَنْ قذف أصول شخصٍ؛ فإنه يكون بمثابة القاذف له.

المعنى الثالث: إذا نفى نَسَبه عن أبويه، أو عن أبيه، فقال: لستَ ابن فلانٍ وفلانة، أو قال: لستَ ابن فلانٍ، فإنه حينئذٍ يكون قاذفًا له؛ لأنه رماه بأنه ابن زنا.

لكن لو قال: لستَ ابن فلانة –الأم فقط- فإنه لا يوجِب حد القذف، وإنما يوجِب التعزير؛ لأنه مجزومٌ بكذبه، فإن الرجل إذا نفى نسبه من أمِّه مجزومٌ، لأنها ولدَت، والقابلات رأينها، وأقر الناس بالولادة للأم، الأم لا إشكال في ثبوت النَّسب منها.

قالوا: وفي معنى ذلك، لو نفى نَسبه من قبيلةٍ، فقال: لستَ من قبيلة فلان، حينئذٍ يُحدُّ حدَّ القذف.

وانتبه معي هنا! المسألة هو أن ينفيه لقبيلته، كأن يكون المرء نُسب لقبيلةٍ، وعُرف لها، فيقول: لستَ من هذه القبيلة، حينئذٍ نقول: هذا من باب القذف.

لكن لما يقول: أنت وأسرتك –التي منها- إنما أنتم من هذه القبيلة في قومٍ، وقيل: إنها من قبيلة فلانٍ، أو قيل: إنكم حِلفٌ، فهذا ليس قذفًا، وإنما هو بيانٌ لأصل انتسابٍ، هل هو بولاءٍ؟ أم أنه بنسبٍ؟ أم أنه بغير ذلك؟ فليس قذفًا بالزنا.

لكن لو قال: لستَ ابن القبيلة الفلانية، فهذا قذفٌ بالزنا؛ لأنه يؤول لمعنى قذف الزنا.

قوله:

(**مُحْصَنًا**)

سيأتي –بعد قليلٍ- مَنْ هو المحصن؟ ولكن الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى- نكَّره، وعندنا قاعدةٌ: **"أن التنكير في سياق الإثبات يفيد عموم الأوصاف"**.

وبناءً على ذلك، فإن كل مُحصنٍ، فإنه يكون مقذوفًا، سواء كان هذا المحصَن زوجًا –يعني زوجةً للرجل- أم ليس زوجًا له، سواء كان هذا المحصن مجبوبًا –أي مقطوع المذاكير- أو ليس مجبوبًا، فالحُكم فيهما سواء.

فكل مَنْ وُجدت فيه صفات المحصن التي سيورِدها الْمُصَنِّف –بعد قليلٍ- فإن قذفه يوجِب حد القذف.

ولا يُستثنى من ذلك إلَّا صورةٌ واحدةٌ فقط، وهم الأصول إذا قذفوا الفروع، فإن الأصل: إذا قذَف فرعه، فإنه لا يُحَدُّ؛ لأن الأصل لا يُحَدُّ بقذف فرعه.

قال:

(**جُلِدَ ثَمانِينَ جَلْدَةً**)

لقول الله جلَّ وعلا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور:٤]. وهذه هي العقوبة الأصلية.

قال:

(إِنْ كَانَ حُرًّا)

للآية، قال:

(وَإِنْ كَانَ عَبْدًا أَرْبَعِين)

أي: أربعين جَلدة، لما جاء من حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة -رضي الله عنه- قال:

✍ **"كَانَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَر وَعُثْمَان وَالخُلَفَاءُ مِنْ بَعْدِهِم يَجْلِدُونَ الْعَبْدَ أَوْ القِنَّ إِذَا قَذَفَ أَرْبَعِينَ"**.

والقاعدة عند أهل العلم: أن الحدود التي يمكن تبعيضها كالجَلْد، فإنها تتبعَّض في حق القِنِّ، وهو العبد.

قال:

(وَالْمُعْتَق بَعضُه بِحِسَابِهِ)

ما دام أنه تبعَّض إلى النصف، فيتبعَّض كذلك بالحساب، فلو أن امرأً نصفه حرٌّ، ونصفه عبدٌ، فإنه حينئذٍ يُجلَد ستين، نصف حرٍّ ونصف عبدٍ، وهكذا، وهذه بنسبتها.

قال الشيخ:

(وَقَذْفُ غَيْرِ الْمُحْصَنِ يُوجبُ التَعزِيرَ)

المرء إذا كان غير محصنٍ -بأن اختل أحد الشروط والقيود التي سيوردها الْمُصَنِّف بعد قليلٍ- فإنه يسقط عن قاذفه الحد، أي: حد القذف، ولا يُجلد ثمانين، ولكن يجب له التعزير.

وعندنا في قول الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- يوجب التعزير مسألتان:

المسألة الأولى: أن التعزير إنما شُرِع لكونه معصيةً، ولا شك أن قذف الْمُحصن وغيره كلاهما مُحرَّمٌ، وإنما وجَب الحد للمُحصَن، وأما غير الْمُحصن، فيجب إقامة التعزير، وهو ما كان دون الحد على قاذفه.

فلو أن رجلًا جاء لشخصٍ آخر غير عفيفٍ، بأن كان قد حُدَّ في الزنا، فرماه بالزنا، فنقول: لا يُقام عليه حد القذف، وإنما يُعزَّر لرميه إياه، وسيأتي -إن شاء الله- مَنْ هو الْمُحصن وغير الْمُحصن، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: في قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (يُوجِبُ التَعزِيرَ): سأرجع لها بعد أن أذكر الجملة التي بعدها؛ لأن الجملة التي بعدها لها تعلُّقٌ كبيرٌ بقوله: (يُوجِبُ التَعزِيرَ).

قال الشيخ:

(وَهُوَ حَقٌّ لِلْمَقْذُوفِ)

قوله: (وَهُوَ حَقٌّ لِلْمَقْذُوفِ) أي: إذا كان المقذوف مُحصنًا، وكان القاذف مكلَّفًا مختارًا، يعني: وُجدت شروطٌ كاملةٌ، فحينئذٍ يصبح هذا الحد حقًّا للمقذوف، وهو حق آدميٍّ، أي: أنه حق آدميٍّ، وينبني على كونه حق آدميٍّ أنه لا يُقام إلَّا بطلبه، ويسقط بعفوه، وسيأتي هذان الأمران من كلام الْمُصَنِّف -إن شاء الله- في نهاية هذا الباب.

إذًا، القذف هو حقٌّ لأدميٍّ، ومعنى كونه حقًّا لآدميٍّ: يسقط بعفوه، والأمر الثاني: أنه لا يُقام إلَّا بطلبه، والأمر الثالث: ليس لولي الأمر إسقاطه.

انظر معي! إذا رمى رجلٌ آخر بما ليس قذفًا أو كان المرمي ليس مُحصنًا، فالْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- قال: (يُوجبُ التَعزيرَ).

نستفيد من هذا: أن مشهور المذهب، وهذه من مشهور المذهب، نمشي على مشهور المذهب، أن مشهور المذهب أن رمي غير الْمُحصن يكون عقوبته تعزير لحق الله جلَّ وعلا، يكون عقوبته لحق الله سبحانه وتعالى.

وبناء على ذلك، فيُقام التعزير على مَنْ رمى غير الْمُحصن، ويُقام التعزير على مَنْ رمى بما دون الزنا، بدون مطالبة المقذوف، أو المرمي، ولا يسقط بعفوه، ويجوز لولي الأمر العفو عنه لمصلحةٍ، لعموم:

▤ «أَقِيلُوا ذَوِي الهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ».

ولذلك الفقهاء يفرِّقون بين السبِّ وبين القذف، فيرون:

⇦ أن القذف حقٌّ للعبد.

⇦ وأما السب، فمشهور المذهب، نمشي على المشهور عند المتأخرين، لأن في رواية ذكرها القاضي -قد أشير لها -إن شاء الله- في باب التعزير أن فيها حقٌّ لآدمي- فمشهور المذهب عند المتأخرين أنه حقٌّ لله جلَّ وعلا.

وبناءً على ذلك، لو أن رجلًا سبَّ آخر -ولو بغير الزنا- فيجوز لولي الأمر أن يعاقبه بدون طلبه، وسيأتي -إن شاء الله- في محلِّه.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(الْمُحْصَنُ: هُنَا)

قوله: (الْمُحْصَنُ) موافقة لقول الله جلَّ وعلا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾[النور:٤]. ومر معنا أن الْمُحصن في كتاب الله -جلَّ وعلا- له أربع معانٍ، قال: (الْمُحْصَنُ: هُنَا) أي: في باب القذف، قال:

(الْحُرُّ الْمُسْلِمُ العَاقِلُ العَفِيفُ الْمُلْتَزِمُ الَّذِي يُجَامِعُ مِثْلُهُ)

قوله: (الْحُرُّ): لأن القِنَّ لا يُقام عليه كامل الحد، فلذلك لما كان لا يُقام عليه كامل الحد فإنه لا يكون كاملًا في الأصل الذي أوجَب حد القذف؛ فلذلك مَنْ قذَف عبدًا فإنه لا يجب عليه حد القذف، وإنما يجب التعزير.

قالوا: ولأن العبد لا يُعاب بالزنا، كعيب الحر.

قال: (الْمُسْلِمُ): لأن غير المسلم كذلك قد لا يُعاب بالزنا، قد يكون في شرعه إباحة ذلك.

قال: (العَاقِلُ): لأن العاقل لا يُقام عليه الحد أساسًا.

(العَفِيفُ) المراد بالعفيف أي: العفيف عن الزنا ظاهرًا، أي أمام الناس، ولو كان هذا الرجل قد وقع في الزنا، ثم تاب منه، فما دام قد تاب من الزنا، فإنه حينئذٍ يكون عفيفًا، ولو كان ذلك الشخص المقذوف ملاعنةً؛ لأن الملاعنة ابنها يُنسب إليها، وحُكمه حُكم ابن الزنا.

فلو قذف رجلٌ مُلاعَنَةً، وكان قاذفها شخصًا عَلِم بالملاعَنَة؛ فإنه يُقام عليه الحد، حتى قال بعض أهل العلم: ولو كان زوجها الذي لاعَنَها، لأنه من باب التكرار بعد سقوط الأيمان، [٠٠:١٧:١٨] أن الزوج سقط قذفه بالملاعَنَة.

إذ المقصود أن العفيف هو العفيف عن الزنا ظاهرًا، مفهوم عكس العفيف: هو كل مَنْ حُدَّ، وثبت عليه الزنا؛ فمَن ثبت عليه الزنا أمام القضاء، فقذفه امرؤٌ آخر بالزنا، فإنه لا يجب عليه الحد، وإنما التعزير.

قال الشيخ: (الْمُلْتَزِمُ) كلمة الملتزم هذه مشكلة! لأن قوله: (الْمُلْتَزِمُ) تناقِض الكلام الذي ذَكَره قبل ذلك! فإن المراد بالملتزم أي: الملتزم لأحكام الشرع.

وقد مرَّ معنا أن المراد بالملتزم هو: المسلم والذِّمِّي، دون الحربي والمعاهَد والْمُستأمَن.

مع أنه ذَكَر في أول هذا السطر حينما قال: الْمُحصن، قال: (الْمُحْصَنُ) هو: (الْحُرُّ الْمُسْلِمُ) فخصَّه بالمسلم، وقوله: (الْمُلْتَزِمُ) يشمل المسلم والذِّمِّي، فكأنه وسَّعه بعد ذلك، فكان فيه تناقضٌ بعض الشيء.

ولذلك فإن كلمة: (الْمُلْتَزِمُ) مما استُنكِر وتُتُبِّعَ المؤلِّف عليها! فإنه ليس في أصل المؤلِّف، وهو [المقنع]، قيل: ولا في غيره من كتب المذهب قيد الملتزم، وإنما يقيِّدونه بالحرِّ، هكذا ذكر بعض الْمُحشِّين، وإنما يقيِّدونه بالمسلم فقط.

إذًا، فقوله: (الْمُلْتَزِمُ) هو زيادةٌ من المؤلف على الأصل، وقيل: إنه لم يوافقه أحدٌ، ووجْه الاعتراض على هذه الكلمة أن قوله: (الْمُلْتَزِمُ) يدخل فيه الذِّمِّي، والذِّمِّي خارجٌ بقوله في ابتداء قيد الْمُحصَن بأنه المسلم.

قال: (الَّذِي يُجَامِعُ مِثْلُهُ): ما معنى: (الَّذِي يُجَامِعُ مِثْلُهُ)؟ يعني: أنه يجب أن يكون ممن يمكن وقوع الوطء منه، ممكن أن يقع الوطء منه.

وبناء على ذلك، فقد مرَّ معنا دائمًا أن الجارية يمكن أن تجامِع إذا بلغت تسعًا، تسع سنين قمرية، والذَّكر ممكن أن يجامِع إذا بلغ عشر سنين قمرية.

وبناء على ذلك، فإن مَنْ قذَف امرأةً دون تسعٍ، أو ولدًا دون عشرٍ، فإنه لا يُقام عليه الحد؛ وإنما يُعزَّر.

ولو قذَفه بعد العاشرة، أو قذَفها بعد التاسعة، فإنه يُقام عليه الحد، لأنه يُجامِع مثله، لأن مَنْ كان دون هذا السن لا يمكن أن يجامِع، مثله فيستحيل عقلًا فعل هذا الزنا منه، فحينئذٍ يتبيَّن كذبه.

قال:

(وَلَا يُشْتَرَطُ بُلُوغُهُ)

وإنما يُشترط أن يكون ممن يطأ مثله، أو يوطأ مثلها.

فلو قذف امرؤٌ ولدًا ابن عشر سنين بالزنا، نقول: ولو كان المقذوف غير بالغٍ يجب إقامة حد القذف على القاذف.

لكن لا يُقام الحد حتى يبلغ المقذوف، ويطالب بحقه؛ لأنه حقٌّ لآدميٍّ، وحق الآدمي لا بد فيه من المطالبة، لا بد أن يطالب صاحب الحق، يطالب بذلك، وسيأتي -إن شاء الله- بعد قليلٍ.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَصَرِيحُ الْقَذْفِ)

بدأ يتكلَّم عن الألفاظ الصريحة والكنائية، والألفاظ الصريحة كثيرةٌ جدًّا، وإنما اختصر الْمُصَنِّف، أو اقتصر الْمُصَنِّف على بعضها.

والألفاظ الصريحة يترتَّب عليها حُكمٌ، أو أكثر من حكمٍ:

الحُكم الأول: أن المرء إذا تلفَّظ بها؛ فإنه يُقام عليه الحد ولو ادَّعى التأويل، قال: قصدتُ معنًى آخر، نقول: لا يُقبَل قصدك!

فلو قال رجلٌ لآخر على سبيل المثال: يا لوطي، فلما رُفِع للمحكمة، قال: أنا قصدي يا لوطي أنك من ذرية قوم لوطٍ، و لم أقصد يا لوطي أنك تفعل فاحشة اللواط.

نقول: لا يُقبل هذا التأويل، وإنما يُقام عليه الحد، لأن هذه الألفاظ التي أوردها الْمُصَنِّف، وغيرها مما ذُكِر في كتب الفقه، لا يستخدمها الناس إلَّا للوقوع في الفاحشة، هذه المسألة الأولى.

الحُكم الثاني: أن صريح القذف يُقام الحد على الْمُتَلَفِّظ به، ولو كان غضبانًا، حتى لو خرجت منه وقت غضبٍ وفقْدٍ للعقل، نقول: يُقام عليك الحد!

كذلك يُقام عليه الحد ولو خرجت منه على سبيل الغيرة، بعض الناس قد يكون عنده غيرة على الدِّين، أو على محارم شخصٍ، فيرى شخصًا دخل على محارم، فمن باب الغيرة يقول: هذا زانٍ، أو هذه زانية، نحو هذه الكلمات الصريحة، فنقول: يُقام حد القذف على الْمُتَلَفِّظ به، ولو غيرة!

هذا هو الْمُعتمَد في المذهب، وعليه العمل، طبعًا لأن ابن مفلح ذَكَر احتمالًا بخلافه، والاحتمالات دائمًا هي وجوهٌ غير مجزومٍ بها.

قال:

(وصَرِيحُ القَذْفِ: يَا زَانِي يَا لُوطِيُّ وَنَحوُه)

ونحو ذلك من الألفاظ المذكورة في كتب الفقه، وهي متعددةٌ.

قال:

(وَكِنَايَتُهُ)

الكناية هي اللفظ الذي يحتمل معنيين، ولكنه في أحدهما أظهَر، فالألفاظ الكنائية لها ثلاث حالاتٍ:

① **إما أن يُفسره بالقذف:** فحينئذٍ يكون قذفًا صريحًا! قال: أحد العبارات التي أوردها -بعد قليلٍ- الْمُصَنِّف، ثم لما سُئل أمام القضاء، قال: نعم، قصدتُ أن أقذفه بالزنا، فحينئذٍ يكون صريحًا بإقراره.

② **الحالة الثانية أن يفسِّرها بغير القذف:** يعني يقول: أنا قصدتُ معنًى آخر، وسيأتي -بعد قليلٍ- التفسيرات الأخرى.

③ **النوع الثالث يقول: ليست لي نية:** بمعنى أنه لم أقصد بها لا الزنا، ولا غيره، هكذا كلمة خرجت على لساني، فنقول: يُقام عليه حد القذف.

☜ **إذًا، متى يُقام حد القذف لمن تلفَّظ بالألفاظ الكنائية؟**

← نقول: إذا فسَّرها أو سكتَ، قال: لا نية لي، فيُقام عليه الحد، وأما إن فسرها بمعنًى مقبولٍ؛ فإنه لا يُقام عليه الحد.

قال:

(وَكِنَايَتُهُ) ألفاظٌ ذكرها الْمُصَنِّف، مثل قوله:

(يَا قَحْبَةُ، يَا فَاجِرَةُ)

لأن كلمة الفاجرة مشهورة عند الناس، وهو مستخدم أنها تقع في الزنا، لكن لها معنًى آخر، وهو: أن مَنْ استمر ووقع في الفجور -في الإثم- واستمر عليه، فيُسمَّى فاجرًا، اسم فاعل، وبناء على ذلك، فإنه ممكن أن يقول: أنت واقعٌ في المعصية.

قال:

(يَا خَبِيثَةُ)

يحتمل أن يكون الزنا، وهو الأظهر، وقد يكون بمعنى: يا خبيثة من الخُبث، إما خُبث الرائحة، أو خُبث الذنوب، ونحو ذلك.

أو قوله:

(فَضَحْتِ زَوْجَكِ)

قد تكون الفضيحة بالزنا، وقد تكون الفضيحة بغير ذلك، كالفضيحة بلفظٍ أو بغير هذه الأمور.

(أَوْ نَكَّسْتِ رَأْسَه)

وهو بمعنى ذلك.

(أَوْ جَعَلْتِ لَهُ قُرونًا وَنَحْوَهُ)

كان الأوائل عندهم مصطلح، وخاصة الشاميين، أن الألفاظ: جعلتِ له قرونًا يعني: جعلتيه مثل البهائم، جعلتِ له قرونًا، فضيحةً أمام الناس، يتكلَّمون فيه، أن زوجته وقعت في الحرام، فهذا مصطلح شُهِر، ولذلك هذا أغلب ما يوجد عند ابن قدامة، وغيره من الشاميين.

يحتمل إذا قال رجلٌ لامرأةٍ: جعلتِ لزوجك قرونًا، يعني: أنتِ أصبحتِ تأخذين بزمام زوجك، وتتحكَّمين فيه، فيحتمل أن يتأوَّلها القاذف بمعنًى غير الزنا.

قال:

(وَإِنْ فَسَّرَهُ بِغَيْرِ القَذْفِ قُبِلَ)

يعني: إذا قال: أنا لم أقصد القذف، وإنما قصدتُ غيره، كما تقدَّم معي -قبل قليلٍ- من الأمثلة؛ فإنه يُقبل منه ذلك.

وهل يلزم -عندنا فيها مسألتان- المسألة الأولى:

☜ **هل يلزم أن يحلف اليمين على تفسيرها بخلاف ظاهرها أم لا؟**

← ظاهر كلام الْمُصَنِّف، والأصل، وكذلك ما في ظاهر غيره من كتب المذهب، أنه لا يلزم اليمين.

وذهب في [الإقناع] إلى أنه يلزمه اليمين، ووجه إلزامه باليمين؛ لأن هذه اليمين على خلاف الظاهر، فالألفاظ الكنائية الظاهر فيها الرمي بالزنا أو اللواط، فلما ادَّعى خلاف الظاهر، وكان فيها حق آدميٍّ، فإنه يكون فيها يمينٌ.

وهذا القيد، وهو أنه يحلف فيها باليمين، هو الذي عليه العمل في المحاكم عندنا، أن مَنْ فسَّر لفظه الكنائي بغير الزنا لزمته اليمين.

من الأمثلة الكنائية:

❃ رجلٌ رمى آخر، أو رمى أمَّه، نسيت الآن، فقال لآخر: (يا شرموطة) أو (يا ابن الشرموطة) وهذه لفظة في بعض المناطق عندنا في المملكة، معناها الزنا الصريح، من الألفاظ الكنائية.

فلما رُفع للمحكمة، قال هذا الرَّامي: لا، أنا قصدتُ بها معنًى آخر، فقد ذكر فلان من كتب أهل اللغة، ذكر عن الجوهري، أو عن الزبيبي، أن هذه اللفظة مأخوذةٌ من الشيطنة، وهو الخروج على العادة، فكأنه يقول للرجل: إنك أو أنتِ -نسيت الآن هذه القضية- لرجلٍ أو امرأة: أنكَ قد خرجتَ عن العادة بكثرة فعلِك وحركتك.

هذا من باب التأويل، يُحلَّف اليمين، ثم بعد ذلك يُقال له: ليس عليك شيء، طيب، هذه المسألة الأولى، هل يُحلَّف أو لا.

❃ المسألة الثانية: إذا أتى بلفظ كنائيٍّ، ونفي عنه الحد، فهل يُعزَّر أم لا؟

نقول: هذا مردُّه للقاضي، فإن رأى قوة الشبهة في النفي، وأنها صريحةٌ جدًّا، أنها تحتمل معنيين نفى عنه الحد، وإلَّا فالأصل أنه يُعزَّر؛ لأنه كلَّمَه بظاهرٍ يحتمل القذف والعيب.

❃ المسألة الثالثة: ذكرناها قبل قليلٍ، وهو إذا قلنا له: احلف، فسَّرها وقلنا له: احلف، فأبَى أن يحلف، قال: لن أحلف، لكن أنا ما قصدتُ الزنا، ولكني قصدتُ المعنى الثاني، وفسَّرها.

لا يقول: نويت، فيجب أن يأتي بالتفسير الذي يصرفه عن الزنا، قلنا له: احلف، فلم يحلف، فهل نقضي عليه بالنُّكول أم لا؟

نقول: الحدود لا تثبُت بالنكول، هذه قاعدةٌ!

وبناءً على ذلك فإنه لا يُحدُّ، وإنما يُعزَّر، ويكون تعزيره -لا شك- أشد من تعزيره إذا سقط عنه الحد بالكلية، لأن القاضي هنا مُخيَّر، وهنا يثبُت عليه التعزير، إذا نَكَل عن اليمين، طبعًا بناء على ما ذكره صاحب [الإقناع] الإمام الْمُصَنِّف.

يقول الشيخ:

(وَإِنْ قَذَفَ أَهْلَ بَلَدٍ أَوْ جَمَاعَةً)

يأتي لأهل بلدٍ، ويقول: أهل البلد الفلانية زناة، أو يأتي لجماعةٍ فيقول: إن الذين يعملون في المهنة الفلانية زناة، أو إن الذين يعملون في السوق الفلاني زناة، ونحو ذلك.

قال: (وَإِنْ قَذَفَ أَهْلَ بَلَدٍ أَوْ جَمَاعَةً): وهذا القيد الذي ذكره الْمُصَنِّف مهمٌّ:

(لَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُمُ الزِّنَا عَادَةً)

لكثرتهم؛ فإنه حينئذٍ لا يُقام عليه الحد، ما السبب؟ قالوا:

- لأنه مقطوعٌ بكذبه مجزوم، الكل يعلم بأنه كاذبٌ، لا يمكن أهل بلدٍ يكونون كلهم زناة.
- والأمر الثاني: لأنه لا يدخل عليهم المعرة بهذه اللفظة.

وبناء على ذلك فإنه يُعَزَّر فقط، ولا يُقام عليه الحد.

مفهوم هذا الكلام أنه لو قذف جماعةً، يمكن تصور وقوع الزنا منهم، كأن يكون الجماعة خمسة، أو ستة، أو عشرة، محصورين مثلًا في فصلٍ معينٍ، كأن يكونوا طلَّابًا مثلًا أو نحو ذلك، فرماهم فقال: أنتم أيها الخمسة زناة.

فنقول: ثبت الحق لكل واحدٍ منهم أن يطالب بحدٍّ على سبيل الانفصال؛ لأنه يُتصوَّر الزنا منهم، عادي، بخلاف الجماعة.

وقول الْمُصَنِّف هنا:

(عُزِّرَ)

طبعًا هنا التعزير على سبيل الوجوب، حقًّا لله جلَّ وعلا، ما يسقط، حقٌّ لله على مشهور المذهب؛ لأن ما كان حقًّا لله جلَّ وعلا، لا يسقط بترك المطالبة، بل يجب إلَّا أن يرى ولي الأمر –من باب المصلحة العامة– إسقاطه، سيأتي –إن شاء الله– في محله.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَيَسْقُطُ حَدُّ القَذْفِ بِالعَفْوِ)

بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف فيما لو قذف رجلٌ آخر، أو نقول: فيما لو قذف شخصٌ آخر، الأصل أنه يُقام عليه الحد، إلَّا في حالات.

ذكر الْمُصَنِّف:

الحالة الأولى: وهي العفو: والمراد بالعفو أي: عفو صاحب الحق، والمراد بصاحب الحق أي: المقذوف، فإذا عفا المقذوف؛ فإنه حينئذٍ سقط، وليس له المطالبة به بعد ذلك، لو عفا اليوم، قال: غدًا سأرجع، نقول: لا، إذًا، ما استفدنا شيئًا، ما دام صرَّحتَ بالعفو، إذًا، سقط حقك.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، عدم المطالبة لا يُسقِط الحق، مثل الشُّفعة، فإنها تسقط بترك المطالبة، فإنها كحلِّ عِقال، كما رُوِّينا في الأثر عند ابن ماجة.

وأما هنا فإنه يجوز للمرء أن يؤخِّر المطالبة سنين كثيرة، لكن إن عفا سقط حقه.

انظر الصورة الثانية: لو طالب بحقه ثم عفا:

نقول: سقط حقه كذلك.

إذًا، قول الْمُصَنِّف: (وَيَسْقُطُ حَدُّ القَذْفِ بِالعَفْوِ) سواءً طالب المقذوف بحقِّه أو لم يطالب، ما دام قد عفا صراحةً فقد سقط.

ولا يسقط الحق بترك المطالبة، لماذا؟ هذا قيد مهم، وهو التقادُم، ما يسقط، وإنما يسقط بالعفو عنه، هذا هو السبب الأول.

السبب الثالث: من أسباب إسقاط الحد: إثبات الزنا على المقذوف: ولذلك قال الله جلَّ وعلا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾[النور:٤]. فإذا ثبت الزنا على المقذوف، إما بإيجاد البينة بأربعة شهداء، وإما بوجود إقراره، أقر -أي المقذوف بالزنا- فإنه حينئذٍ يسقط.

وعندنا في الإقرار نوعان:

- إما أن يكون الإقرار أمام القاضي من المقذوف، يقول: نعم، أنا فعلتُ هذه الفاحشة، ثم يستمر على إقراره إلى حين إقامة الحد، هنا يُقام الحد على المقذوف، وهذا واضحٌ.
- وقد يكون قبل ذلك، فالقاذف عندما يقذف آخر بالزنا، فيرفع للقاضي، يقول: ائت بأربعة شهداء، يقول: ليس عندي، لكن عندي شهودٌ أربعة يشهدون أنه قد أقر بالزنا.

فنقول هنا: سقط الحد، أي حد القذف.

ولكن لا يُقام حد الزنا على المقذوف الذي أقر إلَّا بتكرار إقراره؛ لأنه لا بد أن يقر أمام القاضي أربع مراتٍ كما مر معنا في الدرس الماضي.

إذًا، التصديق هنا قد يكون في غير مجلس القضاء، أو أن يثبته عليه بتسجيلٍ، والتسجيل لا يثبُت به الإقرار في القضاء، لكنه لإسقاط الحد عن المقذوف، وهذا السبب الثالث من إسقاط حد القذف.

قلنا: **السبب الأول**: العفو.

السبب الثاني: إقامة البينة.

السبب الثالث: تصديق المقذوف، إذا صدَّقه، ولو [٠٠:٣٤:٠٤] مجلس القضاء وأثبته أمام القاضي سقط الحد، لكن يبقى التعزير لا شك إن رأى القاضي ذلك.

الأمر الأخير: هذا سهل، نعرفه جميعًا، وهو يسقط الحد عن القاذف إذا لاعنت الزوجة زوجها، وهذا واضحٌ، ومرَّ معنا في باب اللعان.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَلَا يُسْتَوْفَى بِدُونِ الطَّلَبِ)

حد القذف لا يُستوفى إلَّا بطلبٍ من المقذوف، وهذا بإجماع أهل العلم، حكاه الشيخ/ تقي الدِّين، لا بد من طلبه، فإن لم يطالب سقط.

ينبني على أنه لا بد من المطالبة مسائل:

المسألة الأولى: إذا كان المقذوف غير بالغٍ، بأن كان صبيًّا فوق العاشرة، أو بنتًا فوق التاسعة، و لم يبلغ، فيُنتظر حتى يبلُغ؛ لأن المطالبة لا بد أن تكون مَنْ كامل الأهلية، فإن الصغير مطالبته لا عبرة

بها؛ لأن القاعدة العامة، نكررها دائمًا، أن غير المكلّف لا عبرة بقوله، فيُنتظر حتى يبلُغ، ولا يقوم وليه مقامه، هذا الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أنه لو كان قبل المطالبة جُنَّ، رُمِيَ شخصٌ بالزنا، وهو في وقت الرمي كان عاقلًا؛ لأن رَمي المجنون لا يوجب الحد، مرَّ معنا قبل قليلٍ؛ لأنه ليس مُحصنًا، لكنه كان وقت الرمي بالزنا كان عاقلًا، وقبل أن يطالب المقذوف بالحد جُنَّ، أو أغمي عليه، ثم مات بعد ذلك.

نقول: سقط الحد؛ لأنه لا بد من المطالبة، و لم يطالب بها.

☜ **إن طالب، ثم جُنَّ؟**

← نقول: يُقام الحد.

☜ **إن طالب ثم مات؟**

← نقول: إن طالب ثم مات، ورث ورثته جميعًا –الذكور والإناث- حتى الزوج والزوجة ورثوا الحق في الإسقاط والمطالبة.

إذًا، عندنا صور:

الصورة الأولى: إذا مات قبل المطالبة سقط الحد، ولا يرثه الورثة.

الصورة الثانية: أن يطالب، ثم يموت، فإنه يكون الحق للورثة، فيجوز لهم المطالبة به، أن يطالبوا به أو أن يعفو.

الصورة الثالثة: أن يُجَنَّ قبل المطالبة، أو يُغمى عليه، فنقول: يُنتظر حتى يفيق أو يموت، فإن مات سقط الحد.

الصورة الرابعة: أن يطالب، ثم يُجَن، أو يُغمى عليه، فيُقام عليه الحد، ولو كان المقذوف مجنونًا؛ لأن العبرة بالمطالبة.

بعد أن أنهى الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى- باب القذف، أو باب حد القذف.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا بد أنه قذفه، نعم، لا بد من إثبات، ويكون إثباته بشهادة رجلين، إذا شهد اثنان أن فلانًا قذف فلانًا، أو بإقراره، فحينئذٍ يُعتبر قذفًا، فإن نقصت الشهادة عن ذلك، فإنه يُقام عليه التعزير.

مثل أن يرمي آخر برسالةٍ، ويقول: أنا ما كتبتها، وهذا كثيرٌ جدًّا، الرسائل النصية، يرميه بالزنا وباللواط، وهذا كثير، أغلب القذف يكون عن طريق رسائل الجوال، أو يسبه عن طريق حسابات تويتر وغيره، ثم ينكر، ويقول: أنا ما كتبته، أو يقول: أنا اختُرق حسابي مثلما يقول كثيرٌ

من الناس، أو يقول: أخذها أحد الأطفال وكتبها، إذا لم يثبُت أنه هو الذي كتبها بإقراره أو بشهود، فإنه حينئذٍ لا يُقام عليه حد القذف، وإنما قد يُعزَّر أو يُترك التعزير بناء على قوة الشُّبهة وضعفها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: اللفظي؟ قرينةٌ قويةٌ جدًّا، إذا ادَّعى خلافها، على المذهب ما يُقبَل التسجيل، التخريج على المذهب، لأنهم يحصرون البيِّنة.

الذي عليه في القضاء أن التسجيل قرينةٌ بيِّنةٌ، شُبهةٌ قويةٌ، أو قرينةٌ قويةٌ، إذا لم يستطع ردَّهـــا، فإنه حينئذٍ يُقام بها الحد.

مثلما قلنا في الحمل، ذكرتُ في مشهور المذهب لا يُقام عليه الحد إلَّا إذا أقرَّت بالزنا.

الرواية الثانية: يُقام عليه الحد ما لم تدَّعِ الشُّبهة، قوة الشُّبهة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا بد من شاهدين، ما تثبُت الحدود بالأيمان، القضاء عندنا مجموعة من المشايخ، ليس كلهم يحلِّف المدَّعي، لكن على قاعدة المذهب..

أحد الحضور: ....

الشيخ: شاهد ويمين ما يُقبَل، شاهد ويمين، قاعدة المذهب هذه في الأموال فقط، وليســـت في الحدود، الحدود لا بد فيها من شاهدين.

أنا أعرف بعض الزملاء في المحاكم، من القدامى حتى في الاستئناف الآن، إذا قويت عنده البينة بشاهدٍ واحدٍ ويمين، لكن هذا، أنـــا أقـــول: [٠٠:٣٩:٢٤] قواعـــد المـــذهب صـــريحة جـــدًّا، [٠٠:٣٩:٢٦] وعلى غيرها أيضًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا في الحقوق المالية يا شيخ، ستأتي -إن شاء الله- في باب الشهادات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في الحقوق المالية، والمرأتان في الحقوق المالية، الحدود لا يُقبل فيها إلَّا رجال، والعدد، لا يُنْقَص عنه، سيأتي -إن شاء الله- باب الشهادات، ونشير للحدود والفرق بينها وبين الأموال.

بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذِكر الباب الثاني، وهو:

(بَابُ حَدِّ الْمُسْكِرِ)

الْمُسكر اسم فاعل من (أسْكر-يسكِر-إسكارًا) فهو مُسْكِر، وسُمِّي كذلك لأن هذا الشـــيء الذي يُسْكر يجعل صاحبه سكرانًا.

عندنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، وهي قضية السُّكْر، ما هو؟ وبِمَ يثْبُت حد الْمُسكِر، قبل أن نتكلَّم عما سيورِده الْمُصَنِّف بعد قليلٍ، لأن هذه المسألة فيها مهمتين، انظر معي!

تغييب العقل يكون بواحدٍ من أمرين:

⇦ أما أن يكون تغييبًا للعقل مع لذةٍ ونشوةٍ.

⇦ وإما أن يكون تغييبًا للعقل من غير نشوةٍ ولذةٍ وسرورٍ.

تغييب العقل بأحد هذين الأمر، أي بشيءٍ نتناوله:

فالأول: هو الْمُسكِر.

والثاني: هو الذي يُسَمَّى مُغيِّبًا للعقل، كالبنج والمخدِر والمنوم، ونحو ذلك.

☜ **ما الفرق بين الاثنين؟**

← عرفتَ الفرق بينهما؟ الأول فيه نشوةٌ وطربٌ وسرورٌ، إذا تناوله الشخص أحس بذلك.

وأما الثاني، فلا، فيغيِّب العقل فقط، كحال الحبوب المنوِّمة والبنج، وحال الأشياء التي تسبب ذهاب العقل فقط من غير النشوة والطرب.

الفرق بينهما أن الْمُسْكِر هو الذي فيه الحد، وأما غير الْمُسْكِر، وهو الْمُغيِّب للعقل لا حد فيه، ولكن قد يكون فيه التعزير إذا ما تناولها الشخص من غير حاجةٍ.

الأمر الثاني: أن ما كان من الْمُسْكِر فإنه لا يجوز التداوي به، وأما الثاني فيجوز تناوله للحاجة لأجل التداو.

كثيرٌ من الناس إذا أراد أن يدخل عملية جراحية أُعطي بنجًا، لكن لا يجوز أن يتناول مُسْكِرًا قبل دخول العملية الجراحية:

🗐 «تَدَاوَوْا عِبَادَ اللهِ، وَلَكِنْ لَا تَتَدَاوَوْا بِحَرَامٍ».

لما سُئل النبي -صلى الله عليه وسلم- عن التداوي بالخمر، إذًا، ما كان خمرًا، أو ما في معنى الخمر، مما يُذهِب العقل، مع نشوةٍ وطربٍ وسرورٍ، فإنه يكون خمرًا، لا يجوز بحال.

هناك أيضًا فروقات، لكن أهم الفروق هذان الأمران، وسيأتي -إن شاء الله- ربما الإشارة لها في باب الأطعمة.

إذًا، هذه المسألة الأولى، يجب أن نفرِّق بين أمرين: بين الْمُسْكِر وبين الْمُغَيِّب للعقل، وعرفنا الفرق بينهما، كلاهما مشتركٌ في تغييب العقل، لكن الْمُسْكِر يكون فيه لذةٌ وطربٌ.

المسألة الثانية معنا، وهي مسألة: متى يُحكم بأن هذا الشخص مُستحقٌ لحد السُّكر؟

نقول: يُحكَم بأن هذا الشخص مُستحق لحد السُّكر، بوجود واحدٍ من أمرين:

الأمر الأول: شُربه للمُسْكِر وإن لم يسكر، فيُقام عليه الحد، وإن لم يذهب عقله به، فإنه يُقام عليه الحد.

الأمر الثاني:

أحد الحضور: ....

الشيخ: وإن لم يُقَم عليه الحد، فقد يُرى وهو يشرب، ولم يُر وهو سكران، دخل بيته، وأغلقه على نفسه، نقول هنا: يُقام عليه الحد لأنه رُئِيَ، وثبتت الشهادة على شُربه.

الأمر الثاني: أن يُغيَّب عقله، أن يُرى وقد تغيَّب عقله مع نشوةٍ وسرورٍ، وهو السُّكر، وأن يُرَى سكرانًا.

إذًا، هذين الأمرين هما اللذان يثبت بهما حد الشُّرب، وبناء على ذلك فإن الفقهاء أطالوا في أمرين:

الأمر الأول: ما هو الشراب الْمُسْكِر؟ ما هو الشيء الذي يُسْكِر؟ حتى إنهم قالوا: إن العصير -هكذا قالوا- العصير إذا مكث ثلاثة أيامٍ، فإذا رأيتَ شخصًا يشرب العصير بعد ثلاثة أيامٍ، فاشهد عليه أن هذا العصير له ثلاثة أيام، ويُقام عليه الحد؛ لأنه بعد ثلاثة أيامٍ يُسْكِر غالبًا.

لأنهم يقولون: أن العصير، العصير الذي هو من نبيذ، ليس كل العصير، وإنما عصير النبيذ، مثل الذي نسميها نحن الآن السوبيا، سواء كان سوبيا عنب، أو سوبيا شعير، الفقهاء يقولون: إن هذه السوبيا ستنتقل -لأنها نبيذ- هي النبيذ، ستنتقل بعد فترةٍ إلى خمرٍ، فيجوز شربها قبل أن يُسْكر كثيره.

☜ **ما هو حده؟**

← قالوا: ننظر بالْمُدَد، فوجدنا أن الشارع قيَّده بثلاثٍ، فقالوا: بعد ثلاثة أيام، حينئذٍ يكون كذلك، إذًا، نظروا للمدة.

← كذلك نظروا لنقصه، فقالوا: لو نقص ثلثه اسْكر، وإن ذهب ثلثاه لم يُسكر، هذه القيود ذكروها في الزمان الأول، الآن طبعًا اختلف الوضع، فهذا العصير تستطيع أن تجعله في الثلاجة، ويظل بدل ثلاثة أيامٍ، خمسة أو سبعًا، الحقيقة أن ضبطه بالأيام تقريبي وليس دقيقًا.

ولكن أردت أن أبيِّن لك حينما تنظر في كتاب حد الْمُسْكِر ستجد أن الفقهاء يذكرون هذه القيود لغرضٍ، وهو ماذا؟ أن يقول لك: أن مَنْ شرب هذا العصير بعد ثلاثة أيام -الذي نُبِذ- فإنه يُقام عليه الحد، وإن لم يسكر به؛ لأن العصير عادةً بعد ثلاثة أيامٍ يُسْكِر، وضربت لكم مثالًا بالنبيذ، الذي هو عندنا يُسمَّى السوبيا.

طبعًا الآن اختلف الوضع، فهي الآن في الثلاجة، تمكث بالأسبوع، لكن يعني قلتُ لكم في الزمان الأول، وخاصة مع حر الحجاز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العلة لأن هذه غالبًا تُذهِب العقل، كثيره يُذهِب العقل.

انتهينا من المسألتين المهمتين.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ)

أما هذه الجملة، فقد أخذها من الحديث، وهي قول النبي -صلى الله عليه وسلم- كما في بعض ألفاظ الحديث:

«مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ».

وهذه الجملة، أهل العلم -رحمهم الله تعالى- عُنوا بها عنايةً كبيرةً، حتى إن الإمام/ أحمد ألَّف كتابين: [الأشربة الكبير]، [الأشربة الصغير] كلاهما في تقرير هذه المسألة، ونَقَل الآثار عن السلف -رحمهم الله تعالى- في بيان المعنيين اللذين ذكرتهما لكم قبل قليلٍ، وهو حد ما يُسْكِر، من حيث الصفة، من حيث ذهاب بعضه، أو من حيث طول مُكثه، وذكرتُ لكم القيود -على سبيل السرعة- قبل قليلٍ.

وابن قُتيبة كذلك، لأنه أصبح من رؤوس المسائل التي خالف فيها علماء أهل الكوفة عمومًا، حتى إن وكيع بن جرَّاح -شيخ أحمد- كان يرى خلافًا لهذا الرأي.

قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (كُلُّ شَرَابٍ): هذا يدل على العموم، فكل ما أسْكر قليله فكثيره حرام.

المسألة الثانية: قوله: (شَرَابٍ): قد توهِم هذه الجملة من الْمُصَنِّف وافق فيها أصل الكتاب، وهو [المقنع]، قد توهِم هذه الجملة أن الْمُسْكِر إنما يكون مائعًا، ولا يكون جامدًا.

المائع معروفٌ مثل المشروبات، والجامد مثل الحشيشة، كما سأذكر لكم بعد قليلٍ.

فقالوا: إنه لا بد أن يكون مائعًا، وهذا الذي فهمه بعض المتأخرين، مثل الشيخ/ مرعي في [الدليل]، فقد ذكر أنه يكون مائعًا.

ولكن الذي عليه عامة المتأخرين أن كل ما أسْكر كثيره فقليله حرام، سواء كان شرابًا أم لا، وإن جاء في بعض الألفاظ لفظ الشراب، فإنه خرج مخرج الغالب.

وبناء على ذلك فإن المعتمَد عند المتأخرين أن هذا الحشيشة، سواء كانت تُتناول تناولًا، أو كانت تُدخَّن تدخينًا، فإن حُكمها حُكم الخمر، فيُقام على متعاطيها شُرب الخمر.

وأما ما عدا ذلك من المخدرات، حتى الروائح الطيارة، مثل الغراء، هذه لا تُلْحَق بالخمر، لأنها تغيِّب العقل فقط، يُقام عليه التعزير.

وللفائدة أن التعزير في المخدرات عندنا في المملكة أشد أحيانًا من إقامة حد الشرب! في المرة الأولى قد يكون أخف، بدءً من المرة الثانية يكون أشد!

ولذلك في نظام المخدرات الصادر قبل نحو تسع سنوات أو ثمان، ينص على أن تهريب المخدرات لمرة يُقْتَل، وترويجه داخل البلد لمرتين يُقْتَل، بينما صانع الخمر ما يُقْتَل.

فقد يكون التعزير أشد من الحد، فعندما نقول: ننفي عنه الحد، ليس معناه أنه أسهل وأقل، فقد يكون أشد، والقضاء عندنا أنه أشد، المخدر لخطورته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الحشيش على المعتمَد عند المتأخرين أنه صورة من صور الْمُسْكِرِ؛ لأن شيخ الإسلام/ ابن تيمية يقول، أو نقلها، لا، نقلها منصور أبو النور في حواشي [الإقناع] أنه قال: "لا أعلم خلافًا بين أهل العلم أنهم يقولون: أن الحشيشة حُكمها حُكم المخدر، إلَّا خلاف [٠٠:٤٩:٤٨] حينما عدَّها من الْمُغيِّب للعقل كالبنج وغيره، لأن الحشيشة أصلًا ما عُرفت إلَّا في القرن السابع، ألَّف فيها بدر الدين الزركشي بن بهادر رسالة، كذا في حُكْم الحشيش، فما تُكلِّم عنها إلَّا في القرن عفوًا الثامن، السبعمائة فما بعده.

والتحقيق التي عليه متأخرو الحنابلة، وعليه القضاء عندنا، أن الحشيش حُكمه حُكم الخمر، لأنه تُحسِّس الشخص بنشوة، تجده يضحك، ويحس بطرب، فحُكمه حُكم الخمر.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (**كُلُّ شَرَابٍ**): إذًا، عرفنا قوله أن شراب تحتمل أن تكون المائع فقط، والأظهر والمعتمَد من المذهب أنها تشمل كل مطعوم، سواء كان مائعًا، أو كان جامدًا، وهي الحشيشة، الحشيشة حُكمها حُكم الْمُسْكِرِ مذهبًا وقضاءً.

قوله:

(**أَسْكَرَ**)

عرفنا أن الإسكار يكون بأحد أمرين: إما بشُرب الْمُسْكِرِ أو بذهاب العقل، يُعرف أنها قد أسكرت.

قوله:

(**فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ**)

حرامٌ يشمل كل شيءٍ، يشمل التداوي بشُربها، ويشمل أيضًا شُربها أيضًا لعطش، فإنه لا يجوز مطلقًا التداوي بالخمر، وما في معناها مطلقًا، ولا يجوز دفع العطش بها؛ لأنها إنما تزيد عطشًا.

وإنما تُباع عند الضرورة التي تؤدِّي إلى الوفاة إن لم تُستعمل، ومثَّلوا ذلك بدفع غَصَّةٍ، وقالوا: هذا المثال يوجد في الذهن ولا وجود له في الحقيقة، لأن المسلم منهيٌّ عن الجلوس على مائدة يدار عليها الخمر، هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى أنه يمكن أن تُدفَع الغُصَّة بشيءٍ غير الخمر، لكن لو لم يوجد إلَّا الخمر لجاز، وهذا من الأمثلة الفرضية.

كما أنه عند الإكراه فهو جائز، لأنه: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾[البقرة:٢٨٦].

الخمر، بعض أهل العلم، وهي رواية يذكرها المتأخرون كذلك، يجيزوا التداوي بها في الجلد، بعض أهل العلم يرى ذلك، وإلَّا فإن مشهور المذهب لا يجوز؛ لأنها نجسة عندهم، لكن بعض أهل العلم يجيز التداوي بها في الجلد، وهو اختيار الشيخ/ تقي الدِّين.

لأنها ينبني عليها ماذا؟ الآن هناك بعض الْمُعَقِّمات قد يكون فيها نسبة كحول، وسنشير -بعد قليلٍ- في قضية استحالة الخمر.

يقول الشيخ:

(وَهِيَ خَمْرٌ مِنْ أَيِّ شَيءٍ كَانَ)

سواء كانت من عنبٍ، من زبيبٍ، من تفاحٍ، من غير ذلك، كل شيءٍ، حشيش، هذه الشجرة التي يخرج منها الحشيش وغيره، فكله يُسمَّى خمر.

قال:

(وَلَا يُبَاحُ شُرْبُه لِلَذَّةٍ) مرَّ معنا (وَلَا لِتَدَاوٍ)

مطلقًا، بخلاف البنج الذي يُغَيِّب، فيجوز عند التداوي للحاجة.

(وَلَا عَطَشٍ)

لأنه إنما يزيد العطش.

(وَلَا غَيْرِه) من الأمور (إِلَّا لِدَفْعِ لُقْمَةٍ غَصَّ بِهَا وَلَمْ يَحْضُرْهُ غيرُهَا)

وهذا الحقيقة من الأمثلة النادرة جدًّا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَإِذَا شَرِبَهُ الْمُسْلِمُ الْمُكَلَّفُ)

إلى آخر كلامه، قوله: (وَإِذَا شَرِبَهُ) أي: وإذا شرب الخمر المائعة، وقلنا: يدخل في المعنى: وإذا تناول أيضًا غير المائعة، مثل أن يتناول الحشيشة أكلًا، أو أن يدخِّنها، فإنها تكون في معنى ذلك، وإنما قوله: شَرِب، خرجت مخرج الغالب، هذه مسألةٌ.

المسألة الثانية: أنه يأتي أشياء أخرى في معنى الشُّرب، ومثال ذلك، قالوا:

- إذا احتقن بها، والمراد بالحُقنة هنا، ليس الحُقنة التي نعرفها، فإن الحُقنة عند الفقهاء هو إدخال شيءٍ عن طريق الدُّبُر، فلو احتقن امرؤٌ بها، يعني بخمرٍ، ولو لم تُسْكِره، لو احتقن بكحولٍ مُخَدِّر، الكحول نوعان إيثيلي، وميثيلي، بعضه يُسكر، وبعضه يقتل، يُصاب بالصدمة الدموية.

- فلو اكتحل امرؤٌ بكحولٍ مُخدِّر، فإنه حينئذٍ يُقام عليه الحد.

- أو استعطى به، جعله عن طريق أنفه، ولو قليلًا، ولو نقط يسيرة، فإنه يُقام عليه الحد، ولو كان من باب التداوي، يُقام عليه الحد.

- قالوا: أو خلطه بغيره، أو أيضًا لتَّ به العجين، حتى لو خلطه بماءٍ، أو مع مشروبٍ آخر، أو لتَّ به العجين، وأكل العجين، فإنه يُقام عليه الحد.

لكن، انظر! إذا خبز العجين الذي فيه الخمر لا يُقام عليه الحد، قد تستغرب! هذا موجودٌ الآن كثير جدًّا، الآن بعض الدول الخارجية، عندما يريدون أن يشووا شواءً، يرموا على الفحم هذا الكحول المخدِّر، خمر، يرمونه على الفحم، لكي تُخرج رائحة ما، هكذا يقولون.

فحينئذٍ نقول: هذه مع النار غيَّرتها، فلا يُقام الحد بها، لكن لو كان اللحم سكبه عليه، ثم أكله، نقول: يُقام عليك الحد، فهنا لما خَبَزَ العجين الذي فيه الخمر، تغيَّرت حقيقته، بخلاف العجين لو أكله وقد لُتَّ بالخمر.

- كذلك المخلوط بغيره، إن اختلط بغيره، إن بقي فيه أثر الخمر، أقيم عليه الحد، وإن استُهلِك بالكلية، فلا حد، بل قد يُقال بالجواز أحيانًا للاستهلاك.

ولذلك فإن الأدوية الآن التي عندنا، لا يمكن للشخص أن يأخذ دواءً كيماويًّا إلَّا وقد أذيب فيه مذيبٌ عضويٌّ، وأنسب المذيبات العضوية هي الكحول، فيذيبونه في مذيبات عضوية، فأغلب الأدوية فيها نسبة كحول، ولو يسيرة، نقول: هذه الكحول استحال واستُهلِك بالكلية، لو تأكل مائتين، خمسمائة حبة، قد تموت، ولا تسكر؛ لأنه استحال، فحينئذٍ لا يترتب عليه أي أثرٍ، بل إنه يجوز لأجل المصلحة والمعنى.

يقول الشيخ: (**وَإِذَا شَرِبَهُ الْمُسْلِمُ الْمُكَلَّفُ**): لأن غير المسلم لا يُقام عليه الحد، لأن الأصل في الحدود أنها على المسلمين فقط، حتى الذِّمِّي لا يُقام عليه، لأن الذِّمِّي أصلًا يرى جواز شُرب الخمر، مثل النصراني وغيره.

(**الْمُكَلَّفُ**): لأن مَنْ كان دون سن البلوغ، أو كان مجنونًا، فتصرفاته لا عبرة بها.

قال:

(**مختارًا**)

أي: غير مُكرَهٍ.

(**عَالِمًا**)

وأكرر مرةً أخرى، أن معنى العالِم عالِمًا بالحكم، وعالِمًا بالحال.

فأما العالم بالحُكم، بشرط أن يكون حقيقة عالم، هناك بعض الفقهاء يقول: لا يُقبَل ادعاؤه الجهل بالحُكم.

نقول: لا، إذا كان حديث عهدٍ بإسلامٍ، أو أنه نشأ في باديةٍ لا يعرفون هذه الأحكام، فهنا يُقْبَل، وإلَّا الأصل أنه لا يُعْذَر.

ولذلك لما يقول بعض الناس: فيها خلافٌ على قولين، نقول: لا، ليس خلافًا على قولين، التحقيق: أن مَنْ قال لا يُعْذَر فيه للجهل من فقهائنا قصدهم: باعتبار عامة الناس أنهم يعرفون ذلك، ولكن إذا وُجدت الصورة الثانية، التي أوردتها لكم في باب الزنا، فكذلك هنا.

(**عَالِمًا**): بالحال، لها صورٌ:

الصورة الأولى: ألَّا يعلم أن هذا الشيء مُسْكِرٌ، أو لا يعلم أن كثيره مُسْكِرٌ، يعلم أن قليله غير مُسْكِرٍ، لكن لا يعلم أن كثيره مُسْكِرٌ، الحالة الأولى:

ألَّا يعلم أن هذا الشيء الذي قليله وكثيره مُسْكِرٌ لا يعلم أنه مُسْكِرٌ بالكلية.

أو هذا يعلم أن قليله غير مُسْكِرٌ، لكن لا يعلم أن كثيره مُسْكِرٌ.

ففي كلا الحالتين لا يُقام عليه الحد، وحينئذٍ يكون ذلك الرجل قد سكر بطريقٍ مباحٍ؛ لأنه لا يعلم، جاهل.

قد ذَكر أن أحد مشايخنا، توفي إلى رحمة الله، مصري، درسنا قديمًا، ذَكر أن أحد مشايخهم في الأزهر، هذه القصة ربما لها الآن أكثر من ستين أو سبعين سنة، هو درسنا وهو فوق الثمانين، يقول: دخل علينا في القاعة –في ذلك الوقت– وقد كان سكرانًا، فجاءه أحد الطلاب، وأخذه جانبًا، ولما قال له: لماذا؟ قال: والله ما أنكرتُ، إلَّا أني وأنا قادم من الطريق، وعلى جوعٍ شربت عصير قصبٍ، فجاءه التلميذ، وقال: لا أنتَ سكرت! ما درى، شيخ، مُعمَّم وعالِمٌ، لكنه لم يكن عالِمًا أن هذا مُسْكِرٌ.

قال: (**مختارًا عَالِمًا**) أن كثيره مُسْكِرٍ، طبعًا إذا كان غير عالِمٍ، نصَّ الفقهاء على أنه لا يُعزَّر، هكذا نص في [الإقناع] صراحةً أنه لا يُعزَّر، أو في حاشية [الإقناع].

قال:

(**عَالِمًا أَنَّ كَثِيرَهُ يُسْكِرُ فَعَلَيْهِ الْحَدُّ**)

قال:

(**ثَمَانُونَ جَلْدَةً مَعَ الْحُرِّيَّةِ**)

وهذا عليه قضاء الصحابة رضوان الله عليهم، لما استشار عمر عبد الرحمن بن عوف، وعليًّا، رضي الله عن الجميع، فكان إجماع الصحابة أنها ثمانون.

(**مَعَ الْحُرِّيَّةِ**) أي: إذا كان حرًّا.

(**وَأَرْبَعُونَ مَعَ الرِّقِّ**)

لأن القاعدة أن الرقيق تُنَصَّف عليه الحدود.

عندنا هنا مسألةٌ، في قول الْمُصَنِّف (ثَمَانُونَ جَلْدَةً): فقهاؤنا يقولون: أن الإمام أو نائبه إذا رأى استبدال الضرب بدلًا من السوط، أن يكون الضرب بجريدٍ أو نعالٍ، فله ذلك، بل ويجوز أيضًا ولو كان بيدٍ، على المعتمَد عند المتأخرين، وهو الأظهر المعتمَد، كما قال غير واحدٍ منهم الشويكي صاحب [التوضيح] وغيره، فيجوز أن يستبدل الضرب بالسوط ضربًا باليد، أو بالنعال، أو بطرف الثياب، وهكذا.

لأن هذا هو الثابت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، فيجوز من باب الاختيار فقط في حد الْمُسْكِرِ دونما عداه.

قبل أن ننتقل لباب التعزير، ونختم درس اليوم بباب التعزير، عندي هنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، لا بد من ذِكرها، وهو كيف يثبُت السُّكر؟

قلت لكم -قبل قليلٍ- السُّكر المراد بإثباته إثبات ذهاب العقل، أو إثبات شُرب الْمُسْكِرِ وإن لم يذهب العقل، أو لم يُر ذهاب العقل، وجود واحد من هذين الاثنين يُثبت السُّكر.

يثبُت السُّكر بأمورٍ:

الأمر الأول: بإقرار الشارب، والمعتمَد من المذهب أنه يكفي إقراره مرةً واحدةً أمام القاضي؛ لأن القاعدة عندهم -واعرف هذه القاعدة- أن كل حدٍّ يوجب إتلافًا، فيُشْرَع فيه تكرار الإقرار، والحد الذي لا إتلاف فيه، كحد الْمُسْكِرِ والقذف فإنه لا يُشْرَع فيه تكرار الإقرار، بخلاف الزنا والسرقة فلا بد فيهما من تكرارٍ، مرتين في السرقة، وأربعًا في الزنا، هذا السبب الأول أو الْمُثْبِت الأول من أمور إثبات السُّكر.

الأمر الثاني: أن يأتي شاهدان ذَكَران، فيشهدا أن فلانا رأياه وهو يشرب الْمُسْكِرِ، أي الذي يُسْكِر كثيره.

الأمر الثالث: الشهادة على السُّكر؛ بأن يأتي رجلان ذكران عاقلان بالغان، فيشهدان أن فلانًا رأيناه سكرانًا، قد ذهب عقله.

ولذلك أطالوا الفقهاء -كما قلتُ لكم قبل قليلٍ- في بيان ما هو معنى السكران، قيل: الذي لا يعرف السماء من الأرض، وقيل: هو الذي يبوح بالسر المكتوم، فله تعريفات كثيرة، ولكن مردُّه -على المذهب- إلى العُرف، فيُعرَف أن فلان سكران.

لكن هنا مسألة مهمة، أن بعض الناس قد يظنه سكرانًا، وهو ليس بسكرانٍ، وهذا يُلحظ في وقائعنا، بعض الناس يرى شخصًا أغمى عليه بسبب انخفاض السكر، فيقول: فلان سكران، وهو ليس كذلك.

فبعض الناس أساسًا ما يعرف السكران، ويشهد به، ولكن لا بد القاضي يتأكد، ما الذي رأيتَ؟ وما هي صفته؟ وهل تعرف السكران من غيره؟ وهكذا.

الأمر الرابع: وهو القيء، بأن يشهد اثنان أنهما رأيا فلانًا يقئ، إما أن يشهدا على شُـــربه، أو على ذهاب عقله، أو على قيئه، فقالا: رأيناه وقد قاء الخمر، ما قاء الخمر إلَّا وهو ماذا؟ قد شـــربها، فكأنهم رأوه قد شربها، وهذه واضحةٌ جدًّا، وتُقبل.

✍ **ولذلك قال الصحابة: "مَا قَاءَهَا إِلَّا وَقَدْ شَرِبَهَا".**

الأمر الأخير، وانتبهوا لهذا الأمر الأخير لأن هذا محل الشاهد عندي! أنهم قالوا: وهل تثبُـــت بالرائحة؟

مشهور المذهب أن الرائحة لا يثبُت بها الحد، سواء من رائحة فيه، أو من رائحة أنفه، وهكذا، لا يثبُت الحد بها، لأنه ربما يكون تمضمض بالخمر، وهذه شُبهة، والقاعدة: **"دَرْءُ الحُدُودِ بِالشُّبُهَاتِ"**.

والذي عليه العمل عندنا الآن، وصدر فيه قرار من هيئة كبار العلماء في التسعينيات، وعليـــه مجلس القضاء، أنه يُقام عليه الحد، لكن بشرط وجود قرينةٍ أخرى مع الرائحة، أي: أخذوا المـــذهب لكن زادوا قيدًا آخر، يعني: لم يأخذوا الرواية الثانية، ولكن قالوا: لا بد من وجود قرينةٍ أخرى، مثل أن يكون معه قنينة الخمر، وشُم منه رائحة الخمر وإن لم يُر ذهاب عقله، و لم يُر أنه يشرب.

ولذلك القاضي دائمًا، لما يأتي الشاهد عنده، يقول: أشهد، يقول: فما الذي رأيـــتَ؟ رأيتـــه يشرب؟ رأيته ذاهب العقل؟ كيف رأيته؟ رأيته قد قاء؟ فيجب على القاضي، أن يقول: مـــا يقـــول سكران فقط، ما الذي رأيتَه؟ ينبني عليه اختلاف الحُكم.

نختم درسنا اليوم بباب التعزير، وهو بابٌ قصيرٌ لكنه طويلٌ في حقيقته.

باب التعزير، الْمُصَنِّف وفقهاؤنا يريدونه بعد حد الْمُسْكِرِ لأسبابٍ:

السبب الأول: أن مَنْ فقد قيدًا في الْمُسْكِرِ فإنه يجب عليه التعزير.

السبب الثاني: أن بعضًا من أهل العلم يقول: إن حد الْمُسْكِرِ أربعون جلدةٍ، وهي روايةٌ قويةٌ في المذهب، وما زاد على الأربعين إنما هي تعزيرٌ من الصحابة رضوان الله عليهم، فناسب أن يكـــون كذلك.

المسألة الثالثة: لماذا أوردوا التعزير بعد باب الْمُسْكِرِ بالخصوص و لم يُفردوه بعد الحدود كلها؟

قالوا: لأن القاعدة عند فقهائنا أنه لا يجوز الجمع بين الحد والتعزير، هذه قاعدةٌ في المـــذهب، يحرُم أن تجمع بين الحد وأي صورةٍ من صور التعزير، إلَّا حدًّا واحدًا، وهو حد الْمُسْكِرِ، فيجـــوز أن يُقام حد الْمُسْكِرِ، مع تعزير عشرين جلدة لِمن شرب في نهار رمضان.

فقالوا: هذه الصورة الوحيدة –على المذهب– التي يجوز فيها الجمع بين حدٍّ وتعزيرٍ، ولـــذلك ناسب أن يُذكر باب التعزير بعد باب الْمُسْكِرِ خاصة.

وقد تتلمس، ترى [٠١:٠٥:٤٤] الأبواب هذا [٠١:٠٥:٤٧] مستقل، وعُـــنِي المتـــأخرون بجمعها.

نبدأ بالتعزير، الشيخ -رحمه الله تعالى- قال:

(بَابُ التَّعْزِيرِ)

التعزير هو أحد العقوبات، والأصل في التعزير هو المنع: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾[الفتح:٩]. أي: تمنعوه من غيره، فالتعزير أصلًا فيه المنع.

وعندنا قاعدةٌ أن العقوبات زواجر وجوابر، سواء كانت العقوبات حدِّيةً أو قصاصًا أو تعزيرًا، فهي زواجر وجوابر، فهي تمنع الشخص من الوقوع في الممنوع، وتمنع غيره فينزجِر بعقوبة زيد فيمتنع، فناسَب أن تكون تعزيرًا، وكل العقوبات لا تخلو من أحد ثلاث أمورٍ:

① إما قصاص، حق آدميٍّ.

② وإما حدود.

③ وإما تعازير.

التعازير في الحقيقة الفقهاء كلامهم عنها قليلٌ للأسف، ومباحث التعازير كثيرةٌ جدًّا، جدًّا، جدًّا، وقد لا أكون مبالغًا حينما أقول: إن أغلب الأحكام الجزائية تتجاوز ثلاثة الأرباع، بل أكثر ربما، كلها أحكام تعزيرية، سواء في المملكة أو في غيرها من دول العالم، كل الأحكام في الدول التي فيها أنظمة جزائية شرعية، كلها أحكام تعزيرية، الأحكام التعزيرية هل الأكثر، فالأحكام التعزيرية كثيرةٌ جدًّا.

والفقهاء قديمًا كانوا يطلقون القواعد فيها، ولكنها تأخذها منها بتفصيلٍ يسير.

أنا الآن سأتكلَّم عن بعض أحكام التعزير، وليس عن كلها.

أول مسألة معنا، وأشير لبعض المسائل المهمة، هل التعزير حقٌّ لله جلَّ وعلا، أم أنه حقٌّ لآدميٍّ؟ نعيد الجملة: هل هو حقٌّ لله جلَّ وعلا، أم يجوز أن يكون فيه حق آدميٍّ؟

قطعًا بعض صور التعزير فيها حقٌّ لله جلَّ وعلا:

مثال ذلك: فيما لو كان موجب التعزير سب أو ضرب لا قصاص فيه، فإن قلنا: إنه حقٌّ لله جلَّ وعلا، فيجوز إقامته بدون مطالبة صاحب الحق، ولا يؤثر عفوه، ويجوز عفوه، أي الأمر فيه مطلقًا.

وإن قلنا: إنه يدخل حق الآدمي، فما حُكم فيه أنه حق آدميٍّ:

- لا يُقام إلَّا بمطالبةٍ، وتحريك دعوى جنائيةٍ خاصة.

- والأمر الثاني: أنه يسقط بإسقاطه، ويصلُح المصالحة عنه، ولو بمالٍ.

- والأمر الثالث: أنه لا يجوز لولي الأمر العفو عنه.

هذا مفهوم كلام أغلب المتأخرين، وهذا الذي كان عليه القضاء قديمًا عندنا، أن التعزير كلـــه حقٌّ لله جلَّ وعلا، هذا نص عليه جماعةٌ من المتأخرين، لا يكون التعزير إلَّا لله جلَّ وعلا، لا يوجـــد تعزير لحق آدميٍّ أبدًا، هذا ظاهر المذهب عند المتأخرين.

لكن هناك رواية قوية جدًّا، يوردها المتأخرون عن القاضي أبي يعلا، فقد ذكر القاضي أبو يعلا في [الأحكام السلطانية] وهو العُمدة في هذا الباب:

➢ أنه يمكن أن يكون في التعازير حق آدميٍّ.

➢ والثاني: وهو القول الثاني: هو الذي عليه العمل عندنا الآن، نقول من عشرين سنةٍ أو أقل، فأصبح القضاة الآن يحكمون، يقولون: نحكُم كذا عقوبة حق عام، وكذا حق خاص، والحق الخـــاص هو الحق الآدمي، يسقط بإسقاطه، ولا يثبُت إلَّا بمطالبته، ويجوز له المعاوضة عنه، أو الصـــلح كمـــا اتفقا.

إذًا، مسألة الحق الخاص والحق العام -مشهور مذهب المتأخرين- إنما يكون التعزير حقًّا لله جلَّ وعلا، وهناك رواية، وإن لم يكن أغلبهم صرَّح بذلك، لكن صرَّح بعض المتأخرين به، وهناك روايـــة أنه قد يكون من التعزير ما هو حقٌّ متمحِّضٌ لآدميٍّ أو مشتركًا، وهذا الذي عليه العمل الآن من فترةٍ طويلةٍ، هذه مسألةٌ مهمةٌ، يجب أن تكون في الذهن، مع قلة مَنْ تناولها من الفقهاء.

المسألة الثانية: أنه ينبني على ذلك قضية المطالبة، فالمذهب أن كل التعازير لا يُشـــترط فيهـــا مطالبة كما قلتُ لكم.

وأما على الرواية الثانية، فإنه يجوز أن يكون حقًّا لآدميٍّ، فلا تثبُت إلَّا بمطالبةٍ، أما الحق العـــام، فيثبُت بلا مطالبةٍ.

معنى مطالبة: أي مطالبة من صاحب الحق، وأما المدَّعي العام فإنه يطالِب، هذا واضحٌ.

المسألة الثالثة: ذكرتُ لكم -قبل قليلٍ- أنه لا يجوز الجمع بين الحد والتعزير إلَّـــا في صـــورةٍ واحدةٍ، وأوردها لكم، وهذا هو مشهور المذهب، لكن للفائدة، الآن نتكلَّم عن التعازير، التعازير هذا مشكلته أن مسائله تُلتقط التقاطًا، ليست بابًا، الباب الذي يورَد أقصر من المطلوب، تجد مســـائله في غير مظنتها.

الذي عليه العمل بناءً على الرواية الثانية في المذهب -قول المالكية- أنه يجوز الجمع بين الحـــد والتعزير، لفعل الصحابة رضوان الله عليهم، على القول بأن أربعين هي حد، والأربعين المتممة تعزير، وما داموا قد جمعوا بينهما؛ فإنه يجوز الجمع بين الحد والتعزير بشرطٍ: أن ينضاف إلى الحد وصـــفٌ يزيد في تحريمه، كهيئةٍ قبيحةٍ، وغير ذلك من الأمور، كالوقوع على ذوات محارمٍ وغيرها، فقد يُـــزاد فيه.

المسألة الأخيرة، ثم نأخذ كلام الْمُصَنِّف، كلام الْمُصَنِّف قصيرٌ جدًّا، المسألة الأخيرة، وهـذه مسألةٌ مهمةٌ جدًّا، ما هي الأشياء التي يكون فيها التعزير؟

الأشياء التي يكون فيها التعزير ثلاثة أنواعٍ:

⇦ صورةٌ مجزومٌ بوقوع التعزير فيها في المذهب.

⇦ صورةٌ منفيةٌ في المذهب بلا إشكالٍ.

⇦ صورةٌ فيها نزاعٌ في المذهب.

فنبدأ في الصورة الأولى: وهي المجزوم بأن فيه تعزيرًا، أو أنه يجوز العقوبة بها في التعازير:

الصورة الأولى: وهي الجَلْد: فيجوز التعزير بالجَلْد، وسيأتي -بعد قليلٍ- حَدُّه الأدنى والأعلى.

الصورة الثانية: الحبس، وكلمة الحبس هذه أوسع بكثيرٍ من الحبس بمعنى السجن، وهذا مرَّ معنا هذا الكلام، أن الحبس هنا أوسع، فقد يكون تعويقًا، فكل ما يُسمَّى تعويقًا هو حبسٌ.

من صور الحبس:

- السجن في المكان المخصص.

- من الصور المتفق عليها أيضًا، أو لا إشكال فيها عند متأخري أصحابنا أنه يجـوز التأديـب بالنيل من العِرض، كيف؟ وذلك بالتأنيب: يا ظالم، يا مخطئ، التأنيب طبعًـا الـذي لا يتعـدَّى إلى القذف والسب، وإنما يكون بالتأنيب، أو يكون أيضًا بالتوبيخ، وهو أشد، أو بالتهديد.

وهذه قلتُ لماذا ذكرتها؟ لأنه ذكرها الشيخ منصور في حاشيته على [المنتهَى]، وقـال: قـال الشيخ/ تقي الدِّين.

خذوا هذه المسألة، فائدة في التعامل مع النصوص، الفقهاء هنا إذا قالوا: (قال): غـير إذا قالوا: (وقال)، إذا ذكَر حُكمًا، ثم ذكَر بعده: (قال فلان) من غير (واو) فإن هذا القول هو المـذهب وإن نسبه لصاحبه، فمعناه هو المذهب، ما دام الكتاب متخصصٌ في ذلك، طبعًا نـص علـى هـذه الفائدة المرداوي في بعض المواضع في [الإنصاف].

وأما إذا قال: (وقال)، فإنها تحتمل أن تكون موافقة للمذهب، وقد تكون رواية أخـرى، أي قول آخر، تحتمل، فقد يكون قيدًا، وقد يكون رواية.

هنا ذكرها الشيخ/ منصور بلفظ: (قال)، لفظة (الواو) يختلف فيها الحُكم، ولذلك ترى قراءة الكتب، قراءة المبتدئ، ليس كالمتوسط، ليس كالمنتهِي.

وأنا أكرر عليكم دائمًا كلمةً أنا مُعجبٌ بها للشافعي، عليه رحمة الله، الإمام المبجَّل/ محمد بـن إدريس الشافعي يقول:

"الْفِقْهُ كَالتُّفَاحِ الشَّامِي سَهْلُ التَّنَاوُلِ".

كل واحد يستطيع أن يكون شيخًا في خمس دقائق! لكن كيف في خمس دقائق؟! لأن أصلًا الذي يُفتِي لا يقول إلَّا خمس كلمات: يجوز، لا يجوز، سُنَّة، مُباح، مكروه، في غير هذه الخمس؟ ما في، كل واحدٍ يستطيع أن يجلس، ويقول: مباح، محرَّم، إن قالها بغير علمٍ! فقد اقتحم جراثيم جهنم! نقول: عبارات الفقهاء سهلة، ولكن الوصول للفقه الحقيقي الذي هو الإخبار عن الأحكام الشرعية يحتاج إلى تعبٍ وبذلٍ!

نرجع لمسألتنا، الثالث الذي قلنا: هو التأنيب، أو ما يُسمَّى بالنيل من العِرض، بعض المعاصرين يسمونه: التعزير الأدبي.

هذه صورٌ ثلاثةٌ متفقٌ عليها.

الصور المتفق على أنه لا يجوز التعزير بها:

الأمر الأول: كل ما كان من باب الْمُثْلى، تأتي وتجرح الشخص، أو تقطع منه عضوًا، ما يجوز، لو جاء شخصٌ، وقال: فلان لم يثبُت عليه حد السرقة، ولكني سأعزِّره بقطع يده، نقول: ما يجوز، حرام، ما يجوز، كل ما كان من باب الْمُثلى، بإبانة عضوٍ، أو بجُرحٍ في الجسد، فكله لا يجوز، إذًا، الْمُثلى، ما هي: إبانة عضوٍ وسمٍ في الجسد.

من صور الْمُثلى حلق اللحية: فلا يجوز العقوبة في التعزير بحلق اللحية؛ لأنها مُثلى.

بل إن بعض أهل العلم يقول: إن حلق الشارب مُثْلى، قول مالك، تعرفون هذه المسألة، لأن مالك يمنع من حلق الشارب، ويرى أنه مُثلى، لكن حلق الشارب ورد عن بعض السلف، بعض السلف يرى أنه سُنَّة، ليس مُثْلى، لكن هذه مسألةٌ أخرى لا أريد أن أدخل فيها.

إذًا، الأمر الأول مما لا يجوز اتفاقًا: ما كان من باب الْمُثلى، وعرفنا بعض صورها: الإبانة والقطع ووسم الجسد، وغير ذلك.

الأمر الثاني: التعذيب بالنار: فلا يجوز:

🗐 لنهي النبي -صلى الله عليه وسلم- عن التعذيب بالنار: «لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ».

فلا يجوز التحريق، ولا ما في معنى النار، مثلًا الصَّعْق، كله لا يجوز.

الأمر الثالث مما لا يجوز: ما كان من باب منع الطعام والشراب: فلا يجوز منع الطعام والشراب من باب التعزير مُطلقًا، لأن هذا خطيرٌ جدًّا، حتى لو كان زائدًا عن الحاجة، ما لك حقٌّ أن تمنعه من باب التعزير، سواء كان تعزيرًا قضائيًّا، أو تعزيرًا تأديبيًّا، الرجل مع بيته، وأهل بيته، لا يجوز هذه الأمور كلها من باب أوْلى طبعًا.

يبقى عندنا المختلَف فيه، وهو صورتان: لماذا ذكرتُ المختلَف فيه؟ لأن مشهور المذهب أنه لا تعزير فيهما، والعمل القضائي عندنا أنه يجري فيهما التعزير، يعني يمكن التعزير بهما:

الأمر الأول: وهو التعزير بالمال:

- مشهور المذهب أنه لا يجوز التعزير بالمال إلَّا في مواضع محددة، منها في السرقة، ستأتي، لمن سرق.. ستُذكَر معنا في الدرس القادم إن شاء الله.

- وأما الرواية الثانية -التي عليها العمل- فيجوز التعزير بالمال، مصادرةً وإتلافًا وغرامةً.

وأغلب التعزيرات الآن بالمال، قطع الإشارات، المواقف الخطأ، عدم فحص السيارة، كل هذا من باب التعزير بالمال.

إذًا، هو على الرواية الثانية من المذهب، الذي يُعمل به في جميع بلدان العالم، هذه المسألة وهي التعزير بالمال.

الأمر الثاني من التعزير:

- المذهب لا يجيزه، وهو الرواية الثانية التي عليها العمل، جوازه، وهو التعزير بالقتل، فالمذهب أنه لا يجوز التعزير بالقتل إلَّا في صورٍ نادرةٍ جدًّا، قد أشير لها بعد قليلٍ، منها قضية الخارجي، فيرون الخارجي إذا زاد شَرُّه زاد تعزيره قتلًا، ومنها سيأتي صورها سأذكرها بعد قليلٍ.

- وأما الرواية الثانية: فيجوز التعزير بالقتل، موافقةً لمذهب الإمام/ مالك، وعليها العمل.

ضربنا مثالًا قبل قليلٍ: تهريب المخدِّر من أول مرة يُقتَل، الترويج مرتين يُقتَل، التعاطي أظن أربع مرات يُقْتَل، فكلها قتل، قتل، هكذا في المخدرات قتل، فكل هذه توجب القَتْل من باب التعزير، وعليه العمل.

يقول الشيخ:

(بَابُ التَّعْزِير)

عرَفنا التعزير أنه مأخوذٌ من المنع، والمقصود: هو منع الواقع في الإثم أن يعيده، ومنع غيره من أن يقع فيه؛ لأن المقصود من العقوبات بأنواعها الزَّجر والجَّبر، الزَّجر عن الوقوع، والجَّبر في الذنوب.

قال:

(وَهُوَ التَّأدِيبُ)

فهو يشمل تأديب الرجل لأهله، ولولده، والمعلم للصبيان عنده، ويشمل كذلك ولي الأمر.

ولذلك عبَّروا بالتأديب لأن الفقهاء بعضهم يجعل التأديب غير التعزير، وبعضهم يجعلهما واحد، وسيأتي بعد قليلٍ.

يقول:

(وَهُوَ وَاجِبٌ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ)

قول الشيخ رحمه الله تعالى: (فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ) تشمل أمرين:

⇦ تشمل فعل المحرمات.

⇦ وترك الواجبات.

فإن ترك الواجبات معصيةٌ، فيجب له التعزير، كترك الصلاة مثلًا، والتأخُّر عن الجماعة يُعزَّر.

وقد كان قديمًا يُعذَّر تارك الجماعة والمتأخِّر عنها، الذي تفوته تكبيرة الإحرام يُعزَّر بأن تؤخذ غُترته، وهذا من باب التعزير، تأخذها وتُباع في السوق، وتكون في مصالح الناس، هذا قديمًا، قبل ستين أو سبعين سنة ربما، وهذا من باب التعزير بالمال والمصادرة والإتلاف لمن فعل ذلك.

الأمر الثاني، فقوله: (فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ): هذا يفيدنا على أن مَنْ لا يُتصوَّر منه المعصية فإنه لا يُعزَّر، وبناء على ذلك، فإن مَنْ لا يُتصوَّر منه المعصية اثنان: المجنون والصبي:

➢ فأما المجنون فإنه لا يُعزَّر، لا شك.

➢ وأما الصبي فإنه أساسًا لا يجوز تعزيره بالضرب إذا كان دون سن التمييز، حرام، لأنه لا عقل له بالكلية، لا يُضْرَب، كما مر معنا في الجنايات، وأما بعده فيجوز تأديبه لكن دون تعزيرٍ، فهذا من باب التأديب.

ولهذا قلتُ لكم -قبل قليلٍ- أن بعض أهل العلم يفرِّق بين التأديب والتعزير، فيجعل التأديب لغير العاقل، والتعزير للعاقل، الذي يُتصوَّر منه الوقوع في المحرَّم، وهي المعصية.

الأمر الثالث: أن قوله: (مَعْصِيَةٍ) تشمل أمرين:

- المعصية المحرَّمة بأصل الشرع، بنص كتاب الله، أو سُنَّة النبي صلى الله عليه وسلم.

- أو المعصية التي هي مخالفة ولي الأمر؛ لأن الله -عز وجل- يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[النساء:٥٩]. فإذا منَع ولي الأمر من أمرٍ لمصلحةٍ عامةٍ، مثل الإشارات، ومثل السرعة، والمواقف الخاطئة، فهذه تُعتبر معصية بالمعنى العام، وبناء عليه فيجوز التعزير على تركها، طبعًا بشرطٍ أن يكون منعه لمصلحةٍ عامةٍ، وهذا المبدأ الكبير المشهورٌ جدًّا عند أهل العلم، أنه يجوز لولي الأمر تقييد المباحات، كل واحدٍ يجوز له أن يسرِع مائتين، ولكن للمصلحة العامة جُعلت السرعة ثمانين مثلًا، أو تسعين، بناء على اختلاف الشوارع.

قال:

(لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ)

قوله: (لَا حَدَّ فِيهَا وَلَا كَفَّارَةَ) لأن المذهب: لا يجوز الجمع بين الحد والكفارة إلَّا في صورةٍ واحدةٍ ذكرتُها لكم قبل قليلٍ، عفوًا، لا يجوز الجمع بين الحد والتعزير إلَّا في صورةٍ واحدةٍ ذكرتُها لكم قبل قليلٍ.

(وَلَا كَفَّارَةَ): كذلك كل معصية فيها كفارة، كالأيمان والظِّهار، وغيرها من الأمور، ما دامت فيها كفارة؛ فإنه لا يُجمع معها بتعزيرٍ؛ لأنه لو كان فيها تعزيرٌ لفعله النبي -صلى الله عليه وسلم- مع وجود الدَّاعي في عهده، فلما لم يفعَلها دلَّ على جوازها.

ضرب بعد ذلك بعض الأمثلة فقال:

(كَاسْتِمْتَاعٍ لَا حَدَّ فِيهِ)

يعني: كاستمتاع رجلٍ بامرأةٍ محرَّمةٍ عليه بما دون الوطء، بما دون الفَرْج، فإنه حينئذٍ لا يجب فيه الحد، وهو حد الزنا، فيكون فيه التعزير.

أو رجلٌ تزوج امرأةً نكاحًا فاسدًا، مختَلَفٌ في صحته، وسبق معنا أنه يُسْقِط الحد، لكن يجب فيه التعزير، وهكذا صورٌ كثيرةٌ جدًّا مما سبقت.

قال:

(وَسَرِقَةٍ لَا قَطْعَ فِيهَا)

سنتكلَّم -إن شاء الله- في الدرس القادم، حدود السرقة، يعني مثلًا: الرجل الذي سرق مثلًا لم ينتهِك حِرزًا، أو كان المال لا حِرز فيه، أو غير ذلك من الأسباب التي سترِد.

قال:

(وَجِنَايَةٍ لَا قَوَدَ فِيهَا)

يعني: كل مَنْ جنى على غيره جنايةً، وسقط القَوَد، إما لعدم المطالبة، أو العفو، وغير ذلك، فنقول: إن كانت الجناية عمدًا ففيها التعزير، فمثلًا واحد ورث الدم، جَنَى على امرأةٍ، ثم ورث الدم، فيُعزَّر، وجرت العادة عندنا أن مَنْ قتل قتْل عمدٍ، وسقط عنه قتل العمْد بأي سببٍ، ولو بالعفو، لا بد أن يُسجن على أقل حالٍ سنتين، هذا التعزير.

بعض القضاة يرى أن الجريمة كانت بشعة جدًّا، فقد يُعزِّر هذا الجاني بالقتل، ويمر عليكم أحيانًا في الأحكام: يُقْتَل تعزيرًا، و لم يقل: قصاصًا!

يقول:

(وَإِتْيَانِ المَرأَةِ المَرْأَةَ)

سبق معنا، وهو السِّحاق، فإن فيه التعزير.

قال:

(وَالقَذْفِ بِغَيْرِ الزِّنَا)

ففيه التعزير وجوبًا، لو سبَّه أو شتمه، وصفه، شبهه بحيوانٍ، فقال: يا حِمار مثلًا، أو سبَّه بأي أنواع السبِّ، هذا يُسمَّى سبًّا، وهذا الذي يُسمَّى القذف بغير الزنا، ونحوه من العقوبات، وهي كثيرةٌ جدًّا، بل بالمئات.

يقول الشيخ:

(وَلَا يُزَادُ فِي التَّعْزِيرِ عَلَى عَشْرِ جَلْدَاتٍ)

مشهور المذهب أن التعزير بالجَلْد لا يجوز أن يُزاد فيه على عشرٍ، لما ثبت في الصحيحين:

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشْرٍ». أو: «فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ».

هذا نصٌّ قالوا على أنه لا يجوز التعزير بالجَلد فوق عشر جلدات، أقصى شيءٌ عشرة لهذا النص.

قالوا: والحد المراد به: حد الْمُسْكِرِ، وحد القذف، وحد الزنا، هي التي يجوز الزيادة عن عشر.

استثنى بعض المتأخرين صورًا، فقالوا: يجوز فيها الزيادة عن عشر جلدات، من هذه الصور المستثناة على مشهور المذهب [٠١:٢٤:٣٩] وقد أشير للرواية الثانية، قال:

⇦ إذا وطئ الرجل أمَة زوجته، فإن كان قد وطئها، و لم تحلَّها له، أقيم عليه حد الزنا، وهو الرَّجم، فإن أحلَّتها له جُلِد مائة ولا يُرجَم، لوجود –يقولون– الشُّبهة، هذا واحد.

⇦ الحالة الثانية: إذا وطئ رجلٌ أمَةً في ملكه وملِك غيره، فهي مشتركة في الْمِلك، يملكها هو وغيره، فهنا يُقام عليه عقوبة التعزير، مائة إلَّا جلدة.

إذًا، في الصورة الأولى يُقام عليه التعزير مائة جَلْدةٍ، وفي الصورة الثانية يُقام عليه التعزير مائة إلَّا واحدة، هكذا ذكروه.

الرواية الثانية في المذهب: قالوا: إن هاتين الصورتين ليستا على سبيل الحصر، بل يجوز الزيادة عن عشر جلدات، وأن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إِلَّا فِي حَدٍّ» أي: إلَّا في حُكمٍ يحكم فيه القاضي، إذ من التعزير ما يجوز عند غير القاضي، الأب يعزِّر أبناءه بالضرب، المعلِّم مع أبنائه يجوز له الضرب، في الجُملة طبعًا، ليس الشديد، وإنما الضرب الخفيف، لكن لا يجوز له أن يضرب أكثر من عشرٍ.

أما القاضي، وهو الحاكم الحد فيجوز له الزيادة عن عشر، قالوا: لأن لفظ الحد لم يكن معروفًا في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– والصحابة على الحدود الخمس أو الست أو السبع، وإنما هو مصطلحٌ حادثٌ كما ذكرتُ لكم في أول باب الحدود.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى:

(وَمَنْ اسْتَمْنَى بِيَدِهِ بِغَيْرِ حَاجَةٍ عُزِّرَ)

يقول: إن مَنْ استمنى بيده، واضح الاستمناء، أنه لا يجوز –على المذهب– ورُوِي في ذلك حديثٌ، لكنه لا يصح، لكن قال: (بِغَيْرِ حَاجَةٍ).

استدلال الشافعي –رحمه الله تعالى– في سورة المؤمنون: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[المؤمنون:٥،٦]. استُدل بهذه الآية على حُرمة الاستمناء.

قول الْمُصَنِّف: (بِغَيْرِ حَاجَةٍ) أي: حاجة لفِعل هذا، كخشية الوقوع في الزنا.

وهذه الحاجة قد تكون في المآل، وفي الحال، في الحال، الآن، قريبة جدًّا، وقد تكون فيما بعد، بعد يومين أو ثلاثة.

يقول: ابن نصر الله: وظاهر كلام الفقهاء أنها فقط خاصةٌ بالحال دون المآل، ولكن الصواب: أنها في الحال والمآل.

الدليل أنها تجوز عند الحاجة: ما نَقَل ابن الْمُنَجَّى عن الإمام/ أحمد أنه نَقَل عن عبد الله بن زياد عن أبيه أن الصحابة كانوا يفعلونه في غزواتهم؛ لأنهم خشوا من الوقوع في حرامٍ، أو في ضررٍ على أبدانهم، قد ينضر بعض الناس إن لم يفعل هذا الشيء.

قال: (عُزِّر) أي: إذا كان من غير حاجةٍ، والتعزير لا يلزم أن يكون بجلْدٍ أو بضربٍ، قد يكون بتأنيبٍ وبنصيحةٍ أو بغير ذلك من الأمور، أو يرى القاضي المصلحة عدمه.

مفهومه أنه إذا كان لحاجةٍ فإنه جائزٌ، ولا يكون فيه تعزيرٌ.

نكون بهذا –بحمد الله عز وجل– أنهينا باب التعزير، في الدرس القادم –بمشيئة الله عز وجل– نبدأ بباب القطع في السرقة.

أسأل الله –عز وجل– للجميع التوفيق والسداد، وأسأله –جلَّ وعلا– أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولَّانا بِهُداه، وصلى الله وسلم على نبينا محمدٍ.



[الدرس المائة]

بَابُ: القَطْعُ فِي السَّرِقَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد ألا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبدُ الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أما بعد..

فيقول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى:

(بَابُ: القَطْعِ في السرِقَةِ)

هذا الباب تكلم فيه الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى– عن حد السرقة، و لم يعبِّر الْمُصَنِّف –رحمه الله تعالى– بقوله: "باب حد السرقة" كما فعل في الحدود التي قبله؛ كحد القذف، وحد الْمُسْكِر، وغيرها من الحدود.

وسبب الاختلاف في تعبيره وتركه لعبارة: "حد السرقة" –طبعًا هو تابع لغيره في ذلك– أمران، وسبب إعراضه عن التعبير بقوله حد باب السرقة إلى قوله باب القطع في السرقة أمران:

الأمر الأول: أن السرقة قد توجد مع وجود شروطها كاملةً، وانتفاء موانعها، ومع ذلك لا قطع، لا يكون هناك قطعٌ للسارق، وذلك فيما إذا سرق السارق في المرة الثالثة، كما سيأتي معنا إن شاء الله في نهاية الباب.

فإن مَنْ سَرَق مرةً فإنه يُقطع، ثم الثانية يُقطع، ثم الثالثة لا يُقطع، وإنما يحبس ويعزَّر، ولذا فإنه في هذه الحال يكون حدُّه مختلفًا عن أحكام القطع.

الأمر الثاني: والأمر الثاني أشار له بعض المتأخرين، كابن عوض، قال: "إن السرقة يترتب عليها أثران:

الأثر الأول: القطع.

والأثر الثاني: هو الضمان.

والحديث عن القطع هو الأكثر، والضمان إنما يتعلَّق به مسألةٌ واحدةٌ أوردها الْمُصَنِّفُ في آخر الباب، فلذا ناسب أن يكون الحديث أو التبويب متعلقًا بالقطع، فيقول:

(**بَابُ: القَطْعِ فِي السرِقَةِ**)

ثم يتكلَّم عن الشروط المتعلِّقة، وهذه الشروط إنما هي متعلِّقة بالقطع لا بالضمان، فإن الضمان إذا اختل أحد هذه الشروط ثَبَت، ولا يسقط، لكن القطع لا بد من استيفاء الشروط السبعة، أو الستة.

قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (**السرِقَةِ**): السرقةُ مأخوذة في الأصل من الاستراق، أي استراق السَّمع، ومن استرق سمعًا فإنه يستخفي عند تلقيه وعند استماعه، فناسَب من ذلك أن يكون السرقة فيها معنى الاستخفاء، والخفاء في الأخذ، وسيأتي -بعد قليلٍ- تعريف الْمُصَنِّف للسرقة.

يقول الْمُصَنِّف:

(**إِذَا أَخَذَ الْمُلْتَزِمُ نِصَابًا مِنْ حِرْزِ مِثْلِهِ مِنْ مَالِ مَعْصُومٍ لَا شُبْهَةَ لَهُ فِيهِ عَلَى وَجْهِ الاخْتِفَاءِ قُطِعَ**)

هذا الأمر الأول، الذي ذكره الْمُصَنِّف في هذه الجملة، تشمل شيئين:

- تشمل تعريف السرقة، وهو ما سنذكره بعد قليلٍ.
- وتشمل شرط السرقة؛ لأن الْمُوَفَّق في أصل هذا الكتاب، وهو [المقنع]، لما ذَكر شروط السرقة قال: شروط السرقة سبعةٌ:

- أولها أن يكون سرقةً، وهو الأخذ على وجه الخفاء.
- والثاني ما سيورده الْمُصَنِّف أنه يكون المال المسروق مالًا محترمًا ونحو ذلك.

ولكن الْمُصَنِّف لم يجعل هذا شرطًا وإنما جعله وصفًا، بمعنى أنه صفة السرقة، فلا بد أن تكون على وجه الخفاء.

نأخذ كلام الْمُصَنِّف على سبيل الإجمال:

في قوله: (إِذَا أَخَذَ الملتزمُ): مرَّ معنا أكثر من مرةٍ أن المراد بالملتزم هو المسلم والذِّمي، دون مَنْ عاداهما كالحربي، والمستأمَن والْمُعَاهَد، فإن هؤلاء الثلاثة ليسوا بملتزمين لأحكام شرعنا، إنما الملتزم لأحكام الشرع الذي تَنْفُذ عليه ابتداءً، إنما هو المسلم والذمّي خاصة.

وتعبير الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بأنه لابد أن يكون أخذٌ من ملتزمٍ، يعني لا يقام الحد إلا على الملتزم بأحكام شرعنا.

مفهوم ذلك، أنه لا يقام الحد على الحربي ولا يقام على الْمُعَاهَد وهذا واضح.

والأمر الثالث مفهومه أن المستأمَن لا يقام عليه الحد، ولا تقطع يده، هذا مفهوم كلام الْمُصَنِّف، وقد أشار لهذا المفهوم الشيخ/ منصور في (الروضة)، فقال: والمستأمَن لا يُقطع؛ لأن المستأمن ليس ملتزمًا لأحكام شرعنا.

والحقيقة أن تعبير الْمُصَنِّف بقوله: (إِذَا أَخَذَ الْمُلْتَزِمُ نِصَابًا): فيه نظر؛ فإن المعتمَد عند متأخري فقهائنا -رحمهم الله تعالى- وهو المشهور في المذهب، أن المسلم والذميَّ وهما الملتزم، ويضاف لهم المستأمَن، فإن هؤلاء جميعًا إذا سرقوا فانه تُقطع أيديهم.

إذًا، ملخص هذا الكلام أننا نقول: أن تعبير الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بـ(الْمُلْتَزِمُ) ينبني عليه أن المستأمَن لا يُقام عليه الحد -أي حد القطع- وهذا خلاف مشهور المذهب، ولذلك لأن تعبيره فيه نظر، وهو الصواب بناءً على مشهور المذهب.

قوله:(نِصَابًا) سيأتي -بعد قليلٍ- في الشروط، أن الشرط لا بد أن يكون فيه نصابٌ من حرز مثله.

سيأتي -بعد قليلٍ- ما المراد بالحِرز وأن قوله (مِثْلِهِ) يختلف باختلاف الأموال، وباختلاف البلدان، وباختلاف الأزمان كذلك.

قال: (مِنْ مَالِ مَعْصُومٍ لَا شُبْهَةَ): مال المعصوم هذا أشمل من قوله: من مال ملتزمٍ، وبناءً على ذلك فإن من سُرق ماله وكان مسلمًا، أو كان ذميًا، أو كان مستأمنًا، فإنه يُقطع يد السارق لأنه قال: (مِنْ مَالِ مَعْصُومٍ)؛ لأن هؤلاء جميعًا يصدُق عليهم أنهم معصومون.

قال: (لَا شُبْهَةَ لَهُ فِيهِ) سيأتي إن شاء الله من الشروط، انتفاء الشُبهة.

قال: (عَلَى وَجْهِ الاخْتِفَاءِ): أهم جملةٍ في هذا التعريف، وهي التي أوردها الْمُوَفَّق شرطًا مستقلًّا، أن تكون السرقة على وجه الاختفاء، لا بد أن تكون السرقة على وجه الاختفاء، والاختفاء إما أن يكون في ابتداء الفعل، أو في انتهائه، أو فيهما معًا:

- فإن كان الاختفاء في ابتدائه -أي في ابتداء فعل السرقة- وفي انتهائه، بمعنى أنه أخذ السرقة وخرج بها، ليس عند دخوله، دخوله هذا هو الابتداء، وخروجه هذا هو الانتهاء، فمن دخل على سبيل الخفاء في ابتداء السرقة وفي انتهائها معًا؛ فإنه يُسمَّى سارقًا.
- وأما من كان على وجه الابتداء فقط على وجه الخفاء، وأما في انتهائها، فإنه لا يكون على وجه الخفاء، فإنه يكون مختلسًا، وسيأتي -بعد قليلٍ- أنه أخرج المختلس من صفة السُرَّاق فلا تُقطع يده.

إذًا، وجه الاختفاء يُقصد به: بابتداء الفعل- عندما يبتدئ بالسرقة- وعند تمامها وانتهائها، فلا يخرج مُغِيرًا مُسرعًا وقد علم الناس به، وإنما يخرج على وجه الخفاء، كما سيأتي إن شاء الله بعد قليلٍ.

قال:

(فَلَا قَطْعَ عَلَى مُنْتَهِبٍ)

الدليل على أن المنتهب لا يُقطَع، ما ثبت عن أبي داوود من حديث جابر:

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَيْسَ عَلَى مُنْتَهِبٍ قَطْعٌ».

وهذا نفيٌ يدل دلالةً صريحةً على أن المنتهب لا قطع عليه.

طيب، المنتهب هذا، ما المراد به؟

← قالوا: إن المراد بالمنتهب هو الذي يأخذ المال على هيئة الغنيمة، كمَن يأخذ مالًا له على وجه الغنيمة، بمعنى أنه يأخذ المال جهرًا، يأخذه جهرًا، معتمدًا على قوته وغلبته، أنه يأخذ المال جهرًا لا خفاء فيه، وإنما يعتمد على قوة بدنه، وغلبة سلطانه ونحو ذلك.

ولذا فإن هذا المنتهب لا يسمى سارقًا لأنه ليس على وجه الخفاء، وإنما على وجه الجهر والعلانية في ابتداء فِعله، من ابتداء فعله إلى منتهاه لا شك، فإذا ابتدأه من غير خفاءٍ فمنتهى فِعله يكون كذلك، إذًا، المنتهب ليس على وجه الخفاء، لا ابتداء فعله ولا في منتهاه.

قال:

(وَلَا عَلَى مُخْتَلِسٍ)

الدليل على أن المختلس لا تُقطع يده:

ما ثَبَت عند أبي داوُود والترمذي، أو نقول ما رُوي عند أبي داوُود والترمذي، أن النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- قال: «لَا قَطْعَ عَلَى مُخْتَلِسٍ، وَلَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ».

وسيأتي -بعد قليلٍ- الحديث عن الخائن.

المختلس هذا، الحقيقة أن هذه اللفظة، لفظة الاختلاس فيها اشتراكٌ لفظيٌ عند الفقهاء مع الاختلاس الذي نتكلم عنه الآن ونعنيه:

فان الاختلاس الذي نعنيه الآن في لغتنا: أن المرء يؤتَمن على مالٍ فيسْرِق ذلك المال، الاختلاس في لغتنا هذه الدارِجة الآن، والذي صدر بها النظام المتعلّق بالاختلاس والرِّشوة.

وفي الحقيقة أن هذا المختلس هو الذي يُسمَّى عند الفقهاء بالخائن، لأنه أُعْطِي أمانةً ولكنه خانها و لم يؤدِّها إلى صاحبها، فأخذها وإن كان على وجه الخفاء.

أما المختلس الذي ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: عند أبي داوُود والترمذي ونص الفقهاء عليه، فقد ذكر الشيخ/ عثمان في حاشيته أنه يكون مختفيًا في ابتدائه لا في انتهائه.

إذًا، فالفرق بين المختلس والسارق من حيث الصفة، سنذكر الآن صفته بعد قليلٍ، أنه يكون مختفيًا في ابتداء فِعله، وأما في نهاية فِعله فلا يكون مختفيًا وإنما يكون جهرًا.

☜ **كيف يكون ذلك؟**

← قالوا: المختلس هو الذي يخطف المال، يخطف المال على حين غفلةٍ من صاحب المال، يخطفه خطفًا، ويكون معتمِدًا على سرعته في الفرار، وخفة يده في أخذه.

وعلى ذلك فإن الشخص إذا كان حاملًا لحقيبةٍ، ثم جاء شخص فأخذها منه على سبيل السرعة طبعًا، في أول الأمر كان بجانبه على وجه الخِفَّة ثم سحبها، فإن هذا الرجل لا نسميه سارقًا، وإنما نسميه مختلسًا.

نعم، على وجه البداية، هو كان مختفيًا لكي لا يراه، وهو يريد أن يأخذ منه هذه الحقيبة أو أن يأخذ ما في يده من مالٍ ونقود.

ولذلك أنا أريدك أن تنتبه لمسألةٍ مهمةٍ دائمًا أشير لها! وهو أن اصطلاح الفقهاء قد يختلف في كثيرٍ من الأحيان عن الاصطلاح الدارج عندنا في لساننا، فإن الاختلاس في مصطلح الفقهاء خلاف الاختلاس المشهور الآن في لساننا وفي لغتنا الدارجة.

الاختلاس بهذه الصورة التي أوردها الفقهاء، قد ذكروا- رحمة الله عليهم- أنه في الحقيقة هو صورةٌ من صور النهب، لأنهما يشتركان في وصفين:

⅄ **الوصف الأول**: أنهما يعتمدان على القوة والسرعة والمغالبة.

⅄ **والأمر الثاني**: أنهما متفقان أنها في نهايتها ليس فيها خفاء، وإنما فيها جهر.

ويختلف الاختلاس عن الانتهاب في ابتداء الفعل أن المنتهب يكون جهرًا بداية فعله، وأما المختلس فيكون أول فعله على وجه الخفاء، هذا هو الفرق بينهما.

ولذلك نص جمعٌ من الفقهاء على أن الاختلاس هو في حقيقته يعود إلى الانتهاب؛ بل هو نوع من أنواع الانتهاب، فإذا عرفتَ وجه الفرق بينهما ووجه الاجتماع وضح لك المعنى فيهما.

ثم قال الشيخ رحمه الله تعالى:

(**وَلَا عَلَى غَاصِبٍ**)

الدليل على أن الغاصِب لا قطع عليه، الأدلة التي دلَّت على أن المنتهِب والمختلس لا يُقطعان، لأنه في الحقيقة أن المنتهِب والمختلس صورتهما من صور الغَصْب، إذًا، بين الانتهاب والاختلاس وبين الغصْب عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ، فكل منتهِبٍ ومختلسٍ يُسمَّى غاصبًا.

ولذلك يقولون: إن الغاصِب هو كل مَنْ استولى على مال غيره بغير حقٍّ على وجه القهر، فيشمل ذلك المنتهِب والمختلس.

☜ **طيب، إن قال قائل: لِـمَ أورد الْمُصَنِّف الغاصِب بعد المنتهِب والمختلس إذا كان – أعني المنتهب والمختلس– صورتان من صور الغاصب؟**

نقول: لأنه قد ورد النص بنفي الحد عن هذين الاثنين، وهما صورتان من صور الغصب، فكذلك كل صور الغصب الأخرى لا يكون فيها قطعٌ.

وإن كنتم تتذكَّرون؛ فقد مرَّ معنا في باب الغصب أن الفقهاء –رحمهم الله تعالى– أوردوا نحوًا من عشرة صورٍ، كلها في صور الغصب، وقالوا: إن جميع هذه الصور تُسمَّى غصبًا، فالأصل في جميعها: أنه لا قطع إلا صورة سيأتي الحديث عنها بعد قليلٍ.

يقول الشيخ –رحمه الله تعالى– بعد ذلك:

(**وَلَا خَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا**)

قوله: (**وَلَا خَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَّةٍ**): الدليل على أن الخائن لا قطع عليه:

✍ **ما جاء عند أبي داوُود والترمذي، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:**«لَا قَطْعَ عَلَى خَائِنٍ».

وهذا نصٌّ صريحٌ أنه لا تقطع يده.

والمراد بالخائن: هو أن المرء يؤتمن أمانةً ثم يدَّعي ضياع هذه الأمانة، أو يدَّعي تلَفها، فمن ادَّعى تلفها أو ضياعها أو سرقتها، وهو كاذبٌ في دعواه، عالمٌ بكذبه فهو خائن، لا شك أنه آثمٌ، يستحق التعزير، ويجب عليه الضمان، وتنتقل يده من كونها يد أمانةٍ إلى كونها يد تَعَدٍّ وغصْب.

وبناءً على ذلك فإننا نقول إن الخائن لا يُقطع للحديث الذي ورد.

طيب، قوله: (**فِي وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَّةٍ**): مرَّ معنا العارية وأن لها نُطقان، وكذلك الوديعة الحديث فيهما، والمراد بهما في أبوابهما المفردة.

هناك مصطلحٌ قريبٌ، أريد أن نعرف هذا المصطلح قبل أن أنتقل لقول الْمُصَنِّف: (**أَوْ غَيْرِهَا**)، عندنا فرقٌ بين خائن والجاحِد:

فإن الخائن: هو الذي يؤتمن الأمانة، ثم يدَّعي ضياعها أو تلفها.

وأما الجاحد: هو الذي إذا أُودع أمانةً يُنكر وجود هذه الأمانة عنده ابتداءً، يقول: لم تودعني و لم تُعِرني.

إذًا، هناك فرقٌ بين الخائن وبين الجاحد، فالجاحد ينكر وجودها ابتداءً، وأما الخائن فإنه يُقرُّ بابتداء وجودها، ولكنه يدَّعي تلفها وفواهّا، هذا الفرق بينهما.

طيب، عندنا مسألةٌ مهمةٌ جدًا متعلقة بالجاحد أريد أن تنتبهوا لها! يقول الْمُصَنِّف: (وَلَا خَائِنٍ فِي وَدِيعَةٍ أَوْ عَارِيَّةٍ أَوْ غَيْرِهَا): قول الْمُصَنِّف رحمه الله تعالى: (أَوْ غَيْرِهَا) تحتمل احتمالين:

الاحتمال الأول: تحتمل أن يكون الضمير عائدًا إلى الوديعة والعاريَّة، فيكون كل خائن لأمانة لا تُقطع يده، كل من أُعْطِي أمانةً، سواء كانت الأمانة وديعةً أو عاريَّةً أو غير ذلك، مثل الأمانة اللقطة، مَنْ التقطها بقصد التعريف فإنه تكون يده عليها يد أمانةٍ، فإذا خانها وأنكر وجودها فإنه حينئذٍ يكون خائنًا للأمانة، ولا تُقطع يده.

إذًا، كلمة (غَيْرِهَا) تعود إلى العاريَّةِ أو الوديعة، وهذا المعنى صحيحٌ ولا اشكال فيه، لا اشكال فيه، أن كل خائنٍ لأمانةٍ لا تُقْطَع يده.

الاحتمال الثاني: أريد أن تنتبه لهذا الاحتمال! يحتمل أن قوله: (أَوْ غَيْرِهَا) أي غير الخائن، وبناء على ذلك، فيكون مفهوم منصوص الْمُصَنِّف أن غير الخائن كالجاحِد للوديعة والعاريَّة؛ فإنه لا تُقطع يده.

☜ **ولماذا قلنا أن هذا الاحتمال مقبول؟**

← نقول: لأن أصل الكتاب وهو [المقنع] للمُوَفَّق عليه رحمة الله، كان يميل فيه، أو نص الْمُوَفَّق في [المقنع] على أن جاحد العاريَّة وجاحد الوديعة لا قطع عليهما.

← فنقول أن الْمُصَنِّف لم ينص على خلافه، فربما أراد مثلما أراد صاحب الأصل.

وهذا هو قول جماهير أهل العلم، أنه لا قطع على جاحد العاريَّة والوديعة، جماهير أهل العلم على هذا الرأي.

طيب، لكن نقول: مشهور المذهب عند الحنابلة، وهو من مفردات المذهب، أن جاحد العاريَّة لا يُقطع، وأما جاحد الوديعة فإنه تُقطع يده، وهذا مشهور مذهب الحنابلة، وفي مفرداهم، يعني خالفوا الثلاثة، والْمُوَفَّق وافق في [المقنعُ] قول الثلاثة الباقيين، أبي حنيفة ومالك والشافعي.

☜ **ما دليل المذهب عليه؟**

← نقول: إن دليل المذهب حديثان:

✍ ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قطع جاحد العارية، ففي صحيح مسلم من حديث عائشة: "أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وتَجْحَدُهُ، فَقَطَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهَا".

✍ وثبت عند أهل السنن من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "أَنَّ امْرَأَةً مَخْزُومِيَّةً كَانَتْ تَسْتَعِيرُ الشَّيْءَ فَتَجْحَدُهُ فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا".

وهذان حديثان صحيحان صريحان على أن جاحد العارية تُقطع يده.

ولذلك لما أورد الامام/ أحمد -رحمه الله تعالى- هذا الحديث قال: "**لَا أَعْلَمُ شَيْئًا يَرُدُّهُ**".

ونحن إذا ورد عندنا النص؛ قلنا على العين والرأس! عملنا به ما دام قد صح به النقل، و لم يأتِ ما يدل على نسخه.

أما من قال إن هذا.. وهو رأي الْمُوَفَّق والْمُصَنِّف في ظاهر كلامه هنا بخلاف ما في الاقناع فإنه جزم بالمذهب.

فأما على قول من يرى أن جاحد العاريَّة والوديعة معًا لا يُقطع، فيقول إن هذا الحديث رُوِي بالمعنى، إذ المرأة المخزومية كانت قد سرقت في حديث آخر، وفي حديث ابن عمر أنها قد جحدت العاريَّة، أو جحدت الوديعة ليست العاريَّة، العارية لا تُقطع، جحدت الوديعة، فيكون هذا من باب الإخبار بصفتها لا بسبب قطعها.

لكن نقول حديث عائشة في الصحيح صريح حينما قالت: كانت تستعير المتاع فتجحده فقُطعت يدها.

ونحن نعلم أن الحُكم إذا رُتِّب على شرطٍ، فإن هذا الشرط يجب أن يكون علّة له؛ وإلا كان ذِكره لغوًا وعبثًا! وكلام الشارع والصحابة كذلك منزهٌ عن ذلك، وخاصةً أنهم فقهاء يعرفون ما يقولون وهم عربٌ أقحاحٌ.

إذن أنا أريد أن نعلم من هذه الجملة مسألةً واحدةً:

- أن مشهور المذهب أن جاحد ماذا؟ الوديعة تُقطع يده، وقد ورد فيها حديثان.
- وأما جاحد العاريَّة؛ فلا تقطع يده لأن الأصل أن الجاحد كالخائن، والخائن لا تُقطع.

وإنما استثنينا جاحد الوديعة للنص، وقد قال أحمد: "**لَا أَعْلَمُ شَيْئًا يَرُدُّهُ**". فنعمل بالنَّص.

الْمُصَنِّف ظاهر كلامه أنه وافق الْمُوَفَّق في [المقنع]، لأن هذا الكتاب اختصارٌ للـ[المقنع]، وعلى ذلك فإنه قد ذهب لقول الجمهور؛ وهي الرواية الثانية -مذهب أحمد- أنه لا قطع على جاحد، لا العاريَّة ولا الوديعة معًا، وعرفنا دليل القولين وأن أوجههما وأظهرهما وأقربهما للدليل هو أن جاحد الوديعة تُقطع يده.

يقول الشيخ:

(**وَيُقْطَعُ الطَّرَّارُ الَّذِي يَبُطُّ الْجَيْبَ أَوْ غَيْرَهُ ويَأخُذُ مِنْهُ**)

بدأ يذكر صورةً من صور السرقة، التي استوفت جميع شروطها، وإنما أوردها الْمُصَنِّف لكي لا يظن شخصٌ أن هذا الذي يفعل هذا الفعل هو منتهِب، أو أنه مختلِس، وإنما هو في الحقيقة سارق، وهو الذي يسمُّونه بالطَّرَّار.

الطَّرُّ -في الأصل- هو الشق، فإذا قال: فلانٌ طرَّ شيئًا أي: شَقَّه، الطَّرَّار عرَّفه الْمُصَنِّف فقال: (الَّذِي يَبُطُّ الْجَيْبَ أَوْ غَيْرَهُ).

المقصود بالجيب في كلام العرب القديم هو مدخل الرأس، فهذا القميص الذي نلبسه، ونسميه ثوبًا، المدخل الذي تُدخِل معه رأسك، هذا الذي فيه الأزرار، هذا يُسمَّى جيبًا.

كان الناس في الزمان الأول يجعلون أغراضهم في داخل جيوبهم، وقول الْمُصَنِّف: (أَوْ غَيْرَهُ) قالوا: مثل الكُم، فإنه في الزمان الأول كانت أكمام الثياب تكون واسعة جدًّا، ويجعلون في أكمامهم أغراضهم.

حتى نُقل عن بعض علماء الحديث أنه كان له كُمَّان، فكان أحد كُمَّيه كبير، والثاني ضيِّق، فلما قيل له في ذلك، قال: إن الكُم الكبير أجعل فيه كتبي وأغراضي، انظر يا شيخ! أغراضه في كُمِّه! وأما الثاني فلا أحمل فيه شيئًا، لأن اليسار غالبًا ما تحمل شيئًا ثقيلًا، أو العكس، ربما لأنه يستخدم اليمين، فيجعل الأثقال في اليسار.

فلذلك يقول: أرى أن توسيع هذا الكُم من الإسراف الذي لا حاجة له.

ولذلك انتفت حاجة توسيع الكُم، أفتى العلماء بأن توسيع الكُم التوسيع الزائد، أنه خلاف الأوْلى، الثياب التي كانت معروفة عندنا، يسمونها الثياب المرودَنة، الثياب المرودَنة هي الثياب التي تكون أكمامها وسيعة، أفتى الشيخ/ محمد إبراهيم قال: إن توسيع هذه الثياب أصبح لغير حاجةٍ، فمنع منه، أي: على سبيل الكراهة؛ لأنه إسرافٌ، إذ توسيع الأكمام في الزمان الأول كان له أغراض، منها حمل الأشياء.

إذًا، فقول الْمُصَنِّف: (الَّذِي يَبُطُّ الْجَيْبَ) عرفنا الجيب، الذي هو مدخل الرأس (أَوْ غَيْرَهُ) أي: الكُم إذا كانت تُجعل فيه الأغراض، أو غيره من الأشياء التي يمكن أن تُحفَظ فيها.

من الأشياء التي تُحفظ فيها، الآن أصبحنا نجعل في ثيابنا أكياسًا، نسميها مثلًا، بعض الناس يسميها: جيبًا، هو ليس جيبًا، قد من باب التَّجَوُّز نسميها جيبًا، باعتبار أن فيها شقًّا، الجيب هو الذي يدخل معه الرأس، لكن بعض الناس يسميها جيبًا، بعض الناس يسميها: مُخبْات، ربما لها اسم ثالث أيضًا، هذا الاسمان مُخبْات أو جيب، هذه ليس مقصود الفقهاء، لكنها مُلحقة بكلامهم، أريد أن تعرف الفرق بين كلامهم، وما هو ملحق بكلامهم.

قال: (يَبُطُّ الْجَيْبَ أَوْ غَيْرَهُ) عرفنا ما المراد بغيره، أنه يشمل الْمُخبْات، ويشمل أيضًا الكُم، وعرفنا كيف يكون السرقة من الكُم.

قال:

(وَيَأخُذُ مِنْهُ)

أي: ويأخذ منه ما فيه، مما يبلغ نصابًا، أخذه منه له صورتان، وفي كليهما القطع، أخذه من الجيب:

الصورة الأولى: أن يشق أو أن يطُرَّ أو أن يُبطَّ –نفس المعنى– أن يشق الجيب، ثم يأخذه قبل سقوطه، فحينئذٍ ففيه القطع.

الحالة الثانية: أن يشق الجيب ونحوه، ثم يسقط المال، فيأخذه بعد سقوطه، ففي الحالتين جميعًا فيها القطع، لِـمَ؟ لأن فيه فِعلٌ وإخراجٌ، وسيأتي –بعد قليلٍ– كيف أن هذين الفعلين موجودين في الشرط الذي سيورده الْمُصَنِّف ثالثًا.

بدأ الْمُصَنِّف –رحمة الله عليه– بعد ذلك في ذِكر الشروط، فقال:

(وَيُشْتَرَطُ)

أورد الْمُصَنِّف ستة شروطٍ، بينما أصله أوردها سبعةً، الفرق بينهما أن الأصل زاد: أن يكون على وجه الخفاء، والْمُصَنِّف هنا أدخلها في التعريف، ولا مشاحة في زيادة شرطٍ أو نقصه؛ لأن الفقهاء –كما ذكرتُ لكم قديمًا– يتساهلون ويتجوَّزون في اصطلاح الشرط، فأحيانًا يجعلون المانع شرطًا، وأحيانًا يجعلون السبب شرطًا، وأحيانًا يجعلون العلَّة شرطًا.

والحقيقة أن الأخذ على وجه الخفاء، هذا ليس شرطًا، وإنما هو سببٌ في ذاته، فالأنسب أن يكون سببًا لا شرطًا.

يقول الْمُصَنِّف: (وَيُشْتَرَطُ) أي: في السرقة لإقامة حد القطع، وإلَّا فإن اختل واحدٌ من هذه الشروط فإنه يثْبُت عليه الغُرْم والضمان، ولكن لا يكون هناك قطع.

قال:

(أَنْ يَكُونَ الْمَسْرُوقُ مَالًا مُحْتَرَمًا)

هذا الشرط دليله، ما ثبت عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال:

«تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَأَكْثَرِ».

قوله: «فِي رُبُعِ دِينَارٍ». دلَّنا على أنه لا بد أن يكون مالًا، قدْره سيأتي في الذي بعده، في الشرط الثاني.

ومعنى ذلك أن المسروق إذا لم يكن مالًا، فإنه حينئذٍ لا قَطع فيه.

☜ **وما ليس بمالٍ، ما هو؟**

← نقول: الذي لا قطع فيه هو ما لا يكون مالًا، أو ما يكون مالًا غير محترمٍ.

إذًا، عندنا أمران لا قطع فيهما:

⇦ ما ليس بمالٍ.

⇦ وما ليس بمحترمٍ من الأموال.

المراد بما ليس بمال: هو كل ما نفى الشرع ماليته على سبيل الإطلاق، قال: لا قيمة له.

✍ أحيانًا قد ينفي الشارع المالية من باب التعظيم، كالمصحف! فإنه لا مالية له، ولذلك قال أحمد -ومرَّ معنا كثيرًا- قال: **"لَا أَعْلَمُ رُخْصَةً فِي بَيْعِ الْمُصْحَفِ"**.

وبناء على ذلك، فإن مَنْ سرق مصحفًا، فإنه لا قطع عليه، أما سائر كتب العلم، فإن لها مالية؛ لذلك يجوز بيعها وشراؤها، ففيها القطع.

✍ قد تُنْفَى المالية لمهانته، كالكلب، فإن مَنْ سرق كلبًا فإنه لا قطع عليه.

أنا أسأل الآن -إن كنتم ستذكرون- غير الكلب من السباع، هل له مالية؟ تذكَّروا كتاب البيع! هل له ماليةٌ فيجوز بيعه؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: أحسنتَ يا شيخنا، نعم، له ماليةٌ، وبناءً على ذلك، فإن مَنْ سرق سَبُعًا -غير الكلب- تُقطع يده؛ لأن له ماليةً.

إذًا، عرفنا المالية، كما ذكرتُ لكم قبل قليلٍ بهذه الأمور.

✍ طبعًا هناك أشياء نفى الشارع ماليتها لأجل مصلحة عموم الناس، مثل الماء، فيقول: مَنْ سرق الماء فلا قطع عليه، ولو كان الماء كثيرًا، فإنه لا قطع في سرقة الماء، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم:

📖 «**النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ، وَنَهَى عَنْ بَيْعِ نَقْعِ الْبِئْرِ**».

وتكلَّمنا عن الفرق بين الماء قبل الحيازة وبعدها، وأن الحيازة، إنما بيع لأجل الفعل.

النوع الثاني: أن يكون غير محترمٍ: الغير المحترم لا قطع فيه، وغير المحترم أنواع أيضًا، من هذه الأنواع:

⮝ أن يكون غير محترمٍ باعتبار مالكه، فإن الحربي ماله غير محترمٍ، وبناء على ذلك، فإن مَنْ سَرق مال حربيٍّ فلا قطع عليه؛ لأن ماله غير محترمٍ، هذه واحدةٌ.

⮝ قد يكون غير محترمٍ لتحريم الشارع له، هو مالٌ، لكنه عند أهل الذمة، ولكنه غير محترم عندنا، فنُفيت ماليته على سبيل النسبية عند البعض دون البعض، كالخمر مثلًا، ومثل الأصنام، ومثل آلات المعازف، كل هذه الأنواع -الثلاثة- مآلها حقيقة مال؛ لأن آلات المعازف إذا كُسِّرت أصبحت مالًا، والأصنام إذا كُسرت -ولو كانت ذهبًا- تكون مالًا، هي في ذاتها مال، ولكن لوصفٍ لها، وصناعتها، نَقَلها لعدم احترامها.

وبناء على ذلك فإن مَنْ سرق آلة لهوٍ ولو كانت غاليةً، أو صنمًا ولو كان ذهبًا خالصًا، أو سرق خمرًا، وإن كان الخمر محترمًا باعتبار أهل الذمة، فإنه لا تُقطع يده، لعدم احترام هذا المال على سبيل العموم.

عندي هنا -قبل أن انتقل للمسألة التي بعدها- عندي هنا مسألتان:

➢ من الأشياء التي تتعلَّق أيضًا بالمال المحترم ما ليس بمالٍ، من صور ما ليس بمالٍ، عندنا النجاسات، فإن النجاسات ليست بمالٍ، هذا واحدٌ، على مشهور المذهب باعتبار أنه لا يُنتفع به، فإن المالية ما يُتمَوَّل ويُتَقَوَّم ويمكن الانتفاع به، فالنجاسات، الأعيان النجسة، لا يمكن الانتفاع بها، [٠٠:٣١:٣١] وغيره، هذا على مشهور المذهب.

➢ الأمر الثاني: أن مَنْ سرق من غيره مالًا، أو غصَب من غيره مالًا، فسُرِق هذا المال منه، يعني: المال المسروق هو المال المغصوب، إذا سُرِق فإنه لا قطع على سارقهما، لأنهما ليسا بمحترمين باعتبار ملكه له، باعتبار وضع يده، هذا السارق، يعني: السرقة من السارق.

بعض الناس يقول: السرقة من السارق حلال! نقول: لا، ليست حلالًا، هي حرامٌ، ولكن السرقة من السارق من عين المال المسروق لا توجب القطع.

إذًا، قيدان نُغَيِّر بهما المثل المشهور، المثل المشهور هذا باطلٌ: السرقة من السارق تجوز؟! لا تجوز، حرام، ولكن السرقة من السارق إذا كانت السرقة لعين المال المسروق لا توجِب القطع، لكن توجِب التعزير، وتوجِب الضمان.

۞ المسألة التي أريد أن أنبه لها، أن الفقهاء يقولون في قاعدة مشهورة، تحفظونها جميعًا، حتى عُدَّت من القواعد الكلية الكبرى، وهي: "**أَنَّ التَّابِعَ تَابِعٌ**".

من تطبيقات هذه القاعدة عندنا هنا، أنهم يقولون: إذا سرق شخصٌ مالًا غير محترمٍ، وتبعه مالٌ له قيمةٌ فلا قَطع؛ لأن العبرة بالمقصود، والتابع تابعٌ، فلا قطع عليه.

وبناء على ذلك:

⇦ فإن مَنْ سرق -على سبيل المثال- صنمًا، قيمته ذهب، غالية جدًّا، أو قيمته الأثرية، لا قَطع عليه، لكن مَنْ سرق لأنه ذهبٌ، فإن عليه القطع.

⇦ مَنْ سرق حُرًّا؛ لأن الحر ليس مالًا، مَنْ سرق حرًّا، صغيرًا أو كبيرًا، فلا قطع عليه، ولو كان على الحر غلالٌ، أو على الجارية ذهبٌ، وهذا الذهب قيمته نصابٌ وزيادةٌ، فلا قطع، لأنه إنما قصد الحرة، فلا قطع، ولكنه قد يُعاقَب بالقتل تعزيرًا، هذه مسألةٌ أخرى، فعندما نقول: لا قطع، ليس معناه أنه قد يُخفف عنه العقاب، قد يُشدَّد عليه!

⇦ كذلك مَنْ سرق خمرًا، أو ماءً، وكان الخمر أو الماء في إناءٍ غالٍ، فإنه لا قطع عليه، لكن إن دلَّت القرائن على أنه قصد بالسرقة الإناء، والتابع له هو الخمر، فنقول: عليه القطع، هذه تدل عليها قرائن وإثباتات وإقرار من الْمُدَّعى عليه.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذِكر الشرط الثاني، قال:

(وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ) أي: المسروق (نِصَابًا وَهُوَ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ أَوْ رُبُعُ دِينَارٍ)

مرَّ معنا قبل المراد بالدرهم، أي: الدرهم الإسلامي، الذي قُدِّر وضُرِب في عهد عبد الملك بن مروان، وهذا هو الذي قدَّروه، هو الذي قُدِّرَت به الدراهم الشرعية، وهو ما يعادل جرامان وخمسة وسبعون بالمائة تقريبًا، فإنه يُسمَّى درهمًا، اضربها في ثلاثة، تكون تقريبًا أقل من تسعة، أو ثمانية وخمسة وثمانين جرام تقريبًا، هذا فضة، ربع دينار: الدينار مرَّ معنا أن المثقال هو الدينار، يعادل أربعة جرامات وربع، ربعه جرام وربع الربع.

الدليل على أنه لا قطع إلَّا بوجود النصاب، ما ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- في صحيح مسلم:

▤ **أنه -عليه الصلاة والسلام- قال:** «تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَأَكْثَرِ».

هذا نصٌّ على ربع الدينار، وأما الثلاثة دراهم، فقد ثبت في الصحيحين:

✍ **أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قطع في مِجن قيمته ثلاثة دراهم.**

فقول الصحابي أن قيمته ثلاثة دراهم دلَّ على أن هذا هو العبرة في تقديره، أنه يُقدَّر بثلاثة دراهم، وقد كان في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- تُقدَّر الثلاثة دراهم بربع دينار متساويان.

سأذكر مسألةً -بعد قليلٍ- فيما لو اختلف قيمهما، سأشير لها -بعد قليلٍ- إن شاء الله.

يقول: (أَنْ يَكُونَ نِصَابًا وَهُوَ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ أَوْ رُبُعُ دِينَارٍ): انظر معي! بدأ الْمُصَنِّف بذِكر ثلاثة أشياء:

الشيء الأول: إذا سرق فضةً، وكانت الفضة تعادِل ثلاثة دراهم، هذا واضحٌ، فإنه تُقطَع يده، تُقطَع يده مطلقًا، وإن كانت أقل من ربع دينار، الفضة، مَنْ سرق فضةً خالصةً، الفضة هي فضة، الخالصة والموصوفة سأشير لها بعد قليلٍ.

مَنْ سرق فضةً، وكانت تعادل ثلاثة دراهم، فإنها تُقْطَع يده وإن كانت قيمتها أقل من ربع دينار، أقل من جرام، من قيمة جرام وربع الربع، أي: واحد على ستة عشر، هذا واحدٌ.

الشيء الثاني: قال: (أَوْ رُبُعُ دِينَارٍ) أي: مَنْ سرق ذهبًا، قيمة الذهب ربع دينار، أي: جرام، أو وزنه: جرام وواحد على ستة عشر من الجرام تقريبًا، فإنه تُقْطَع يده.

☜ **طيب، قبل أن ننتقل للعَرَض، يقولون: لو سرق من ذهبٍ وفضةٍ معًا؟**

← فإنه يُضَمُّ أحدهما إلى الثاني بنسبته، يعني: يُنظر كم نسبته من الفضة، وكم نسبته من الذهب، ولا يُنظر قيمة الاثنين معًا، وإنما يُنظر لنسبته، فأخَذَ نصف نصاب ذهبٍ، ونصف نصاب فضةٍ، فتُقطع يده، ربع نصاب ذهب، وثلاثة أرباع نصاب فضة فتُقطع يده، إذًا، يُنظر إليهما باعتبار النسبة، لا باعتبار القيمة.

محل إشكالٍ عندنا في الثالثة، قال:

(أَوْ عَرَضٌ قِيمَتُهُ كَأَحَدِهِمَا)

☜ **ما هو العرض؟**

← هو كل شيءٍ غير الذهب والفضة، فإنه يُسمَّى عَرَضًا، كل شيءٍ غير الذهب والفضة فإنه يُسمَّى عَرَضًا من الأعراض، السيارات، الحبل، البيضة، الملابس، الثياب، الأكل، سمِّ ما شئتَ من هذه الدنيا، غير متناهٍ من الأشياء، كلها تُسمَّى أعراض.

مَنْ سرق عرَضًا (قِيمَتُهُ كَأَحَدِهِمَا) فإنه تُقطع يده.

عندنا هنا صورتان:

الصورة الأولى: إذا كان العَرَض قيمته ربع دينار وثلاثة دراهم أو أكثر من ذلك، فلا شك أنه تُقطع يده، واضح، يعني: إذا قوَّمناه بالذهب، فإذا به ربع دينار وأكثر، وإذا قوَّمناه بالفضة فإذا به ثلاثة دراهم فأكثر، فلا شك أنه تُقطع يده.

لكن إن اختلفت قيمة المسروق، باعتبار الذهب والفضة، فكان تقديره بالذهب دون ربع دينار، وتقديره بالفضة أكثر من ثلاثة دراهم، كيف ذلك؟ انظروا معي!

نحن قلنا: إن ثلاثة دراهم تعادل كم؟ تقريبًا لأنه أسهل في الحساب، تسعة جرامات، جرام الفضة الآن يعادل تقريبًا –أنا ما أدري– لكن أظن تقريبًا، هو كم؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: تسعة ريال؟ أكيد؟ أكيد؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: تسعة في تسعة، واحد وثمانين ريال، إذًا، مَنْ سرق شيئًا قيمته واحد وثمانون ريالًا فإنه تُقطع يده.

طيب، جرام الذهب بكم الآن؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: مائة وخمسة وأربعون، النصاب قلنا: جرامٌ وربع الربع، أي واحد على ستة عشر، يعني تقريبًا مائة وخمسة وأربعين فيكون تقريبًا مائة وخمسين أو أكثر، مائة وستين تقريبًا، يعني: من مائة

وخمسين إلى مائة وستين، انظر، هناك مَنْ سرق واحد وثمانين، ومَن سرق مائة وستين، مَنْ سرق قطعةً أغلى من واحد وثمانين وأقل من مائة وستين، عرفت كيف جاءت واحد وثمانين ومائة وستين؟ وضحت كيف جاءت؟ هل تُقطع يده أم لا؟

ظاهر المذهب:

أحد الحضور: ....

الشيخ: بين واحد وثمانين، على حسب حسابنا بسعر اليوم، تختلف الأسعار، أكثر من واحد وثمانين وأقل من مائة وخمسين أو مائة وستين، هل تُقطع يده أم لا؟

ظاهر المذهب: أنها تُقطع يده؛ لأنه قال: قيمته كأحدهما، هذا ظاهر المذهب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا ظاهر المذهب، وأما الذي عليه العمل عندنا في المحاكم، فإنهم يقدِّرون بالأكثر منهما.

☜ **ما دليل ما عليه العمل؟**

← نقول: لأن الحديث الذي ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم:

🗐 **أنه قال**: «تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ».

فالعبرة بالذهب، عفوًا، الذي عليه العمل ليس بالأكثر منهما، وإنما الذي عليه العمل أنها تُقدَّر بالذهب مُطلقًا، العروض تُقدَّر بالذهب مطلقًا.

🗐 **لأن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال**: «تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَأَكْثَرِ».

وأما الْمِجَنّ فإن الصحابي قال: "**قِيمَتُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ**".

وقد كان في عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– ثلاثة دراهم تعادِل ربع دينار، فهذا من باب التقويم، لا من باب النص عليه.

أحد الحضور: الأصل الذهب؟

الشيخ: نعم، الأصل الذهب، الذي عليه العمل أن الأصل الذهب، وغالبًا الذهب هو الأعلى.

يقول الشيخ:

(**وَإِنْ نَقَصَتْ قِيمَةُ الْمَسْرُوقِ أَوْ مَلَكَهَا السَّارِقُ لَمْ يَسْقُطْ الْقَطْعُ**)

قوله: (**وَإِنْ نَقَصَتْ قِيمَةُ الْمَسْرُوقِ**) أي: بعد إخراجه من الحِرز، وبعد إخراجه من وقت وجوب أو ثبوت الحُكم عليه.

(**أَوْ مَلَكَهَا السَّارِقُ**): ملكها السارق بإرثٍ، بشراء، بأي سببٍ من الأسباب.

(**لَمْ يَسْقُطْ الْقَطْعُ**): انظر معي! الحقيقة كلام الْمُصَنِّف يحتاج إلى تقييدٍ، ليس على إطلاقه؛ لأن الأمر الأول له قيدٌ، والأمر الثاني له قيدٌ.

الأمر الأول: إذا نقصت قيمة المسروق، يجب أن نقيِّدها إذا نقصت بعد خروجها من الحِرز، يجب أن تُقيَّد لكونها بعد خروجها من الحِرز؛ لأن نُقصانها قبل الخروج من الحِرز مؤثرٌ، وسيأتي -إن شاء الله- في كلام الْمُصَنِّف بعد قليلٍ، هذا واحدٌ.

أما قول الْمُصَنِّف: (**أَوْ مَلَكَهَا السَّارِقُ لَمْ يَسْقُطْ الْقَطْعُ**): فهذا أيضًا ليس على إطلاقه، بل نقول: إن السارق إذا مَلك العين المسروقة، فله حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ملكه لها بعد الترافُع للقاضي، بمعنًى آخر نقول: أن مِلكه لها كان بعد تحريك الدعوى الجنائية، بعد تقديم البلاغ بالسرقة، ونحو ذلك والمطالبة، بعد أن يطالِب صاحب الحق، بعد التَّرافُع للقاضي، فإن كان بعد الترافُع فلا يسقُط القطع.

وأما إن ملكها قبل الترافُع، وطلب صاحب الحق، فإنه يسقُط القطع.

☜ **لماذا قلنا إنه يسقط؟**

← لأننا نقول: إن من شرط إقامة الحد أن يطالِب المسروق منه بالعين المسروقة، فحينما طالَب المسروق منه بالعين المسروقة، ففي وقت المطالبة لم تكن في مِلكه، وإنما في ملك السارق، فنقول: تسقط إذا كان ملكه لها قبل المطالبة، وقبل الترافُع للحاكم، وأما بعد ذلك فلا تسقط، أو لا يسقط القطع.

يقول الشيخ:

(**وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهَا وَقْتَ إِخْرَاجِهَا مِنْ الْحِرْزِ**)

هذا ذكرناه -قبل قليلٍ- أن العبرة بوقت الإخراج، وأما قبل الإخراج فلا عبرة به، فلو كانت قيمتها -على سبيل المثال- أكثر من النِّصاب، ثم نقصت وهي في أثناء الحِرز؛ فلا قطع.

مثال ذلك: رجلٌ دخل إلى حِرزٍ، فوجد فيه ثوبًا، هذا الثوب قيمته تبلغ نصابًا، لكنه قبل أن يخرج قطع الثوب إلى قطعتين أو ثلاث، نحن نعلم أن الثوب إذا قُطِّع إلى قطعتين أو ثلاث، أصبحت قيمته نازلة، وأخرجه مُقَطَّعًا.

فنقول: لا قطع عليه؛ لأن العبرة في قيمة العين المسروقة وقت الإخراج، لا قبله ولا بعده.

لو أخرجه ثوبًا سليمًا، والثوب السليم قيمته قيمة نصاب، ثم قطَّعه بعد ذلك، فنقول: فيه القطع.

إذًا، العبرة في وقت إخراجه من الحِرز؛ لأن هذا هو وقت الوجوب، والأحكام متعلِّقةٌ به.

إذًا، هذا معنى قول الْمُصَنِّف: (وَتُعْتَبَرُ قِيمَتُهَا) أي: قيمة العروض وقت إخراجها من الحِرز.

قال:

(فَلَوْ ذَبَحَ فِيه كَبْشًا أَوْ شَقَّ فِيهِ ثَوْبًا فَنَقَصَتْ قِيمَتُهُ عَنْ نِصَابٍ ثُمَّ أَخْرَجَهُ)

لم يُقطع، هذا معناه أن قيمة النِّصاب نقصت بفعل السارق قبل الخروج من الحِرز، قبل إخراجه من الحِرز.

قال:

(أَوْ تَلِفَ فِيهِ المَالُ لَمْ يُقْطَعْ)

أي: تلفت بدون فعله.

ثم بدأ الْمُصَنِّف -رحمه الله تعالى- بذِكر الشرط الثالث، فقال:

(وَأَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ الْحِرْزِ)

هذا الشرط -في الحقيقة- من أهم الشروط! وأرجو أن تنتبهوا له! هذا الشرط يقتضي أمرين؛ لأن المرء لا نسميه سارقًا إلَّا بوجود الحِرز، والوجود من الحِرز لا بد فيه من وجود أمرين:

الأمر الأول: هتك الحِرز، لا بد من هتك الحِرز.

الأمر الثاني: إخراج المال من الحِرز.

☜ **ما المراد بالهتك؟**

← الهتك إما كسرٌ لقفلٍ ونحو ذلك، أو دخولٌ لمحلٍّ، مجرد دخولك لمحلٍّ يُسمَّى هتكًا وإن لم تكسر شيئًا، هناك أشياء، قد يكون بابًا مفتوحًا، ويكون حِرزًا لوجود الحافظ (الحارس) فدخولك من خلف الحارس، هذا يُسمَّى هتكٌ للحِرز، فإذا جَمَعْتَ مع الهَتْك إخراج فحينئذٍ تُسمَّى سارقًا، أو يُسمَّى هو -البعيد- سارقًا.

وبناء على ذلك، فإن مَنْ أخرج شيئًا من غير هتكٍ؛ فإنه لا يُقطع، ومَن هَتَك من غير إخراجٍ فإنه لا يُقطع.

مثاله:

الصورة الأولى: مَنْ هَتَك من غير إخراجٍ: سهل: رجلٌ دخل إلى بيت رجلٍ، وما أخرج شيئًا، أكل، أكل، أكل عنده حتى امتلأ بطنه، وأكل طعامًا قيمته ألف ريال، أكثر من مائة وخمسين التي قلناها قبل قليل.

🖎 نقول: لا يُقطع، هَتَك، لكنه لم يُخرج مالًا، أكل هذا المال.

الصورة الثانية: الذي أخرج ولم يهتِك: نقول: رجلٌ وجد غنمًا في حظيرة، بطريقةٍ معينةٍ أشار لهذا الغنم فخرج وحده، من غير أن يكسر قفلًا، أو يغافل راعيًا، فخرج وحده فأخذه، ولو بحيلةٍ منه.

فنقول: لا يُسمَّى سارقًا؛ لأنه لم يهتِك الحِرز.

طيب، عندي صور، انظروا لهذه الصور:

⇦ لو أن رجلًا دخل إلى حظيرة، الحظيرة يقول الفقهاء: هي أن يكون هناك باب، ويربطه ولو بحبل، الحظائر هذه الموجودة، يفترض أن يُجعل عليها باب ويُربط ولو بحبلٍ، مِزلاج، حتى الصبي يفتحه، يُسمَّى حِرزًا، ففتح الباب، فخرجت الغنم وحدها، هل يُسمَّى سارقًا أم لا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما دخل الرجل! نقول: نعم، انتهَك حِرزًا، وخرجت بفِعله هو.

⇦ انظر الثانية: رجلٌ عنده إناءٌ كبيرٌ من عسلٍ، والعسل غالٍ، نضرب مثالًا بالعسل؛ لأنه غالٍ، فشقه من أسفله، ثم قطَّر العسل فأخذه، ليس أتلفه، لو أتلفه؟ هذا ضمان، لكن أخذه هو، يُسمَّى سارقًا أم لا؟

نقول: سارق، لأنك انتهكتَ الحِرز، فإن هذا الصندوق، أو [٠٠:٤٨:٣٦] هو حِرزٌ لها، فلا يجوز التعدِّي عليه، فحين شققته، تكون حينئذٍ سارقًا، فيُسمَّى سارقًا.

⇦ انظر الثالثة: رجلٌ فتح حظيرةً مثلًا، وأرسل صبيًّا، فقال لهذا الصبي: ايتِني بالبهائم التي في الداخل، أو ايتِني -لنقل لم تكن بهائم- ايتِني بالمال الذي في الداخل، فدخل الصبي فأخذه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، سرقة؛ لأنه نائبٌ عنه، في الحقيقة أن هذا الصبي بمثابة الآلة، كأنه يده هي التي دخلت، فهو بمثابة الآلة بيد السارق، فتُقطع يده.

⇦ لكن انظر، يقول: لو علَّم قردًا أن يدخل محلًّا فيسرق المال، ينزل بالبيوت، ويسرق ويأتي؛ لا يُقطع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لو علَّم قردًا، حيوانًا.

أحد الحضور: أو الكتروني.

الشيخ: أو الكتروني لا يُقطَع، ما الالكتروني؟ ما أدري كلامهم، فهي تحتاج إلى تخريجٍ، هل تخرِّجها على الصبي أو على القرد؟ تحتاج إلى تأمُّلٍ، وأنا دائمًا -قلت لكم في الدرس- لا نخرج عما نصَّ عليه الفقهاء، التخريج هذا يحتاج إلى نقلٍ.

إذًا، قالوا: قرد؟ لا يُقطع، إذا علَّمه ينزل بالبيوت ويسرق، قالوا: لأن القرد -في الحقيقة- ليس كالآلة؛ لأن القرد الحقيقة قد يفهم، وقد لا يفهم، لكن الصبي يفهم، ويُحسِن التصرف، ولذلك فيُقطع مَنْ علَّم الصبي، ولا يُقطع مَنْ علَّم القرد، هذا كلامهم، والمسألة تحتاج أيضًا إلى مزيد تدقيق فيها.

إذًا، عرفنا الاثنتين، انظر الصورة الثالثة، سأذكرها لكم، هل هي فيها قطعٌ أم لا؟

⇦ رجلٌ وجد ثوبًا، ثم سحبه، طرفه خارج من الدكان، فسحبه بيده، هل يُقطع أم لا؟

نتكلَّم عن الحِرز، لا ننظر للنِّصاب، ما رأيكم؟

نقول: لا يُقطع؛ لأنه ما انتهك حِرزًا، أخرَج، لكنه ما انتهك.

⇦ انظر الصورة الثانية: رجلٌ دخل حِرزًا، فأخرج بعض الثوب، ولم يُخرج بعضه الآخر، ثم قُبض عليه، يقطع؟

نقول: لا، لا بد أن يُخرِج المال كله، وبناء على ذلك، فإن مَنْ قُبض عليه وهو في داخل المكان لا تُقطع يده، وإن قُبض عليه بعدما خرج من الحِرز؛ فإنها تُقطع يده.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نؤجِّلها قليلًا إن أذِنْتَ؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: أي واحدٍ؟ الذي أخذ؟ سَحَب؟ انتهك الحِرز، قلنا: أن انتهاك الحِرز الدخول أو الكسر، هذا الشرط يقتضي أمرين: انتهاك حِرزٍ وإخراج مالٍ، هو انتهك الحِرز، لكنه لم يُخرِج المال، قُبض عليه من داخل.

ولكن دائمًا نقول: انتظر حتى يخرج حتى تُقطع إن أردتَ قطع يده، وإن أردت درء الحد عنه فاقبض عليه في داخل الحِرز.

لذلك فالشهود إذا قالوا: رأينا فلانًا، وقُبِض عليه في داخل المحل ما تُقطع يده، وإن كان سرق مصرفًا، ملايين الملايين، لا تُقطع يده ما دام قُبِض عليه في داخل المحل والحِرز.

يقول الشيخ: (وَأَنْ يُخْرِجَهُ مِنْ الْحِرْزِ)

قال:

(فَإِنْ سَرَقَهُ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ فَلَا قَطْعَ)

إذًا، عندنا ثلاثة أشياء:

أول شيءٍ: إذا سرقه من غير حِرزٍ.

الثاني: إذا لم يُخرجه من حِرزٍ.

الثالث: إذا لم ينتهك حِرزًا.

ثلاثة قيود.

بدأ الْمُصَنِّف في قوله، قال:

(**فَإِنْ سَرَقَهُ مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ فَلَا قَطْعَ**)

ثم ذَكَر قيدًا مهمًّا، قال:

(**وَحِرْزُ المَالِ: مَا العَادَةُ حِفْظُهُ فِيهِ وَيَخْتَلِفُ باخْتِلَافِ الأَمْوَالِ وَالبُلْدَانِ وَعَدْلِ السُّلْطَانِ وَجَوْرِهِ وَقُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ**)

الحِرز يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص والأموال، وغيرها من الأشياء، ولـذلك يقـول: مَرَدُّه إلى العُرف والعادة، ما جرت العادة بأنه حِرزٌ، فهو كذلك حِرزٌ، وسيورِد الْمُصَنِّف أمثلةً، سنمر عليها -بعد قليلٍ- مرورًا سريعًا.

قال: (**وَيَخْتَلِفُ باخْتِلَافِ الأَمْوَالِ**): فالبهائم غير العروض غير النقدين غير ذلك.

(**وَالبُلْدَانِ**): فبعض البلدان تختلف عن بعض البلدان في عاداتها وطباعها.

(**وَعَدْلِ السُّلْطَانِ وَجَوْرِهِ**): فإن السلطان إذا كان عادلًا خاف الناس، وخاف السـرَّاق، وإن كان جائرًا جار الناس.

ولذلك الناس دائمًا يشابهون أزمانهم، وقد ألَّف المسـعودي صـاحب [التـاريخ]، تـاريخ المسعودي، يسميه: مروج الذهب أظن اسمه، ألَّف كتابًا جميلًا، سمَّاه: مشاكلة الناس لزمانهم، دائمًـا يذكُر إذا كان السلطان في الزمان على صفةٍ معينةٍ شاكله الناس، في عبادته، في صلاحه، في اهتمامـه بالأدب، في عنايته بأمورٍ معينةٍ من أمور الدنيا، بنَاء وغيره كما حدث في الأنـدلس، يـذكر كـل سلطانٍ، وما يحدث فيه، وما أن الناس يشاركونه ويشاكلونه، فإذا كان هناك جَوْرٌ مـن السـلطان، جاوره الناس، أو جاراه الناس بجَوْره.

قال: (**وَقُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ**): فإذا كان هناك قوة للسلطان، خاف الباغي، وخاف السارق، وأما إذا كان ضعيفًا فإنه يتجرَّأ، وهذا واضحٌ.

بدأ يذكر الْمُصَنِّف بعض الأمثلة، نمر عليها مرورًا، قال:

(**فَحِرْزُ الأَمْوَالِ**)

المراد بالأموال: النقدان، الذهب والفضة، ويُلحَق بهما -في عادتنا الآن- الأوراق النقدية.

مرَّ معنا سابقًا أن الأوراق النقدية، هل هي نقدٌ أو هي عَرَضٌ؟ هذه مرت معنا في باب البيوع، و لم يتكلَّم عنها الأوائل، وتخريجها فيه قولان للمتأخرين من مشايخنا، بعضهم يـرى أنهـا عـروض،

وبعضهم يرى أنها نقد، لكن هنا قول الْمُصَنِّف: الأموال تشمل الذهب والفضة، المسبوك والتبر، ويشمل كذلك الأموال النقدية، فإنها داخلةٌ فيها، لأنه انظر ماذا عطف عليها، قال:

(وَالجَوَاهِرِ)

سائر الجواهر الغالية.

قال:

(وَالقُمَاشِ)

سواء كان مخيطًا أو غير مخيطٍ.

(فِي الدُّورِ وَالدَّكَاكِينِ والعُمْرانِ)

قبل أن ننتقل ما هو حِرزها؟ هنا اعتراض على كلمة الْمُصَنِّف في قوله: (فِي الدُّورِ وَالدَّكَاكِين والعُمْرانِ): ظاهر كلام الْمُصَنِّف حينما عطف العُمران على الدور والدكاكين أنها تقصد المغايرة؛ لأن عندنا قاعدة في (الواو) أن العطف يقتضي المغايرة، أن الدور غير الدكاكين غير العُمران.

والحقيقة أن الدور والدكاكين هما أجزاءٌ من العمران، هي جزءٌ منه؛ ولذلك فإن الصواب أن يُقال في هذه الجُملة: (فِي العُمْرانِ فِي الدُّورِ وَالدَّكَاكِين) فتكون من باب النَّعت، لا تكون من باب العطف؛ لأنه يكون أنسب.

ولا نقول: إنه من باب عطف الكل على البعض، فإن عطف الكل على البعض ضعيفٌ في اللغة، وليس بالحسن، العكس مقبولٌ، لكن عطف الكل على البعض ليس بالحسن.

قال: وحرزها يكون:

(وَرَاءَ الأَبْوَابِ وَالأَغْلَاقِ)

الأغلاق يعني: ما يُغلق عليه.

(الوَثِيقَةِ)

عندنا صورتان لهذه الأموال:

إن كانت عليها قفلًا: سواءً كانت في بيتٍ أو في صندوق، أو في تجوري، التجوري تعرفونه وهو الخزنة، أو في درجٍ، ولو كان الدرج عليه قفلٌ عاديٌّ، درج دكان، هذا يُسمَّى قفل، أو آلة المحاسبين هي تُقفل وما تُفتح إلَّا بناء على رقم معين، هذه تُسمَّى كذلك حِرزًا، كل هذه تُسمَّى أحرازًا، هذا إذا كانت خَلْف الأبواب، إذا كانت مغلق عليها.

وأما إذا كانت مفتوحةً: موضوعة في درجٍ مفتوحٍ، أو هذا القماش وغيره موضوع في دكان، والدكان مفتوح، فإن ذلك لا يكون حِرزًا، إلَّا في حالةٍ واحدةٍ، إذا وُجد الحارس.

إذًا، عندنا ثلاث حالات:

- إذا وُجدت في أماكن مغلقة، عبَّر عنها: (وَرَاءَ الأَبْوَابِ وَالأَغْلَاقِ) فيكون حِرزًا.

- إذا كانت ليست وراء أبوابٍ، وإنما كانت في مكانٍ مفتوحٍ، لكن فيها حارس، ولكنه غافَل الحارس ودخل فتكون حِرزًا، وتُقطع.

- إذا كانت مفتوحةً ولا حارس، فلا قطع.

أريدك أن تعرف القسمة الثلاثية لكي تكتمل جميع الصور، الْمُصَنِّف ذكر صورةً، فمِن المهم أن نعرف مقابلتها، وهو إذا كانت غير مغلقةٍ، ليس كل غير مغلقٍ ليس حِرزًا، لا، غير المغلق الذي لا حارس له.

قال:

(وَحِرْزُ البَقْلِ وَقُدُورِ البَاقِلَّا)

الطَّباخين وسائل الطبيخ، يعني: قِدر فول، قِدر عدس، قِدر أرز عند محلات الأرز، وهكذا، قِدر الذرة للذين يبيعون ذرة، حتى الآيس كريم هذا، كل شيءٍ يؤكل يُسمَّى قِدرًا، وسائر المطبوخات.

قال:

(وَنَحْوِهَا وَرَاءَ الشَرَائِجِ)

ما هي الشرائج؟ يقولون: هي أبوابٌ تُعْمَل من أشياء خفيفة، كالقصب مثلًا، كالخيزران، ثم تُربَط جميعًا، الدكاكين -قد تتذكَّرون- قديمًا كان ما يُغلق دكانه، وإنما يجعل أي شيءٍ، بعضهم يجعل -لنقول بلغة العامة [٠٠:٥٨:١٣] الذي هو الشرشف، هذا الشرشف هو بمثابة الشرائج، هو يُعتبر حِرز، ما دام أغلِق، إذًا، يُعتبر حِرزًا، الآن عندنا يضعون هذه القواطع، بعض الناس يضع القاطع، هذه القواطع واضحة، تُجعل لإغلاق باب معين، هذا كذلك يكون؛ لأنه جرت العادة في هذه الأشياء التي تُطْبَخ أنها تُحفَظ به.

أما لو كانت الأشياء ذات قيمةٍ خارجةٍ عن الأكل، الأكل غالبًا ما يُسرق إلَّا إذا كان مكشوفًا، لا يؤخذ مطلقًا، أدنى حِرز يكفيه، لكن غيرها لا تكفي فيه الشرائج، لا بد فيه من أغلاقٍ أو حارسٍ، فانتبه لنوع المسروق، تختلف باختلاف الأموال.

قال:

(إِذَا كَانَ فِي السُّوقِ حَارِسٌ).

قال:

(وَحِرْزُ الْحَطَبِ والخَشَبِ الحظائرُ)

الحظائر التي تُجعل فيها، يعني: المستودعات، لا يلزم أن تكون مغلقةً، وإنما مجرد شبك، تُسمَّى كذلك.

قال:

(وحِرْزُ المواشي الصِّيَرُ)

المراد بالصِّيَر الحظائر التي تُجعَل لهم، لا يلزم أن تكون مغلقةً من جميع الجهات، يعني: غير مرئيةٍ، بل مجرد وجود شبك، مجرد وجود سلك كذلك، يُشترط لها شيءٌ واحدٌ، أن تكون ليس لها بابٌ مفتوح، بل يكون باب مغلق، ولو بحبلٍ، ولو بسلك.

تعرفون الآن الحظائر الموجودة، أحواش الغنم؟ بعضها قد يكون قد أحاطها بتراب، الباب فقط يجعل فيه سلك، أدنى واحد يستطيع قطعه، مَنْ انتهك هذا الحِرز، وسرق من الغنم التي في داخله فإنه يُقطع مباشرة، لأن الغنم لا يستطيع الخروج مع وجود هذه السلسلة، أو السلك.

قال:

(وَحِرْزُهَا فِي الْمَرْعَى الرَّاعِي وَنَظَرِهِ إِلَيْهَا غَالبًا)

إذا كانت في المرعى، فإن مَنْ سرقها في المرعى، مع نظر الراعي إليها، فإنه لا يكون سارقًا، سيأتي الحديث -بعد قليلٍ- وإنما يَغْرَم فقط مع التعزير.

وأما إن كان الراعي بعيدًا، فإنها تُعتبر سرقة.

الشرط الرابع:

(وَأَنْ تَنْتَفِي الشُّبْهَةُ)

دليل ذلك: عموم الأثر الذي جاء عن ابن مسعودٍ: "**أَنَّ الحُدُودَ تُدْرَأُ بِالشُّبْهَةِ**".

قال:

(فَلَا يُقْطَعُ بِالسَّرِقَةِ مِنْ مَالِ أَبِيهِ وَإِنْ عَلَا)

☜ **لماذا قلنا: إن القطع من الأصول والفروع لا قطع فيهما؟**

← لوجود الشُّبهة.

☜ **وما هي الشُّبهة؟**

← قال بعض فقهائنا، ومنهم الْمُنَجَّى: "**إن أعظم الشُّبهات أخذ ما أمر الشرع بأخذه**".

الأصول والفروع -باتفاق الفقهاء- أنه تجب عليهم النفقة، نعم، الحواشي، مفردات المذهب -كما مرَّ معنا- أنه تجب عليهم النفقة، الأصول والفروع تجب عليهما النفقة، فمَن كان له حقٌّ في مال غيره، فإنه لا يُقْطَع؛ لذلك:

قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لهند: «خُذِي وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ».

ولده يجوز أن يأخذ من مال أبيه بالمعروف، ظاهره سرقة، لكن أبيح له أخذه بالمعروف، فدلَّ على أنه لا قطع فيه.

قال: (فَلَا يُقْطَعُ بِالسَّرِقَةِ مِنْ مَالِ أَبِيهِ وَإِنْ عَلَا): وإن علا: جدُّه كان وارثًا أو غير وارثٍ، أدلى بذكورٍ أو بإناثٍ.

(وَلَا مِنْ وَلَدِهِ وَإِنْ سَفَلَ)

يعني: وإن كان ابن ابنٍ أو ابن بنتٍ، ونحو ذلك.

قال:

(وَالأَبُ وَالأُمُّ فِي هَذَا سَوَاءٌ)

الأم لا تُقطَع، وكذلك الأب.

قال:

(وَيُقْطَعُ الأَخُ وَكُلُّ قَرِيبٍ بِسَرِقَةِ مَالِ قَرِيبِهِ)

لأن هؤلاء لا يُعذَرون، وإلَّا فلو فُتِح الباب في هذا الأمر لَمَا كانت هناك سرقة، فيبقَون على الأصل وهو أنها سرقة.

قال:

(وَلَا يُقْطَعُ أَحَدٌ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِسَرِقَتِهِ من مَالِ الآخَرِ)

ما السبب أن سرقة أحد الزوجين لا يُقطع؟

عدد من الأدلة: حديث هند بنت عُتبة، الذي ذكرناه -قبل قليلٍ- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- أذِن لها أن تأخذ من مال زوجها بالمعروف، وإن كان على وجه الخفاء، ولأن النفقة واجبةٌ عليه لها، فيكون لها حقٌّ في ماله، فدلَّ ذلك على أنها لا تُقطع.

أحد الحضور: ....

الشيخ: المعروف: العُرف، ذكرناه في باب النفقات، العُرف: ما جرت العادة به، بالعرف.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فلنجعله في آخر الدرس أحسن، نؤجلها يا شيخ.

قال: (وَلَا يُقْطَعُ أَحَدٌ مِنَ الزَّوْجَيْنِ بِسَرِقَتِهِ من مَالِ الآخَرِ): عرفنا هذا الأمر، قالوا: ولأن العادة جرت -هكذا علَّل الفقهاء- جرت أن كل واحدٍ من الزوجين، مع أن الزوج لا تجب نفقته على زوجته، لكن جرت العادة أن كل واحدٍ من الزوجين ينبسط في مال الآخر، هذا جرت العادة به.

ولذلك تقول: [٠١:٠٣:٠٨] المرأة قالت: "إن المرأة تُنكح لثلاث، وإن عمَّها أخذ مالها، وإنها ليست بذات مالٍ". لما خُطبت الأنصارية، وأخبرت الأم.

فالمرأة إذا كان لها مال يرغبها الزوج، لأن عادة الناس في جميع بلدان العالم ينبسط، قد يكون من بابٍ واسعٍ، وقد يكون من بابٍ ضيِّق.

وبعض الناس يترفَّع عن هذا الأمر، وهو الأكرم، من مكارم الرجل أن يترفَّع عن مال زوجه إلَّا لحاجةٍ.

قال:

(وَلَوْ كَانَ مُحْرَزًا عَنْهَا)

أي: ولو كان مُحرزًا عن الجميع، فإنه لا قطع فيه.

قال:

(وَإِذَا سَرَقَ عَبْدٌ مِنْ مَالِ سَيِّدِهِ أَوْ سَيِّدٌ مِنْ مَالِ مُكَاتَبِهُ)

إلى آخر الكلام، قال:

(لَمْ يُقْطَعْ)

العبد إذا سرق من مال سيده، سواء كان كله رِقًّا، أي: كله مملوكًا، أو مُبعَّضًا، أو كان مُكاتَبًا، لأن الْمُكاتَب عبدٌ ما بقي عليه درهم، كما في حديث ابن عمر، فإنه لا يُقطع، الدليل:

✍ أنه ثبت أن عمر وابن مسعودٍ -رضي الله عنهما- قضيا بأنه لا يُقطَع العبد إذا سرق من مال سيده، هذا واحدٌ.

ثم قال:

(أَوْ سَيِّدٌ مِنْ مَالِ مُكَاتَبِهُ)

هنا العكس، السيد هو الذي سرق أو أخذ من مال مُكاتَبه، ليس مُكاتِبه، مُكاتِبه هو السيد لكن مكاتَبه وهو العبد؛ لأنه أخذ من مال عبده.

🗐 **وقد جاء في الحديث:** «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ دِرْهَمٌ». حديث ابن عمر.

انظر معي! هذه المسألة فيها كلام، الْمُصنِّف قد يُخالَف فيه، يقول الشيخ:

(أَوْ حُرٌّ مُسْلِمٌ مِنْ بَيْتِ المَالِ)

يقول: إن الحر المسلم إذا سرق من بيت المال، فإنه لا يُقطَع، لِـمَ؟ قال: لأن له حقًّا في بيت مال المسلمين، هكذا ذكر الْمُصنِّف.

أما كونه مسلمًا فلا شك، فإن غير المسلم تُقطع يده، فلا حق له في بيت المال، فتُقطع يده.

أما المسلم إذا سرق فإنه يكون غالًّا، والغالُّ لا تُقطع يده، إنما يُعاقَب تعزيرًا، مع الضمان، يجب الضمان، ورد المال إلى بيت المال.

الإشكال كله في كلمة الْمُصنِّف: (أَوْ حُرٌّ): فإن مفهومها أن القِن -وهو العبد- إذا سرق من بيت المال؛ فإنه تُقطَع يده، وهذا الذي قاله وافق فيه ما في [الْمُحَرَّر] للمجد، فإن أبا البركات المجد

ذَكَر في [الْمُحَرَّر] أن العبد إذا سرق من بيت المال فإنه تُقطَع يده، أخذها الْمُصَنِّف من [الْمُحَرَّر]، وأما [المقنع] فقد سكت، لم يورِد شيئًا.

وقد ذَكَر المرداوي من القواعد، القواعد تقريبًا تتجاوز خمسة عشرة قاعدة، ربما نشير لها في درسٍ منفصلٍ إن شاء الله، أن من القواعد أن ما ذكره أحد الكتابين يكون هو المذهب، والكتابان المراد بهما: [المقنع] و[الْمُحَرَّر].

لكن الصحيح أننا نقول: إن العبد والحر في ذلك سواء؛ ولذلك ذَكَر بعض المتأخرين، وهو الشويكي -شيخ الْمُصَنِّف- أن الصحيح من المذهب أن العبد لا قطع عليه، قال: وهو ظاهر كلام أكثر الأصحاب، وإن نصَّ المجد على خلافه، وهو الظاهر، وهو المناسب من قواعد الشرع، فإن الأصل أنه لا فرق بين الحر والقِن في الأحكام.

قال:

(أَوْ مِنْ غَنِيمَةٍ لَمْ تُخَمَّسْ)

لأنه غلولٌ، وقد ثبت أن عددًا الناس في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، غَلُّوا من الغنيمة، و لم يأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بقطع أيديهم، وإنما أمر بعقوباتٍ تعزيريةٍ أخرى، كتحريق متاعٍ ونحوه.

قال:

(أَوْ فَقِيرٌ مِنْ غَلَّةِ وَقْفٍ عَلَى الفُقَرَاءِ)

انظر معي! هذا هو السرقة من الوقف، نذكر الصور الثلاث، ثم نذكُر أن الْمُصَنِّف إنما ذكر صورةً واحدةً، وأومأ بالصورتين الباقيتين، السرقة ثلاثة أنواع، أو نوعان:

النوع الأول: أن تكون سرقةً لعين الوقف.

النوع الثاني: سرقةٌ لغلة الوقف.

سرقة الوقف: أوقفتُ مثلًا نقول: لاقطًا لهذا الميكروفون الذي أمامي، هذا وَقْفٌ، فمن سرقه، فهذا سارقٌ لعين الوَقْف.

غلة الوقف: شخصٌ أوقف شيئًا يؤجَّر، أي شيءٍ، لاقط، أو بيت، أو سيارة، فتؤجَّر، هذا المبلغ الذي تحصَّل من الغلة، جُمِع عند الناظر -ناظر الوقف- فجاء شخصٌ فسرقه.

هذا هو الفرق بين سرقة العين وسرقة الغَلَّة.

نقول:

- إن سرقة العين يُقطع سارقها إذا كانت العين موقوفة على مُعيَّن.
- وأما إذا كانت موقوفةً على غير مُعيَّنٍ فلا قطع فيها؛ لأنها موقوفةٌ على غير مُعيَّنٍ؛ لأنه يدخل في غير المعينين، فيكون كأنه له حقٌّ فيها.

الحالة الثانية: مثال: واحد مثلًا قال: هذه السيارة وقفٌ على أبنائي، مُعينين، أو وقف على جمعية تحفيظ القرآن في هذا المسجد، هذا مُعينين، فمَن سرقها تُقطع يده.

ولكن مَنْ قال هذا وقف لمصالح المسلمين، للمسلمين جميعًا، لفقيرهم وغنيهم وكل الناس، فهذا لا قطع فيه.

يبقى الموقوف على المسجد، هذه مسألةٌ أخرى فيها تفصيل، أظن ما يمكن لأني تأخَّرتُ في الدرس، لأن الموقوف على المسجد لها تفصيلٌ خاصٌّ، سرقة الأغراض التي في المسجد، اللواقط مثل المكيفات ومثل الفَّرْش وغيره.

إذًا، هذا الأمر الأول، وهو سرقة من العين.

الأمر الثاني: السرقة من الغلة: نقول السرقة من الغلة، كذلك لها صورتان، لكن ليست على مُعيَّن، وإنما نقول: هل له استحقاقٌ فيها أم لا؟ فإن كان له استحقاقٌ في الغلة فلا قطع، وإن لم يكن له استحقاقٌ في الغلة فعليه قطعٌ:

لو استحقاق:

- رجلٌ أوقف عينًا على الفقراء، فغلتها تكون على الفقراء، وهو فقيرٌ، فسرق من وقفٍ غلته على الفقراء -مثلما قال الْمُصَنِّف- فقيرٌ من غلة وقف على الفقراء، معنى ذلك أن السارق له استحقاقٌ من الغلة.

فحينئذٍ لا قطع عليه؛ لأن له حقٌّ فيها كالشريك.

- إذا كان لا استحقاق له من الغلة، ليس فقيرًا، أو كان الوقف موقوفًا على أهل بلدٍ معينٍ، وقف على أهل مدينة (س) فجاء شخصٌ من مدينة (ص) فسرق هذه الغلّة، فنقول: تُقطع يده، وهكذا.

إذًا، عرفنا الفرق بين سرقة العين الموقوفة، وهنا ننظر لهل هو على مُعينٍ أم لا؟ والسرقة من الغلة، ننظر هل هو ممن استحق الغلة أم لا؟ هذا هو الفرق بينهما.

قال:

(أَوْ شَخْصٌ مِنْ مَالٍ فِيهِ شَرِكَةٌ لَهُ)

مَنْ سرق مالًا، وله شركة له، إما أن تكون شركة أملاك، وشركة الأملاك واضحةٌ، كأن يكون لشخصٍ مِلكٌ مُشَاعٌ في عينٍ، أنا وأنتَ، هذه السيارة بيننا بالنصف، أو هذا الإناء بيننا بالنصف، ونحو ذلك.

وقد تكون الشركة شركة بسبب الفعل، كشركة العِنَان وغيرها، اثنان اشتركا بأبدانهما، فتحصَّلت غلَّة، هذه الغلة لي نصيب منها؛ لأن أنا وأنت شريك في العمل، في البدن، فحينئذٍ يكون له نصيب.

قال:

(أَوْ لَأَحَدٍ مِمَّنْ لَا يُقْطَعُ بالسَّرِقَةِ مِنْهُ لَمْ يُقْطَعْ)

قال: أو أحد مما لا يُقطع بالسرقة منه، كولده أو سيده، له شركةٌ في هذا المال الذي سرقه؛ لا يُقطع، لأنه ما دام لا يُقطع بسرقته من مال أبيه، فكذلك لا يُقطع بسرقته من مالٍ لأبيه شركة فيه، وهكذا لولده أو لسيده.

الشرط الخامس: بدأ يتكلَّم الْمُصَنِّف عن الشرط الخامس، وهو ما يتعلَّق بالإثبات، فقال:

(وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا بِشِهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

لا تثبُت السرقة إلَّا بواحدٍ من اثنين، ما عدا ذلك لا قطع مطلقًا، مهما قوِيَت القرائن، أريد أن أذكُر، لكن في نهاية -إن شاء الله- أبواب الحدود، لكن هنا أشير لها إشارةً:

الحدود بعضها لا تثبُت إلَّا بالشهادة والإقرار فقط، وبعضها يثبُت بالشهادة والإقرار، وبعض القرائن، وهذه ذكرناها في ماذا؟ إن كنتم تتذكَّرون؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الحدود.

أحد الحضور: ....

الشيخ: [٠١:١٢:٢٢] الزنا في الحمل مذهب، لا يثبُت حتى تُقِر، الرواية الثانية نعم، هو الذي يراها المذهب، الرواية الثانية، شُرب الْمُسْكِر، فشُرب الْمُسْكِر يثبتونه بالقيء، الرائحة لا يُثبتون بها، وإنما إذا اجتمع مع الرائحة غيرها، وتكلَّمنا عنها، وهي اجتماع القرائن، وأن قرينتين، والعمل، ما الذي عليه؟ فيتوسَّعون في باب الْمُسْكِرِ فقط.

النوع الثالث: وهو القصاص، الجنايات، فالقصاص يثبُت بالقسامة، وهو اللوَث، وهو القرينة القوية.

إذًا، عندنا ثلاثة أنواعٍ من الإثبات في باب الجنايات في المعنى العام أو الجزائي، ما يثبُت فيه الجزاء.

وأما التعازير فتتوسَّع في إثبات القرائن، فإذًا، أصبحت المسألة أربعة أنواعٍ، سنذكرها -إن شاء الله- في نهاية أبواب الحدود.

السرقة لا تثبُت إلَّا بأحد أمرين:

- إما بشهودٍ
- أو بإقرار.

غير هذين الأمرين، لا تثبُت به السرقة، لو أن كاميرا كانت مسلَّطةً على السارق، والسارق لم يقر أمام القاضي، ويُسَمَّى الإقرار القضائي؛ لأن الإقرار غير أمام القاضي لا يُعتبر به، لم يقر أمام القاضي بسرقته، فإنه يُدرأ عنه الحد.

ولذلك بعض الناس يقول: يا أخي، فلان صورته كاميرا الصيدلية، أو السوبر ماركت، أنه يسرق، ثم بعد ذلك لم تُقطع يده!

نقول: لم يُقِر، وهؤلاء المجرمون عندهم من الاستعداد لعدم الإقرار فوق ما تتصوَّر، فهو لم يُقر، فيُدرأ عنه، لكنه يُعاقَب عقوبات أخرى، عن التعزير، تكلَّمنا عنه، والتوسُّع فيه في القضاء عندنا.

إذًا، لا يثبُت إلَّا بأحد أمرين، وانتبه لهذه المسألة! ولذلك كثيرٌ من حدود السرقة بالذات تسقط.

ما هو الأمر الأول؟

قال:

(وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا)

انظر! عندنا عبارةٌ دائمًا أذكرها لكم:

☜ **أن من صيغ الحصر ماذا؟**

← الاستثناء بعد النفي.

(**وَلَا يُقْطَعُ إِلَّا**): إذًا، لا يورِد غير هاتين الوسيلتين، لا غيرهما، لا توجد وسيلةٌ ثالثةٌ للإثبات.

قال:

(إِلَّا بِشِهَادَةِ عَدْلَيْنِ)

شهادة العدلين يُشترط فيها أمورٌ:

الأمر الأول: أنهم لا بد أن يكونا رجلين؛ لأنه قال: عدلين، فدلَّ على اشتراط الذكورية، فالإناث لا تُقبل شهادتهم في الحدود، لكن قد تُقبل في التعازير، هذا واحدٌ.

الأمر الثاني: أنهما لا بد وأن يكونا عدلين، فلو لم يكونا عدلين اتُّهِمَا في شهادتهما، سقطت شهادتهما، فلا يُقبلا.

الأمر الثالث: أنه لا بد فيها من العدد، فلا يُقبل شاهدٌ ويمينٌ، لا بد فيها من العدد.

الأمر الرابع: وانتبه لهذا الأمر الرابع! مهمٌّ! أنه لا بد أن يصف الشاهدان السرقة.

☜ **وكيف يصفان السرقة؟**

← يصفان صفة السرقة، والحِرز والمال المسروق.

يصفان ثلاثة أشياء:

- السرقة: كيف سرق؟
- ما هو الحِرز الذي انتهكه؟
- وما هو المال المسروق؟

يصفان ثلاثة أشياء.

قال:

(أَوْ إِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ)

أن يقر مرتين، هذا هو الطريق الثاني للإثبات، الإقرار مرتين، فلا يُكتفى بمرةٍ، والدليل على ذلك:

✍ ما ثبت عند أبي داوُود من حديث أبي أمية المخزومي رضي الله عنه: "أَنَّ سَارِقًا أَتَى النَّبِيَّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، فَأَقَرَّ بِالسَّرِقَةَ عِنْدَهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ النَّبِيَّ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، حَتَّى أَعَادَهَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَقَطَعَ النَّبِيَّ -صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- يَدَهُ".

قوله: "**أَعَادَهَا**" دلَّ على أنه لا بد من التكرار، ولذلك قضى عليٌّ -رضي الله عنه- بقطع سارق بعد أن أقرَّ مرتين، فدلَّ على أنه يُشترط التكرار في الإقرار.

وعندنا قاعدةٌ، خذ هذه القاعدة!

"كل ما يكون فيه من الحدود إتلافٌ؛ فيُشترط فيه التكرار في الإقرار".

نعيدها بصياغةٍ أخرى، نقول:

"كل إقرارٍ يثبُت به الحد، إن كان الحد إتلافًا، فيُشترط فيه التكرار".

- الزنا إتلافٌ؛ فلا بد أن يقر أربع مراتٍ.
- السرقة إتلافٌ؛ لأنها قطع يدٍ، فيقر مرتين، بعدد الشهود.
- الشُّرب لا إتلاف فيه: تكفي مرة.
- القذف تكفي مرةً واحدةً، وهكذا.

يقول: (أَوْ إِقْرَارِ مَرَّتَيْنِ): أيضًا يجب عليه أن يصف السرقة، والمال المسروق في كل مرةٍ.

قال:

(وَلَا يَنْزِعُ عَنْ إِقْرَارِهِ حَتَّى يُقْطَعَ)

بمعنى أنه يجوز له الرجوع في إقراره، ما الدليل على ذلك؟

✍ أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما جاءه سارقٌ، عَرَّض له بالرجوع:

📄 **قَالَ**: «مَا أَخَالُكَ قَدْ سَرَقْتَ».

فإذا عرَّض له في الرجوع، معناه: أن رجوعه يُسقِط عنه الحد، ولولا أن عدم استمراره على الإقرار، وأن نزوعه عن إقراره يؤثِّر في سقوط القطع، لَمَا عَرَّض النبي -صلى الله عليه وسلم- بها.

يقول الشيخ:

(وَأَنْ يُطَالِبَ المَسْرُوقُ مِنْهُ بِمَالِهِ)

هذا هو الشرط السادس، وهو أن يطالِب المسروق منه بالمال، والدليل على ذلك:

✍ **حديث صفوان المشهور، لما قال: "الْآنَ عَفَوْتُ". قال:** «هَلَّا ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَانَا»؟

أو نحو ما قال صلى الله عليه وسلم، فدلَّ على أنه لا بد من المطالبة، ولأنه لو لم يطالب المسروق منه بالمال؛ فإنه حينئذٍ قد يكون وهبه إيَّاه، يُظنُّ أنه وهبه إياه، يُظنُّ أنه باعه إيَّاه، قد إذِن له به، قد أسقط حقَّه، وهكذا.

انظر! عندنا مسألتان:

المسألة الأولى: أن يطالِب المسروق منه، المراد بالمسروق منه: الأصيل أو وكيله، أو نائبه، أو نحو ذلك.

المسألة الثانية: قال: (بِمَالِهِ).

إذًا، المطالبة بالمال، ليست المطالبة بالحد، انتبه! لا يلزم أن يطالِب بالحد، وإنما يطالِب بالمال، وفَرْق بين الاثنتين، المطالبة بالمال فقط توجب إقامة الحد عليه.

الأمر الثالث: أنه إذا كان هذا المسروق منه غائبًا:

☜ **هل يُقام الحد على السارق أم لا إذا ثبت بإقراره أو ثبت بشهود؟**

← نقول: لا يُقام، وإنما يُحبَس حتى يحضر المسروق منه إذا كان غائبًا، ولو طالت المدة، ثم بعد ذلك إما أن يطالِب، وإما أن يُسقِط حقه.

انظر عندي! هذه مسألةٌ مهمةٌ قبل أن ننتقل إلى الجملة التي بعدها!

هو قال: إذا طالَب، طيب، إذا طالَب ثم أسقط حقَّه، تُقطَع أم لا؟

فلنبدأ بها مرحلةً فمرحلةً:

⇦ قبل المطالبة: لا يُقطع، سواء أسقط حقَّه أو لم يُسقط حقَّه، ما دام أنك ما طالبتَ، لا قطع مطلقًا، لاحتمال أنك أسقطتَ.

⇦ بعد المطالبة: نقول: له ثلاث حالاتٍ:

① إما أنه يستمر على المطالبة بالمال، ما ليس له حقٌّ أن يقول: أسقطتُ حدًّا، الحد لله عز وجل، ولكن يسقط المطالبة بالمال، إما أن يستمر على المطالبة بالمال، فهذا لا شك أنه يُقطع.

② وإما أن يُسقِط المطالبة، يقول: عفوتُ. فحينئذٍ لا يسقط الحق ويُقطع، لحديث صفوان، وهو نصٌّ صريحٌ، ذكرتُه لكم قبل قليلٍ.

③ حالة ثالثة: أحيانًا بعد المطالبة يسقط القطع بفعلٍ من المسروق منه، وهو ماذا؟ وهو أن يُكْذِب نفسه، يذهب للقاضي، ويقول: أبدًا، ما سُرِق مني شيء، أبدًا، ليس صحيحًا، ما سُرِق مني ولا ريال، أنا كنت واهمًا، فهنا أكذَب نفسه، قالوا: فإذا أكذَب نفسه، سقط الحد حينئذٍ، يجب أن يُكذِب نفسه، يقول: أنا كذَّاب، طبعًا إذا قال: أنا كذَّاب قد يعاقبه القاضي لكذبه، وهذا من التعزير الذي يجب المعاقبة عليه، يسمونه المعاصرين: إزعاج السلطات، الفقهاء يسمونه: التعزير لأجل الكذب، يُعاقَب لأجل ذلك.

بقي عندنا جملتان، يقول الشيخ:

(وَإِذَا وَجَبَ القَطْعُ قُطِعَت يَدُهُ اليُمْنَى مِنْ مَفْصِلِ الكَفِّ وَحُسِمَتْ)

إذا وجب القطع على الشخص بالشروط السابقة، فإنه تُقطع يده، لقول الله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[المائدة:٣٨].

طيب، إلى هنا النص واضحٌ وصريحٌ بها، لكن قال: تُقطع يده اليُمنى:

☜ **لماذا خصَّ اليُمنى؟**

← **عندنا دليلان:**

الدليل الأول: أنه جاء في قراءة ابن مسعودٍ رضي الله عنه، وهي قراءة أحادٍ، ويسميها بعض الأصوليين: القراءة الشاذة، والْمُعتمَد عند فقهائنا أن قراءة الأحاد حُجَّةٌ في الأحكام، لكن لا تُقرأ في الصلاة.

جاء في قراءة ابن مسعودٍ: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]. يعني: اليد اليُمنى، وهذا الذي عمل به الصحابة رضوان الله عليهم، فقد ثبت أن أبا بكرٍ وعمر -رضي الله عنهما- أنهما لما أُتيا بسارقٍ قطعوا يده اليُمنى، إذًا، تُقطع يده اليُمنى.

قال: (مِنْ مَفْصِلِ الكَفِّ): وهو أول مفصل يكون تصدُق عليه، لماذا؟ لأن قول الله عز وجل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨].

- اليد تصدُق على الكف وحدها.
- وعلى الكف مع الذراع.
- وعلى الكف مع الذراع مع العضُد.

وإذا كان هذا اللفظ مشتركًا، فنأخذ ما اتفق عليه هذه الألفاظ الثلاث، وهي: الكف، وهو الذي فهمه الصحابة.

فإن أبا بكرٍ وعمر -رضي الله عنهما- إنما قطعوا من المفصل دون ما عداه.

يقول: (مِنْ مَفْصَلِ الكَفِّ وَحُسِمَتْ) معنى حُسِمَت يعني: غُمِسَت في زيتٍ مغليٍّ حتى ينقطع الدم، ودليله:

✍ حديث الدارقطني، حديث النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: «اقْطَعُوهُ وَاحْسِمُوا يَدَهُ».

احسموها يعني: ضعوها في زيتٍ مغليٍّ.

فقهاؤنا، بعضهم يقول: إن هذا على سبيل الوجوب، يجب أن تُحسَم اليد، يعني: تُجعل في ماءٍ مغليٍّ، عفوًا، في زيتٍ مغليٍّ، الماء المغلي بالعكس يُعذِّب، الزيت المغلي لكي يقطع الدم، ما يكون هناك استمرار للدم، لكي لا يسري القطع، وبعضهم يقول: ندبًا.

والحقيقة، أنه لا ذاك ولا ذاك، إنما هي وسيلةُ لإيقاف الدم، والآن يوقف الدم بغير ذلك، بالخياطة، بالإمكان خياطتها، فإنه إذا قُطعت اليد، يأتي مباشرةً طبيبًا يكون حاضرًا بعد القطع، ثم يخيط هذا الجُرح الذي ترتَّب على القطع، سواء كان القطع قطع قصاصٍ أو قطع حدٍّ، لا فرق بينهما.

وتكلَّمتُ قبل معكم، هل يؤتى بالبنج أم لا؟ وقلتُ لكم: أنه في الحدود، صدر قرار من الهيئة، وعليه العمل القضائي عندنا، أن الحدود يستخدم فيها البنج، وأما القصاص –الذي هو حق آدميٍّ في الأعضاء– فلا يُستخدم البنج إلَّا بإذن صاحب الحق؛ لأن المقصود الإبانة والتأليم، وأما في الحدود فالمقصودُ الإبانة فقط: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة:٣٨]. وليس المقصود التأليم.

الْمُصَنِّف ذَكَر فقط قطع اليد، لكن عندنا بعدها مسألةٌ ثانيةٌ، وهي: إذا سرق للمرة الثانية، ما الذي يُفعَل به؟

فإن عاد إلى السرقة، فتُقطَع رجله اليسرى دون يده اليسرى، ودون رجله اليُمنى، دليل ذلك:

✍ ما جاء عن أبي هريرة –رضي الله عنه: "أَنَّ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: «ثُمَّ إِذَا سَرَقَ فَاقْطَعُوا رِجْلَهُ».

وقلنا: إن رجله اليُسرى تُقطع دون اليُمنى موافقةً للحِرابة، فإن الله –عز وجل– قال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ﴾[المائدة:٣٣]. فإذا ثبت أنه تُقطع اليد اليُمنى، فتُقطع الرجل اليسرى، فتكون خلافًا، أي: مخالفة لها في المحل.

☜ وكيف يكون قطع الرجل اليسرى؟

← قالوا: تُقطع من مفصل الكعب، لكن لا بد أن يبقى العقِب، لكي لا يكون أعرجًا، يعني: مشيه عادي، ما يكون عارجًا، تُقطع من مفصل الكعب، يعني: يكون آخر المشط، وما بعده، من عند الكعب تُقطع، لكن العقِب يبقى، هذا هو قطع السارق للمرة الثانية.

☜ **فإن عاد الثالثة؟**

حَرُم أن يُقطع، لا يده اليسرى، حَرُم، ليس جائزًا، حَرُم؛ لأنه حينئذٍ يكون مُثْلَى، وإنما يُعَزَّر بما يُرى بأنه مناسب.

آخر جملة: يقول الْمُصَنِّف متعلقةٌ بالضمان، بدأ الْمُصَنِّف يتكلَّم عن الضمان؛ لأن السارق يجب عليه أمران:

- رد العين المسروقة.
- ويجب عليه أمرٌ آخر، وهو ضمان ما سرقه، وإن قُطعت يده، يجب عليه أن يردَّه، فإن كانت عينه باقية رد العين، وإن كانت العين تالفةً فإنه يرد قيمتها.

والتحقيق في المذهب: أنه يرد المثلية في مثليه، والقيمة في القيمي، وإن كان ظاهر كلام بعضهم أنه يأتي بالقيمة مطلقًا، ولكن القاعدة المنضبطة أننا نقول: في المثلي يرد مثلي، والقيمي يرد قيمته، تكلَّمنا –أكثر من مرةٍ– عن الفرق بين المثلي والقيمي، إذًا، وضح أنه يجب ضمان المسروق.

الْمُصَنِّف لم يذكُر هذه المسألة؛ لأنها واضحةٌ في الذهن، هو أراد أن يقول لك: أنا أتكلَّم عن القطع، ولا أريد أن أتكلَّم عن الضمان.

لكن أورَد –من باب الاستطراد– مسألةً أخرى، وهي إذا لم يكن هناك قطعٌ لفوات أحد الشروط الماضية، ما الذي يحدث؟

يقول الْمُصَنِّف:

(**وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ حِرْزٍ ثَمَرًا كَانَ أَوْ كَثَرًا أَوْ غَيْرَهِمَا أُضْعِفَتْ عَلَيْهِ الْقِيمَةُ وَلَا قَطْعَ**)

انظر معي! أنا سأشرح آخر هذه الجملة قبل أن أشرح أولها؛ لأن أولها فيه إشكال في المذهب.

✍ **ثبت في سُنن أبي داوُود والنسائي من حديث عمر بن شعيبٍ عن أبيه عن جدِّه: "أَنَّ النَّبِيُّ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ».**

فالثمر معروفٌ، أن يقتطع الشخص، أي الثمر على الشجر، والكَثَر هو، يسمونه: قلب النخل، يُسمَّى جُمَّار النخل، نسميه في الدارجة: شحم النَّخل، النخلة في وسطها جُمَّارها أبيض، قلبها بالضبط، قلب النخلة، هذا الذي أريده، نحن نسميها شحم النخل، طعمها من ألذِّ الطعم، وغالبًا ما يُؤخذ إلَّا من [٠١:٢٧:٣١] التي لا تُركَز، تكون في وسطها، فتُقطع، فيأكل الناس جُمَّارها، وهو لذيذ جدًّا، مَنْ أخذ جُمَّار نخلٍ، أو أخذ ثمر شجر، فإنه لا يُقطع إذا كان أخذه من على النخلة مباشرةً، لكن إن أُخذ من المستودع فيُقطع.

✍ **ولذلك قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في تتمة حديث عمر بن شعيب:**

«وَمَنْ سَرَقَ شَيْئًا بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الجَرِين، وَبَلَغَ ثَمَنَ مِجْجَرٍ فَعَلَيْهِ القَطْعُ».

إذًا، فأردنا أن نعرف أول شيءٍ، أن قوله: ثمر وكَثَر أُخذ من غير حِرزٍ، هنا أخذ لغير حِرزٍ؛ لأنه أخذ الثمر من على الشجر، والكَثَر أخذه من على النخلة مباشرة.

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «وَمَنْ سَرَقَ دُونَ ذَلِكَ، فَعَلَيْهِ غَرَامَةُ مِثْلَيْهِ وَالعُقُوبَةُ».

عليه غرامة مثليه يعني: يردُّه، ويردُّ مثله، من باب الضمان، ولا يمنع العقوبة.

انظروا معي! الأصل أن مَنْ أتلف مالًا لغيره، يجب عليه أن يرد هذا المال، إما عينًا إن كانت عينه باقية، أو مثله أو قيمته.

واستُثنيت هذه الصورة: وهي مَنْ سرق كَثَرًا أو ثمرًا، أو ما أُلْحِق بهما، وسأذكره بعد قليلٍ، فإنه يجب أن يردها هي، ومثل قيمتها، مثلها، ومثلها مرة أخرى، يعني مثلَي القيمة، يأتي مثليها، لأنه أكل الثمرة، أتلفها حينئذٍ.

هذا واضحٌ، والنص صريحٌ جدًّا، ولا يرده شيءٌ.

النص ورد فيه شيئان: في الثمر والكَثَر، وجاء في بعض الآثار أيضًا: مَنْ سرق شاةً في المرعى، ولم يكن هناك راعٍ، لو كان هناك راعٍ فإنه يكون حِرزًا، لكن من غير وجود راعٍ، فأصبحت ثلاثة أشياء توضع فيها القيمة.

المذهب فيه أربع روايات، ما ذكرت الخلاف لأن الْمُصَنِّف هنا رأى رأيًا، ورأى غيره من المتأخرين خلافه، أريد أن ننتبه لهذه المسألة!

المذهب فيه أربع روايات في هذه المسألة:

- بعضهم يقول: هو خاصٌّ بما ورد به النص، الثلاثة أشياء، ولا يُقاس عليها غيرها
- وبعضهم قال مثلما ذكر الْمُصَنِّف: أن المناط فيمن أخذه من غير حِرزٍ؛ لأنَّا وجدنا هؤلاء الثلاثة إنما أخذوه من غير حِرزٍ:

الرواية الأولى: هو ظاهر المذهب؛ فإن الذي في [الإقناع] و[المنتهى] إنما هو خاصٌّ بهذه فقط دونما عداها.

والرواية الثانية: هي التي مشى عليها الْمُصَنِّف هنا، أنه جعل المناط فيمن سرق مالًا من غير حِرزٍ.

الرواية الثالثة: وهي منصوص الإمام/ أحمد، فإن الإمام/ أحمد قال: أذهَب لحديث عمرو، أي عمرو بن شعيب الذي ذكرناه قبل قليلٍ: "**إِذَا دُرِئَ عَنْهُ شَيْءٌ مِنْهُ، أَضْعَفْتُ عَلَيْهِ الْغُرْمَ**". كل مَنْ دُرئ عنه الحد، سواء كان لاختلال شرط الحِرز، أو لاختلال شرط النصاب، أو لوجود الشُّبهة، أو لغير سببٍ من الأسباب، فإنه تُضعَف عليه القيمة.

ولذلك يقول الزركشي -رحمه الله تعالى- في شرح [الخِرَاقِي] قال: "**إن ظاهر المذهب أنه ليس خاصًّا بالسرقة مما هو دون الحِرز فقط، بل هو في كل ما سقط فيه الحد**".

هذا هو ظاهر المذهب، وهو منصوص الإمام/ أحمد.

☜**ولماذا خرجنا عن القول المشهور عند المتأخرين؟**

← لأن عندنا القاعدة، أنه ما دام قد اختلفوا، فإننا نرجِّح بالمنصوص، فكل ما نص عليه أحمد، فإنه يكون مقدَّمًا على غيره، ومنصوص أحمد ما ذكرتُ لكم، وأعتذر للتطويل اليوم، لكن الدرس مهم، ودرس السرقة الحقيقة من الأبواب التي فيها دقة بعض الشيء، ويحتاج إلى تركيزٍ جدًّا، ولذلك ركَّزتُ فيه بعض الشيء، وإن كان هناك مسائل كثيرة في ذهني، كنت أود أن أنظرها، لكني أنظر للساعة كثيرًا، لكن إن أمكن -إن شاء الله- في يومٍ من الأيام نتكلَّم عنها.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حِرز السيارة، انظر معي يا شيخ! الذي عليه العمل عندنا في المحاكم أن السيارة إذا كانت في الشارع؛ فليست حِرزًا، أفرِّق بين اثنتين:

الحالة الأولى: سرقة ما في داخل السيارة.

الحالة الثانية: ثم سرقة السيارة.

سرقة ما في داخل السيارة: هذه المسألة مختلفة، لكن السيارة، مَنْ سرق السيارة نفسها، يقولون: الذي عليه العمل عند أغلب القضاة، أنها لا بد أن تكون في داخل مكان يحوطها، كداخل بيتك، فمن دخل داخل بيتك، وسرق السيارة من داخل بيتٍ، أو من داخل (حوش) فحينئذٍ يُقطع.

أحد الحضور: ويكون الباب مغلق يا شيخ؟

الشيخ: لا بد أن يكون الباب مُقفل أصلًا، الآن كل بابٍ يُقفل يا شيخ، لا يوجد الآن باب مفتوح، لأن أصلًا الباب الأقفال حديثة، من حين تغلق الباب ينغلق، نادرًا أن يكون هناك باب لا ينقفل.

إذا كانت خارج البيت، فالذي عليه العمل -أغلب القضاة لا أقول كلهم- فإنه عدم القطع، إذا سُرقت السيارة في الخارج.

بعض القضاة بدأ يميل إلى أنها تُقطع، قال: لأن حِرزها بقفلها، فهي بمثابة ما ذكَر الفقهاء قديمًا حين قالوا: إن الدابة إذا رُبطت بزمامٍ، أي بعقلٍ، وعُقِلَت؛ فإنه يكون حِرزًا لها، قالوا: فهذا يكون مثلها، هكذا قالوا.

لكن على العموم، المسألة فيها خلاف، والحقيقة المسألة تحتاج إلى رفعٍ للمحكمة العليا، لتقرير مبدأ؛ لأن المحكمة العليا إنما تقر المبادئ التي فيها خلافٌ بين القضاة، ولكن لم يظهر شيءٌ للآن صريحٌ في هذه المسألة، وإن كانوا يميلون، يعني: بدأ توجُّه القضاة الجُدد للرأي الثاني.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، ترفع الخلاف عند القضاة، فيكون مما عليه العمل، دائمًا يُرفَع للمحكمة العليا المسائل التي فيها خلاف، دائمًا ما يُرفع لها إلَّا القضايا الجزائية، أكثر، الحقوقية نادرا ما يُرفع لها إلَّا في التوثيق وما يتعلَّق به، فتُبدي رأيًّا بناء على رأي الفقهاء في المسألة، فتختار أحد الرأيين في [٠١:٣٤:١٥]

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا بد أن يكون الذي خرج نصابًا، صدقتَ، يعني: قيمة العسل، قيمته أكثر من نصاب، من قيمة نصاب فأكثر، أحسنتَ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سحبه من خلف الشَّبك؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: أدخل يده، هذا انتهاكٌ لحِرز، كأنه دخل بكليته، وأخذ الشاة وخرج، لكن لو كان بعض الشيء خارج، بعض الثوب خارج، فسحبه بحبل، فسحبه فخرجت معه بالحبل، لا قطع عليه، ما انتهك حِرزًا، دخول بعضه كدخول كله؛ لأن الصندوق ما تدخل إلَّا يدك فقط، فدخول بعضك كدخول كلك بالحِرز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: السرقات الإلكترونية مشكلة؛ لأنه فيها كلام طويل جدًّا، أهي حِرزٌ أم ليست بحِرزٍ، إلى الآن لا توجد قضية في المحاكم عندنا أثبتوا أنها حِرز، وتُقطع بها اليد.

السرقات الإلكترونية قد تكون أقرب لأن تكون فيها نوع علانية، لكنها بخفيةٍ، أن يأخذ رقمك، يأخذ بطاقتك مثلًا، يأخذ رقم بطاقتك الائتمانية، ثم بعد ذلك يدخل بالرقم، يسرق الرقم عن طريق الشرائح هذه التي يستطيع أن يمررها على جهازٍ، فيستطيع أن يسرق رقمك السري، بعض المواقع المشبوهة يدَّعي أنه البنك الأهلي مثلًا، أو بنك الراجحي مثلًا، أو أي بنك معين، فتُدخِل رقمك، فإذا به يسرق الرقم، ويدخل مباشرة لحسابك فيسرقه.

الحقيقة من الصعب أن نقول: إنها سرقة فيها قطع، قد تكون بمليارات أحيانًا، لكن من الصعب أن تقول: إنها حِرز؛ لأنه غالبًا خطأ منك أنت، أعلنتَ رقمك، وأعطيتَ مَنْ لا يوثَق فيه،

فأخذ صورةً، كأنك ائتمنت مَنْ لا يكون أهلًا للأمانة، فيكون صورةً من صور خيانة الأمانة، ربما هي الأقرب.

لا توجد أي قضيةٍ –فيما أعلم– وأنا أنفي العلم، لا أنفي الوجود، فيها قطعٌ بسرقةٍ إلكترونية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: سرقة المؤلفات، الذي أدين الله –عز وجل– به، ديانةً أن العلوم الشرعية لا حقوق لها، وأنت تعرف هذا الشيء يا شيخ، ليس له حقوق، لكن السرقة للورِق، أو الورَق، ليس الورِق، الورِق الفضة، الوَرَق، الناشر إذا سُرِق منه الكتاب، فهذا الورق له قيمة، أما الكتاب فليست له حقوق، ولذلك يا شيخ، ديانةً لا يجوز ذلك؛ لأن هذا علمٌ ودينٌ، وأمره أعلى وأجل من أن يكون كذلك.

بل إن بعض الناس، أنا أتكلَّم عن العلوم الشرعية، لا أتكلَّم عن العلوم الطبيعية، فالعلوم الطبيعية أمرٌ آخر؛ ولذلك عندما يدَّعي شخصٌ على آخر أنه سرق، قد يُؤَدَّب لكنه لا يُغرَّم، حق مالك.

يبقى في قضية الأدب، الجانب الأدبي، فرق بين الجانب الأدبي، وجانب الملكية، فقطعًا أن سرقة هذه المؤلفات، حتى عند مَنْ يثبتها ويتوسَّع فيها من المعاصرين تبعًا لتوسُّع القانونيين فيها، لا يَثْبُت فيها القطع قطعًا، قطعًا؛ لأنها لا حِرز لها.



الدرس مائة وواحد

بابُ حدِّ قُطَّاعِ الطريق

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجه واقتفى أثره واستن بسنته واهتدى بهداه إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ موسى بن سالم الحجَّاوي في كتاب [زاد المُستقنع]: (بابُ حدِّ قُطَّاعِ الطريقِ).

أورد المصنف –رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى– (باب حدِّ قُطَّاعِ الطريقِ)؛ وهم الذين يُسمون بالمحاربين، وسُموا بالمحاربين موافقة لكلام الله –جَلَّ وَعَلَا– حينما قال –سُبْحَانَهُ–: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾ [المائدة:٣٣]، وسُموا قُطَّاعًا للطريق لأنَّهم يمنعون الناس من المرور فيه، ومن منع الناس من المرور فإنَّه يكون بمثابة القاطع له، فهو قاطعٌ لحق الارتفاق فيه؛ إذ قُطَّاع الطريق يمنعون الناس من المرور خوفًا منهم، أو خوفًا من اعتدائهم على المال ونحوه.

وإيراد المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- لهذا الباب بعد **(باب السرقة)** فيه مناسبةٌ كبيرة؛ لأنَّ قُطَّاع الطريق في كثيرٍ من أحايينهم إنَّما يقطعون لأجل المال، فيكون حدُّهم حد السارق، غير أنَّ عقوبته تُغلَّظ، فلا يُكتفى بقطع اليد فقط، بل لا بد أن يكون مع قطع اليد قطعٌ للرجل معها.

إذًا وجه مشابهتها لحد السرقة: أنَّهم إذا سرقوا المال ولم يقتلوا، فإنَّه لا بد من تطبيق شروط السُرَّاق عليهم من حيث النصاب والحرز وعدم وجود الشبهة ونحو ذلك من الشروط التي تقدَّمت في الدرس الماضي، إضافةً لذلك فإنَّه تُقطع يده ولكن مع التغليظ بأن تُقطع يده ورجله كما سيأتي بعد قليل.

بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر حد قُطَّاع الطريق، وأعني بـــــــــــ"حد" أي تعريفهم وصورهم.

قال: (وهم الذين يَعْرِضون للناسِ بالسلاحِ في الصَّحْراءِ أو البُنيانِ، فَيَغْصِبونَهم المالَ مُجاهَرَةً لا سَرِقَةً).

هذا التعريف الحقيقة أنَّه تعريفٌ فيه بعض القيود التي لا بد من الانتباه إليها، وفي نفس الوقت فإنَّ فيه بعض القيود التي تحتاج إلى إضافةٍ، وهذه القيود فتكون خرجت مخرج الغالب.

نبدأ **أولًا** بقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(وهم الذين)**؛ قوله **(هم الذين)** يشمل الذكور والإناث، وبناءً على ذلك: فإنَّ المحارب قد يكون ذكرا، وقد يكون أنثى، ولا فرق بينهما، خلافًا لأبي حنيفة النعمان؛ فإنَّ أبا حنيفة يرى أنَّ المحارب لا يكون إلا ذكرا، وأمَّا الأنثى فلا يُقام عليها حد الحرابة ولا قُطَّاع الطريق.

الأمر الثاني: أنَّ قول المصنف: **(هم الذين)** يدلنا على أنَّ المحارب لا يُسمى محاربًا وقاطع طريقٍ إلا إذا كان قد استوفى شروط التكليف، وبناءً عليه: فإنَّ من كان دون سن التكليف، أو فاقدًا الأهلية بفقده العقل، أو كان قد عرض عليه عارضٌ من عوارض الأهلية كالإكراه، فإنَّه يسقط عنه حد الحرابة، فالُمكره وغير الُمكلَّف وفاقد العقل كلهم لا يصدُق عليهم أنَّهم محاربون ولا قُطَّاع طريق.

الأمر الثالث: أنَّ قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(الذين)** يدلنا على أنَّ على سبيل التكلف أنَّه لا يلزم أن يكونوا جماعةً، فيمكن أن يكون المحارب واحدًا، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك، بخلاف البغي كما سيأتي معنا؛ فإنَّ البغي لا بد أن يكونوا جماعة، فالمحارب ممكن أن يكون واحدًا، وممكن أن يكونا اثنين، وممكن أن يكونوا ثلاثة، وهكذا، بل قد يكونوا عددًا كبيرا، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- عندما نتكلم عن البغي أنَّ من الفروق بين البغي والحرابة في قضية العدد ولكنَّه ليس دائمًا، سيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في محله.

إذًا قول المصنف: (**هم الذين**) يشمل الذكر والأنثى، وإنَّما يُخصُّ بالمكلفين، وليس قوله: (**الذين**) خاص بالجمع، بل إنَّه يشمل الجمع، ويشمل أيضًا الشخص إذا كان واحدًا على سبيل الانفراد فإنَّه قد يُسمى محاربًا.

قال: (**يَعْرِضون للناسِ بالسلاحِ**)؛ هذا قيد مهم جدًّا، وهو من أهم القيود التي يُفارق فيها بين الحرابة وبين غيرها، وهو أن يكون المرء الذي أراد قطع الطريق أو الحرابة، فإنَّ **من شرطه** أن يكون يعرض للناس، لا بد أن يعرِض ويتعرضهم بالسلاح.

إذًا هذه الجملة فيها قيدان:

- قوله: يعرِض، يفيدنا أنَّه ليس لازمًا أن يكون قد قتل أو قطع، فبمجرد إشهاره السلاح وقطعه الطريق وإبرازه للناس، فإنَّه يكون عرضًا للسلاح، لا يلزم استخدامه، فعرض السلاح يكون في ذاته حرابةً، ولا نسميه شروعًا في الحرابة، وإنَّما هو في ذاته حرابة، بخلاف القتل، القصاص في القتل حق الخاص، فإنَّ رفع السلاح لا يُسمى قتلا، ولكنَّه شروعٌ في قتل قد يُعاقب عليه من باب التعزير، أمَّا في باب الحرابة فإنَّ من عرض سلاحه ورفعه لتخويف الناس وقطع الطريق عليهم، وكان ذلك على سبيل القهر والمغالبة، فإنَّه يكون محاربًا وإن لم يقتل وإن لم يأخذ مالا.

إذًا هذه أخذناها من قول المصنف: (**يَعْرِضون للناسِ**).

- القيد الثاني في قوله: (**بالسلاحِ**)؛ كلمة "السلاح" هذه كلمة مهمة جدًّا؛ إذ ما ليس سلاحًا فإنَّه لا يكون حرابةً، فمن عرض للناس بلسانه وخوَّفهم بلسانه لأنَّه بذيء اللسان، لسانه بذيء جدًّا، بعض الناس لبذائة لسانه يتعرض للناس فقد يُعطونه المال، شر الناس من اتقاه الناس شر لسانه، فلا نسمي هذا الرجل البتة محاربا، بعض الناس يجلس في الطريق، وهذا تراه أحيانًا في بعض الأزقة، تراه يجلس في الطريق ويبدأ يسب ويشتم إلا أن تعطيه مالًا، فلكي تكتفي من شره تعطيه بعض المال، لا نسمي هذا محارب البتة لأنَّه ليس معه سلاح.

إذًا عندنا هنا قاعدة مهمة، أنا ضربت باللسان لأنَّه متفقٌ عليه، سأذكر بعد قليل قيدًا آخر، ما هو هذا السلاح؟

هناك سلاح واضح وجلي كالأسلحة الحديثة هذه المسدسات والرصاص وغيره.

من صور السلاح المتفق عليه: السلاح الذي يطعن؛ كالسكين والرمح والسيف وغيره، هذه لا شك في كونها سلاحًا.

هناك صورة ثانية من السلاح دون ذلك، لا يقتل عادةً، لكنَّه يؤذي، وهو العصى والحجر، فلو أنَّ أقوامًا قطعوا الطريق وليس معهم إلا عصي أو يرمون الناس بالحجارة، فهل نقول: إنَّهم محاربون بذلك أم لا؟

مشهور المذهب: نعم؛ ولذلك يقولون: عرض للناس بالسلاح ولو بعصى أو بحجرٍ أو حجارة، "ولو" هنا من باب التقليل، أي أنَّه أقل ما يكون سلاحًا هو الحجر والعصى، هي عادةً باعتبار زمانهم، هذان أمران.

إذًا الأمر الأول متفقٌ عليه في المذهب، الثاني على المشهور أنَّ العصى والحجر يكونان سلاحًا خلافًا أظن للشافعي الذي خالف في هذه المسألة وأصحاب الشافعي.

انظر معي: الصورة الثالثة من أنواع السلاح: وهي قوة اليد، بعض الناس قد يكون فيه من قوة اليد وشدة قدرته عليها، بل ربَّما مع معرفته وسائل القتال الحديثة هذه المعروفة، وخاصةً الشرقية منها، قد تكون قوته أقوى بكثير من بعض الأسلحة كالعصى والحجر، فهل نقول: إنَّ من عرض للناس بقوة يده وبقوة هذه التدريبات التي يأخذها، هل نقول: إنَّه يكون محاربًا أم لا؟

مشهور المذهب: أنَّه لا يكون محاربًا؛ لأنَّهم قالوا: لا بد من سلاحٍ ولو بعصًى أو بحجر، وهذه للتقليل، ونصَّ بعضهم على أنَّ من كان يعتمد على قوة بدنه فلا يكون محاربا، هذا هو مشهور المذهب عند المتأخرين، ونقل الشيخ محمد بن مِفلح في [الفروع] وجهًا عن صاحب [البُلغة]: أنَّ من اعتمد على قوة يده فإنَّه يكون محاربا، لا بد أن يكون بقوة ولو كانت القوة قوة يد، ولماذا أوردت هذا الخلاف على غير العادة؟

لأنَّ العمل عندنا في المحاكم على هذا الرأي؛ وهو أنَّ من اعتمد على قوة يده، وكانت قوة يده خارجةً عن المعتاد بأن كان يتدرب تدريباتٍ خاصة وهكذا، ليس المعتاد الذي يمكن رده بوسيلةٍ أو بأخرى، فهذا ممكن أن يكون محاربًا لقوة يده.

قال: (في الصَّحْراءِ أو البُنيانِ).

قول المصنف: (**في الصَّحْراءِ أو البُنيانِ**) يدل على أنَّ الحرابة ليست خاصةً بالصحراء، بل إنَّ من أخاف الناس وعرض لهم بالسلاح لأجل انتهاك أموالهم ونحو ذلك ولو داخل البنيان، فإنَّه يكون محاربًا.

انظر معي: طبعًا في خلاف في قضية الصحراء والبنيان لن أشير له، لكن أريد أن نعرف قيدًا مهمًا جدًّا، وهم يقولون: إنَّ المحارب إذا عرض في الصحراء فهذا واضحٌ وأظنه باتفاق، أوسع المذاهب أو أضيق المذاهب في باب الحرابة الحنفية، وهم يرون اشتراط أن يكون في صحراء دون البنيان.

لماذا الحرابة تكون في الصحراء؟

قالوا: لأنَّ من كان يمشي من المُحارَبين في الصحراء، فإنَّه يكون ضعيفًا لا يستطيع أن يطلب مساعدةً ولا غوثا، فنقول: إذا وُجد هذا المعنى في البنيان، فإنَّ المعتدي عليه يكون محاربًا.

إذًا قول المصنف: (**في الصَّحْراءِ**) واضح، وقوله: (**في البُنيانِ**) له شرط، وهذا الشرط هو انقطاع الغوث.

إذًا هو انقطاع الغوث، بمعنى أنَّه يكون في مكانٍ لا يمكنه أن يطلب غوثًا أو أن يستعين بأحد، لكن لو كان الشخص عُرِض عليه بالسلاح في مكان قوته في بيته وعنده أبنائه وعنده قوته، وعرض عليه رجلٌ بسلاح، فإنَّ هذا لا يُسمى حرابة، ولو قتله لا نسميه حرابة، نسميه قصاصًا، حقًا خاصًا، لكن لو أخذه في طريقٍ بعيد وغالبه بهذه الهيئة بحيث لا يستطيع أن يطلب غوثا، فإنَّه حينئذٍ نسميه حرابةً.

هذا المأخذ الذي ذكرته لكم قبل قليل هو الذي جعل العمل عندنا في القضاء أنَّهم يتوسعون في الغِيلة، فإنَّ قتل الغِيلة في الحقيقة هو صورةٌ من صور الحرابة، فمن أخذ آخر على سبيل الاستدراج وقد أمن جانبه، ثم أخذه إلى مكانٍ لا يمكنه أن يطلب فيه غوثا، فإنَّه حينئذٍ يكون قد قتله غيلةً، فيكون في صورة من صور الحرابة.

طبعًا القتل بالغيلة هو مفاريد مذهب المالكية، والمالكية -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- لهم ثلاثة أقوال في ضابط الغيلة، نقل هذه الأقوال الثلاثة أبو الوليد الباجي في شرحه على [المُوطأ]، ولكنَّ القضاء عندنا أخذوا بقول المالكية في أنَّ قتل الغيلة يكون حدًّا، أي يُحد حد الحرابة، وسأذكره بعد قليل عندما أُلخص التعريف.

قال الشيخ: (فَيَغْصِبونَهم المالَ).

قول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (يَغْصِبونَهم المالَ)؛ عندنا فيها أمران:

الأمر الأول في قوله: (فَيَغْصِبونَهم المالَ)، المراد بالمال هنا: المال أي المال المعهود، "أل" هنا العهدية، والمقصود بالمال المعهود أي المال المُحترم، فمن غصب مالًا غير مُحترم فإنَّه لا يكون محاربًا، لا يكون حرابةً ولا قاطعا، لا يكون محاربًا ولا يكونه فعله قطعا، أي قطعًا للطريق؛ لأنَّ المال غير المحترم كالنجس والكلب وغيره لا قيمة له، فلمَّا كانت لا مالية له بُني عليه على أنَّ غاصبه على وجه المغالبة لا يكون محاربًا، ومن أخذه على وجه الخفاء لا يكون سارقا.

إذًا هذا الأمر الأول أخذناه من قول المصنف: (فَيَغْصِبونَهم المالَ).

الأمر الثاني: أنَّ قول المصنف: (فَيَغْصِبونَهم المالَ) على التحقيق أنَّه خرج مخرج الغالب، وانتبه لهذا القيد! هذا تحقيق المذهب أنَّه خرج مخرج الغالب؛ لأنَّ المحاربين أحيانًا لا يكون قصدهم المال، وإنَّما يكون قصدهم العِرض، فمن خرج للناس بالقوة والغلبة عارضًا سلاحه لأجل أن يغتصب عِرضه وأن يعتدي عليه، فإنَّه يكون محاربًا.

الأمر الثالث: أنَّ بعضهم يقولون: كذلك من خرج على هذه الهيئة يريد النفس.

إذًا فقول المصنف: (فَيَغْصِبونَهم المالَ) تحقيق المذهب، أنا أقول: أنَّه خرج مخرج الغالب، فقد يكون غرضهم الاعتداء على المال، وقد يكون غرضهم الاعتداء على العِرض، وقد يكون غرضهم

الاعتداء على النفس، الاعتداء على النفس واضح، تطبيقه كما ذكرت لكم قبل قليل في قضية الغِيلة، وخاصةً أنَّ العمل عليها.

الاعتداء على العِرض مثل ماذا؟

القضاء عندنا يرى ويعمل أنَّ كل من اختطف آخر بقوة السلاح أو قوة البدن، فإنَّه يُقام عليه حد الحرابة، اختطفه ليعتدي على عِرضه أو على عِرضها، إن كانت بنتًا أو ولدًا، فإنَّه مباشرةً يعتبر محاربًا، حكمه حكم قُطَّاع الطريق، أنا أُعبِّر بالمحارب، والمصنف عبَّر في الباب باسم قُطَّاع الطريق، لماذا؟

لأنَّه ذكر الصفة الأغلب، ونحن ذكرنا المحارب لأنَّ المحارب هو القاطع، ولكنَّه قد يكون غير قاطع للطريق وإنَّما في داخل البنيان، فالتعبير بالمحارب قد يكون أشمل وأتم، ولكنَّ الأظهر أن يكون قاطع طريق، فقولنا: قاطع طريق والمحارب متقاربان في المعنى.

انظر معي: إذًا الاعتداء على العِرض ضربت لك مثالًا، وهو قضية أنَّ من اختطف آخر، بنتًا، صغيرًا أو كبيرًا، لأجل الاعتداء على عِرضه بالقوة والغلبة، فإنَّه يكون محاربًا وعليه العمل عندنا في المحاكم، فكل قضية اختطاف مباشرةً يُطالَب بالحرابة، بأن يُقتل، وسأتكلم عن العقوبة بعد قليل -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-.

إذًا أخذنا هذا من كلام المصنف في قوله: (**فَيَغْصِبونَهم المالَ**).

قال الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (مُجاهَرَةً لا سَرِقَةً).

قوله: (**لا سَرِقَةً**)؛ أي ليس على وجه الخفاء، فقد سبق معنا في الدرس الماضي أنَّ أول قيدٍ ذكره المصنف قال: (**أن تكون سرقةً**)، والسرقة هو ما كان على وجه الخفاء.

إذًا لا بد لكي تكون الحرابةُ حرابةً أن تكون مجاهرةً معتمدةً على القوة والغلبة والمجاهرة، ولا بد أن ننتبه هنا لمسألة: أنَّ التحقيق -وأنا أؤكد في عبارة التحقيق مرةً أخرى، قد لا تكون منصوصةً بهذا المعنى، ولكن العمل عليه عندنا- أنَّ التحقيق أنَّ المجاهرة في الحرابة قد يكون ابتداؤها على سبيل الخفاء، فإنَّ اللصوص أول ما يظهرون للناس يكون خفاءً، ثم يظهرون ويُشهرون سلاحهم بعد ذلك، كذلك الذي يدخل سطوًا مسلحًا على محل تجاري، من دخل سطوًا مسلحًا على صيدلية، لماذا قلت: صيدلية؟

لأنَّ الصيدليات هي التي تفتح في الليل، فأغلب السطو المسلح يكون على الصيدليات، من دخل وأشرع سلاحًا ولو أبيض، يعني سكينًا، على صاحب صيدلية، نقول: هذا عرض سلاحه في داخل بنيانٍ، ويريد مالًا ومجاهرةً؛ لأنَّه أظهرها وليس على سبيل الخفاء، فيكون حينئذٍ محاربا، فكل ما يُسمى عند المعاصرين بالسطو المسلح، فإنَّه عند فقهائنا والعمل عليه أنَّه يُسمى حرابة، فحكمه حكم الحرابة.

إذًا حكم الحرابة هذه لَّما عرفنا قيودها، قبل أن أذكر لكم شروطها بعد قليل، هي جريمة في الحقيقة ليست على شخص، وإنَّما هي جريمةٌ على مجتمع؛ لأنَّ فيها تخويف للناس وإرعاب، عندما يُسرق

شخص واحد بهذه الطريقة التي فيها مجاهرة يخاف عشرة، بل مائة، ربَّما امتنع الناس من الخروج من بيوتهم حينما يكون هناك خطفٌ لأشخاص أو خطفٌ لأموال، ربَّما امتنع الناس من ذهابٍ لسوق بعينه خشية سرقة أموالهم، ربَّما امتنعوا من دخول بلدٍ أو خروجٍ لطريقٍ لأجل هذا الباب.

ولذلك كانت الحرابة أشد الحدود عقابًا، هو والسارق في بعض الصور متفقان، أخذوا مالًا، لكن هذا على وجه الخفاء وهذا على وجه المجاهرة والمغالبة، السارق تُقطع يده فقط، وأمَّا المحارب فتُقطع يده ورجله معًا، إذا قتل شخصًا، قاتل النفس يُقتص منه، وأمَّا المحارب إذا قتل فإنَّه يُقتص منه حتمًا، أي لا يُقبل فيه عفو كما سيأتي بعد قليل، بل ربَّما زِيد على قتله بالصلب كما سيمر في كلام المصنف بعد قليل.

إذًا أنا أريدك أن تعرف أنَّ أشد الحدود من حيث التغليظ هو حد الحِرابة؛ لأنَّ ضرره متعدٍ؛ ولذلك فيه تخويف.

◈ نأخذ مما سبق أمور، نأخذ الشروط العامة التي إذا وُجدت فإنَّ الفعل يكون حِرابةً، نبدأ بأول شرط يتعلق بالفاعل الذي هو المحارب؛ لأنَّ المصدر الميمي إذا كسرت ما قبل الأخير كان اسم فاعلٍ، وإذا فتحت ما قبل الأخير كان اسم مفعول، فمُحارِبٌ ومُحارَبٌ.

نبدأ في المُحارِب، أي الذي يُقام عليه الحد، فشروطه كما مرَّ معنا:

◆ أن يكون مُختارًا مُكلَّفًا، ولو كان واحدًا، ولو كان أيضًا أنثى بغض النظر، لا بد أن يكون مُختارًا مُكلَّفًا، هذا هو الشرط الوحيد في المحارب.

◆ الأمر الثاني أو الشرط الثاني: أنَّه لا بد أن تكون الحِرابة على سبيل المغالبة والقوة، لا بد أن تكون على سبيل المغالبة والمكابرة، يعني أنَّه مُكابرة، والقوة، والمكابرةُ والقوة تتحقق على مشهور المذهب بالسلاح ولو بعصى أو حجر، واضح؟

وعلى الرواية الثانية: يدخل فيها قوة اليد، ليس مطلق اليد، الذي قوته تكون زائدةً عن المعتاد، اثنان يتضاربان باليد، هذا لا يُسمى حِرابة، لكن رجل استغل قوته البدنية الخارجة عن العادة، عادة الناس، ثم أصبح يعتدي على أموالٍ وأعراض فيكون محاربًا، هذا هو إذًا الشرط الثاني.

◆ الشرط الثالث: أنَّه لا بد أن تكون الحرابة جهرًا وقهرا، لا بد أن تكون مجاهرةً وقهرا، فلو كانت على سبيل الخفاء فإنَّها سرقة وليست حرابة، قهرًا أي على سبيل الغصب؛ ولذلك قال: **(يَغْصِبونَهم)**؛ على سبيل القوة.

◆ القيد الرابع: أنَّه لا بد أن تكون الحرابة في مكانٍ أو في موضعٍ لا يُمكن الاستعانة فيه بأحد أو طلب الغوث فيه.

هذه القيود الأربعة، لكن لو دخل رجلٌ على آخر وهو بين أهله وأولاده وفي قوة عزته وقوة قدرته على الاستعانة، ثم أظهر له المسدس ليُعطيه المال، وهم حاضرون، أو بقوة اليد، وأمكنه

الاستعانة و لم يستعن، فإنَّه هنا أقول: لا نسميها حِرابة، وإنَّما نُسميها قتلًا إذا أدت إلى القتل، أو نسميها غصب، فتكون فيها التعزير ونحو ذلك، لكن لا تسميها حرابة.

بعد أن أنهى المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- ضابط المحارب، وهذا الضابط مهم جدًّا؛ ولذلك أطلت فيه بعد الشيء، وهو أهم مسألةٍ في الحرابة حقيقةً، هو ضابط الحرابة مع القيود التي ذكرناها قبل قليل الأربعة، بدأ يتكلم المصنف عن عقوبة هذا المحارب الذي وُجدت فيه هذه الشروط، ومشهور المذهب أنَّ قول الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ [المائدة:٣٣]: أنَّ هذا على سبيل اختلاف الحال، وأنَّه على سبيل التنوع لا على سبيل الاختيار، ودليلهم على ذلك: أنَّ ابن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- قال ذلك، فقال: "إن قتل قُتل، وإن قتل وأخذ المال قُتل وصُلب، وإن أخذ المال قُطعت يده ورجله من خِلاف، وإن لم يقتُل و لم يأخذ مالًا نُفي من الأرض"، فقالوا: إنَّ ابن عباسٍ هو ترجمان هذه الأمة، فهو الأعلم في تفسير هذه الآية، فأخذوا بقوله، وخاصةً أنَّ "أو" تقتضي التخيير وقد تقتضي التنويع، وحملوه هنا على التنويع، والمسألة فيها خلاف سأشير له؛ لأنَّ العمل على خلافه بعد قليل.

نبدأ بكلام المصنف: بدأ إذًا يكون **لها أربع حالات:**

الحالة الأولى: (فمَن منهم قَتَل مُكافئًا أو غيرَه).

قوله: (**مُكافئًا**)؛ أي ممن يُقاد به بأن يتحدا في الدين وأن يتحدا في الحرية، وألا يكون هناك شبهةٌ كأن يكون أحدهما أبًا للآخر.

قال: (**أو غيره**)؛ أو غير مكافئٍ، ضرب لغير المكافئ قال: (**كولدٍ**)؛ يعني من قتل ولده أو قتل عبدًا أو قتل ذميٍّ، وكذا لو قتل مُستأمنًا، فإنَّ الحرابة من قتل فيها مُستأمن يُقام عليه حد الحرابة، المُستأمن مرَّ معنا في باب الجهاد: هو من دخل إلى بلاد المسلمين بأمنٍ، بأمانٍ، وبين المُستَأمن والمُعاهد، أحيانًا يُطلق أحدهما ويُراد به الآخر، وهذا هو الغالب في كتب الفقهاء في هذا الباب، وقد يُراد بهما معنيان مختلفان، هنا يُراد بهما واحد؛ فمن دخل على سبيل عهدٍ قصيرٍ أو عهد طويلٍ، فكلاهما يُسمى مُستَأمنًا، كل من دخل، يعني الآن مثل صورة الاستئمان عندنا سهلة جدًّا، كل من دخل لأي بلدٍ إسلاميٍ بطريقٍ رسمي، مثل الفيزا تُسمى أو التأشيرة، كل من دخل بتأشيرة هذا يُسمى مستَأمن، فيأخذ حكم الملتزم في صورٍ دون صور.

قال: (وأخَذَ المالَ قُتِلَ ثم صُلِبَ حتى يَشْتَهِرَ).

انظر معي: الدليل على أنَّ من جمع بين القتل وأخذ المال من المحاربين الذين وُجد فيهم الشروط أنَّه يُقتل ويُصلب معًا: تفسير ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- للآية، وانتهينا منه.

طيب، **ما هي عقوبته؟**

قال: (**قُتل**)؛ هنا قوله: (**قُتل**) أي قُتل حتمًا، وينبني على قولنا: أنَّه قُتل حتمًا أمران:

الأمر الأول: أنَّه لا يُخير الإمام بين قتله وبين قطع يديه ورجله من خلاف، بل لا بد من قتله، هذا واحد.

الأمر الثاني: أنَّ قولنا: قُتل حتمًا، معناه: أنَّه ليس لأولياء الدم العفو، فيكون قتله حدًّا؛ ولذلك تأتي أحيانًا تسمعون في حكم المحكمة، يقول: يُقتل حدًّا، ويُقتل قصاصًا، **متى يُقتل حدًّا؟**

إذا كان حِرابةً، ويُقتل قصاصًا سبق معنا، ويُقتل تعزيرًا تكلمنا عنها قبل: أنَّ مشهور المذهب أنَّه لا قتل في التعزير إلا في صورٍ نادرة، والقضاء على التوسع في القتل بالتعزير، ومرَّت معنا في بابها.

إذًا "قُتل حتمًا" عرفناها.

قال: (**ثم صُلب**)؛ قوله: (**ثم صُلب**) عندنا فيها حكمان، وإن شئت نقول: أكثر من حكمين، تقريبًا ثلاثة أو أربعة، حسب ما يسمح به الذهن:

• **الأمر الأول**: قوله: (**ثم**)؛ يدلنا على أنَّ الصلب إنَّما يكون بعد القتل، هذا هو المعتمد في المذهب، لا يُصلب قبله، وإن كان في رواية بالصلب قبله، لكن المعتمد أنَّه يكون بعده، ما دليلكم على أنَّ الصلب يكون بعد القتل؟

قالوا: الآية؛ لأنَّ الآية رُتب الصلب بعد القتل، ﴿**أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا**﴾ [المائدة:٣٣]، معناها: ويكون يُقتَّلوا ويُصلَّبوا، وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز بن جعفر شيخ المذهب لا شك، وهو تلميذ أبي بكرٍ الخلَّال أنَّ القاعدة عندنا: أنَّ كل آيةٍ في كتاب الله -جَلَّ وَعَلَا- كان فيها عطفٌ بالواو، فإنَّها تقتضي الترتيب بشرط: أن تكون هذه الأشياء المعطوف بعضها على بعض مما هو من جنس الواحد، أو فيها معنًى مشترك، وأمَّا إن لم تكن من معنًى مشترك فليست للترتيب، مثل: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾ [النور:٥٦]، فهذه ليست كذلك، وهذه القاعدة التي نقلها أبو بكر عبد العزيز، نقلها الشيخ تقي الدين عنه في شرح [العمدة] وأقرَّه عليها، واستدل بها على أنَّها الصلب تكون بعده بعض المتأخرين من الحنابلة مثل ابن عوض وغيره.

فأنا أريدك أن تعرف أنَّ قاعدة المذهب في الترتيب: أنَّ كل معطوفٍ بالواو فإنَّ الأصل فيه الترتيب بشرط: أن تكون المعطوفات من معنًى واحد أو بينهما رابط، لماذا؟

لأنَّ القتل قُدِّم.. طبعًا عبارة المتأخرين يقول: القتل قُدِّم لفظًا، وما قُدِّم لفظًا استحق أن يُتقدم فعلًا؛ ﴿**أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا**﴾ [المائدة:٣٣]، وإن أردنا أن نأتي بالقاعدة التي نذكرها عبد العزيز نقول: أن يُقتَّلوا، أو يُقتَّلوا ويُصلَّبوا؛ لأنَّه لا يكون صلبٌ بلا قتل، هذه المسألة الأولى أنَّ "ثم" تقتضي الترتيب.

• **المسألة الثانية**: قوله: (ثم صُلب)؛ ما معنى صُلب؟

الصلب قالوا: هو أن يُرفع على شيءٍ ظاهرٍ للناس كجذع نخلةٍ أو عمود إنارة، ونحن عندنا إذا أرادوا الصلب صلبوا على عواميد الإنارة أو جعلوا له حديدةً وعلَّقوه عليها.

إذًا الصلب للمحارب يكون على شيءٍ مرتفع.

• **المسألة الثالثة**: أنَّ قوله: (ثم صُلب) يدل على الوجوب، فمشهور المذهب -انظر معي- مشهور المذهب: أنَّ من جمع بين أخذ المال وقتل النفس من المحاربين فيجب قتله ويجب صلبه معًا، ودليلهم على ذلك: ما روى الشافعي، ومن طريقه البيهقي في [السنن الكبرى] عن ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّه قال: "إنَّ جبريل نزل أنَّ من أخذ المال فإنَّه يُصلب"، يعني أخذ المال، من قتل قُتل، ومن أخذ المال وقتل فإنَّه يُقتل ويُصلب، فهذا معنى قوله: "من أخذ المال صُلب"، فدلَّ على أنَّه على سبيل الوجوب.

• **المسألة الرابعة** عندنا في قوله: (ثم صُلب)؛ الحقيقة أنَّ.. نحن قلنا: إنَّ الصلب للوجوب على مشهور المذهب، لكن الحقيقة أنَّ عندهم صورة واحدة يُسقطون فيها الصلب، وهو إذا قتل الشخص من ليس مكافئًا له، فلو قتل المحارب ابنه، أو قتل عبدًا، أو قتل مُستأمنًا، فلا يجب صلب المُحارب؛ لأنَّ الصلب إنَّما هو لقتل، إذا قتل مكافئًا وجوبًا، ولغيره جوازًا للإمام، فيصبح له حق النظر.

عندي هنا قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (حتى يَشْتَهِرَ)؛ "حتى" هنا ليست تعليلية، وإنَّما غايية، لأجل الغاية، غائية، بمعنى أنَّ الصلب.. المُحارب هذا يُعلق مصلوبًا حتى يعرفه الناس، ولو تحقق ذلك بلحظات، ولو بدقائق، لا يُقيد بيوم ولا بيومين ولا بثلاثة، ربَّما يُعلَّق نصف ساعة ثم يُترك، وهذا الموجود عندنا الآن، أحيانًا يُصلب ربع ساعة، أحيانًا نصف ساعة، أحيانًا أكثر من ذلك، بحسب بشاعة جريمته التي فعلها، وبناءً على ذلك: فإنَّنا نقول: إنَّ الصلب على مشهور المذهب غير مؤقت، وإنَّما المقصود اشتهار أمره وظهوره؛ لكي ينزجر من كان معه أو كان يود أن يفعل مثل فعله.

• **المسألة الأخيرة** قبل أن ننتقل للحالة الثانية؛ لأنَّ الصلب قليلًا هو الذي فيه مسائل: قوله: (قُتل ثم صُلب)؛ الفقهاء يقولون: لا يكون صلبٌ إلا بعد قتلٍ من الإمام، وبناءً عليه: فإن لم يقتل الإمام فلا صلب، فلو أنَّ هذا المحارب مات وحده، إمَّا قبل القدرة عليه أو بعد القدرة عليه، فإنَّه لا يُصلب، كذلك قالوا: لو قُتل هذا المحاربُ في غير الحد، قبل ذلك، في وقت الحرب أو وقت الاعتداء، صار بينه وبين الشرطة ورجال الأمن طلق، فأُطلق عليه فمات، هذا الذي سطا سطوًا مسلحًا ونحوه، فإنَّه لا يُصلب، هذا هو مشهور المذهب، فيقولون: إنَّه لو مات أو قُتل قبل قتله فإنَّه لا يُصلب؛ لأنَّ الصلب مترتبٌ على قتله حدا، هذه الحالة الأولى التي أوردها المصنف.

الحالة الثانية: قال: (وإن قَتَلَ ولم يَأخُذ المالَ قُتِلَ حَتْمًا ولم يُصْلَبْ).

أي وإن قَتلَ المُحاربُ شخصًا من المُحاربين، ولو صغيرًا، ولو غير مكافئٍ، ولم يأخذ المال، فقط لأجل القتل، قُتل حتمًا، فلا عفو فيها ولا تخيير.

(ولم يُصلب)؛ **(ولم يُصلب)** يعني أنَّه لا يُعلَّق.

قول المصنف هنا: **(قُتل حتمًا)**؛ الحقيقة أنَّ كلمة "حتمًا" هذه يعني على سبيل الوجوب، ومعنى قوله: **(قُتل حتمًا)** ليس صفةً للقتل، وإنَّما هو على سبيل الوجوب، فهو الحقيقة صفةٌ لمصدرٍ محذوف، فكأنَّه يقول: قُتل قتلًا حتما، فيكون صفة لمصدرٍ محذوف، يعني لو قلت: "حتمًا" تحتمل أنَّها حالِّية ونحو ذلك.

ثم أتى المصنف بعد ذلك بمسألة أوردها، وكانت هذه المسألة قد أطلق صاحب [المقنع] فيها الخلاف، وسأتكلم عنها لأنَّ فيها اعتراضًا على ما أورده المصنف:

قال: (وإن جَنَوْا).

أي المحاربون.

(بما يُوجِبُ قَوَدًا في الطرْفِ تَحَتَّمَ استيفاؤُه).

يقول: إنَّ هؤلاء المحاربين قُطَّاع الطريق إذا جنوا على شخصٍ فقطعوا طرفًا له، إصبعًا أو يدًا أو رجلًا أو أذنًا أو أنفًا (٣٢:٥٧) كاملًا بأجزائه الثلاثة، فإنَّه يتحتم استيفائه، معني قوله: **(يتحتم استيفاؤه)** أي يجب أن يُقاد لهذا الذي قُطع طرفه، ثم بعد ذلك يُقام عليه الحد سواءً كان قتلًا أو غيره، هذا كلام المصنف، والحقيقة أنَّ كلامه هذا فيه نظر؛ فإنَّ المعتمد عند المتأخرين نصَّ عليه في [المنتهى] وكذلك في [الإقناع]، المصنف أيضًا في [الإقناع] أشار له: أنَّ من جنى على غيره بما يُوجب قَوَدًا في الطرَف، فإنَّه لا يتحتم استيفاؤه.

🙣 إذًا مشهور المذهب خلاف ما ذكره المصنف هنا: لا يتحتم استيفاؤه، وعندنا هنا قاعدة أريد أن تعرفها في قضية اجتماع الحق الخاص والحق العام، طبعًا اجتماع الحق الخاص والحق العام يُتصور في عددٍ من الحدود، ومنها الحرابة، أكتفي بالحرابة، إذا اجتمع حقٌ خاصٌّ وحقٌ عامٌّ في الحرابة، فالقاعدة عند أهل العلم: أنَّه يُقدَّم الحق العام لا الحق الخاص، بخلاف غيرها من الحدود، فإنَّه يُقدَّم الحق الخاص، وبناءً على ذلك: انظر معي: **ما فائدة هذه القاعدة؟**

أنَّنا نقول: إنَّ هذا المحارب لو قتل شخصًا، فلا نطالب صاحبه بالعفو، لا نقول له: اعف، وإنَّما يُقتل حتما، فيُقدَّم الحق العام الذي هو حق الله -جَلَّ وَعَلَا-، الحق العام هذا مصطلح حديث، المصطلح القديم يسمونه حق الله -جَلَّ وَعَلَا-، أُضيف لله -عَزَّ وَجَلَّ- للتشريف، وعندنا قاعدة: كل ما كان من الأشياء المخلوقة إذا أُضيفت لله -عَزَّ وَجَلَّ- فيكون الإضافة إضافة تشريف؛ بيت الله، ناقة الله، وهكذا.

هذه القاعدة من آثارها: أنَّ أصحاب الحق لو طلبوا بالدية ليست لهم الدية، بل يُحدُّ حد حرابة؛ لأنَّه مُقدَّمٌ حق الله -جَلَّ وَعَلَا- على حقهم، فإذا قُتل حدًّا فات المحل، فليس لهم ديةٌ وليس لهم غير ذلك.

يتخرج على هذه القاعدة أنَّنا نقول: إنَّ قطع الأطراف يدخل في قتل النفس، فلا يجب ولا يتحتم أخذ القصاص للطرف، وإنَّما يجوز للإمام أن يفعل ذلك إن شاء.

الحالة الثالثة التي أوردها المصنف: قال: **(وإن أَخَذَ كلُّ واحدٍ مِن المالِ قَدْرَ ما يُقْطَعُ بأخْذِه السارِقُ ولم يَقْتُلُوا قُطِعَ من كلِّ واحدٍ يَدُه اليُمْنَى ورِجْلُه اليُسْرَى)**.

هذه الحالة الثالثة، وهو الذي تُقطَّع يده ورجله من خلاف، أن تُقطع يد المحارب اليد اليمنى ورجله اليسرى، من هو هذا؟

قال: الذي يأخذ المال و لم يقتل؛ ولذلك قال: **(وإن أَخَذَ كلُّ واحدٍ مِن المالِ قَدْرَ ما يُقْطَعُ بأخْذِه السارِقُ)**؛ عندنا في هذه الجملة أمران: أمرٌ سأشرحه، وأمرٌ سأعترض به على المصنف:

◆ **فأمَّا الذي المراد**: قول المصنف: **(أَخَذَ كلُّ واحدٍ مِن المالِ قَدْرَ ما يُقْطَعُ بأخْذِه السارِقُ)**؛ هذا يدلنا على أنَّ المحارب لا تُقطع يده ورجله معًا إلا إذا وُجدت فيه شروط السرقة التي سبق ذكرها قبل؛ من حيث النصاب، والحِرز، وانتفاء الشبهة، وإخراجه من الحرز، وغير ذلك من الأمور التي ذكرناها في الدرس السابق، وكذلك الثبوت وما يتعلق به، وهذه واضحة، فإن لم يتحقق هذا الشيء فلا يكون من هذا النوع، وإنَّما يكون على المذهب من الصورة الرابعة التي سنذكرها بعد قليل، هذا الأمر الأول.

◆ **الأمر الثاني الذي سأعترضه على المصنف**: أنَّ قول المصنف: **(وإن أَخَذَ كلُّ واحدٍ مِن المالِ قَدْرَ ما يُقْطَعُ)**؛ ظاهر هذه الجملة أنَّ المحاربين إذا كانوا جماعةً، فلا بد أن يكون كل واحدٍ منهم على سبيل الانفراد قد أخذ مالًا يُقطع به، واضح هذه المسألة؟

طيب، وكلامه هذا فيه النظر؛ لأنَّ الصحيح والمعتمد: أنَّ المحاربين إذا كان مجموع ما أخذوه نصاب فإنَّهم يُقطعون جميعًا، كما قلنا في السرقة فإنَّ السُّراق إذا اشتركوا في سرقة نصاب، وكان مجموع ما أخذوه يبلغ نصابًا قُطع الجميع، فكذلك الحِرابة، بل هو من باب أولى، وخاصةً -هذه المسألة لم يذكرها المصنف مع أهميتها- وخاصةً أنَّ الردء يأخذ حكم المحارب ولا يأخذ حكم السارق.

انظر: عندنا السارق معه مشارك، الذي شاركه في الفعل، وعندنا رِدء، الردء هو الذي إذا انتهى من سرقته رجع إليه واختبئ عنده، مجرد اختبائه عند شخص يُسمى رِدءا، الفقهاء يقولون: إنَّ الردء يأخذ حكم المحارب، وبناءً على ذلك: فإنَّ من حثَّ الناس على الحِرابة بلسانه، أو ساعدهم عليها بماله، أو اختبئوا عنده، فإنَّه يكون محاربًا في قول الجمهور أبي حنيفة ومالكٍ وأحمد، وأمَّا الشافعي

فيرى أنَّه يُعزَّر فقط، هذا الردء، وليس ردء أي مرتكب لأيٍّ من الحدود يُعاقب بالحد إلا ردء المحارب فقط، السارق ردئه لا يُعاقب إلا على قول أبي فرج الشيرازي الحنبلي ثم المقدسي، فإنَّه رأى أنَّ ردء السارق كردء المحارب.

إذًا الحِرابة خطيرة جدًّا، من شدة التنكيل في العقوبة: أنَّ ردئه الذي اختبئ عنده وأخفاه يُعاقب مثله بكمال العقوبة، أنَّ الذي حثَّه بلسانه يكون كذلك محاربًا، فردء المحارب مثله، وقضى به.. يقولون: قضى به الخلفاء الأربعة، كذا ذكره ابن قدامة وغيره.

إذًا قول المصنف: (أَخَذَ كلُّ واحدٍ)؛ هذه العبارة فيها نظر؛ لأنَّهم إذا اشتركوا جميعًا بأخذ نصابٍ واحد حُدُّوا، وخاصةً أنَّ الردء.. ما يؤيد ذلك: أنَّ الردء يُحد حد المحارب مع أنَّه لم يأخذ شيئًا، ما أخذ شيئًا، ومع ذلك يعتبر محاربًا، بمجرد أنَّهم اختبئوا عنده أو أعانهم على الفعل.

قال: (ولم يَقْتُلُوا).

لا يجوز قتلهم، على مشهور المذهب: لا يجوز قتلهم؛ لأنَّ لا بد أن تكون النفس بالنفس، وهنا لا نفس، فلا قتل.

قال: (قُطِعَ من كلِّ واحدٍ يَدُه اليُمْنَى).

مثل ما ذكرنا في صفة السارق يُقطع من مفصل الرسغ.

(ورِجْلُه اليُسْرَى).

مثل المفصل الذي ذكرناه، بحيث أنَّه كان يبقى الكعب، يكون من الكعب ولكن يبقى العقب، يكون القطع من الكعب لكن يبقى العَقِب.

◈ عندنا هنا مسألة: أنَّ المذهب يقولون: حينما تقطع يد المحارب ورجله، يجب فيهما الترتيب للآية، والدليل الذي ذكرته لكم قبل قليل: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ﴾ [المائدة:٣٣]، فهنا قُدِّمت اليد على الرجل، فيجب الترتيب فيها، فالأصل في كلام الله -جَلَّ وَعَلَا-: تمام البلاغة في كلام الله، فيجب الترتيب عندهم وجوبًا، فيُبدأ باليد اليمنى قبل الرجل اليسرى.

قال: (في مَقامٍ واحدٍ).

لا بد أن يكون في مجلسٍ واحد.

(وحُسِمَتَا).

عرفنا معنى الحسم وهو وضعها في زيتٍ مغلي، وتكلمت عنه قبل، والفقهاء يرون وجوبه على مشهور المذهب، وقيل: استحبابه، والحقيقة أنَّ الحسم كل ما قام مقامه أدَّى ذلك، مثل الخياطة وغيرها.

قال: (ثم خُلِّيَ).

يعني أُطلق سبيله، ولا يُزاد عليه؛ لأنَّ المذهب يرى أنَّه لا يجوز الزيادة على الحدود بتعازير كالسجن وغيره.

الأمر الرابع: نأخذه على سبيل السرعة: **قال**: (**فإن لم يُصيبُوا نَفْسًا**).

أي المحاربون، لم يقتلوا نفسًا ولا طرفا.

(**ولم يُصيبوا مالًا يَبْلُغُ نِصابَ السَّرِقَةِ**).

أو وُجد فيه أحد الموجبات لسقوط حد السرقة؛ كوجود الشبهة مثلًا، أو وجود عدم الحرز ونحو ذلك.

قال: (**نُفُوا**).

وفسَّر النفي بأنَّه **قال**: (**بأن يُشَرَّدُوا فلا يُتركون يَأْوُونَ إلى البلدِ**).

حيث ما كان في بلد واستقروا، يأتي ولي الأمر يقول: انتقلوا إلى بلدٍ آخر، بحيث كذا، فلا يكون في بلد، بل ينتقل بين فينةٍ وأخرى من البلدان، ويستمرُ على هذه الحالة إلى أن يُظهر التوبة، فإذا أظهر التوبة بعد ذلك وظهرت منه، فإنَّه حينئذٍ يسقُط النفي عنه، فيكون منتهى هذه العقوبة التوبة، نصَّ على ذلك في [منتهى الإيرادات]، فجعل لها حدًّا، وهو أن تكون إلى التوبة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، هذه مسألة ثانية تكلمنا عنها قبل في الزنا، لا الآن السجن يختلف، عقوبة أخرى.

وضح عندنا الآن -أريد أن نعرف شيئًا- وضح عندنا الآن أنَّ عقوبة المحارب أربعة أشياء على سبيل التنويع والاختلاف لا على سبيل التخيير، هذا الذي عليه مشهور المذهب، وأمَّا الذي عليه القضاء عندنا: فالقضاء، وصدرت فيه قرار من هيئة كبار العلماء في آخر التسعينات الهجرية، واعتُمد من مجلس القضاء الأعلى بعد ذلك: أنَّ عقوبة المحارب على سبيل التخيير، يُخير ولي الأمر في العقوبة التي يراها مناسبة من العقوبات الأربع التي أوردها الله -عَزَّ وَجَلَّ- في كتابه.

ثم بعد ذلك أورد المصنف مسألةً سهلة، وهي قضية من تاب.

فقال: (**ومَن تابَ منهم**).

أي من المحاربين.

(**قَبْلَ أن يُقْدَرَ عليه سَقَطَ عنه ما كان للهِ**).

أي حقًا لله.

(**من نَفْيٍ وقطْعٍ وصَلْبٍ وتَحَتُّمِ قَتْلٍ**).

المحارب إذا تاب من قبل أن يُقدر عليه، فإنَّ الله غفور رحيم، أي سقطت عنه العقوبة التي هي حقٌ لله -جَلَّ وَعَلَا-، وهي النفي والقطع والصلب، (**وتحتُّم قتلٍ**)؛ يعني ويسقط أيضًا تحتم القتل، فلا يلزم

قتله، لم يُعبِّر المصنف "وسقط عنه القتل"؛ لأنَّ القتل باقٍ إذا كان الرجل قد قتل آخر، ولكنَّ هذا القتل يكون من باب القصاص ولا يكون من باب الحِرابة؛ ولذلك عبَّر المصنف بـــــــــ(تَحتُّم قَتْلٍ)؛ أي سقط تحتم القتل، ويكون بقي ما للآدميين.

ولذلك قال: (وأُخِذَ بما للآدَمِيِّينَ من نفسٍ).

إن كان قتل فيُقتل.

(وطَرْفٍ ومالٍ).

إذا كان قد سرق فتُقطع يده لأجل السرقة، ولكن لا تُقطع رجله.

قال: (إلا أن يُعْفَى له عنها).

أي عمَّا سبق.

❋ عندنا هنا مسألة أو مسألتان:

المسألة الأولى: متى تُعرف توبة المُحارب؟

القاعدة عندهم: أنَّ توبة المحارب تُعرف إذا وُجدت أماراتها، بالأمارات، فأيُّ أمارةٍ لتوبته بأن ترك السرقة وأظهر الصلاح والصلاة والاجتماع وحضور جماعة المسلمين، فظاهره التوبة.

إذًا تُقبل دعواه هو بالتوبة بشرط أن تظهر أماراتها، هذه مسألة.

المسألة الثانية: أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ سائر الحدود تسقط أيضًا بالتوبة التي تكون حقًا لله، وهي حد الشرب وحد الزنا ونحوها، ولكن ذكر في [تصحيح الفروع] ثلاث روايات:

- هل تسقط بالتوبة قبل القدرة؟
- أم تسقط بالتوبة قبل الثبوت؟
- أم تسقط بالتوبة قبل إقامة الحد؟

ثلاث روايات في المذهب في غير المحارب، المحارب تسقط بالتوبة قبل القدرة للآية، وأمَّا غير المحارب ففيها ثلاث روايات أوردها المرداوي في [تصحيح الفروع]، والمذهب أنَّه تسقط بالتوبة.

بدأ المصنف في آخر مسألة متعلقة بالحرابة وهي دفع الصائل، الصائل هو من أراد أن يعتدي على مال المرء أو عِرضه أو نفسه، فإنَّه يُدفع، فإن أدَّى دفعه إلى إتلافٍ فإنَّه يكون هدرا.

وهذه بدأ المصنف فقال: (ومَن صالَ على نفسِه أو حُرمتِه أو ماله آدَمِيٌّ أو بَهيمةٌ فله الدفْعُ عنه).

(من صال)؛ أي أراد الاعتداء بالقوة والغلبة، (على نفسه)؛ فأراد أن يعتدي على نفس الشخص بأن يريد قتله، أو على أحد أعضاء نفسه بأن يريد أن يقطع عضوًا منه، موجود الآن، هناك أناس قد

يُقيدون شخصًا ويسرقوا بعض أعضائه، مثل سرقة الأعضاء، يُشق بطنه على سبيل المغالبة وتُؤخذ بعض أعضائه، فهذا يُعتبر صائل لأنَّه أراد أن يعتدي على أحد أعضائه.

قال: **(أو حُرمَته)**؛ حرمته يعني أهل بيته من زوجةٍ وغيره، وسنذكر بعد قليل هل أنَّه على سبيل الوجوب في الجميع؟ **(أو ماله)**؛ أراد أن يعتدي على ماله، والفقهاء يقولون: ولو قلَّ المال، ولو كان المال قليلًا فلك أن تدفعه، ولكنَّه من صال على النفس أو الحرمة فيجب دفعه، ومن صال على المال فيجوز دفعه على سبيل الجواز، ليس على سبيل الندب حتى، وإنَّما هو على سبيل الجواز.

قوله: **(آدَمِيٌّ)**؛ الصائل إمَّا أن يكون آدميًّا أو أن يكون بهيمة، البهيمة واضحة؛ كأن يكون شخص جالس فيأتيه ثورٌ هائج، أو يأتيه فحلٌ من الإبل هائجٌ كذلك، فيُقبل عليه يريد أن يُتلف نفسه، نفس الشخص، أو يريد أن يُتلف عليه ماله، فإنَّه يدفعه ولو أدَّى دفعه إلى قتله كما سيمر بعد قليل، فهذا يُسمى دفع الصائل، هذا إذا كان بهيمةً، قد يكون كلبًا كذلك، مع أنَّ الكلب لا مالية له، ولكن لا ضمان فيه؛ لأنَّه صال، هاج على الشخص، أو غير ذلك من السباع، السباع لها قيمة على المذهب، فلو أنَّه سبع وصال على شخص، سبعٌ يُباح اقتنائه وبيعه، وصال على شخص فقتله، فإنَّه لا ضمان عليه.

قال: **(أو آدَميٌّ)**؛ المراد بالآدمي أي آدمي، مسلمًا كان أو كافرًا، صغيرًا أو كبيرًا، كل من أراد أن يعتدي على المال أو الحرمة، لأنَّ ما يعتدي على الحرمة إلا الآدمي، أو المال فإنَّه يُسمى صائلًا.

يُستثنى هنا صورة واحدة أريد أن أنبه لها، وهذه الصورة بإجماع، لا خلاف فيها، نقل الإجماع فيها ابن المنذر، قال: "إذا كان الصائل ولي الأمر أو نائبه فلا يجوز دفعه بإجماع"، وهذه مسألة مهمة لا بد أن ننتبه لها، بعض الناس يأتي مثلًا مندوب البلدية ويقول له: إنَّ أرضك هذه بنيت في مكان ممنوع البناء فيه، هو يظن أنَّ الأرض له، هذا الشخص العادي يظن أنَّ الأرض له، ومندوب البلدية يقول: لا، نريد أن نُزيل هذه الإحداثات التي وضعتها، فيأتي صاحب الأرض بالمسدس ويقول: من قُتل دون ماله فهو شهيد، وهكذا، يريد أن يدافع، نقول: ما يجوز لك هذا، تُقاد مباشرةً، لا هدر فيها؛ لأنَّ انعقد الإجماع: أنَّه إذا كان هذا الشخص، ولو كان ظلمًا، ولي الأمر هو الذي اعتدى ولو ظلمًا، كذا قال ابن المنذر، فإنَّه لا يكون صائلًا بإجماع، بلا خلاف، بلا خلاف، هذا ما فيها خلاف، بلا نزاع، لو فُتح الباب لكان لا حُرمة للسلطان ولا لنوابه، لا حرمة لهم؛ ولذلك بعض الناس حينما قال: إنَّه يجوز قتل رجال الأمن باعتبار أنَّهم صائلون، وُجد هذا الكلام؛ هذا لعدم فقهه بكل المسائل، قرأ بعض الكتب وغاب عنه ما حُكي فيه إجماعٌ، ليس خلاف، يعني بلا خلاف.

قال: **(فله)**؛ قوله: **(فله الدفع)** هذه مسألة تدلنا على التفريق؛ أنَّ ما سبق بعضه على سبيل الوجوب وبعضه على سبيل الندب، وسيشير له المصنف بعد قليل.

قال: (بأَسْهَلِ ما يَغْلِبُ على ظَنِّه دَفْعُه به).

يعني يتدرج؛ فيبدأ أولًا بالقول، بالصراخ، ولو كان في الصراخ سبًّا وشتمًا، ولو سبَّه وشتمه، فيسقط حينئذٍ حقه في التعزير؛ لأنَّه أراد الاعتداء عليه.

إذًا يبدأ بالقول، ثم ينتقل بعد القول إلى الضرب يقولون، والضرب يبدأ فيه بالأسهل، ولا ينتقل للأعلى، حتى إنَّهم يقولون: إذا هرب فلا يجوز ضربه، وإذا سقط و لم يقدر على الحركة وتعطل، فلا يجوز ضربه، فإذا لم ينكفي بالثاني وهو الضرب، انتقل بعد ذلك للقتل كما سيشير المصنف؛ ولذلك قال: (دَفَع ذلك بأَسْهَلِ ما يَغْلِبُ على ظَنِّه دَفْعُه به)؛ بالقول بدرجاته، ثم بالضرب بدرجاته.

قال: (فإن لم يَندفِعْ إلا بالقتْلِ).

كيف لم يندفع إلا بالقتل؟

صورتان، لها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون بدأ بالدرجات الأُوَل و لم يندفع بها، بالقول والصراخ، ثم انتقل للضرب فلم يندفع بها، فينتقل إلى الثالثة.

إذًا يبدأ بالأول والثاني ثم ينتقل له، وهذه الصورة الأولى، وهذا هو ظاهر كلام المصنف.

الصورة الثانية، وقد أرادها المصنف، لكنَّه لم يذكرها هنا، ولكن هي مُرادة كما ذكروا ذلك في [المقنع]: قال: إذا خاف المصول عليه إذا دفع ابتداءً بالأخف أن يبدأ المصول بقتله، أو أن يشرع بقتله، فإن لم يقتله عاجله هو بالقتل، فحينئذٍ جاز له ابتداءً قتله؛ يعني دخل شخص ومعه سلاح، يعلم أنَّه إن صرخ.. يريد أن يسرق البيت، هذا صائل، يريد أن يسرق البيت صائل، تعلم أنَّ معه سلاحًا، وأنَّك إن صرخت قد يُوجه السلاح إليك فيقتلك، فتحاول إصابته في رجلٍ ونحوها إن قدرت على ذلك، فإن كنت لا تُحسن، فقتله حينئذٍ يكون من باب دفع الصائل.

عندنا هنا مسألة، نعم، الأول ننقل كلام المصنف ثم نرجع لها.

قال: (فله ذلك).

أي فله دفعه بالأسهل أو القتل، وبناءً عليه: يكون هدرا.

خذ قاعدة سبق معنا: قلت لكم قبل: إنَّ القتل ليس ثلاث أنواع، وإنَّما أربعة:

١. قتل عمدٍ.

٢. وشبه عمدٍ.

٣. وخطأ.

٤. وهدر، والهدر هو ما ليس فيه لا قصاص ولا كفارة ولا دية، لا شيء، حتى الكفارة لا كفارة، الهدر يعني جُمع كلام الأصحاب فيها فإذا بها من إحدى عشرة مسألة إلى ثلاثة عشرة مسألة فقط.

❁ **من صور الهدر**: هي دفع الصائل، فمن دفع صائلًا فإنَّه هدر، ليس عليك أي شيء، لا ضمان، ولا كفارة، ولا قصاص من باب أولى.

طيب، انظر معي قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها: هناك قضية في المحكمة أنَّ رجلًا قفز على بيت آخر ليسرق منه مالًا، فعندما دخل البيت إذا بصاحب البيت فيه، وكان صاحب البيت قوي البدن، فمسك السارق فضربه ضربًا مبرحا وجرحه جرحًا شديدًا، ثم نادى الشرطة فقبضوا على هذا الرجل، رُفعت للمحكمة، قالوا المحكمة: أسرقت؟ لا؛ لأنَّه ما خرج بالحرز، أصلًا ما خرج من البيت، ما سرق شيئًا، فحكم القاضي على هذا السارق أو من همَّ بالسرقة بتعزيرٍ قدره سجن كذا وكذا، بضعة أشهر مثلا، وحكم على صاحب الدار بتعويضٍ قدره خمسمائة ألف، لماذا؟ ما رأيكم من كلامنا الآن؟

عندنا عندنا هنا، هي قريبة القضية؛ لأنَّه لم يتدرج، يستطيع أن يقيد الرجل، ولكن انتقل من التقييد بدأ يضرب، فأخذ القاضي هذا الرجل المعتدي الذي أراد السرقة، يُسمى صائلًا، فقُدِّرت جميع الشجاج التي فيه، وسبق معنا كيف تُقدَّر الشجاج والكسور، ثم بعد هذا التقدير كاملًا وعلى قول منصور -تكلمنا عنها-: التعطل عن العمل، زين؟ فعلى تقدير هذه الأمور ادفع هذا المال، طيب أراد سرقتي! نعم، لكن ليس لك ضربه وقد أمكن دفعه بما هو دون ذلك، فالأمر ليس بالسهل بهذه السهولة.

يقول الشيخ: **(وإن قُتِلَ فهو شهيدٌ)**.

لقوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**مَنْ قُتِلَ دُونَ مالِهِ فهوَ شَهيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ عِرضِهِ فهوَ شَهيدٌ**».

قال: **(ويَلزمُه)**.

أي وجوبًا.

(الدفْعُ عن نفسِه).

يعني أنَّه يدفع الصائل عن نفسه.

(وحُرْمَتِه دونَ مالِه).

نبدأ في **(يلزمه الدفْعُ عن نفسه)**؛ من صال على نفسه آدميٌّ أو حيوان، فيجب عليه وجوبًا أن يدفع عنه، وعرفنا كيف يتم الدفع، قال الفقهاء: وكذلك من صال على نفس غيره؛ رأى شخصًا يريد أن يقتل جاره أو صديقه، فيجوز له أن يدفع عنه، ومن صور ذلك: يرى رجلٌ آخر يحمل سكينًا يريد أن يطعن آخر في مضاربة، فيأتي رجل في الشارع يريد أن يفزع بينهما، يفزع يعني يفرع، بعض الناس يقول: يفرع، وبعض الناس يقول: يفزع، فيمسك يد هذا بيده السكين، من شدة مسكه لها

انكسرت يد هذا الصائل الذي أراد أن يطعن الآخر، فرفع عليه الدعوى: أريد تعويضًا في مقابل الكسر، نقول: لا، دفع صائل، طيب لست بأنت! أنا أضرب واحد في الشارع، ما دخَّلك؟! نقول: يجب الدفع عن نفس غيره، لا يُستثنى من الدفع عن النفس إلا صورة واحدة: في وقت الفتنة، إذا وُجدت فتنة؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال في الفتن: «**كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل**»، فيكون في وقت الفتن الأفضل للمسلم.. يعني لا، ما نقول: أفضل، الجواز، جواز الدفع لا على سبيل الوجوب، وقت الفتن؛ لأنَّ الفتن إذا جاءت، فكل نفسٍ تُوقدها، يعني كل نفسٍ تذهب تُوقد هذه الفتنة وتزيدها، ودائمًا الفتن الإنسان مأمورٌ بالاعتزال، وإن مر علينا كتاب البغي اليوم أو الدرس القادم نتكلم عن قضية الفتن.

قال: **(وحرمته)**؛ كذلك مشى بعض المتأخرين في [صاحب الدليل]، وإن كان بعض المتقدمين لا يدل عليها، قال: وحرمة غيره، يجوز له الدفع عن حرمة غيره، المرء يدفع عن حرمة نفسه كيف؟

إذا وجد رجلًا يريد أن يعتدي على زوجه، أو على بنته، أو على أخته، أو على ولده بلواطٍ ونحوه، المرأة بزنا، وهنا بلواط، فيدفع عنه، ولو لم يندفع هذا المغتصب إلا بالقتل فقتله فيكون هدرا، يقتل من؟

يقتل الرجل، أمَّا المرأة: هذا ليس من باب الدفع، المرأة هي المعتداة عليها، وبناءً على ذلك: ما يوجد في بعض البلدان العربية جريمة عندهم يسمونها جريمة قتل الشرف، فيقول: إنَّ من قتل أخته التي اتُّهمت بزنا لا يُقام عليه الحد، هذا ليست من باب دفع الصائل في شيء، بل يُقام عليه الحد، لكنَّ العبرة في وقت الفعل، في وقت الفعل هنا امتنع هذا الصائل من الاعتداء إلا بالقتل جاز، لكن ادفعه بالأول، بتدرج، بالصياح، بالضرب، لم ينتفع إلى بالقتل جاز قتله، أي الصائل دون محارمه، المحارم لا تُقتل؛ لأنَّ هناك حد شرعي، حد الزنا، وسبق في محله.

حرمة غيره: كثير من الفقهاء والمتأخرين من الحنابلة سكت عنها، قال: وحرمته وسكت، ولم يذكروا حرمة غيره، وهي وجهان، ولكن الذي مشى عليه بعض المتأخرين مثل مرعي في [الدليل]: على أنَّه يجب أن يدفع عن حرمته وحرمة غيره معًا.

آخر جملة في هذا الباب: **قال**: **(وَمَن دَخَلَ منزلَ رجُلٍ مُتَلَصِّصًا فحُكْمُه كذلك)**.

من دخل منزلًا لا يريد سرقةً ولا اعتداءً، وإنَّما دخل متلصصًا، يعني ينظر مع شق الباب، أو أنَّه ينظر من تحت الباب، الآن ما في شق، الآن الأقفال ليس يوجد فيها شق، لكن ينظر من تحت الباب، فإنَّه يكون صائلًا؛ ولذلك فمن ضربه بشيءٍ ففقأ عينه، فإنَّه يكون هدرا؛ لحديث النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في ذلك، فلا يجوز للشخص أن يطَّلع على غيره، لو أنَّ رجلًا رأى آخر يرقع على بيت وينظر، فنقول: حكمه كذلك، فيجوز رميه بشيء، ولو أدَّى إلى عطبه؛ فإنَّه هدر، لكن التلصص هذا لا يلزم فيه تدرج، إذا كان بالنظر لا يلزم فيه تدرج، بل يجوز ابتداءً فقأ عينه، يعني يُضرب من جهة

التلصص، لكن ما يصل للقتل، وإنَّما تُفقأ عينه فتكون هدرا، وأمَّا التلصص بالسمع، أو بمعنى أصح بالاستماع؛ لأنَّ الاستماع هو إرخاء السمع، فيجب فيه التدرج؛ أن يكون بالقول ثم ينتقل لما بعده.

لعلنا نقف هنا، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عندنا سؤالان فقط:

أحد الحضور: ....

الشيخ: هو انظر يا شيخ: الدفع الشرعي، القانونيون يسمونه الدفاع الشرعي، والفقهاء يسمونه دفع الصائل، الشرعي عندهم ليس بأنَّه من الشريعة، وإنَّما مأذونٌ به، دفع الصائل، أو ما يسميه القانونيون والمعاصرون بالدفاع الشرعي، فيه مشكلة كبيرة جدًّا، وهي قضية ما يُسمى بعبء الإثبات، إثباته صعب أمام القضاء، ليس كل من ادَّعى أنَّ فلانًا صال عليه تُقبل دعواه، ليس من قُتل في بيت إنسان يلزم منه أن يكون المقتول صائلًا، قد يكون استدرجه للبيت، قد يكون قتله في الخارج ثم أدخله؛ ولذلك الفقهاء يقولون: إذا كان القتل عن طريق الظهر، مثل ما مرَّ معنا قبل قليل: أنَّ الهارب لا يُضرب، إذا كان القتل عن طريق الظهر فليس صائل، فيبقى هنا قضية عبء الإثبات، عبء الإثبات الفقهاء يقولون: إنَّه على المصول عليه، يجب أن يُثبت أنَّه كان المجني عليه صائلًا عليه، عبء الإثبات:

- إمَّا أن يكون بالشهود.
- أو أن يكون بالقرائن؛ لأنَّ القرائن فيها مقبولة؛ لأنَّ عندنا قاعدة، ففرقٌ بين الإثبات والدفع، الدفع يُتساهل فيه أكثر من الإثبات؛ ولذلك هذا يتدخل في قاعدة كبيرة جدًّا: الرفع أولى من الدفع، أي أقوى، إثبات الحكم، إثباته أصعب من صرفه، فإذا أثبت بشهود أو نحو ذلك من القرائن مثل وجود كاميرات تصوير وغيرها، فإنَّه يُقبل قضاءً، التدرج يبقى سلطة القاضي التقدير به، القاضي في كل قضية له سلطةٌ تقديرية في الإثبات، وله سلطةٌ تقديرية في تقدير العقوبة وخاصةً في باب التعازير، الإثبات صعب، لكن الله يعينه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يكون نفي فقط، يكون نفيًا، المذهب...

أحد الحضور: ....

الشيخ: المذهب نفي، أمَّا الذي عليه العمل عندنا فالتخيير، القاضي يختار أحد العقوبات الأربعة، يعني مثلًا رجل دخل بسطوٍ مسلح إلى داخل مثلًا محلٍ تجاري؛ لأنَّ عندنا قاعدة: العمل عندنا أنَّ كل سطوٍ مسلح، كل خطفٍ للأشخاص، سواءً كان الاعتراض لأجل الاعتداء على الأعراض أو لأجل الفدية، من يخطف شخص لأجل الفدية يُسمى حِرابةً، حدُّه حد الحرابة مباشرة، أخذ فلوس أو لم يأخذ، رجعه، حتى لو رجَّعه، حرابة، إلا أن يتوب قبل القدرة عليه.

خطف الأشخاص، خطف لأي غرض، خطف الطائرات، حِرابة، خطف السيارات، يأتيك واحد في الشارع بالسلاح، بالقوة والمغالبة، انزل من السيارة وآخذها منك بالقوة، إذا ثبتت ذلك أمام القضاء فعلى طول حِرابة، على طول القضاء عندنا أنَّها حِرابة، سواءً داخل البلد أو في الخارج، أبو حنيفة يرى أنَّها في الخارج، الجمهور يرون أنَّها داخل البلد أو خارجها بشرط ألا يكون هناك غوث.

يعني لها صور كذلك: اختطاف الطائرات، قلتها قبل قليل، والسيارات.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، الذي يكون تحت الخيار الصلب، وأمَّا القتل فيُقتل ولو كان غير مكافئ، يُقتل به حتمًا، الذي يكون على سبيل عدم الوجوب الصلب، من قتل غير مكافئٍ تحتم قتله و لم يجب صلبه، المذهب يرون وجوب الصلب، المذهب وجوبًا، الرواية الثانية التي عليها القضاء -أكرر- على سبيل التخيير.

يعني مثل آخر واحد صلبوه في الرياض عندنا الذي في شرق الرياض، الذي دخل بقالة وقتل الولد، ما أدري الأب، علانيةً والناس رأوه، حدثت بلبلة في الحي، لم يُخرج أهل الحي أبنائهم شهرًا، شهر، كله خائف، كلهم خائفون أن يُخرجوا أبنائهم، قُتل الأب علانية، يريد الاعتداء على عِرض الولد، فصُلب وعُلِّق أمام.. قبل سنتين تقريبًا، قريب يعني، أمام المكان الذي وقعت في جريمته، هذه حرابة لأنَّها بالسلاح.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما الفرق؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: في الحرابة: لأنَّها جريمةٌ على عموم المجتمع، فيها تخويف، شُدِّدت في عقوبتها، قُدِّم حق الله -عَزَّ وَجَلَّ- فيها، الردء فيها يُحدُّ بخلاف غيرها من الحدود، فعقوبة الحرابة هي قد تقول: إنَّها أشد العقوبات يعني أثرًا على المجتمع وأشدها عقوبةً.

الحِرابة إثباتها كإثبات سائر الحدود، ما تكلم المصنف على الإثبات، نسينا نتكلم عنه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أي مكان، أي مكان، سألني للتو الأخ محمد: هل السجن يكون نفيًا؟

لا، ليس نفيًا، هو نفيٌ عند أبي حنيفة النعمان، ولكن إن لم يمكن تحقق النفي، فيمكن أن يُستعاض عنه بالسجن، هو ليس نفي، السجن ليس نفيًا، لكن إن تعذر، يعني مثلًا عندنا هنا يوجد نفي عندنا كثير، وخاصةً في الزنا، الذي يزني يُنقل لبلدة معينة، مثلًا دعونا خرج مثلًا، ويوميًا يجب أن يوقع مرتين، الصباح المحكمة، والمغرب في الشرطة، يوميًا حتى الخميس والجمعة والسبت، ولكن يروح

يداوم، ينقل مدرسته، لكن يُختار له مدينة يوقِّع يومين في الأسبوع، يومين في كل يوم، ومن غير استثناء، هذا يسمى نفي، موجود عندنا الآن كثير جدًّا جدًّا، ويعيش حياته ولا يُسجن، فالسجن أشد من النفي حقيقةً، لكن إن لم يمكن النفي، تعذر النفي، جاز انتقاله إذا تعذر النفي.

القضاء عندنا لا ينصُون على السجن، وإنَّما يقولون: نفي، وجهات التنفيذ هي التي تختار الأنسب، يخرج من المدينة، يعني مثلًا لو أردنا مثلًا في الحرابة، طبعًا قليل الحرابة في النفي، يعني مثل النفي يعني يُنقل من الرياض مثلًا إلى مكة، ثم بعد شهرين يأتي اذهب إلى المدينة، بعد شهرين اذهب إلى تبوك، بعد شهرين اذهب إلى عرعر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يجلس فترة، ما يستقر، ما يستطيع أن.. طبعًا الشخص ما يستقر استقرارًا كاملًا إلا إذا أطال مكثه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، هذا النفي، التغريب غير، التغريب نقل بلدة واحدة ويبقى سنة كاملة، لا، النفي والتغريب لا يقوم السجن مقامهما أبدًا، إلا عند التعذر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الحرابة؟ لا لا يا شيخ، الحرابة بشروطها الأربعة التي ذكرناها قبل قليل، فإذا كان فيها سلاح على وجه القوة والمغالبة والمكابرة، قوة، والأمر الثاني: في مكانٍ لا غوث فيه، فيكون حينئذٍ حرابة، فيها حد، إن اختل واحدٌ من هذه الشروط فيكون تعزيرٌ أو يكون سرقةً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في المدينة في مكان... نعم، إذا كان في مكان فيه غوث، على طول، قلت لك: السطو المسلح عندنا حرابة مباشرة، لكن قد -انتبه معي- قد يرفع الادِّعاء طلب تنفيذ الحرابة، فيأتي القاضي فيُنزلها من كونها حرابة إلى تعزير، يقول: اختل أحد الشروط السابقة، فيرى أنَّ السلاح الذي معه ليس قويًا، مثل اليد، بعض الناس يرى أنَّ اليد ليس قوة، خلافًا لصاحب [البلغة] كما نقله صاحب [الفروع]، أو يرى القاضي أنَّه ليس على سبيل القوة وإنَّما على سبيل الخفاء وأنَّ السلاح كان في جيبه مثلًا، لم يُظهره، ولكن جعله احتياطًا معه، أو يقول: إنَّه كان في مكان قريب من الغوث ولكنَّه لم يطلب الغوث، وهكذا، قد يكون هناك.. يعني كل قضية تختلف عن الأخرى.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بل الطَرَف، الطَرْف هو العين، والطَرَف هو الأعضاء.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، نعم، لا، المذهب يُقطع ثم يُقتل، لا ليس المذهب، كلام المصنف عفوًا، كلام المصنف: يُقطع ثم يُقتل؛ بدليل: أنَّه أوردها بعد القتل، فتُقطع يده ثم بعد ذلك يُقتل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يُكتفى بالآلة، تحقيق المذهب في الصحيح في [المنتهى] و[الإقناع] خلاف ما ذكره هنا، لا يتحتم، فيُكتفى بالآلة، ويجوز للقاضي لمصلحةٍ ما أن يقطع يده أو يقطع إصبعه أو يكسر سنه، وهكذا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لو قذف، قذف ما أدري، هل يكون دفع صائل بقذف؟ بزنا؟ يعني أحس إنَّها غير مُتصورة، أنا أحس أنَّها غير مُتصورة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: فيها ضمان حق الآدمي، التعويض عمَّا أتلفه، القصاص، الطرف إذا قطعه يُقتص له منه، حقوق الآدمي ما تسقط، بخلاف الباغي، أنا كنت ناوي أتكلم اليوم عن الباغي؛ لأنَّ الباغي فيه شبهٌ كبيرٌ بالمحارب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الذي قتله، في أي مسألة يا شيخ؟

نعم، الذي قتله قصدًا، قُتل له حتمًا؟ قُتل وجوبًا، يعني قصدًا، يعني يُقابل القصد الخطأ، فإذا كان قد قتل خطئًا، فلا يكون معتبرًا، هذا ظاهر الكلام.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، هو.. هذه الصورة واضحة أنَّه قصده المال يكون يا شيخ؛ لأنَّه أخذ المال، فيكون قصد المال، أخذه قصدًا، لو ترك المال في أرضه، يكون هنا خاف السبيل فقط بدون أخذ؛ لأنَّ بعض الناس حتى لو رأى المال مرميًا ما أخذه، لا حاجة له في مال، فيكون هنا قصد المال.

لعلنا نقف هنا، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد.



الدرس مائة واثنين

بابُ قِتال أهلِ البَغْي

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ موسى بن سالم الحجَّاوي -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**بابُ قِتالِ أهلِ البَغْيِ**).

حينما انتهى المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- من الحديث عن المحاربين وقُطَّاع الطريق، شرع بعد ذلك في الحديث عن قتال أهل البغي، وسبب ذكره حكم أهل البغي بعد ذكره لقُطَّاع الطريق: أنَّ بينهما شبهًا من جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ كلاهما يشترك في أنَّه قد تعدَّى على ولي الأمر.

والجهة الثانية: أنَّ البغاة لهم ثلاثة شروط، إذا اختلَّ واحدٌ من هذه الشروط الثلاثة فإنَّهم يصبحون محاربين وقُطَّاعا، فيأخذون أحكام قُطَّاع الطريق، وقد ذكر أهل العلم -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- أنَّ البغي معناه التعدي، والمقصود بالبغاة وأهل البغي هم الذين تعدَّوا على ولي الامر أو تعدَّوا على السلطة العامة، وذكر فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- أنَّ من تعدَّى وخرج واعتدى على ولي الأمر إنَّما هو واحدٌ من ثلاثة أشخاص:

- إمَّا أن يكون محاربًا.
- وإمَّا أن يكون باغيًا.
- وإمَّا أن يكون خارجيًا.

وهذه الأمور الثلاثة بينها تداخلٌ في بعض جزئياتها؛ فقد يكون المرء باغيًا محاربا، وقد يكون خارجيًا باغيًا، ونحو ذلك.

فأمَّا أول هذه الأنواع الثلاثة: فهو ما يتعلق بقاطع الطريق، فإنَّ قاطع الطريق قد تقدَّم حكمه، وأنَّ حدَّه أنَّه:

- إمَّا أن يُقتل.
- وإمَّا أن يُصلب.
- وإمَّا أن تُقطَّع يده ورجله من خلاف.
- وإمَّا أن يُنفى من الأرض.

وأمَّا البغي فإنَّه في حقيقته لا حد فيه، وإنَّما فيه المقاتلة.

إذًا قطع الطريق والحِرابة عقوبته الحد، وأمَّا البغي فلا حد ولا عقوبة على آحاد الناس، وإنَّما فيه المقاتلة لهم، وسأتكلم بعد قليل عن صفة مقاتلتهم بمشيئة الله.

النوع الثالث من الذين خرجوا على ولي الأمر: هم الخوارج، والخوارج في الحقيقة ليسوا فئةً واحدة ولا رأيًا واحدا كما قال الإمام أحمد: "اختلف أهل الأهواء واتفقوا على السيف"، فلا يلزم أن يكون مُكفِّرًا لكل مسلمٍ بكل ذنب؛ فإنَّ لهم صورًا كثيرة ولهم طرائق متعددة، وقد ذكر الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في كتابه [اقتضاء الصراط المستقيم] ثلاث صورٍ يكون بها المرء خارجًا

باغيا، والفرق بين الخوارج والبغاة من حيث الحكم والنتيجة: أنَّ البغاة إنَّما يُقاتلون فقط، وأمَّا الخوارج فإنَّهم يُقاتلون ويُجهز عليهم ويُقصدون بالقتل.

◊ **إذًا الفرق بينهما**: أنَّ الخوارج أشد من البغاة، البغاة يُقاتلون ولا يُجهز على جريحهم، وأمَّا الخوارج فإنَّه يُجهز على جريحهم ويُقتلون عند رفعهم السلاح، والدليل على ذلك: ما ثبت في الصحيح: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**فَلئِنْ رأيتهم لأقْتُلَنَّهم قتْلَ عادٍ**»، وفي لفظٍ في الصحيح كذلك: «**قَتْلَ ثَمود**»، وهذا الذي أخذ منه فقهاؤنا الفرق بين مقاتلة البغاة الذين لهم تأويلٌ سائغ والبغاة الذين أخذوا رأي الخوارج، فإنَّهم في حال المحاربة والمقاتلة يُقصد قتلهم، ويدل على ذلك: ما ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه قال: «**طُوبى لِمَنْ قَتَلَهم أو قَتَلوه، طُوبى لِمَنْ قَتَلَهم أو قَتَلوه، طُوبى لِمَنْ قَتَلَهم أو قَتَلوه**».

والجامع في الخوارج: أنَّهم يُكفِّرون ويستبيحون الدماء والأعراض والأموال، والمقام ليس مقام الحديث عن صورهم، وإنَّما أحلتك على مليءٍ، وهو كلام الشيخ تقي الدين في [اقتضاء الصراط المستقيم] في ذكر صورهم وحالاتهم، فهناك من المناسب ذكره.

إذًا عرفنا الفرق بين البغي وبين الخوارج.

؈ وأمَّا الفرق بين البغي والحِرابة:

فسبق معنا **الفرق الأول**، وهو أنَّ الحرابة حدٌّ، وأمَّا البغي فإنَّه مقاتلة.

الأمر الثاني في الفرق بين الحرابة وبين البغي: أنَّه عند مقاتلة المحاربين، تختلف مقاتلتهم عن مقاتلة البغاة؛ فإنَّ المحاربين إذا قُوتلوا فإنَّه يجوز قتلهم مقبلين ومدبرين، وأمَّا البغاة فإنَّما يُقاتلوا مقبلين، فإذا أدبروا لا يُقاتلوا.

الأمر الثاني: أنَّ المحاربين إذا أتلفوا مالًا أو قتلوا نفسا، فإنَّهم يضمنون ويُؤاخذون به ولو سقط عنهم الحد، فيجب عليهم ضمانه، بخلاف البغاة، فإنَّ البغاة يسقط عنهم ضمان المال الذي أتلفوه والنفس التي قُتلت بسببهم، وهذا طبعًا أيضًا بخلاف الخوارج فإنَّ لهم حكمًا قد أشير له بعد قليل.

الأمر الثالث: أنَّ المحاربين إذا أخذوا زكاةً، يعني دفع رجلٌ للمحاربين زكاةً، فإنَّه لا يُعتدُّ بهذه الزكاة، ولا تبرؤ ذمة الباذل بها، بخلاف من بذل مالًا للبغاة، فإنَّه تبرؤ ذمته بذلك.

وبعضهم زاد فرقًا: بأنَّه يجوز تعمد قتل المحارب، وهي داخلة في السابقة.

إذًا هذا الفرق بين المحارب والباغي، والفرق بين الباغي والخارجي إذا خرج بسيف، وأمَّا الخارجي إذا لم يخرج بسيف فإنَّه لا يُقتل، ولكن قد يُعزَّر بالحبس لكيلا ينتقل شره وفكره إلى غيره، حتى قضى عمر بن عبد العزيز في خارجيٍّ ناظره فلم يرجع عن قوله، قال: "يُحبس حتى يموت لِيُكف شره"، فمن أشد أنواع العقوبات في الحبس: حبس الخارجي الذي لم يُقاتل، فإنَّه يجوز إذا تعدَّى شره ونشر

فكره أن يُحبس حتى يموت، وهذا هو المذهب، وأخذوا بقول عمر بن عبد العزيز كما ذكر ذلك في [الكشَّاف] وفي غيرها من الكتب.

إذًا عرفنا الآن الفرق بين هذه الأمور الثلاثة.

نبدأ الآن في الحديث عن البغي على سبيل التفصيل.

المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- قال: **(بابُ قِتالِ أهلِ البَغْيِ)** ولم يقل: باب حد أهل البغي؛ لأنَّ بعضًا من أهل العلم -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- لا يعدُّوا البغي حدًّا؛ لأنَّ الحد لا بد أن يكون زاجرًا وجابرا، والحقيقة أنَّ القتال ليس فيه زجرٌ، وليس فيه جبرٌ، وإنَّما فيه منعٌ لهم من الفعل بأن تُكسر شوكتهم؛ ولذلك فلا عقوبة حقيقةً عليهم، وإنَّما فيها مقاتلة.

ولذلك العلماء أوردوا البغي في ضمن الحدود من باب التبع وكمال الصيغة؛ ولذلك فإنَّ من الفقهاء من يرى أنَّ الحدود خمسة بدون البغي، وهكذا.

بدأ المصنف يذكر ضابط البغي، وأورد المصنف في ضابطه البغي ثلاثة قيود:

فقال الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (إذا خَرَجَ قومٌ لهم شَوكةٌ ومَنَعَةٌ على الإمامِ بتأويلٍ سائغٍ فَهُمْ بُغاةٌ).

هذه ثلاثة قيود، إذا وُجدت فإنَّ من اتصف بهذه الأوصاف الثلاثة يُسمى باغيًا يُقاتل، ولكنَّ مقاتلته لا يُجهز فيها على الجريح، ولا يُتبع فيها المُدبر، ونحو ذلك، فكانت هذه المقاتلة من باب تخفيف العقوبة على البغاة لعلَّهم أن يرجعوا إلى حظيرة أهل العدل؛ لأنَّ البغاة يقابلهم أهل العدل، إذا قلنا: أهل العدل هم يُقابلون البغاة، لعلَّهم أن يرجعوا إلى حظيرة أهل العدل ويرجعوا للطاعة؛ ولذلك لم يُشدَّد في عقوبتهم، حتى إنَّهم قالوا: إنَّه إذا انكسرت شوكتهم لا يُحبس أحدٌ منهم، فليس فيها عقوبة في ذاتها، وإنَّما فيها مقاتلة، فهي أخف من المحاربين بكثير ولا شك، بخلاف المحاربة فإنَّ المحاربة شديدة.

إذًا هذه ثلاثة قيود إذا اختل واحدٌ منها، فإنَّ البغاة حينئذٍ يصبحون محاربين، تُشدد عقوبتهم:

◆ **أول قيدٍ ذكره المصنف**: قال: **(إذا خَرَجَ قومٌ لهم شَوكةٌ ومَنَعَةٌ)**؛ انظر معي: قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(إذا خَرَجَ قومٌ لهم شَوكةٌ ومَنَعَةٌ)**؛ قوله: **(شَوكةٌ ومَنَعَةٌ)** بمعنى أنَّ لهم قوة يرجعون إليها ويجتمعون عندها، وهذه هي الشوكة، وقوله: **(شوكة)** تقتضي أنَّه لا يُسمى هؤلاء القوم لهم شوكة إلا إذا كان لا يمكن كسر شوكتهم وتفريق جمعهم، لا يتحقق ذلك إلا بجمع جيشٍ وحشده لهم، فإذا أمكن، فلا بد من جمع جيش وجماعة لكي يردوا على هؤلاء.

إذًا نعرف الشيء بمقابله، وبضدها تتميز الأشياء، أصحاب الشوكة هم الذين يحتاجون إلى جمعٍ لكسر شوكتهم، وبناءً على ذلك: فإنَّ من ليس له شوكة ولا منعة، فإنَّه لا يُسمى باغيًا، وإنَّما يُسمى محاربا، فلو أنَّ الذين خرجوا، ولو وُجد القيد الثاني والثالث الذي سنذكرها بعد قليل، فلو أنَّ الذين

خرجوا هم في الحقيقة عددٌ يسير، واحد أو اثنان أو ثلاثة، ولو كان لهم تأويلٌ سائغ، فإنَّنا حينئذٍ نقول: إنَّهم مُحاربون، يأخذون حكم المحاربين، ولا يأخذون حكم البغاة، وبناءً عليه: فإنَّه إذا انتهت مقاتلتهم وقُبض عليهم فيُقام عليهم حد المحارب.

➢ عندي هنا مسألتان قبل أن أنتقل للقيد الثاني:

المسألة الأولى: عندنا قلنا: لا جمعًا يسيرًا؛ فإنَّ الجمع اليسير يُعدُّون محاربين، قوله: جمع يسير، هذه في الحقيقة ذكر بعض المُحشِّين من المتأخرين أنَّها عبارة غير منضبطة؛ ولذلك فإنَّنا نقول: كونهم عددًا يسيرًا لا بد أن يكون باعتبار من يقابلهم، ألم نقل إنَّ الشوكة إنَّما تكون بحشد الجيش؟!

فإذًا اليسير باعتبار من يقابله، وبناءً عليه: فإنَّ هذه الشوكة تختلف من زمانٍ لزمان؛ فما يكون في وقتٍ يسيرًا، يكون في آخر عظيمًا وشوكةً ومنعة، وما كان في وقتٍ أو في بلدٍ يسيرًا، فإنَّه في غيره يكون ذا شوكةٍ ومنعة، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: نلاحظ هنا أنَّ الفقهاء ذكروا في هذا القيد أن يكون لهم قوةٌ ومنعة، ولم يذكروا شرط أن يكون لهم رأسٌ مُطاع، فلا يلزم أن يكون لهم رأسٌ مطاع، فلو كان اجتماعهم من غير رأسٍ ومن غير شخصٍ يُطيعون أمره ويأتمرون بأمره ويرجعون إليه في توجيه أمورهم، فإنَّهم كذلك يُسمون بغاةً لأنَّ لهم غلبةً وكثرة، وهذه مثل الغوغاء إذا خرجوا، قد لا يُوجههم شخص، وإنَّما يوجههم الصوت العام والعالي، فإنَّهم حينئذٍ يُسمَّون بغاةً، ولا يلزم أن يكون لهم كبيرٌ مُطاع.

◆ **القيد الثاني**: قال: (إذا خرجوا على الإمام)؛ من شرط البغاة الذين لهم شوكة أن يكون خروجهم على الإمام، وفي هذا الموضع تكلم الفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى- على مسألة وجوب تنصيب الإمام، والفقهاء يقولون: إنَّه يجب تنصيب الإمام ابتداءً واستدامة، معنى كونه ابتداءً: أي إذا لم يك هناك إمامٌ فلا بد أن يُنصَّب، واستدامةً: فلا يجوز خلعه إلا بموجبٍ، بل إنَّ في إحدى الروايات: أنَّه لو خلع نفسه لا يختلع إلا بقيودٍ معينةٍ ذكروها في محلها، وهذا الموضع هو الذي استطرد فيه الفقهاء في ذكر أحكام الإمامة، وعادةً ما تُفرد بكتبٍ مُفردة؛ ككتب الأحكام السلطانية، ومن أشهرها عند أصحابنا: [كتاب الأحكام السلطانية] للقاضي الإمام أبي يعلى بن الفرَّاء -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-، وهو مطبوع منذ عشرات السنين، لكن يهمنا هنا أنَّه هنا في هذا الموضع يُعرف يتكلم عن شروط الإمامة وعن وجوبها وعدم الخروج عليه وهكذا.

يقابل عدم الخروج على الإمام: فيما لو كانت هناك فئةٌ ذات غلبةٍ وشوكة خرجت على فئةٍ أخرى ليس لها سلطةٌ ولا إمامةٌ ولا ولاية، وهو الذي سيذكره المصنف في آخر الباب: إذا اقتتلت فئتان عظيمتان من المسلمين، قد تُوجد فئتان، فلا نسمي إحداهما باغية، وإنَّما بغت إحداهما على الأخرى، ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات:٩].

فإذًا المراد: إذا كان الخروج على غير الإمام، فهما فئتان باغيتان، أي على بعضهما، ليسوا من أهل البغاة الذين يدخلون في هذا الحكم، وإنَّما سيورد المصنف حكمهم في آخر الباب.

◆ **القيد الثالث**: ذكره المصنف قال: (**بتأويلٍ سائغ**)؛ قول المصنف: (**بتأويلٍ سائغ**) هذه قيدٌ مهم؛ لأنَّ قول المصنف: (**بتأويلٍ سائغ**) ليس معناه أنَّه تأويل صواب، بل قد يكون تأويل صوابٍ وقد يكون تأويل خطأ، فلو أنَّ فئةً ذات منعةٍ خرجت على الإمام ترى أنَّ فعله ظلم، مع أنَّ فعله ليس بظلم، نقول: هذا يُسمى تأويلًا سائغًا، **ما الذي يقابل التأويل السائغ؟**

نقول: يقابله أمور:

الأمر الأول: من خرج بلا تأويل، خرج بلا تأويل، هكذا، ومثَّلوا له: قالوا: من خرج ليمنع حقًّا من حقوق الله -جَلَّ وَعَلَا-، مثل: مانعي الزكاة الذين قاتلهم أبو بكر الصدِّيق -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في الحقيقة ليسوا بغاةً، وإنَّما قاتلهم لمنعهم حقًّا من حقوق الله -جَلَّ وَعَلَا-، فيُقاتلون ويُذكر حكمهم أين؟ في باب الجهاد، هؤلاء يُذكر حكمهم في باب الجهاد، تذكرون حينما مرَّ معنا في باب الجهاد: أنَّ ولي الأمر يُقاتل من منع حقًّا من حقوق الله -جَلَّ وَعَلَا- أو امتنع من امتثال ذلك الأمر.

كذلك ممن لا تأويل له سائغ: قالوا: من ثبت عليه حدٌّ شرعي فامتنع من تنفيذه، قد يثبت حد على شخص، قصاص أو حد زنا، فيأتي هو وقومه ويمتنعون من تنفيذه، فيأتي نائب الوالي لتنفيذه فيقول: لا نريد، ثم يمتنعون ويكون لهم غلبة، نقول: هؤلاء ليسوا بغاةً، وإنَّما يُقاتلون، وذُكر حكمهم في باب الجهاد هناك؛ لأنَّ الجهاد يكون أيضًا للمعتدي الذي ترك حكمًا شرعيا، فحكمه هناك غير حكمه هنا.

إذًا لا بد أن يكون لهم تأويل، فمن لا تأويل له فإنَّه لا يُسمى باغيا؛ ولذلك فإنَّ مقاتلة أبي بكرٍ لمانعي الزكاة ليس من البغي، وسأشير للنص بعد قليل: لماذا قال أحمد إنَّه ليس بغيا.

• **النوع الثاني من المُقاتلة**: قالوا: لو كان تأويلهم ملغيٌّ، وهم الخوارج، فإنَّ الخوارج وإن كان فيهم معنى البغي، فإنَّ قتالهم يكون أشد من قتال البغاة الذين لهم تأويلٌ سائغ؛ لأنَّ الخوارج يستبيحون الدم ويستبيحون العِرض ويستبيحون المال، وبناءً على ذلك: فقد ذكرت لكم ما ذكره فقهاؤنا: أنَّ الخوارج يجوز ابتداء قتالهم وإن لم يبدئوا بالقتال، أنَّ الخوارج يجوز الإجهاز عليهم ابتداءً، «**طُوبى لِمَنْ قَتَلَهم أو قَتَلوه**»، «**لئنْ لقيتهم لأقْتُلَنّهم قتْلَ عادٍ**»، وفي الرواية الأخرى: «**قَتْلَ ثمود**»، وهكذا.

إذًا لأنَّ تأويلهم في الحقيقة ملغيٌّ بإلغاء الشارع له؛ لأنَّه تكفيرٌ واستباحة.

★ عندنا هنا مسألة: لَمَّا قال المصنف، قال: (**فهم بغاة**)؛ قال الشيخ: (**فهم بغاة**)، جاء أنَّ يحي بن معين أتى الإمام أحمد مُنكِرًا عليه كلمةً قالها الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-؛ فإنَّ الإمام الشافعي لَمَّا أورد كتاب [أهل البغي] أورد فيه حكمًا، أو أورد فيه دليلًا واحدًا: وهو مقاتلة علي -

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- لأهل الجمل من الصحابة، فأتي يحيى بن معينٍ لأحمد مستنكرًا ذلك، قال: كيف يجعل ما شجر بين الصحابة من قتال البغاة؟! فقال له أحمد: "وهل يحسُن إلا ذاك؟!"، علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قاتل الخوارج في حروراء وفي غيرها، ومع ذلك لا نسميهم بغاةً، وإنَّما نسميهم قتال خوارج؛ ولذلك قاتل مع عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في قتال الخوارج فئةٌ كبيرةٌ جدًّا من الصحابة، بخلاف قتال الجمل، فلم يُقاتل فيها إلا عددٌ قليل.

إذًا الفتن التي كانت بين الصحابة -رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ- هذا من البغي، نصَّ عليه الشافعي وأحمد، وأمَّا قتال أبي بكرٍ لمانعي الزكاة فإنَّه قتالٌ لمانعي حقٍ وشريعةٍ ظاهرةٍ من شعائر الإسلام.

قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(فهم بُغاة)**؛ مفهوم هذه الجملة: أنَّه إذا اختل شرطٌ من الشروط السابقة، فإنَّهم لا يُسمون بغاةً:

- **فإذا اختل الشرط الأول**: وجود الشوكة لهم بأن كانوا عددًا يسيرًا، فإنَّهم حينئذٍ نسميهم محاربين.
- **وإذا اختل الشرط الأخير**، وهم تأويل السائغ، فعرفنا من يقابله، وهم إمَّا خوارج، أو يُقاتلون قتال جهادٍ بمنعهم الحق.
- **وإن اختل مقاتلتهم للإمام**، وإنَّما كان خروج بعضهم على بعض، فإنَّ دور الإمام فيه الإصلاح بينهم، فيكون إحداهما بغت على الأخرى، فلا يُسمَّون بغاةً بالحكم الذي سنذكره بعد قليل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (ويلزمهم).

بدأ يتكلم عن كيفية قتال أهل البغاة.

قال: (وعليه أن يُراسِلَهم فيَسألَهم ما يَنْقِمُون منه).

أول ما يجب: لأنَّ قوله: **(عليه)** بمعنى يلزم ويجب، أنَّه يجب على ولي الأمر أن يراسلهم قبل أن يبدأ بمقاتلتهم، كما فعل عليٌّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- حينما راسل أهل البصرة قبل موقعة الجمل، فراسلهم وأرسل إليهم بعض أصحابه كما روى ذلك الإمام أحمد والحاكم بإسنادٍ صحيح، فدلَّ على أنَّه لا بد من إزالة هذه الفتنة، بل ربَّما كان هناك تأويلٌ يحتاج إلى استظهار، أو مظلمة تُرد، أو نحو ذلك من الأمور.

ومعلومٌ أنَّ سبب المقتلة أو القتال الذي كان بين الصحابة في الجمل: هو تأويل؛ فإنَّ عليًّا -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كانت ولايته وإمامته ظاهرة لا يُنازعه أحدٌ في إمامته وولايته على المسلمين، ولكنَّ بعضًا من الصحابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم- كانوا يقولون: نريد أن نقتص ممن قتل عثمان، فإنَّ من قتل عثمان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- هو في جيش عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، فيقولون: هو معك في الجيش فاقتص منه، كان هذا هو تأويلهم، وأمَّا تأويل عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وجمهور أهل السُّنَّة على أنَّ الصواب مع عليٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، أمَّا علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- فيقول: لا، لن أترك هذا القصاص، وإنَّما سأؤجله، فليس

الوقت مناسبًا؛ فإنَّ هؤلاء الذين قتلوا عثمان -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- هم في الجيش، ولهم كلمتهم، ولهم جماعتهم، ولهم قوتهم وغلبتهم، فلم يمتنع علي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- ويُلغي إقامة حد القصاص، وإنَّما أراد تأجيله لمصلحةٍ رآها، ونحن عندنا قاعدة: أنَّ تصرفات الإمام مُناطة بالمصلحة، فالذي يعرف الأصلح والأفسد هو الإمام كعلي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، ثم خرج الصحابة الذين في الجمل، وكان مع علي أيضًا عدد آخر، واعتزل الفتنة أكثر، المعتزلون كانوا هم الأكثر، فخرج بعضهم لا يريدون قتال عليٍّ في الحقيقة، وإنَّما يُريدون القصاص، ولكن إذا ظهر السيف ظهر، فنسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- السلامة؛ ولذلك ندم الزبير وندم عدد من الصحابة بعد ذلك.

إذًا هذا ما يتعلق بكيفية مراسلتهم، ومن قتال البغاة ما حدث بين عليٍّ ومعاوية، أيضًا هذا من صورة قتال البغاة؛ لأنَّ عليًّا -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كما في مسلم فرَّق بين قتال معاوية وبين قتال الخوارج، فرَّق بينهم في الحكم، فرَّق علي بين قتال الخوارج وبين قتال معاوية؛ فقتاله لمعاوية بغيٌ، وقتاله للخوارج قتالٌ من النوع الذي ذكرناه قبل قليل.

قال: **(وعليه أن يُراسِلَهم فيَسألَهم ما يَنْقِمُون منه، فإن ذَكَروا مَظلِمةً أَزَالَها، وإن ادَّعَوْا شُبهةً كَشَفَها)**.

كما فعل ابن عباسٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

قال: **(فإن فاؤُوا)**.

يعني رجعوا ولم يقاتلوا، فالحمد لله، ولا يجوز عقابهم ولا حبسهم ولا تعزيرهم، هذا هو الأصل؛ لأنَّهم فاؤوا بأنفسهم.

قال: **(وإلا قَاتَلَهم)**.

قول المصنف هنا: **(وإلا قَاتَلَهم)**؛ المعتمد من المذهب: أنَّه يجوز لولي الأمر أن يبتدئ قتالهم وإن لم يبدئوا، هذا هو المشهور من المذهب، وهو معتمد عند المتأخرين، فيجوز لولي الأمر بعد مراسلتهم ودعوهم للعود، فإن لم يعودوا جاز له أن يبتدئ قتالهم، فإن قاتلهم فصفة المقاتلة ما هي؟

✍ كما ذكرت قبل قليل: أنَّه لا يُجهز على الجريح، ويُترك المُدبر، ومن قُبض عليه منهم إذا انكسرت شوكتهم وتفرقت كلمتهم، فإنَّه لا يُحبس ولا يُقام عليه عقوبة جلدٍ ولا غيره، هذه العقوبة نوعًا ما فيها نوع تخفيف؛ لأنَّ المقصود توحيد الكلمة واجتماعها وعدم افتراقها، والمقصود هو الإصلاح، وليس المقصود إنزال العقوبة؛ ولذلك قال كثير من أهل العلم: إنَّ البغي ليس حدًّا؛ لأنَّه ليس فيه زجرٌ ولا ردعٌ في جميع صوره.

✍ المسألة الثانية فيما يتعلق بمقاتلتهم: أنَّه إذا وُجد هناك إتلافٌ لمال، سواءٌ كان من أهل البغي أو من أهل العدل، فإنَّ أهل العدل لا يضمنون لأهل البغي مالًا، ولا يضمن أهل البغي لأهل العدل

شيئا، فكل ما أُتلف حال الحرب من نفسٍ أو مال فإنَّها لا تُضمن، فلا دية، ولا قصاص، ولا كفارة، لا ضمان مطلقا.

ثم بدأ المصنف فقال: (وإن اقْتَتَلَتْ طائفتانِ لعَصبيَّةٍ أو رِياسةٍ).

يعني جماعتان لهما شوكةٌ وغلبة كقبيلتين، اقتتلا لعصبية، وهذا كثير، وخاصة في الزمان الأول، حتى منَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- على الناس بالأمن، أو لرياسة، يُريدون أن يترأسوا على بلدٍ أو على أرضٍ، كلٌ يقول: هذه زراعتها لي، وهذه دائمًا تظهر عندما يقل العلم ويفشوا الجهل وهكذا.

قال: (فهما ظالمتان).

أي فئتان بغت إحداهما على الأخرى، ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات:٩].

قال: (وتَضْمَنُ كلُّ واحدةٍ ما أَتْلَفَتْ على الأُخْرَى).

انظر هنا: لو كان حكمهم حكم البغاة لقال: لم يضمن أحدهما ما أتلف على الآخر، لكن لَّما كانت ظالمة، فإنَّ كل فرقةٍ تضمن ما أتلفت من الأخرى من مالٍ ومن نفس، وولي الأمر يُصلح بينهما، فإن عجز قتل التي بغت حتى تفيء إلى أمر الله.

بذلك نكون قد انتهينا مما يتعلق بقتال أهل البغي، وهو كتاب الحقيقة يحتاج إلى دقةٍ في التصوير للباغي من هو، والتفريق بينه وبين المحارب، والتفريق بينه وبين الخارج، هذه الثلاث مسائل مهمة جدًّا، طبعًا من أحسن من تكلم عن عقوبة الخارجي بنوعيه إذا قاتل ومن لم يقاتل: صاحب [الكشَّاف] و[المبدع]، ولهم كلام بالإمكان الرجوع إليه في هذا الموضع.

بدأ المصنف.. فقط من باب الإشارة: في رواية المذهب، نصَّ عليها أحمد: أنَّ الخوارج يأخذون حكم الكفَّار، ودليلهم: أنَّه ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه قال: «يَمرُقونَ مِن الدِّينِ كَما يَمرُقُ السَّهمُ مِن الرَّمِيَّةِ»، وهذا الرأي يعني رواية قوية في المذهب تُنقل حتى عند المتأخرين، ويذهب له بعض مشايخنا، مثل الشيخ ابن باز كان يرى هذا الرأي، فيكون حكم مقاتلة الخوارج يعود للنوع الأول، وهو ما يتعلق بالجهاد، فيكون حكمه هناك مذكورًا، لكن المعتمد من المذهب أنَّهم ليسوا كذلك.

بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بالباب الأخير من الحدود، **فقال:** (بابُ حُكْمِ الْمُرْتَدِّ).

والمرتد ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه أثبت عليه عقوبةً؛ ففي صحيح البخاري: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «مَن بدَّل دينَه فاقتُلوه»، وهذا نصٌّ صريح في أنَّ من بدَّل دينه وارتد عن دينه فإنَّه يُقتل.

كون الردة هذا القتل حدٌّ أو ليس بحد، الحقيقة النزاع فيه لفظي، لماذا؟

لأنَّ من قال: إنَّه حد، فنظر إلى العقوبة، ومن نظر إلى أنَّه ليس بحد، فنظر بأنَّه ليس بزاجر؛ لأنَّه قتل شخصًا لم ينزجر بذلك، لا ينزجر به؛ لأنَّه مات، وليس بجابر؛ لأنَّه مات على كفرٍ، فهذا الحد لا يجبر ذنبه، هذا هو المعنى، لماذا قلت هذه الكلمة؟

لأنَّ بعضًا من الناس لَّما يسمع كلمة بعض الفقهاء: إنَّ حد الردة ليس حدًّا، يقول: إذًا معناه أنَّه تعزير، إذًا يجوز تركه وهكذا، لا لا، كثيرٌ من الفقهاء عندما قالوا: إنَّه ليس بحد، لا يعنون به أنَّه ليس بلازم، وإنَّما يعنون أنَّ من أُقيم عليه الحد فإنَّ هذا الحد لا يكون جابرًا لذنبه، بخلاف الزنا، فإنَّ من أُقيم عليه حد الزنا كان هذا الحد جابرًا لذنبه ومُكفِّرًا له.

⮝ المشكلة عندنا هنا مسألة: أنَّ كثير —كما أشرت لكم قبل- أنَّ كثير من التسميات الحديثة للجرائم تختلف عن التسميات الشرعية والفقهية، مرَّ معنا ذلك في قضية السرقة، مرَّ معنا ذلك في قضية الزنا، مرَّ معنا ذلك في قضية المحاربين، كذلك في البغي أيضًا؛ فإنَّ البغي بعض الناس يسميه من المعاصرين الجريمة السياسية، وهذا غير صحيح؛ فليست كل جريمةٍ سياسية بغي، وليس كل بغيٍ جريمةً سياسية، فقد يكون تأويله ليس لأجل الجانب السياسي، وإنَّما لظن أنَّه مظلمة ونحو ذلك.

● إذًا أنا أريد أن نبين مسألة: أنَّ العناية بالمصطلحات الفقهية والنظر إليها هذه مهم جدًّا، وخاصةً في باب الجنايات؛ لأنَّ كثيرًا من المعاصرين نقل بعض الألفاظ لمعانٍ مختلفةٍ عنها.

هذا الباب في الحقيقة هو باب سهل جدًّا؛ لأنَّ أغلب ما فيه تعديد لما يحصُل به الردة.

قال الشيخ: (وهو الذي يَكْفُرُ بعدَ إسلامِه)، قال: (فمَن أَشْرَكَ باللهِ، أو جَحَدَ رُبوبيَّتَه، أو وحدانيَّتَه، أو صفةً من صفاته، أو اتَّخذ لله صاحبةً أو ولدا، أو جحد بعض كتبه أو رسله، أو سبَّ اللهَ أو رسولَه فقد كَفَرَ، ومَن جَحَدَ تحريمَ الزِّنَا أو شيئًا من الْمُحرَّماتِ الظاهرةِ الْمُجْمَعِ عليها بجَهْلٍ عُرِّفَ ذلك، وإن كان مِثلُه لا يَجهلُه كَفَرَ).

☙ هذه الكلام المصنف يفيدنا أمور:

فالأمر الأول: أنَّ الكفر يحصُل بالجحود، ويحصُل أيضًا بالإشراك بالله -جَلَّ وَعَلَا-، ويحصُل أيضًا بالترك؛ ولذلك فإنَّ المذهب: أنَّ من ترك الصلاة فإنَّه يكون كافرًا، ويكون أيضًا الكفر بالفعل، وهو أن تفعل فعلًا يؤدي إلى الكفر، وأشار المصنف له بقوله: **(أو سبَّ الله أو رسوله فقد كَفَر)**.

إذًا معتقد أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ الإنسان يخرج من الإسلام بالترك أحيانًا وبالفعل أحيانا، وهذه المسألة المشهورة جدًّا في مسألة: هل العمل داخلٌ في مسمى الإيمان؟

نقول: نعم، هو داخلٌ في مسماه، وهو شرط من شروطه، فبعض الأعمال تركها كفر، وخاصةً الأعمال المتعلقة بأفعال القلوب، ومنها، من أفعال الجوارح: ترك الصلاة على مشهور المذهب، وترك جنس العمل كذلك يكون كفرا، نصَّ على ذلك أحمد، ونقل عنه محمد بن نصر في كتابه [تعظيم قدر الصلاة]، وهذا نصَّ عليه الفقهاء، هناك مسائل، وإنَّما ذكرت مناطاتٍ قبل قليل.

الأمر الثاني في قضية العذر بالجهل: مسألة العذر بالجهل الفقهاء -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- يتوسعون في العذر بالجهل في قضية الردة وفي غيرها من المسائل، وقد ذكر الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: أنَّ العذر بالجهل عند الفقهاء كذلك هو واسع، وقال: إنَّه في باب التكفير شبيهٌ بالعذر بالجهل في مسائل أحكام الفقه، وهذا معنى كلام المصنف: **(بجَهْلٍ عُرِّفَ ذلك، وإن كان مِثلُه لا يَجهلُه كفَرَ)**، هذا هو كلامهم.

√ وعلى العموم: أريد أن أبين مسألة: أنَّ مسألة التكفير بابها خطير وغويص، وقد جاء عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: أنَّ من قال لأخيه يا كافر، ولم يكن أهلًا لهذه الكلمة، فقد حار عليه كلامه، وقد باء بها أحدهما، فهذا الباب باب عظيم جدًّا، ويجب ألا يتسوَّره بسطاء العلم وصغارهم، وما حدثت فتنة وإلا ومآلها إلى التكفير؛ ولذلك إنَّما استُبيحت الدماء من عهد الصحابة، قُتل عمر وعثمان وعليٌّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم- جميعًا إنَّما هو بسبب هذا الأمر، والتكفير يكون له مقدماتٌ ثم نتائج تصل إلى التكفير فما بعده.

ولذلك جعل أهل العلم -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- حكم المرتد من الأحكام المتعلقة بولي الأمر؛ لأنَّ الحدود كلها كما مرَّ معنا في أول الباب متعلقةٌ بولي الأمر؛ ولذلك فإنَّ هذا الباب خطير جدًّا، فلا نكون كمن يقول: نُلغي هذا الباب فلا كفر مطلقًا، وهذا غير صحيح، ولا نكون ممن يتوسع في هذا الباب، وإنَّما نعرفه ونفقهه ونكل الأمر إلى أهله من أهل العلم والقضاء وغيره.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (فصلٌ: فمَن ارْتَدَّ عن الإسلامِ وهو مُكَلَّفٌ مُختارٌ).

يُقابل المُكلَّف المجنون وغير البالغ، والمُختار يقابله المُكره.

قال: (رجلٌ أو امرأةٌ).

قوله: **(أو امرأةٌ)**؛ إشارة من باب التأكيد لخلاف من قال: إنَّه لا يُقام الحد على النساء.

قال: (دُعِيَ إليه ثلاثةَ أيَّامٍ).

وهذه تُسمى الاستتابة، فيكون استتابة ثلاثًا في ثلاث أيام.

قال: (وضُيِّقَ عليه).

بمعنى أن يُحبس ونحو ذلك، فإنَّه بمثابة التضييق عليه؛ لأنَّه لو تُرك من غير تضييق ربَّما انشغل بأمور معاشه عمَّا دُعي إليه من الاستتابة.

قال: (فإن لم يُسْلِمْ).

يعني يرجع للدين.

(قُتِلَ بالسيفِ).

وقوله: (**قُتِلَ بالسيف**)؛ يقول فقهاؤنا: لا يجوز قتل المرتد إلا من قِبل الإمام أو نائبه، لا يجوز لأحدٍ كائنًا من كان إلا أن يكون الإمام أو نائبه أن يقوم بقتل المرتد، ومن عداه فلا يجوز، كذا نصَّ فقهاؤنا.

◦ ثم ذكر المصنف بعد ذلك المُستثنى من الاستتابة، **فقال**: (**ولا تُقْبَلُ توبةُ مَن سَبَّ اللهَ ورسولَه**).

من سبَّ الله ورسوله ذكر الفقهاء: أنَّه لا تُقبل توبته؛ لأنَّ سبَّ الله ورسوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تدل على توغل الكفر واستكنانه في قلب ذلك الساب، فخطير سبُّ الله -جَلَّ وَعَلَا- وسبُّ رسوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

◦ **الأمر الثاني**: **قال**: (**ولا مَن تَكَرَّرَتْ رِدَّتُه**).

طبعًا بنى على هذه اثنان من الأئمة مؤلفاتهم، ومنهم الشيخ تقي الدين في كتابه [الصارم المسلول]، وهناك كتاب آخر لابن السبكي —نسيت اسمه الآن- أيضًا في أنَّ من سبَّ الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه لا تُقبل توبته.

قال: (**ولا مَن تَكَرَّرَتْ رِدَّتُه**)؛ أي الذي كفر ثم استُتيب ثم تكرر مرةً أخرى، فإنَّ من تكررت ردته فعوده في جريمته يجعل توبته لا أثر له، ونحن نعلم أنَّ العودة للجريمة مؤثرٌ في السرقة، ومؤثرٌ في الشرب، ومؤثرٌ في حد الردة كذلك.

◦ هذه صورتان، وأورد الفقهاء أيضًا في المذهب صورتان أو صورتين أخريين، فقالوا: إنَّ الساحر أيضًا لا يُستتاب، والزنديق، وهو الذي يُظهر خلاف ما يُبطن، فيُظهر الإسلام ويُبطن الكفر، فهؤلاء الأربعة لا يُستتابون، هذا مشهور المذهب، فإنَّه قال: (**بل يُقْتَلُ بكلِّ حال**).

وهناك رواية ثانية قوية جدًّا مال لها المُوفق وغيره، حتى بعض المتأخرين، قالوا: إنَّ الكل يُستتاب، وهذا هو ظاهر نصوص أحمد وظاهر نصوص السُّنَّة قبل ذلك.

يقول الشيخ: (**وتوبةُ الْمُرْتَدِّ وكلِّ كافرٍ إسلامُه**).

تكون التوبة بالإسلام.

◊ وصفتها: **قال**: (**بأن يَشهدَ أن لا إلهَ إلا اللهُ وأنَّ مُحَمَّدًا رسولُ الله**).

قوله: (**بأن يَشهد**)؛ لا يلزم التلفظ بلفظ الشهادة، وإنَّما مطلق قول الشهادتين، فلو قال: "لا إله إلا الله، محمدٌ رسول الله"، فإنَّه قد تاب، أو أتى بعبادةٍ فيها الشهادة؛ فإنَّ هناك عبادات فيها الشهادة وهي الصلاة والأذان، وبناءً على ذلك: فإنَّهم يقولون: إنَّ الكافر إذا صلَّى أو أذَّن حُكم بإسلامه، وكذلك المرتد إذا صلَّى أو أذَّن حُكم بإسلامه؛ لأنَّه سينطق بالشهادتين إذا سُمعت منه هاتان الشهادتان.

قال: (**ومَن كانَ كُفْرُه بجَحْدٍ**).

يعني بجحد فرضٍ ونحوه.

قال: (فتوبتُه معَ الشهادتينِ إقرارُه بالمجحودِ به، أو قولُه: أنا بريءٌ من كلِّ دِينٍ يُخالِفُ الإسلامَ).

فإنَّه يكون كذلك مما يُوافق ذلك.

نكون بذلك بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنهينا (كتاب الحدود)، ونبتدئ الآن في كتابٍ آخر مهمٍ، وهو -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- كتاب ليس بالطويل، في يوم أو في يومين نُنهيه، وهو (كتاب الأطعمة).

الفقهاء -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- حينما يتكلمون عن الأطعمة يريدون الحديث عن الأطعمة في موضعين، حينما يتكلمون عن الحلال والحرام من الأطعمة نفسها، فإنَّهم يُوردونه في كتابٍ اسمه (كتاب الأطعمة)، وحينما يتكلمون عن كيفية الأكل والتناول وما يتعلق بصفة الأكل باليمين وهكذا من أمور وآداب الأكل وما يتعلق به، فإنَّهم يُوردونها في الأبواب المفردة للآداب، ومعلومٌ أنَّ فقهاء الحنابلة، ولا يُقاربهم في ذلك إلا فقهاء المالكية: أنَّهم يُوردون كتابًا دائمًا في الآداب، سواءً كان من المتقدمين أو من المتأخرين، ابن أبي موسى كذلك، [المُستوعب]، [الجامع الصغير] و[الجامع الكبير] للقاضي أبي يعلى، كلهم يُورِد كتابًا في الآداب وما يتعلق بها.

المتأخرون مثل ابن بلبان جعل الإفادات، وذكر بعد العبادات الآداب وهكذا، فإنَّهم يُوردون كثيرًا من أحكام الأكل في الآداب، ومن لم يُورِدها في الآداب، فإنَّه يُورِد أحكام الأكل والشرب في باب الوليمة من كتاب النكاح.

إذًا أحكام الأكل: كثيرٌ من أحكامها تُذكر في الوليمة في النكاح، وأمَّا حِلُّ المطعوم وحرمته فإنَّها تُورد في باب الأطعمة، (باب الأطعمة) يقصدون به المطعوم.

إذًا لَمَّا يقول الفقهاء: (كتاب الأطعمة)؛ أي المطعوم وحكمه، حكم المطعوم الذي يُؤكل.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (الأصلُ فيها).

أي في الأطعمة، سواءً كانت مأكولةً أو كانت مشروبةً.

قال: (الأصلُ فيها الْحِلُّ).

وهذه أدلةٌ كثيرة تدل على هذا المعنى، منها: قول الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧]، فالأصل في الطيبات الإباحة والحل، الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة:١٦٨]، فالأصل في المأكولات: أن يكون حلالًا طيبا، وهكذا في آيات كثيرة جدًّا، يعني مثلًا قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة:٢٩]، ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ [البقرة:٢٩] هذه تفيد التمليك، اللام من معانيها التمليك، أي ملَّككم الأرض، فالانتفاع بها بسائر الانتفاعات.

قال: (**الأصلُ فيها الْحِلُّ، فيُباحُ كلُّ طاهِرٍ لا مَضَرَّةَ فيه**).

انظر معي: قوله: (**يُباحُ كلُّ طاهر**)؛ قوله: (**كلُّ طاهر**) يُقابل الطاهر النجس والمتنجس.

➢ إذًا عندنا أمرين:

• نجسٌ.

• ومتنجس.

النجس هو ما كانت نجاسته نجاسةً عينية، والمتنجس هو ما كانت نجاسته نجاسةً حكميةً، أي طارئة، فالنجس لا يمكن تطهيره بحال، والمتنجس هل يمكن تطهيره أم لا؟ هذه ذكرناها في المائعات، وفي المطعومات ذكرناها في (**باب الآنية**) هناك.

إذًا (**كلُّ طاهر**) يقابله النجس والمتنجس، وسنتكلم عنه بعد قليل.

قال: (**ولا مضَرَّة فيه**).

إذًا ما فيه مضرَّةٌ فإنَّه مُحرَّم، وسيُورد المصنف الكلام فيه بعد قليل.

قال: (**من حَبٍّ وثَمَرٍ وغيرِهما**).

أي كل حبٍ وثمر، فإنَّه يكون مباحًا، وبناءً عليه: فإنَّ هذا الحب ولو وُجد فيه شيءٌ قد يكون مُحرَّمًا، فإنَّ هذا يجوز من باب التبع لا على سبيل الاستقلال، يعني التمر إذا كان حويلًا، يعني مرَّ عليه سنة كاملة، يكون في التمر سوس، تراه أحيانًا، هذا السوس يجوز أن تأكله من باب التبع؛ لأنَّه طاهر في أصله، وهو متولدٌ من طاهر، فيجوز أكله، وإنَّما يُمنع من أكله أن تأخذه على سبيل الانفراد، السوس الذي يوجد في التمر، ومثله يوجد في الفاكهة وفي غيرها.

قال: (**وغيرهما**)؛ أي وغيرهما من اللحوم وغيرها، ثم بعد ذلك بدأ يتكلم عن الُمحرَّم، الأصل الإباحة في كل شيء والمستثنى بعد ذلك.

قال: (**ولا يَحِلُ**).

أول شيء لا يحل:

قال: (**نَجسٌ**).

فكل نجسٍ حرام، ومثَّل له بـــــــــــــ(**الْمَيْتَةِ والدم**).

⅄ والدليل على حرمتهما: قال -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ**﴾ [المائدة:٣].

❧ عندنا هنا مسألة سآخذها جملةً جملة:

قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**ولا يَحلُ نجسٌ**)؛ يشمل النجس في نفسه والمتنجس، فيكون داخلًا فيه، فكذلك المتنجس؛ ولذلك قال: (**كالَمْيْتَة**)؛ فالميتة والدم نجسٌ في ذاته، والمتنجس كذلك لا يحل حتى تزول النجاسة الطارئة عليه، **هذا واحد**.

الأمر الثاني، وانتبه لهذه القاعدة: هناك قاعدة عند الفقهاء، وتُعكس هذه القاعدة، **هذه القاعدة** هي أنَّهم يقولون: كل نجسٍ يحرُم أكله، وهذه صحيحة، لا إشكال فيها، اقلب هذه القاعدة: كل مُحرَّم الأكل فإنَّه نجس، هذه قلب القاعدة مشهور المذهب: أنَّها صحيحة، مشهور المذهب: أنَّ كل نجس مُحرَّم الأكل، وكل مُحرَّم الأكل لعينه لا لطارئٍ فإنَّه يكون نجسًا، لعينه، لا لوصفٍ طارئ، فإنَّه يكون نجسًا، طبعًا هذا مشهور المذهب، وبنوا عليه ما سأذكره بعد قليل في كلمة "ولا ما فيه مضرة"، والحيوانات سنوردها بعد قليل.

✍ قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها: قول المصنف: (**كَالْمَيْتَةِ والدَّم**)؛ لا بد أن نعرف أنَّ الميتة والدم لها مستثنيات تعرفوها جميعًا: فالميتة يُستثنى منها: السمك والجراد، فإنَّه يجوز أكلهما، أُحل لنا ميتتان: السمك والجراد كما عند ابن ماجه، والدم يُستثنى من ذلك تقريبًا ثلاثة أشياء أو أربعة: منها: الكبد؛ فإنَّ الكبد دمٌ، ومنها الطحال، ومنها ما بقي في عروق اللحم، فما بقي في العروق يجوز أكله؛ ولذلك أحيانًا تطبخ اللحم أو تشويه وتجد دمًا في وسطه، هذا معفوٌ عنه لأنَّه في العروق، وكذلك أيضًا، وهو تستطيع أن تُدخله في الثلاثة أو تفصله: ما كان في خِلال اللحم، في خلاله يعني في داخله وإن لم يكُ عرقا، وبناءً على ذلك: فلو طبخت لحمًا ثم كان في أعلى، لَمَّا تضعها في القدر تجد أنَّه مع الطبخ يخرج بعض الدم، فيكون في أعلى القدر، لا يلزمك إزالته؛ لأنَّ هذا مما يوجد في خِلال اللحم وفي عروقه، فإنَّه يكون معفوًا عنه من باب التبع لا على سبيل الابتداء والانفصال.

قال: (ولا ما فيه مَضَرَّةٌ كالسُّمِّ ونحوه).

السُّم طبعًا مثلث بالفتح والكسر والضم، ولا شك أنَّ السم يحرُم؛ لأنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- يقول: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، يحرُم أكله، **ولكن عندنا مسائل:**

المسألة الأولى: تطبيق القاعدة التي ذكرتها قبل قليل: نحن قلنا: إنَّ كلَّ نجسٍ يحرُم أكله، وما حرُم أكله، على المشهور؛ لأنَّ الرواية الثانية اختيار الشيخ تقي الدين: لا، ليس صحيحًا، على المشهور: أنَّ ما حرُم أكله فهو نجس، السم على قاعدة المذهب هل يكون نجسًا؟

نعم، وهو مشهور المذهب، قال في [الإنصاف]: ومشهور المذهب أنَّ السم نجس، هذا قاعدة المذهب؛ لأنَّها بناءً على القاعدة السابقة، **وبناءً عليه**: فلو أنَّ امرأً صلَّى وفي جيبه سمٌّ، فإنَّه حينئذٍ لا تصح صلاته لأنَّه حاملٌ لسم، طبعًا في فرق، يُفرِّقون بين الترياق الذي يؤدي إلى القتل والسم الذي لا يستخدم إلا للقتل، فالثاني نجسٌ، وأمَّا الترياق فإنَّه يكون طاهرًا، الترياق يعني في بعض الأدوية إذا زدت فيها تؤدي إلى الوفاة، وإذا نقصت تكون دواءً، هذه لا تؤدي.. ليست يعني نجسةً، وإنَّما الأول، هذه مسألة.

المسألة الثانية، أو متعلقة بهذه المسألة دعونا نقول: انظر معي لعبارة المصنف: يقول الشيخ: **(ولا يحلُ نجسٌ، ولا ما فيه مضرة)**؛ هنا عطف، عطفَ ما فيه مضرَّة على النجس، وعندنا قاعدة لغوية: أنَّ العطف يقتضي المغايرة، فمفهوم هذا الكلام: أنَّ ما فيه مضرة ليس بنجس، وهذا المفهوم نصَّ عليه الشيخ منصور في حاشيته على [منتهى الإيرادات]، في الحاشية قال: لأنَّ [المنتهى] أخذ نفس العبارة، كلهم أخذوه من [المقنع]، فقال: مفهومه أنَّ السم ليس بنجس، ولكن مشهور المذهب أنَّه نجس، لكن فيه روايةٌ أخرى في المذهب: أنَّه ليس بنجس.

إذًا كلمة المصنف تحتمل أنَّه يرى هذا الرأي، وتحتمل أنَّه قد خانه التعبير، أنا هذا غرضي، فإمَّا يكون قد خانه التعبير، أو أنَّه يرى بالرواية الثانية وفاقًا للموفق، هذه مسألة.

المسألة الثانية قبل أن ننتقل لما بعده: قول المصنف: **(كالسُّم ونحوه)**؛ نحوه أي مما فيه مضرَّةٌ بالبدن، فكثيره يؤدي إلى القتل وهو الترياق، فإنَّه لا يُسمى سمًا، وإنَّما ترياقٌ قاتل إذا زاد عن حده، ومثَّلوا لذلك يقولون: بحب البلاذر، هذه تقرؤون في كتب الطب، يقولون: حب البلاذر هذه من أكلها بنسبةٍ قليلة قوَّت حفظه، حتى إنَّ البلاذري صاحب [أنساب الأشراف] عُرف بهذا الحب، حب البلاذر، فإن زاد الجرعة قليلًا أدَّت إلى ذهاب عقله، فإن زاد الجرعة قليلًا أدَّت إلى ذهاب عمره، ذهاب نفسه بالكلية؛ ولذلك حب البلاذر هذا خطير في التعامل معه، أنا ما أدري ما هو حب البلاذر فلست عطَّارًا، لكن أظنه معروف إلى الآن بهذا الاسم.

إذًا هذا حب البلاذر هو يعتبر مما تناوله مضر.

لَّما قلنا: إنَّ السم.. عندنا قاعدة، وهذه القاعدة ذكرها في [الإنصاف] وغيره مسبوق لها، وفي [الفروع] وفي غيره: أنَّهم يقولون: أنَّ ما حرُم لمضرَّته، انظر: ما حرُم لمضرته، لا لنجاسته، وإنَّما حرُم لمضرته، فإنَّه يجوز تناول قليله للحاجة، هذه هي القاعدة، ما حرُم لمضرَّته فإنَّه يجوز تناول قليله للحاجة، وبناءً عليه: فإنَّ ما يكون قاتلًا في تناول كثيره، يجوز تناول قليله إذا كان دواءً، بخلاف النجس، فإنَّ النجس لا يجوز تناول لا قليله ولا كثيره، الخمر لا يجوز تناول لا قليله ولا كثيره بالتداوي، «تَدَاوَوْا عِبَادَ اللهِ، وَلَا تَدَاوَوْا بِحَرَامٍ»، وإنَّما يُستثنى في التناول ما كان فيه مضرة، إذا وضح ذلك، فإنَّنا نجد توجيهًا للمصنف ومن سبقه ومن لحقه مثل [صاحب المنتهى] في عطفه ما لا مضرة فيه على النجس؛ فإنَّ ما لا مضرة فيه نوعان:

- بعضه نجس.
- وبعضه لا نجاسة فيه.

فيكون من باب عطف الجنس على الجنس، ولا يلزم التداخل في بعضها، فيكون بينها عمومٌ وخصوصٌ وجهي.

بدأ بعد ذلك الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بذكر إلى آخر الباب، وهو سهل جدًّا، يتعلق بالقواعد المتعلقة بتحريم الحيوانات، الحيوانات أورد المصنف لها ثلاثة قواعد أظن، أو أربعة قواعد، لا، خمسة قواعد، أورد المصنف خمسة قواعد في القواعد المتعلقة ما هو الحيوان الذي يحل أكله والذي يحرُم أكله، وهناك قواعد غير هذه القواعد هي قواعد متعلقة بالاستنباط من النص، القواعد التي أوردها المصنف علل وعلامات ظاهرة توجد في الحيوانات جميعًا، يعني تُطبقها على جميع الحيوانات، عندنا قواعد أخرى غير هذه القواعد، ولا مناقضة بينها وبين هذه القواعد، هذه القواعد تتعلق بكيفية التعامل مع النص، **من هذه القواعد:**

◦ **القاعدة الأولى**: أنَّهم يقولون: كلُّ ما كان صيدًا جاز أكله، كل ما حكمنا أنَّه صيد فإنَّه يجوز أكله، فما سمَّاه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صيدًا فإنَّه يجوز أكله، وبناءً عليه: فما رُتِّب عليه فداءٌ في صيد الحرم، فإنَّه يكون صيدًا فيجوز أكله، هذه القاعدة الأولى، ويترتب عليها عدد من الأحكام سنذكرها بعد قليل.

◦ **القاعدة الثانية عندنا**: أنَّهم يقولون: كل ما نُهي عن قتله فيحرُم أكله؛ لأنَّ النهي يدل على أنَّ لا يجوز ابتداء ذبحه، فمن ذبح هذا ما نُهي عن قتله فقد خالف أمر الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فلا تكون ذكاته شرعية.

إذًا كل ما نُهي عن قتله فلا يجوز أكله، مثل ماذا نُهي عن قتله؟

نُهي عن قتل النملة، والنحلة، وماذا؟ والهدهد، والصُرَد، والضفدِع بكسر الدال أصوب، ويصح الضفدَع بفتح الدال، ولكن الأفصح يقولون: بكسر الدال، وجهان صحيحان، كل هذه ورد النهي بقتلها، فلا يجوز قتلها، طبعًا حديث الضفدع عند أبي داود بسندٍ لا بأس به.

◦ **القاعدة الثالثة**: أنَّ كل ما أُمر بقتله فإنَّه لا يجوز أكله كذلك.

إذًا كل ما أُمر أو نُهي عن قتله فلا يجوز أكله، لماذا؟

لأنَّ ما أُمر بقتله في الحرم، دلَّ على أنَّه ليس بصيدٍ وليس فيه جزاءٌ.

إذًا لا يجوز أكله، ورد عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سبعة أشياء أو ستة أشياء أمر بقتلها في الحِلِّ والحرم: أمر بقتل ماذا؟ العقرب، والفأر، والحدأة، والحيَّة، والغراب، وليس كل غراب، وإنَّما الغراب الأبقع، والكلب البهيم الأسود، هذه ستة أشياء وردت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، طبعًا اختلفت الروايات في زيادة واحدٍ ونقصها، في شيء سابع؟ الفأر ما ذكرته؟ والفأرةُ السابعة، هي سبع بالضبط، هي سبعٌ، هو خمس واختلفت الروايات بها، ولكنَّ مجموع السبع قالوا: فيدل على اختلاف التلفظ بها، وهذا يدلنا على أنَّ مفهوم العدد في الإثبات ليس قويًا، «خمسُ فواسِقَ يُقتَلْنَ في الحِلِّ والحَرَمِ»، هذا مفهوم عددٍ في الإثبات لا في النفي.

√ نرجع للقواعد التي أوردها المصنف:

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (وحيواناتُ البَرِّ).

(حيواناتُ البرِّ)؛ أي كل ما كان في البر يعيش.

(مُباحةٌ).

كلها.

(إلا).

بدأ بأول واحدة.

وهي (الْحُمُرَ الإنسيَّةَ).

الحُمُر جمع حِمار، وإيَّاك أن تقول الحُمْر بسكون الميم؛ فإنَّ الحُمْر بسكون الميم معناها جمع أحمر؛ ولذلك فإنَّ «صلاةُ الفجرِ خَيْرٌ مِنْ حُمْرِ النّعَمِ»، أي الحمراء الطيبة، وأمَّا الحُمُر فهي جمع حِمار.

إذًا (الْحُمُرَ الإنسيَّةَ) ما هي؟

(الْحُمُرَ الإنسيَّة) التي نسميها نحن حمير، الحمير هذه المعروفة، الحمير، الحمار الأهلي، هي الأهلي هو الإنسي، الأهلي هو الإنسي، الذي نسميها نحن حمار، المشهور عندنا بالحمار، **ما الدليل على أنَّ الحمار الأهلي أو الإنسي مُحرَّم؟**

ما ثبت في الصحيح من حديث جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى يوم خيبر عن لحوم الحُمُر، وأمر أن تُوكأ القدور وأن تُغسل، مما يدل على أنَّها نجسة؛ لأذلك الفقهاء لَّما قالوا: إنَّها حرام.

إذًا لحومها نجسة؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر بغسلها.

إذًا عرفنا الدليل.

المسألة الثانية عندنا: ما الذي يقابل قيده (الإنسيَّةَ)؟ ما هو عكس (الإنسيَّةَ)؟

الوحشي، الحمار الوحشي يجوز أكله، وما المراد بالحمار الوحشي؟

ليس المراد بالحمار الوحشي الحمار الأهلي إذا توحش، انتبه، هناك حِمارٌ أهليٌ يتوحش، موجود في جنوب الرياض، حُمُرٌ أطلقها أهلها منذ ربَّما عشرات السنين فتوحشت، أصبحت في البر تأكل من خشاش الأرض، فتأكل من هذه الأشياء التي تنبت في الأرض، ولا ينتفع بها الناس، وإذا رأت الآدميين توحشت عنهم، نقول: هذه الاعتبار بأصلها، فأصلها حُمُرٌ أهليةٌ فتكون حرامًا، هذا واحد.

ليس المراد بالحُمُر الوحشية الحمر المخططة؛ فإنَّ هذه ليست في بلاد العرب إذ ذاك، ليست في الزمان الأول، هذه ليست حُمُر أهلية، هذه داخلة في مطلق حيوان البر، فهو جائز الأكل، داخلة في العموم، (الْحُمُرَ الإنسيَّةَ) هي في الحقيقة نوعٌ من الغزلان، كذا ذكر، هي نوعٌ من الغزلان تُسمى حُمُرًا لأنَّ رأسها أكبر بقليل وعيناها واسعتان، نوع من الغزلان الذي تعرفه؛ ولذلك البقر الوحشي

والحمار الوحشي هو نوعٌ من الغزلان، البقر الوحشي هو الوضيحي، يسمونه الوضيحي هذا هو البقر الوحشي؛ لأنَّه كبير الحجم وعيناه كبيرتان جدًّا كعيني البقرة، وله قرون شبيهةٌ بقرون الثيران؛ فلذلك يسموه البقر الوحشي.

إذًا الحُمُر الوحشية والبقر الوحشي هي نوعٌ من أنواع الغزلان.

قال الشيخ بعد ذلك: (وما له نابٌ).

هذه القاعدة الثانية: أنَّ كل ما له نابٌ يفترس به فإنَّه مُحرَّم، الدليل عليه: ما ثبت في الصحيح من حديث أبي ثعلبة، وعند أهل السنن من حديث خالد بن الوليد وابن عبّاس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن كل ذي نابٍ من السباع، وقوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**ذي ناب**»، ما من حيوانٍ إلا وله ناب، حتى البهائم، فلا بد أن نُقدِّر غرضه؛ ولذلك قال أهل العلم، ومنهم أحمد وغيره، قال: نابٌ يفترس به.

ولذلك قال المصنف: (وما له نابٌ يَفترِسُ به).

فكل ما له ناب يفترس به، وإن لم يكن صاحب الناب يأكل اللحم، لا ننظر لكونه يأكل اللحم الذي افترسه، وإنَّما يفترس به عدوه ويفترس به غيره ممن يريد مهاجمته، لا يلزم أنَّه يأكل؛ ولذلك الفقهاء يقولون: الفيل حرام أكله لأنَّ له نابًا يفترس به، يقتل به الناس، لكنَّ الفيل كما هو معلوم هو من آكلات الحشائش وليس من آكلات اللحوم، فلا يلزم أن يكون آكلًا للحوم.

إذًا افهم معنى الافتراس: وأنَّه يفترس به غيره وإن لم يأكل ما افترسه.

◊ استُثني من ذوي النياب اثنان من الحيوانات:

الأول: وهو الضبع.

والثاني: هو الضب.

فإنَّ الضب له نابٌ ويفترس به؛ ولذلك يعض عضًّا شديد جدًّا، مؤلم، وأمَّا الضب فحديث إباحته في الصحيح ولا شك فيه، لكن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تركه لأنَّه ليس بأرض أهله، فيجوز أكله ما في إشكال.

يبقى عندنا الضبع؛ ولذلك قال المصنف: (غيرَ الضَّبُعِ).

الضبع ما هو؟

هو نوعٌ في الحقيقة من السباع، وهذا الضبعُ له نابٌ، وهذا الناب يفترس به أيضا، بل أقول لك أكثر: الضبع فيه سوءةٌ ليست موجودةٌ في الأسد، الأسد أكرم منه؛ فإنَّ الضبع يأكل الجِيَف، معروف الأسد لا يأكل جيفة، والنمر لا يأكل الجيفة ولا الفهد، وإنَّما يأكلها الضبع، هذا الضبع يأكل الجيف، ومع ذلك أُبيح أكله، ما الدليل على إباحة أكله قبل أن أتكلم في تفصيل حكمه؟

أنَّه قد ثبت من حديث جابر بن عبد الله -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «الضَّبُعُ صَيْدٌ»، فقوله: «الضَّبُعُ صَيْدٌ» يدل على أنَّه يجوز أكله، صيد، فما صِيد جاز أكله، وفيه الفداء في الحج، هذا نص صريح عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وله شاهد أيضًا من غير حديث جابر، ففيه حديثان عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

إذًا قوله: «الضَّبُعُ صَيْدٌ» يدلنا على أنَّه يجوز أكله.

➢ انظر معي: عندي قيدان، أريد أن تنتبه لهذين القيدين:

القيد الأول: أنَّ فقهاء المذهب، وهو المذهب، يقولون: أنَّ هذا الضبع إذا رؤي أنَّه قد أكل الجِيف، فيكون حكمه حكم الجلَّالة، فإذا ذُبح وقد أكل جيفةً قبل يومٍ أو يومين أو ثلاثة، يعني من ثلاثة أيام فأقل، فإنَّه لا يجوز أكله؛ لأنَّ الجلَّالة لا يجوز أكلها، وقد ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عند أحمد وغيره أنَّه نهى عن لحم الجلَّالة، لكن إذا كان الضبع لا يأكل جيفةً، فإنَّه حينئذٍ ليس داخلًا في هذا النهي، هذا واحد.

الأمر الثاني: ذكر بعض فقهاء المذهب أنَّ أكل الضبع مباحٌ في الحقيقة عند الحاجة، وأنَّ أكل الناس للضبع إنَّما كان للحاجة فقط؛ لأنَّ العرب تتداوى به، كذا ذكر بعض أهل العلم من فقهاء المذهب، وما ذكره في الحقيقة موافقٌ لطبع العرب الآن، فقد سألت بعض القبائل الذي كان فيهم كبار السن، الآن لا يوجد أحد يأكله، بعض كبار السن الذين أكلوا الضبع من جنوب الجزيرة، من بعض الشيبان الذين أكلوه في حضر موت، ومن غرب الجزيرة من الحجاز، بعض القبائل هناك: متى تأكلون الضبع؟

قالوا: كنا نأكله قديمًا تداويًا، نراه أنَّه دواء، فيرون أنَّ فيه دواء لهم، وأنَّ فيه، وخاصةً لمن كان فيه وهن وضعف، فيقولون: من أكل لحم الضبع قوي بدنه، فالعرب قديمًا كانت ترى أنَّ أكل الضبع من باب التداوي، وبناءً على ذلك: فيكون حكمه على هذا التوجيه، وقد ذكر بعض الأصحاب، وإن يكُ ظاهر كلام المتأخرين: يكون أكل الضبع إنَّما يكون عند الحاجة لأجل التداوي، وأمَّا غيره من السباع فلا يجوز التداوي بأكل لحمها مطلقًا، أي سبع، أي حيوان مُحرَّم ما يجوز التداوي به، وإنَّما يجوز الضبع لأجل الحاجة، ولو كثُر، يعني أكثر من قليل، بخلاف المضر، فإنَّما يُؤخذ الأقل.

قال: (كالأسَدِ).

بدأ يتكلم عن الحيوانات، نعدُّها عدًّا.

قال: (كالأسَدِ)؛ معروف.

(والنَّمِرِ).

أو النِمِر، وجهان لغويان صحيحان.

(والذئبِ والفيلِ والفهْدِ والكلبِ والخِنْزِيرِ).

كل هؤلاء لهم نيابٌ يفترسون بها.

قال: (وابنِ آوَى وابنِ عِرْسٍ والسِّنَّوْرِ).

كل هذه حيوانات واضحة، ولا فرق بين صغيرها وكبيرها، حتى لو كان صغيرها لم يبتدئ الافتراس بالناب، فإنَّنا نتكلم عن الجنس، فالحكم للأغلب، وليس حكم النادر، فالنادر يأخذ حكم الغالب.

قال: (والسِّنَّوْرِ)؛ المراد بالسِّنَّور هو الهر، وقد ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عند أهل السنن من حديث جابر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن أكل الهر، فقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن أكل الهر، وقول الفقهاء: إنَّه يحرُم السِّنَّور، يشمل السِّنَّور الذي يكون أهليًا يُربى في البيوت، ويشمل السِّنَّور الذي يكون وحشيًا في البر، كلاهما سواء، يحرُم أكله.

قال: (والنِّمْسِ).

واضح النمس، يعني أحد الحيوانات المعروفة، نسميه إلى الآن نمسًا.

(والقِرْدِ).

وقد رُوِّينا عن الشعبي، عامر بن شرحبيل، أنَّه قال: نهى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن أكل لحم القرد، لا يجوز أكله، وألحقه الفقهاء.. طبعًا النص هو الأصل، والاتفاق عليه، ولكنَّ الفقهاء ألحقوه بقاعدة الناب؛ لأنَّ له نابًا يفترس به.

قال: (والدُّبِّ).

سواءً كان الدب صغيرًا أو كبيرًا، لا فرق.

القاعدة الثالثة: قال: (وما له مِخْلَبٌ من الطيرِ).

بدأ يتكلم المصنف عن القاعدة الثالثة، قال: (وما له مِخْلَبٌ من الطيرِ يَصيدُ به).

هنا عبَّر بـ(يصيد) ولم يُعبِّر بـ"يفترس"؛ لأنَّ بعض الطيور لها مخالب، مثل: الديكة والدجاج، وقد تهاجم به من يهاجمها، لكنَّها لا تصطاد به، لا تصطاد به شيئًا، فلا تصطاد بمخلبها، وإنَّما تأكل من حشاش الأرض، وبناءً على ذلك: فإنَّ كل ذا مخلبٍ يصطاد فإنَّه يحرُم أكله، وأمَّا مجرد المخلب فإنَّه لا يكون مانعًا، فأنتم تعرفون الدجاج، وهو أقرب الداجن لنا رؤيةً، له مخلب، وكذلك الحمام له مخلب، لكنَّه لا يصطاد به، يصطاد ليأكل.

قال: (وما له مِخْلَبٌ من الطيرِ يَصيدُ به كالعُقابِ والبازِي).

يقول (البازي) يصح بحذف آخره: باز، ويصح تسهيله: بازي، ويصح تشديده: البازيّ، كلها صحيحة.

قال: (والصَّقْرِ والشاهِينِ والباشِقِ).

كذلك يعني أحد الأنواع.

(والْحِدَأَةِ والبُومَةِ).

والحدأة في الحديث الصحيح النهي أو الأمر بقتلها، والبومة هي معروفة كذلك.

★ الدليل على أنَّ ما له مخلب من الطير يحرُم أكله: أنَّه قد ثبت عند أهل السُنن من حديث ابن عبَّاس ومن حيث خالد: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نهى عن أكل ما له مخلبٌ من الطير، وأمَّا ما له ناب: فأصله في الصحيح من حديث أبي ثعلبة.

بدأ الشيخ بالقاعدة الرابعة: فقال: (وما يَأكلُ الْجيَفَ).

ما يأكل الجيف يحرُم أكله، قيل: لذاته؛ لأنَّه يأكل الجِيف، وقيل: لاستقذاره، وبناءً على ذلك: فمن قال: إنَّه لاستقذاره، فإنَّه يدخل فيه القاعدة الخامسة التي سيوردها المصنف بعد قليل.

ما يأكل الجيف نوعان، انظر معي: **ما يأكل الجيف نوعان**:

- الأمر الأول: إمَّا أن يكون طبعه أكل الجِيف.
- وإمَّا أن يكون أكله الجيف طارئًا، يعني فترةً مؤقتة.

فما كان طبعه أكل الجيف، فإنَّه لا يجوز أكله مطلقا، ومثَّل له المصنف: (**كالنَّسْرِ والرَّخَمِ واللَّقْلَقِ والعَقْعَقِ**)؛ ويُسمى في اللغة الآن مشهورة عندنا في الإعلام يُسمى طائر القاق، (**والغُرابِ الأبقَعِ**)؛ وسأتكلم عن الغراب بعد قليل.

النوع الثاني مما يأكل الجِيف: ما كان يأكله على سبيل يعني بعض الأحيان دون بعضها، على سبيل نقول: التأقيت يعني أو الأحيان، على سبيل الحانِّية، وهذه نسميها الجلَّالة، ومن مفردات المذهب: أنَّه لا يجوز أكل لحم الجلَّالة حتى يستحيل ما في بطنها، وتكون استحالته بانتظاره ثلاثة أيام، فيخرج كل ما في بطنها، فلو كان عند الشخص داجن، دجاج، فأكلت الدجاج هذه لحمًا مُحرَّمًا أو نجسًا، أو أكلت من القمامة التي فيها نجاسات، فلا يجوز أكلها إلا بعد ثلاثًا، ومثله يُقال في الغنم، ومثله يُقال في غيرها كذلك.

يقول الشيخ: (والغُرابُ الأبقَّع).

انظر: ليس كل غرابٍ يحرُم أكله؛ ولذلك ذكر أبو بكر الخلَّال أنَّ الغربان خمسة، ذكر الخلَّال -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- أنَّ الغربان خمسة، فقال: القذَّاف، وغراب البين، ويحرُمان، والزاغ، وغراب الأسود والأبقع، هذه خمسة، على مشهور المذهب: أنَّ هذه الخمسة لا يجوز منها إلا اثنان فقط، وهو الزاغ وغراب الزرع، وقد قيل: إنَّ هذين نوعًا واحدًا، نقل ذلك الشيخ منصور في [الكشَّاف]، قيل.

نبدأ بالنوع الأول والنوع الثاني من الغربان التي يجوز أكلها، وإلا ما عداها فإنَّه لا يجوز أكله.

✍ نبدأ في الأول، وهو ما يُسمى بالزاغ، فإنَّه يجوز أكله، قالوا: والزاغ هو غرابٌ حجمه كحجم الحمامة، يكون جسمه أسود ورأسه أغبر، ولا يأكل الجِيف، ما يأكل الجِيف، فهذا يجوز أكله.

✍ النوع الثاني من الغربان: غراب الزرع الذي يكون في المزارع، فإنَّ غراب الزرع إنَّما يأكل الزرع، ولا يأكل لا جيفًا ولا لحمًا ولا غير ذلك، وغالبًا ما يكون.. يقولون: إنَّ غراب الزرع يكون منقاره ورجلاه تكون لونها أحمر، وذكر الشيخ منصور –قلت لكم- في حاشيته على [المنتهى] عفوًا، أنا قلت: في [الكشَّاف]، ذكر الشيخ منصور في حاشيته على [المنتهى]: أنَّه قيل: إنَّ الزاغ وأنَّ غراب الزرع واحد لا فرق بينهما.

يقول الشيخ: (**والغراب الأبقع**).

إذًا المُحرَّم هو الغراب الأبقع، وكذلك الغراب البين الذي يكون أسود كله، والغراب الأبقع الذي يكون مبقعًا بين الأبيض والأسود، فكلاهما مُحرَّم لأمر النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بقتله.

قال: (**والغُدَاف**).

طبعًا من الأدلة على تحريم الغراب: أنَّ النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر بقتله كما ذكرت لكم قبل قليل، وقد قال عروة بن الزبير: كيف آكل الغراب وقد سمَّاه النبي –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فاسقا؟! فهذا استدل بأنَّه قد أُمر بقتله، فإنَّه لا يجوز أكله.

قال: (**والغُدَاف، وهو أسودُ صغيرٌ أَغبرُ**).

هذا صورة من صور الغراب.

قال: (**والغُرابِ الأسودِ الكبيرِ**).

كل هذه الأنواع الثلاثة من الغربان يحرُم أكلها، وكذلك غراب البين.

القاعدة الخامسة التي أوردها المصنف: قال: (**وما يُسْتَخْبَثُ**).

◆ هذه كلمة (**وما يُسْتَخْبَث**) عندنا فيها عدد من المسائل:

المسألة الأولى: الحقيقة أنَّ قاعدة الاستخباث ذكر الشيخ تقي الدين أنَّ أول من قالها هو الخِرقي أبو القاسم، وأنَّه أخذها من الشافعي، كذا قال الشيخ تقي الدين، وإلا فالصواب، هذا رأي الشيخ تقي الدين: أنَّ ما استُخبث إنَّما استُخبث لأجل أكله الجِيف، فما ذُكر من الصور من الاستخبات فإنَّما كان استخباثه لأكله الجِيف.

*إذًا أريد أن أقول: أنَّ هذه القاعدة:

- من أهل العلم من رأى أنَّها تدخل في القاعدة السابقة وأنَّها لا تُفرد.
- ومنهم من رأى إفرادها، كالخِرقي، وهو ظاهر كلام المصنف أنَّها قاعدة منفصلة، هذا واحد.

*الأمر الثاني: ما المراد بالاستخبات؟

قالوا: المراد بالاستخبات على مشهور المذهب: استخبات العرب دون العجم، هذا القيد الأول؛ لأنَّ القرآن نزل بلسان العرب وعلى العرب، فالعبرة باستخباثهم هم، **هذا القيد الأول**.

القيد الثاني: أن يكون العرب من أهل اليسار دون أهل البوادي، يقولون: فإنَّ أهل البوادي يتساهلون، فيأكلون، حتى سُئل بعضهم قال: نأكل كل ما دبَّ على الأرض، فقال: العبرة بأهل القرى في ذلك الزمان، أي في الزمان الأول، وما بعده ممن اعتاد على طبع العرب وسلوكهم.

وعلى العموم: قاعدة الاستخبات، هذه القاعدة غير منضبطة؛ ولذلك ضعَّفها بعض أهل العلم لأنَّه قد يستخبث شخصٌ ما يستحبه آخر والعكس، فإنَّ أكرم الناس ذوقًا هو نبينا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وثد كره أن يأكل الضبَّ مع إباحته على لسانه -عليه الصلاة والسلام-، ولكن على العموم قاعدة المذهب: أنَّ ما استخبثه العرب على ضعف هذه القاعدة، فإنَّه يكون كذلك.

مثَّل له المصنف: قال: (كالقُنْفُذِ).

ومعروف القنفذ.

قال: (والنَّيْصِ).

النيص معروف عندنا، وهو كثير جدًّا عندنا النيص، النيص شبيه بالقنفذ، تعرفونه، يمكن رأيتموه، دائمًا يصورونه الشباب ويأكلونه، والمذهب: أنَّه لا يجوز أكل النيص، هو كالقنفذ يكون فيه شوك، لكنَّ يكون طويل، يعني قريب من نصف متر أحيانًا طوله، وله ذيل طويل، هذا يسمى النيص، يوجد في البر كثيرًا جدًّا، هذا أيضًا لا يجوز أكله قالوا: لأنَّه مُستخبث، بناءً على قاعدة الاستخبات، هذا مشهور المذهب.

قال: (والفأرةِ والحَيَّةِ).

الفأرة وعرفنا دليلها، والحيَّة كذلك.

قال: (والحشراتِ كلِّها).

الحشرات كلها لا يجوز أكلها؛ كالذباب، سواءً كانت طائرةً أو دابَّة على الأرض كالنمل، كله لا يجوز أكلها مطلقًا؛ إمَّا لاستقذارها، أو إلحاقًا وقياسًا بالنمل، أو لأنَّها تأكل أشياءً مذمومة، أو لمضرتها ونحو ذلك، العلل تختلف، ومعلوم أنَّ المُحرَّم الواحد إذا اجتمع فيه أكثر من علة قوَّى تحريمه.

لا يُستثنى من الحشرات إلا ما كان من باب التبع، وذكرته قبل قليل؛ كالسوس الذي يوجد في داخل التمر ونحوه.

قال: (والوَطْوَاطِ).

أيضًا الوطواط معروف، فلا يجوز أكله للاستقذار والاستخبات.

➢ هنا مسألة في الاستخباث: في أشياء يحرُم غير اللحوم أكلها مع كونها طاهرةً لاستخباث العرب لها، وهو بول وروث مأكول اللحم، بول وروث مأكول اللحم لا يجوز تناوله ولا شربه على المذهب، ليس لنجاسته، وإنَّما لاستخباثه، وما كان في غير النجاسة فإنَّه يجوز تناوله لأجل الحاجة، فالمذهب لا يجوز شرب بول وروث مأكول اللحم إلا لحاجة كما فعل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- مع العُرنيين عندما ضعُفت أجسامهم وضويت، فأمرهم أن يشربوا من أبوال الإبل لتقوى أجسادهم من باب العلاج، أمَّا من على ذلك فإنَّ الأصل عندهم التحريم، وهنا محل ذكر المسألة.

ثم ذكر الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: قال: (وما تَوَلَّدَ).

هذا القاعدة الأخيرة، قبل أن ننتقل لهذه القاعدة الأخيرة، عندنا مسألة: أنَّ هناك حيوانات تكون جديدة جدًّا، غير معروفة، فما هي القاعدة التي تُطبقها عليها؟ و لم نجد له نابًا، و لم نجد له مخلبًا، وليس يأكل الجِيف، وإنَّما عندنا يتعارض فيه قاعدتان: الأصل الإباحة، وقضية استخباث العرب، فإن كان هذا الحيوان لا تعرفه العرب، وهذه حيوانات كثيرة جدًّا، فما حكم أكله؟

قاعدة المذهب بناءً على إعمال قاعدة الاستخباث: أنَّهم يقولون: ما لم تعرفه العرب فإنَّه يُنظر لأشبه الحيوانات به عندهم، ما هو الشبيه به؟ طبعًا هذا إذا توسعنا في قضية الاستخباث، فيُنظر لشبهه، إن كان يشبه قنفذًا أو نيصًا مثلًا، فإنَّه يُمنع منه، أو حيَّةً وهكذا، ويُنظر إلى شبهه به.

يقول الشيخ، آخر قاعدة عندنا، قال: (وما تَوَلَّدَ مِن مأكولٍ وغيرِه كالبَغْلِ).

فإنَّه يكون مُحرَّمًا، ما تولد من مُحرَّمٍ وطاهر، أو من مُحرَّمٍ ومُباحٍ، فإنَّه يُغلَّب فيه التحريم؛ لأنَّ عندنا قاعدة مشهورة تُسمى قاعدة التغليب، وقاعدة التغليب: وهو تغليب مثلًا الحضر والإقامة على السفر، مرَّت معنا هذه القاعدة، فمن وجبت عليه الصلاة مسافرًا ثم أقام، أو مقيمًا ثم سافر، صلَّى صلاة مقيم، تغليب الحضر دائمًا.

➤ **عندهم قاعدة**: أنَّ في التحريم يُغلَّب صفة التحريم، فإذا كان مُتولِّدًا من مُحرَّمٍ ومباح، فإنَّه يُغلَّب التحريم، كالبغل، البغل هو الذي يكون أبوه حِمار وأمه فرس، فيُنزو الحمار على الفرس فيلد بغلا، فإن كان العكس: بأن كان الأب حصانًا والأم أتانًا، يعني أنثى حمار، فإنَّه يُسمى نغلًا بجعل النقطة أعلاه، والفقهاء يقولون: يُكره أن يُنزى الحمار على الحصان والعكس؛ لأنَّه يعني مخالفة للفطرة، لأنَّ البغل لا يتكاثر، لكنَّه لا يجوز، لكنَّه مع الكراهة.

إذًا هذا البغل حكمه حكم ما تولَّد منه وهو الحمار، فيكون حكمه حكم الحمار، فلا يجوز أكله.

◆ مما يُلحَق أيضًا بالمتولِد، ألحقوه بالمتولد وإن كان فيه نظر أيضًا: قالوا: ما تولد من النباتات من نجس، فلو أنَّ نباتًا سُقي بنجسٍ، بماءٍ نجس، أو سُقي ببول، نجس العين، أو سُمِّد بنجس، فمشهور المذهب: أنَّه يكون نجسا، هذا مشهور المذهب، وألحقوه بماذا؟ بما كان متولِّدًا من نجس، وهناك رواية ثانية، وهي رواية ابن عقيل، قول ابن عقيل، اختاره أبو الوفا بن عقيل: أنَّه يكون طاهرًا مباحًا إذا لم

يبق أثر النجاسة في النبات، مثل: الورقيات وغيرها، وهذا الذي الآن عمل الناس عليه، فإنَّه يُسقى من الصرف الصحي -أكرمكم الله- النخيل أو بعض أنواع النخيل، طبعًا هو يؤثر في الطعم، لكنَّه بعض المنتجات التي تُسقى بهذه الفضلات.

آخر فصل ونختم به درس اليوم بمشيئة الله: بدأ يتكلم عن صور الحلال.

فقال: (وما عدا ذلك فحلالٌ، كالخيلِ).

الخيل يجوز أكلها لما جاء من حديث جابر بن عبد الله -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أذِن في لحوم الخيل، فيدل على جواز أكلها.

قال: (وبهيمةِ الأنعام).

وقد قال الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ﴾ [المائدة:١] في كتابه -سُبْحَانَهُ-.

قال: (والدَّجاجِ).

والمراد بالدجاج أي الداجن، وقد ثبت في البخاري: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أكل الدجاج.

قال: (والوحشيِّ من الْحُمُرِ والبقرِ).

عرفنا معنى المراد بـــــــــ(الوحشيِّ من الْحُمُرِ والبقرِ)؛ أنَّها أنواعٌ من الغِزلان، وليس المراد بها الأهلي إذا توحش.

قال: (والظِّبَاءِ).

كذلك نوع من الغزلان معروفة.

(والنَّعَامةِ).

كذلك.

(والأرنبِ وسائرِ الوَحْشِ).

كل هذه يجوز أكلها، قوله: (وسائرِ الوَحْشِ)؛ ليست الوحوش بمعنى السباع، وإنَّما قوله: (سائرِ الوَحش) أي الحيوانات المتوحشة غير المُحرَّمة، وسائر الوحش غير المُحرَّم بالقواعد الأربعة أو الخمسة التي ذكرها المصنف قبل.

ثم انتقل المصنف لحيوان البحر، **فقال:** (ويُباحُ حيوانُ البحرِ كلُّه).

كما قال الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة:٩٦]، وقد قال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «هو الطَّهورُ ماؤهُ، الحلُّ ميتتُه».

قال: (ويُباحُ حيوانُ البحرِ كلُّه إلا الضِّفْدِعَ).

أو الضِّفدَع، يجوز لك كسر الدال وفتحها، قيل: والكسر أفصح، لكن في لهجتنا دائمًا نفتح الدال فنقول: إلا الضِّفدَع، وأمَّا ضمُّ الضاد فإنَّها لغةٌ ضعيفةٌ جدًّا، فإنَّه لا يجوز أكله لنهي النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن ذبحه، وما نُهي عن ذبحه فإنَّه لا يجوز أكله.

قال: (والتِّمْسَاحَ).

التمساح قيل: لتغليب كونه ذا ناب يفترس فيه، وأمَّا باقي الأسماك التي تفترس في البحر كالقرش وغيره فيجوز أكله، فالتمساح لأنَّ له نابًا يفترس فيه في البر، فغُلِّب افتراسه في البر على حكمه وإن كان يمكث في البحر أكثر.

قال: (والحيَّةَ).

المراد بالحيَّة أي حيَّة البحر؛ لأنَّ حيَّة البحر وإن كانت.. طبعًا عند بعض أهل العلم قاعدة، هي غير معتمدة عند فقهائنا: وهي قاعدة المشاركة في الأسماء، فما شابه في الاسم حرُم، فيرون مثلًا: أنَّ الحيَّة حرامٌ في البر، فحيَّة البحر حرام، خنزير البر حرام، فخنزير البحر حرام، خيل البر حلال، فخيل البحر حلال، وهكذا، هذه القاعدة ضعيفة جدًّا، وقد ذكر.. هذه يسمونها هذه قاعدة مشهورة جدًّا: تُسمى التعليل بالمشاركة بالاسم، وذكر هذه العلة ليس في هذا الموضع، وإنَّما ذكرها كمسلك من مسائل العلة: ابن السبكي في [جمع الجوامع من كتب الأصول]، فذكر أنَّ من التعليل: التعليل بالمشاركة بالاسم، وهذه قاعدة ضعيفة كان يأخذ بها الشافعي في القول القديم، وإلا تحقيق مذهب الشافعي عدم التعليل بها.

الحيَّة عندنا لم تُحرَّم لأجل المشاركة في الاسم، وإنَّما حُرِّمت لأنَّها مُستخبثةٌ، بناءً على قاعدة الاستخبات، وبناءً عليه: فمن لم يُعمل قاعدة الاستخبات فإنَّه يُعمل القاعدة الأخرى الأقوى منها، وهي أنَّ طعام البحر حلالٌ كله؛ لأنَّك إذا ذهبت إلى سوق السمك هنا في الرياض في المربع ستجد حيَّات البحر تُباع، فكثيرٌ من الناس يشتريه ويأكله، لكن الأولى عدم أكلها، وهو مشهور المذهب.

يقول الشيخ: (ومَن اضْطُرَّ إلى مُحَرَّمٍ).

✍ الاضطرار يكون بأحد أمرين:

- إمَّا بفعل الله -جَلَّ وَعَلَا-؛ كأن يخشى المرء هلكةً، أو تلفًا.
- وإمَّا بفعل آدميٍّ، وفعل الآدمي يكون بالإلجاء والإكراه، والمعتمد في المذهب: أنَّ الإكراه يأخذ حكم الاضطرار، يأخذ حكم الضرورة، طبعًا هي روايتان، لكن المعتمد هذا.

قال: (ومَن اضْطُرَّ إلى مُحَرَّمٍ غيرِ السُّمِّ).

لأنَّ السُّم إذا اضطر إليه جوعًا سيؤدي إلى وفاته، فلا يُباح له.

قال: (ومَن اضْطُرَّ إلى مُحَرَّمٍ غيرِ السُّمِّ حلَّ له منه ما يَسُدُّ رَمَقَه).

الدليل على ذلك: الآية، وهي قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣]، هذا واضح.

نأخذ كلام المصنف كلمةً كلمة:

قوله: (**مَن اضْطُرَّ**)؛ بمعنى أنَّه وصل إلى مرحلةٍ خاف فيها من التلف.

قوله: (**إلى مُحَرَّم**)؛ سواءً كان نجسًا، وسواءً كان مُحرَّمًا لعينه، أو لوصفه، كل مُحرَّم، قد يكون مُحرَّم لوصفه بأن يكون مِلكًا لغيره، ونحو ذلك.

قال: (**غيرِ السُّمِّ**)؛ لأنَّ السُّم لا نفع فيه، وإنَّما يؤدي إلى أشد المهالك وهي الوفاة.

قال: (**حلَّ**)؛ انظر: عبارة (**حلَّ**)؛ ظاهر قوله إنَّه حلَّ، أي يجوز له أكل ما يسد رمقه، يجوز، ولكنَّ المعتمد في المذهب، وهي عبارة [المنتهى] و[الإقناع]: أنَّه يجب عليه.

إذًا فعبارة قوله: (**حلَّ**)، الصواب أن يُعبَّر عنها بأنَّه يجب عليه؛ ولذلك بعضهم استدركها وقال: إنَّ هذه العبارة فيها استدراك، والصواب أن تكون بالإيجاب؛ للآية: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥].

قال: (**حلَّ له منه**)؛ أي مما اضطُرَّ إليه (**ما يَسُدُّ رَمَقَه**)؛ انظر معي: قول المصنف: (**ما يَسُدُّ رَمَقَه**)؛ المراد بالرمق هو بقية الروح.

إذًا الذي يسدُّ الرمقَ هو القدر الذي يحفظ به المرء روحه من الوفاة والموت؛ لأنَّ الرمق هو الباقي من الروح، فيسدُّه بأن تُحفظ هذه الباقية، يعني الحد الأدنى الذي يحفظ بها نفسه، وهذه مبنيةٌ على مسألة مشهورة جدًّا: أنَّ الضرورة تُقدَّر بقدرها ولا يُزاد عليها.

۞ يجوز في الزيادة في الأكل في الضرورة في مسألتين:

المسألة الأولى: يجوز له أن يزيد إلى أن يصل إلى حد الشِبع، متى؟

قالوا: إذا كان يغلبُ على ظنه استمرار الضرورة، واحد يعلم أنَّه ستسمر الضرورة يومين، المجاعة عندنا يومين ثلاثة، فاختار الموفَّق، وهو ظاهر كلام المتأخرين يعني؛ لأنَّهم يذكرونه من غير نكير: أنَّه يجوز الأكل فوق حد سد الرمق إلى الشِبع إذا ظنَّ أنَّ الضرورة ستسمر، وأمَّا إذا غلب على ظنه أو ظن أنَّ الضرورة لن تستمر، فلا يجوز له الزيادة عن الرمق.

الأمر الثاني: أنَّه يجوز له حمل هذه الميتة معه على الصحيح من المذهب، يجوز أن يجعلها معه، إذا جاءت ضرورةٌ أخرى أكلها؛ لأنَّ من فقهاء المذهب من قال: لا يحملها، يرزقه الله في وقتها ما شاء، لكن الصحيح أنَّه يحملها معه، فيجعلها في خرجه ونحو ذلك.

يقول الشيخ: (**ومَن اضْطُرَّ إلى نَفْعِ مالِ الغيرِ معَ بقاءِ عَيْنِه**).

يعني يحتاج إلى نفع المال مع بقاء العين من غير إتلافٍ لها؛ كأن يأخذ مثلًا ثوبًا فيلتحف به، أو يأخذ شيئًا فيستظل به ونحو ذلك.

قال: (**لِدَفْعِ بَردٍ أو استسقاءِ ماءٍ**).

كأن يأخذ دلوًا لغيره فيستقي منه الماء لحاجة، ونحوه من الأشياء؛ كقدرٍ ليطبخ به ونحو ذلك.

(**وَجَبَ بَذْلُه له مَجَّانًا**).

وجوبًا، ويأثم المرء إن لم يبذله له إن كان محتاجًا إليه، الدليل على ذلك: أنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- ذمَّ الذين يمنعون ذلك فقال: ﴿**وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ**﴾ [الماعون:٧] وهو القِدر؛ لأنَّ ﴿**وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ**﴾ [الماعون:٧]:

- إمَّا هو القِدر الذي يحتاجه الناس في خدمتهم من غير إتلافٍ للعين.
- أو هو تعبيرٌ عن الشيء بلازمه؛ أي تمنعون الطعام الذي في القِدر.

وكلا المعنيين صحيح، وقد قال أبو الدرداء -وأنا أكرر هذه الكلمة دائمًا لأنَّها كلمة عظيمة-: لا يكون المرء فقيهًا حتى يحمل الآية على أكثر من وجه، بشرط أن تكون أوجه صحيحة لا تخالف لسان العرب، ولا تضرب القرآن بعضه في بعض، ولا مع السُّنَّة؛ طبعًا لأنَّ السُّنَّة لا تخالف القرآن، «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**».

يقول: (**وَجَبَ بَذْلُه له مَجَّانًا**)؛ عرفنا دليلها قبل قليل.

قال: (**ومَن مَرَّ بثَمَرِ بُستانٍ في شَجَرةٍ أو مُتساقِطٍ عنه ولا حائطَ عليه ولا ناظرَ، فله الأَكْلُ منه مَجَّانًا من غيرِ حَمْلٍ**).

يقول الشيخ: إنَّ من مرَّ على بستانٍ له ثمرة، فإنَّه يجوز له أن يأكل منه، كذا قضى جمعٌ من الصحابة، ورد به الأثر عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، منهم: عمر، وابن عبَّاس، أنس، وغيرهم، فدلَّ على أنَّ هذا شبه اتفاق بين أهل العلم أنَّه يجوز الأكل منه على سبيل الجملة.

إذًا عرفنا الدليل أنَّه يجوز أن يأكل ولو من غير حاجة، انظر: يأكل ولو من غير حاجة.

- نأخذ بكلام المصنف جملةً جملة:

قال: (**ومَن مَرَّ**)؛ مرَّ.

إذًا يدل على أنَّ هذا طريق له، وبناءً عليه: فمن تعمد أن يذهب لمكانٍ ليأكل منه، فهذا ليس مارًّا.

إذًا مروره جاء على سبيل التبعية والطريق، ليس قاصدًا لبستانٍ بعينه ليأكل منه.

قال: (**بثَمَرِ بُستانٍ في شَجَرةٍ**)؛ قوله: (**ثمر**)؛ يدل على أنَّ المراد هو الثمر المعروف، ويُلحق بالثمر أمور:

´ الأمر الأول: يُلحق به الزرع، إذا كان يُؤخذ مثلًا حب ويمكن أكله، بعض أنواع الحبوب تُؤكل مباشرةً.

´ كذلك يُلحق به أيضًا عندهم.. نصَّ عليه [الموفق] وغيره، واعتُمد عند المتأخرين كما قال صاحب [التنقيح] وهو قوي، قال: ما كان من الحُمُّص والباقِّلاء، مع أنَّها ليست ثمرة شجرة، وإنَّما هو يُنتج بطريقةٍ أخرى، فيجوز أن يُؤخذ الباقِّلاء والبصل شيئًا يأكله هو، هذا مُلحقٌ به، وهذا معتمد ذكره الموفق، وقال صاحب [التنقيح] والمتأخرين: أنَّه قوي.

´ أيضًا مما يُلحق بالثمرة: أنَّه يجوز شرب لبن الماشية في المرعى، وسأذكره بعد قليل كذلك، فيجوز شرب لبن الماشية، ولكن بقدر ما يشرب هو ولا يحمل معه بالقيود التي سنذكرها بعد قليل.

قال: (**بِثَمَرِ بُستانٍ في شَجَرةٍ**)؛ طبعًا قوله: (**بُستان**) لأنَّ الشجرة إذا كانت في طريقٍ عام، مثل هذا النخل الموجود في الشارع، هذا ليس ملكًا لأحد، فيجوز لكل أحد أن يأكل منه.

(**في شجرةٍ**)؛ عرفنا قبل قليل ما يُلحق بالشجرة، وهو الزرع والحمص والباقِّلاء ونحوها من البقولات.

قال: (**أو مُتساقِطٍ عنه**).

انظر: قوله: ثمرة في شجر يعني استطاع أن يتناولها بيده، أو وجدها متساقطةً، سقطت وحدها، وبناءً على ذلك –انظر معي–: فإنَّه إذا كانت الثمرة لا تسقط إلا برمي، فلا يجوز له رمي الشجرة.

الثاني: إذا كانت الشجرة لا يمكن له أن يأخذها إلا بصعودٍ، فلا يجوز له كذلك أن يتناولها، فما يصعد الشجرة لكي يتناول الثمرة، وإنَّما يتناولها تناولًا؛ لأنَّ هذا هو الحديث الذي ورد به، فنقف عنده.

قال: (**ولا حائطٍ عليه**).

إذا كان هذا البستان عليه حائط، فمعناه أنَّ هذا حرز له، كما قال ابن عبَّاس –رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما–: "إن كان عليها حائطٌ فهو حرزٌ لها، فلا تأكل"، فإن كان البستان محاطًا بحائط، ولو كان مفتوحًا الحائط و لم يكُ فيه طريقٌ معتاد، فلا يجوز للشخص أن يأكل من ثمرة فيه إلا بإذن صاحبه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ولو كان سلكًا، لكن ما كان من الثمرة خارجة عن الحائط يجوز تناوله؛ لأنَّه خرج عن الحائط.

قال: (**ولا حائطَ عليه ولا ناظرَ**).

يعني لو أنَّ الثمرة بجانبها حارس، الناظر هو الحارس والحامي، فإذا وُجد لها حارس، فلا يجوز الأكل إلا بإذن الناظر والحارس؛ لأنَّه بمثابة الحرز، فتكون كالسرقة.

قال: (**فله الأَكْلُ منه مَجَّانًا**).

قوله: (**فله**)؛ يدل على أنَّه يجوز له ذلك من غير كراهة، وإنَّما -انظر لعبارتي- الأولى عدم الأكل، انظر فرق بين الأولى والمكروه، الأولى العدم والمكروه، الأولى ترك المباح قد يكون من باب الأولى وقد يكون من باب المباح، وأمَّا المكروه فإنَّ تركه يقابل السُّنَّة مباشرةً.

قال: (**فله الأَكْلُ منه**)؛ يعني أنَّه مباحٌ ولكن الأولى تركه، (**فله الأَكْلُ منه**)؛ يعني مطلقًا، سواءً محتاج أو غير محتاج، يتفكه، ولو كان من أغنى الناس يجوز له الأكل، وهذا ظاهر كلامهم، وهو من مفردات المذهب؛ للنص، وقفوا عند النص.

قوله: (**مَجَّانًا**)؛ يعني من غير ضمان، ما يضمن هذا الثمرة، ما يأتي ببدلها ولا بقيمتها.

قال: (**من غيرِ حَمْلٍ**).

أي لا يحمل في خبنته شيئا، كما جاء في الحديث: «**غير حاملٍ في خبنة**»، ما يحمل معه شيئًا خارج البستان، أو خارج حتى الشجرة، إلا ما كان في يده، فيتناوله بيده.

✸ إذًا عرفنا.. سألخص هذا الكلام قبل آخر جملة نختم بها الدرس:

الأمر الأول: أنَّ من مرَّ بثمرةٍ، ومثله الزرع، ومثله الباقلاء وكذا، فإنَّه يجوز له أن يأكل منها بقيود:

القيد الأول: ألا يكون محاطًا.

الأمر الثاني: ألا يكون له ناظر.

القيد الثالث: ألا يرقى على الشجرة أو على سُلمٍ ونحوه.

القيد الرابع: ألا يرميها بحجر.

عندنا قيد خامس أيضًا نسيته: وألا تكون مجموعةً، لو جاء صاحبها وجمعها، يعني جناها هو وجمعها، فلا يجوز له أن يأكل منها، إلا طبعًا للضرورة.

إذًا خمسة قيود، هذه خمسة قيود إذا انتفت فإنَّه يجوز الأكل.

قلنا: يُلحق به أيضًا لبن الشاة على مشهور المذهب، فيجوز من رأى شاةً أو ناقةً أن يحتلب منها فيشرب له وهو غير حامل، ما يأخذ له سطل، وإنَّما يشرب كأسًا أو كأسين بحسب ما يقدر عليه، أو في طاسة، نفس الشروط، **بشرط**:

- ألا تكون محاطةً.
- وألا يكون معها راعي؛ لأنَّ الراعي بمثابة الناظر.
- وألا يضر طبعًا، قد تكون مُشمَّلة، إذا كان مُشمَّلة معناها أنَّها محفوظة، مُشمَّلة يعني غُطي كالمُصرَّاة، نسميها مُشمَّلة.

آخر جملة وينتهي درسنا اليوم:

يقول الشيخ: (**وتَجِبُ ضِيافةُ المسلِمِ الْمُجتازِ به في القُرَى يومًا وليلةً**).

هذا من باب الاستطراد، الفقهاء يقولون: إنَّ الضيافة واجبة، لكن بشروط، طبعًا الدليل على وجوبها: ما ثبت في الصحيحين: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- قال: «**مَن كانَ يُؤْمِنُ باللّهِ واليَومِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ جائِزَتَهُ**»، قالوا: وما جائزته؟ قال: «**يومٌ وليلة**»، فدلَّ على أنَّه يجب أن يُعطى، فنفى الإيمان عمَّن لم يُكرم الضيف، لكن ليس كل ضيفٍ يجب، وإنَّما يُندب من احتلَّ فيه أحد هذه الأركان:

الأمر الأول: قال: (**وتَجِبُ ضِيافةُ المسلِمِ**)؛ فالقيد الأول: أن يكون مسلمًا، فغير المسلم يُستحب ضيافته، من مكارم الأخلاق وليست واجبة شرعًا؛ لأنَّه يترتب على الوجوب أمران:

الأمر الأول: الإثم.

والأمر الثاني: أنَّه يجوز للضيف أن يأخذ قيمة ضيافته، وسأذكرها بعد قليل في النهاية.

• **إذًا هذا القيد الأول**: أن يكون مسلمًا.

• **القيد الثاني**: قال: (**الْمُجتازِ به**)؛ ومعنى المجتاز به: المار به؛ ولذلك قال الفقهاء: ظاهر هذه الكلمة تدل على أنَّ الضيف الذي يجب ضيافته هو المسافر، وأمَّا المقيم في بلدتك فإنَّه لا يجب ضيافته، لو جاءك جارك يقعد عنك، لا يلزم ضيافته، وإنَّما يُندب من باب الكرامة، الذي يجب هو المسافر، هذا القيد الثاني.

• **القيد الثالث**: **قال**: (**في القُرَى**)؛ المراد بالقرى أي المدن الصغيرة دون الأمصار، يعني يقابلها الأمصار، المدن الكبيرة يوجد فيها فنادق، ويوجد فيها مطاعم، القرى لا يوجد فيها ذلك، فالوجوب متجهٌ حيث فُقد البديل، وأمَّا في الأمصار فإنَّه يوجد فنادق، الأول يسمونها خانات، الآن تُسمى فنادق، شقق مفروشة وهكذا، في المدن الكبيرة لو جاءك مار وضرب عليك الباب وقال: ضيِّفني، ليس واجب ضيافته عليك، وغالبًا يكون في المدن والأمصار يكون هناك بيوت ضيافة، غالبًا يوجد هذا الشيء، يعني مثلًا عندنا في المملكة، يعني مثلًا أغلب المدن كل أمارة الأمير يكون عنده ضيافة، فإذا ذهبت إلى قرية تقصد الأمير ويستضيفك، وعنده ضيافة يوم وليلة، هذا معروف، عُرف في جميع، وتدفع الدولة ميزانية لكل أمير مركز، حتى المراكز الصغيرة يُعطوا ضيافة سنوية، فهذا عُرف لأنَّها فيه من يقوم بالضيافة غيره.

قال: (**يومًا وليلةً**)؛ عرفنا الدليل قبل قليل في اليوم والليلة: الحديث الذي في الصحيحين: قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: «**يومٌ وليلة**».

◊ عندي الجزئية الأخيرة وأختم بها الحديث: عرفنا قبل قليل: أنَّ الوجوب يترتب عليه أمران:

- الإثم لمن تركه.
- ويترتب عليه أمر آخر: وهو أنَّ الضيف إذا وجبت الضيافة على آخر فلم يُضفه، أنَّه يجوز له أن يأخذ من ماله بقدر الضيافة.

المسألة الأخيرة أختم بها: **ما مقدار الضيافة الواجبة؟** لأنَّه يترتب عليها أيضًا أمران:

- إذا نقصت عن هذه فأنت آثم.
- ويترتب عليها أنَّ هذا الضيف يجوز له أن يأخذ هذا الحد الأدنى من الضيافة.

الحد الأدنى من الضيافة ثلاثة أشياء:

الأمر الأول: طعام الضيف، والضابط في طعام الضيف: أنَّه ما جرت العادة به مع الأُدْمِ، هذا رواية، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، طبعًا أشار له بعض المتأخرين.

أمَّا المشهور في كتب الفقهاء فإنَّهم يقولون: إنَّه الكفاية وليست العادة؛ لأنَّ الكفاية أقل من العادة، يعني ما يكتفي به، غالبًا تكون الكفاية أقل من العادة، وأحيانًا إذا كان الشخص شرهًا فكفايته أكثر من العادة.

إذًا الفرق بين الروايتين، رواية شيخ الإسلام والمذهب: مشهور المذهب أنَّه الكفاية، والشيخ تقي الدين يرى أنَّه العادة، لكن المذهب يقولون: الكفاية مع الأُدم؛ لأنَّ الأُدم الذي ما يعتقه سقط، خبزٌ مع أُدم ولو زيت.

الأمر الثاني: طعام دابته، قالوا: ويُعطيها التبن ولا يلزمه الشعير؛ لأنَّ الشعير أغلى من التبن، طبعًا هذا عندما كان هناك دواب، الآن لا يوجد دواب، سيارات.

الأمر الثالث: السُكنى، فيجب عليه النُزل بأن يُسكِّنه بشرط: ألا يكون في القرية مسجد، فإن كان في القرية مسجد فلا يلزمه أن يُنزله عنده، ما يلزمه يُنوِّمه عنده في البيت؛ لأنَّ المسجد بيتٌ للناس جميعًا، وهو حق ارتفاق عام، وجرت العادة بأن ينوم الناس فيه، وبناءً على ذلك: فإنَّه يسكن.

بذلك نكون بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنهينا أغلب كتاب الأطعمة، نُكمله -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في الدرس القادم مع (**باب الأيمان**) بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلَّى الله وسلَّم على نبينا محمد.



الدرس مائة وثلاثة

بابُ الذَّكَاةِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ الذَّكَاةِ).

أورد المصنف (بابُ الذَّكَاةِ) ضمن كتاب الأطعمة؛ لأنَّ المطعومات من الحيوان لا تحل إلا بالذكاة في الجملة، إلا ما استُثني مما سيذكره المصنف بعد قليل، وقول الفقهاء: الذكاة، المقصود به الذبح؛ ولذا فإنَّ الذكاة في أصل اللغة هي التمام، فإذا تمَّ الشيء سُمي قد ذكا، وكأنَّ المرء إذا أتمَّ ذبحه بأن قطع ما أوجب الشارع قطعه، فإنَّه يكون مُذكِّيًا له، والذكاة تكون في ثلاثة أشياء مختلفة:

- فقد تكون ذبحًا.
- وقد تكون نحرًا.
- وقد تكون عقرا.

فالذبح يكون بقطع ما أمر الشارع بقطعه، وهما المريء والحلقوم.

وأمَّا النحر فإنَّه الطعن وليس الذبح، وإنَّما يكون طعنًا بأن يُطعن الرقبة في اللَّبَّة، فيكون فيه قطع هذين الاثنين اللذين سنذكرهما بعد قليل.

والأمر الثالث هو العقر، والعقر يكون بالجرح في أي موضعٍ من جسد الحيوان، وهذا يكون فيما لا يمكن ذبحه مما سيورده المصنف بعد قليل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (لا يُباحُ شيءٌ من الحيوانَاتِ بغيرِ ذَكَاةٍ).

قوله: (لا يُباحُ)؛ أي لا يُباح تناوله؛ لأنَّه إذا لم يُذكَّى فإنَّه يكون نجسا، وقد مرَّ معنا أنَّ فقهاؤنا يقولون: إنَّ ما لا يجوز أكله فإنَّه يكون نجس، والعكس كذلك، فأمَّا العكس فإنَّه متفقٌ عليه؛ فإنَّ كل نجسٍ لا يجوز أكله، **وأمَّا ما لا يجوز أكله: هل يكون نجسًا؟**

مشهور المذهب: نعم، خلافًا للرواية الثانية من المذهب، فإنَّهم ينازعوا في هذا القاعدة التي أوردها، لكنَّ الفقهاء يقولون إذًا: إنَّ النجس لا يجوز أكله، ولا يجوز الانتفاع به بأيِّ صورةٍ من صور الانتفاع، حتى إنَّ ما تولد منه ولو كان نباتًا، فلا يصح، ولو ذُكِّي بآلةٍ نجسةٍ فإنَّ الذكاة لا تصح، وبناءً عليه: فإنَّه يحرُم أكلها، أي: أكل الذبيحة التي ذُكِّيت بآلةٍ نجسة، وقد أشير لها في محلها -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-.

يقول الشيخ: (لا يُباحُ شيءٌ من الحيوانَاتِ).

إذًا قوله: (لا يُباحُ) يشمل التناول بالأكل، ويشمل الانتفاع بالشحم، ويشمل غيرها من صور الانتفاعات.

(شيءٌ من الحيوانَاتِ)؛ المقصود بالحيوانات هنا أي الحيوانات التي يُقدر عليها، فأمَّا ما لا يُقدر عليه فهو الذي يكون إباحته بالصيد، وسيُورده المصنف في الباب الذي بعده؛ ولذا فإنَّ المراد

بالحيوانات أي الحيوانات المقدور عليها؛ ولذا سنُعرِّف بعد قليل أنَّ الصيد هو ما لا يُقدر عليه من الحيوانات.

قال: (بغير ذكاةٍ)؛ والذكاة هي الذبح، وسيأتي بعد قليل تفصيل شروطها.

قال: (إلا الجرادَ والسمكَ وكلَّ ما لا يعيشُ إلا في الماءِ).

قوله: (إلا) يدل على أنَّ ما استُثني هذا يكون أقل من المُستثنى منه، وهو كذلك؛ فإنَّ الحيوانات التي يجوز أكلها من غير ذكاةٍ تُعدُّ عدًّا، فهي أقل عددًا مما يُشترط الذكاة فيه.

أورد المصنف أول هذه الأمور وهو (الجراد)؛ فإنَّ الجراد يجوز أكله من غير ذكاة؛ لقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في حديث ابن عمر: «أُحِلّ لنا مَيْتَتَانِ: السَّمَكُ وَالجَرَادُ»، فإنَّ الجراد والسمك يجوز أكلهما من غير ذكاة، وسواءً مات قبل تناوله وكبسه أو بعد ذلك، فإنَّه يجوز في الثنتين، يعني سواءً مات قبل أن تكبسه وتتناوله بيدك، أي السمك والجراد، أو مات بعد ذلك، فإنَّه يجوز أكله ولا يُنظر لوقت وفاته؛ لأنَّه يدخل في عموم الميتة.

الذي يحرُم هو أكله وهو حي، فلا يجوز أكل الجراد حيًّا، ولا السمك وهو حي، هذا يحرُم، لا بد أن يكون ميِّتًا.

الأمر الثاني: أنَّ شيَّه وهو حي، وخاصةً في السمك، كرهه الإمام أحمد وغيره، ولكنَّه ليس بِمُحرَّم.

قال: الشيخ: (وكلَّ ما لا يعيشُ إلا في الماءِ)؛ فإنَّه يكون كذلك مُلحقًا بالسمك، ومفهوم هذه الجملة: أنَّ ما يعيش في الماء وفي غيره فإنَّه لا بد من ذكاته، وهذا واضح وبيِّن من باب التغليب، وأنا دائمًا أذكر لكم قاعدة التغليب، فأحيانًا قد يُغلَّب للشيء الواحد في حال صفة، وفي حال أخرى صفةٌ أخرى، فعلى سبيل المثال: مر معنا على سبيل المثال في المغمى عليه، فتارةً يُغلِّبُ الفقهاء شبه المغمى عليه بالنائم كما في الصوم وفي الصلاة، وتارةً يُغلِّبون شبهه بالمجنون كما في الحج، وهكذا، وما كان يعيش بين الماء وبين البر يُغلَّب فيه البر إذا كان يعيش فيه أغلب وقته، فحينئذٍ من باب التغليب باعتبار الزمان.

➢ هناك أمر رابع لم يُورده المصنف، وهو في الحقيقة مُذكَّى، لكنَّ ذكاته ليست مباشرة، وهو الجنين إذا كان في بطن مأكول اللحم، فإنَّ الشاة إذا ذُبحت، وغيرها مما يُؤكل لحمه، وكان في بطنها جنين، وخرج ذلك الجنين بعد الذكاة ميِّتًا، أو خرج وفيه حياةٌ غير مستقرة، فإنَّ هذا الجنين يجوز أكله من غير ذكاة؛ لما ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه قال: «ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمه»، فإذا ذُكِّيت الأم ذُكِّي الجنين، وأمَّا إذا خرج الجنين حيًّا، ولو كانت فيه حياةٌ مستقرة، فإنَّه لا يحل أكله إلا بعد تذكيته كما تُذكَّى أمه بأن يُقطع الحلقوم والمريء.

طبعًا قول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمه**»، هذه ذكر بعض أهل العلم، وهو القاضي عياض في [الإلماع]: أنَّ فقهاء الحنفية خالفوا في هذه المسألة، لكن فيها نكتة هنا: ذكر أنَّ فقهاء الحنفية خالفوا في هذه المسألة، فقالوا: إنَّ الجنين لا بد أن يُذكَّى، وإلا لا يحل أكله، سواءً خرج ميِّتًا أو خرج حيًّا، ولمَّا أُورد لهم هذا الحديث أجابوا عنه بتغيير ضبطه، فقالوا: إنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- إنَّما قال: «**ذكاةُ الجنينِ ذكاةَ أمه**»، فتكون ذكاة الجنين كذكاة أمه، فلا بد من قطع الاثنين أو الأربعة، والصواب هو الرواية المنقولة عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّها بالرفع، فهي مبتدأٌ وخبر، «**ذكاةُ الجنينِ ذكاةُ أمه**»، فإذا ذُكِّيت أمه، فإنَّ الجنين يكون حلالًا.

يقول الشيخ بعد ذلك: (**ويُشترَطُ في الذكاةِ أربعةُ شروطٍ**).

هذه الشروط الأربعة تكون في جميع أنواع الذكاة، سواءً كانت ذبحًا أو كانت نحرا، وأمَّا العقر فإنَّه يُشترط فيها بعض هذه الشروط دون بعضها كما سيأتي، فإنَّ الشرط الثالث لا يُشترط في العقر.

قال: الشرط الأول: (**أَهْلِيَّةُ الْمُذَكِّي**)، **قال:** (**بأن يكونَ عاقلاً مُسلِمًا أو كِتَابِيًّا**)، **إلى آخر كلامه.**

الشرط الأول عبَّر بأن يكون المُذكِّي أهلًا؛ أي أهلًا للذكاة، والحقيقة أنَّ بعض أهل العلم، وهو الخلوتي في حاشيته، قال: إنَّ الصواب أنَّ الأهلية ليست شرط، وإنَّما الشرط أن نقول: هو قصد التذكية ممن يصح منه، وبناءً على ذلك: فإنَّه يقول: إنَّ العقل يكون شرطًا لوجود الشرط، شرطًا للوجود؛ لأنَّ القصد لا يوجد مع فقد العقل، والكافر تُلغى نيته، فلا اعتبار بها في العبادات، والذكاة فيها معنى العبادة.

إذًا أهلية المُذكِّي: بعض أهل العلم يرى أنَّ الصواب أن يكون الشرط حقيقته قصد التذكية ممن يصح منه ذلك القصد، وهو ممن يصح منه التعبد.

قال: (**بأن يكونَ عاقلًا**)؛ لأنَّ غير العاقل لا نية له، والذكاة فيها معنى العبادة؛ لذا يُشترط فيها التسمية، فإنَّ فاقد العقل لا نية، وبناءً عليه: فإنَّه لا تصح ذكاته، وغير العاقل:

- إمَّا أن يكون فاقدًا للعقل بالجنون، أو بالسُكر كما سيأتي بعد قليل.
- وإمَّا أن يكون فاقدًا للعقل بعدم إدراك للسن، وبناءً على ذلك: فإنَّ من كان غير مُميِّزٍ فإنَّه لا تصح ذكاته، غير المميِّز لا تصح ذكاته.

وأمَّا المُميِّز فإنَّه تصح ذكاته لأنَّ عنده عقلٌ ولكنَّ أداءه ناقص؛ ولذلك يُسمى المُميِّز تُسمى أهليته بأهلية الأداء الناقصة لا الكاملة، وسنُورد بعد قليل الإيراد أو الكلام هذا لكن بصيغةٍ أخرى.

إذًا العاقل: اشتُرط العقل؛ لأنَّ من لا عقل له فإنَّه يكون فاقدًا للنية ولا تصح منه نية العبادة، والمراد بالعقل كماله، أو المراد بالعقل من كان تصح منه بعض التصرفات التي يُشترط لها العقل وهو المُميِّز.

قال: (مُسلِمًا كان أو كِتَابِيًّا)؛ لا فرق؛ لأنَّ الاثنين يصح منهما بعض العبادات، أي الكتابيين تصح منهم بعض العبادات، والمسلم تصح منه العبادة فتصح نيته، والدليل على أنَّ الكتابي تصح ذبيحته: هي قول الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ [المائدة:٥]، قال ابن عبَّاس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: "طعام أهل الكتاب هو ذبائحهم".

يقول الشيخ: (ولو مُراهِقًا).

هذه الجملة فيها محل إشكال، ووجه الإشكال فيها أن المصنف قال: (ولو مُراهِقًا)؛ والمراهق عند الفقهاء هو من راهق البلوغ، أي قاربه، فيكون معنًى زائدًا على التمييز، والفقهاء إنَّما يذكرون جواز التذكية أن تكون من مُميِّز، ولم يشترطوا أن يكون مراهقًا، فإنَّ المراهقة سنٌ زائدٌ على التمييز، فالتمييز يكون بمعرفة التصرفات أو بعضها، وأمَّا المراهقة فإنَّها تكون مقاربةً للبلوغ؛ لأنَّ المراهق يُعطى بعض الأحكام التي يُعطاها البالغ، وأمَّا المُميِّز فإنَّه يُعطى أحكامًا تختلف عن أحكام البالغ.

إذًا كلمة المصنف: (ولو مراهقًا)؛ في الحقيقة لو عبَّر المصنف بأن قال: "ولو كان مُميِّزًا" لكان أصوب، طبعًا لا نقول: إنَّها خطأ، لماذا؟

لأنَّه قال: ولو كان مراهقًا، ولم ينفي غير المراهق أنَّه ممن لا تصح ذكاته؛ ولذلك فإنَّ الأصوب أن يُقال: ولو كان مُميِّزًا؛ فإنَّ الشرط هو التمييز ولا يُشترط البلوغ.

قال: (أو امرأةً).

فإنَّه لا فرق بين الرجل والمرأة في هذه الفعل وهو التذكية.

قال: (أو أَقْلَفَ).

الأقلف هو الذي لم يُختن، وقد اختلفت الرواية عند المتأخرين: **هل الأقلف تُكره ذبيحته أم لا تُكره؟**

فقد ذكر في[الإقناع]: أنَّ الأقلف تُكره ذبيحته، الأقلف الذي لم يُختن، ووجه كراهتها: أنَّه ربَّما لم يكُ.. ربَّما، لا أدري، لكن أنا اجتهد في التعليل، ربَّما لأنَّ الأقلف يكون فيه بعض رواسب الناقصة فيه، فيكون فيه شبهٌ بأهل المعصية؛ لأنَّه ترك الواجب وهو الختان، ربَّما كان ذلك هو السبب، ولكن المعتمد عند أغلب المتأخرين، وهو المشهور: أنَّه لا كراهة لذبيحة الأقلف، أنَّه لا كراهة لذبيحته، سواءً كان طبعًا أقلف مسلمًا أو كتابيًا لا فرق.

قال: (أو أَعْمَى).

كذلك لا كراهة لذبيحته؛ لأنَّ العبرة بالنتيجة.

يقول الشيخ: (ولا تُباحُ ذَكاةُ سَكرانَ).

السكران الذي فقد عقله بسُكْرِه، سواءً كان سُكره مُحرَّمًا أو مباحًا بأن تناول شيئًا يظنه غير مُسكرٍ فبان مُسكرا، فإنَّ ذبيحته لا تصح؛ لأنَّه فاقدٌ للعقل والنية.

قال: (ومجنونٍ).

كذلك؛ فإنَّ المجنون فاقدٌ للعقل، فلا نية له.

قال: (ووَثَنِيٍّ ومَجُوسِيٍّ ومُرْتَدٍّ).

هؤلاء الثلاثة لا تصح ذبائحهم؛ لأنَّ مفهوم الآية أنَّ غير أهل الكتاب لا تجوز ذبيحتهم، وهو كذلك، ونصَّ المصنف على المجوسي بالخصوص لدفع التوهم الذي قد يرد عند البعض في إلحاق المجوسي بأهل الكتاب في بعض الأحكام، فإنَّ المجوس يُلحقون بأهل الكتاب في بعض الأحكام كالجزية وعقد الذِّمة؛ لحديث عبد الرحمن بن عوف -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهلِ الكتابِ»، ونقول: إنَّ هذا الحديث إنَّما ورد في سياقٍ معين، فلا يتعداه؛ لأنَّ الأصل أنَّهم ليسوا من أهل الكتاب، وبناءً عليه: فلا يُنكح نساؤهم، ولا تجوز ذبائحهم، وكذلك المرتد، فإنَّه لا تصح ذبيحته ولو أسلم بعد ذلك، فإنَّ العبرة بوقت فعله، فإنَّه عند فعله لا تصح منه العبادات لأنَّه مرتدٌ؛ ولذا فلا تصح منه العبادة، فكل عبادةٍ فعلها حال ردته فإنَّها تكون باطلة، والذكاة فيها معنى التعبد.

قال: (الثاني: الآلةُ).

اشتراط الآلة لا بد منه؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بيَّن أنَّه ما ذُبح بنصله فكله، وما ذُبح بدون ذلك فلا تأكله، فدل على أنَّ الآلة شرطٌ، وما تُفقد فيه الآلة فإنَّه يكون: إمَّا مخنوقًا، أو موقوذًا، أو متردِّيًا، ونحو ذلك، فحينئذٍ يدخل في الآية التي حرَّمت هذه الأمور.

قال الشيخ: (فتُباحُ الذكاةُ بكلِّ مُحَدَّدٍ).

۞ بدأ يتكلم المصنف عن شروط الآلة، فأورد شرطين:

الشرط الأول الذي أورده منهما: أنَّه لا بد أن يكون مُحدَّدًا.

والشرط الثاني: أنَّه لا بد ألا يكون سنًا ولا ظفرا؛ لنهي النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن الذبح بهما.

نبدأ بالشرط الأول، وهو ما يتعلق بكونه مُحدَّدا، المحدد هو كل ما كان له نصلٌ ويكون له غورٌ في البدن، فكل شيءٍ يكون له غورٌ في البدن فإنَّه يكون مُحدَّدًا، وقد ذكر الشيخ عبد القادر بن بدران في بعض رسائله: أنَّ التعبير بأنَّ الآلة لا بد أن تكون مُحدَّدَة، ذكر أنَّ أول من ذكر ذلك من فقهاء الحنابلة هو الموفق في [المقنع]، وفي كتبه الأخرى كـــ[المغني] وغيره، وكان له اعتراضٌ على هذا التعبير وهو المُحدد في أمر سنذكره بعد قليل وهو الذبح بالرصاص، سأُورده في محله -إنْ

شَاءَ اللَّهُ- ، ولكن العموم أنَّ الفقهاء يقصدون بالمُحدد هو كل ما كان له غورٌ، وسبق ذكره في باب الجنايات.

قال: (ولو كان مَغصوبًا).

يقول الشيخ: إنَّه حتى وإن كان مغصوبًا فإنَّه تصح الذكاة به، لماذا لم ننظر لأثر النهي في تحريم الغصب، فنقول: إنَّ النهي يقتضي فساد الذبيحة التي ذُكِّيت بمغصوب؟

نقول: لأنَّ النهي ليس عن ذات الذبيحة، وإنَّما لوسيلةٍ أُبيحت بها وهي الآلة، وبناءً عليه: فإنَّهم يقولون: إناء الوضوء لو كان مغصوبًا يصح الوضوء منه مع الإثم، والآلة التي تُذبح بها الشاة تُبيحها ولو كانت مغصوبة.

✍ وفي معنى المغصوبة كذلك: كل أمرٍ مُحرَّم، مُحرَّمٌ استخدامه، كمن لو كانت سكينة ذهبٍ أو فضة، فإنَّه لا يجوز الذبح بها، ومع ذلك نقول: تصح الذكاة بها.

قال: (من حديدٍ وحَجَرٍ وقَصَبٍ).

أمَّا كونه من حديد فواضح؛ لأنَّ الأصل أنَّ غالب السكاكين أو غالب الآلات تكون من حديد.

قال: (ومن حجر)؛ كذلك، ومن قصب، وقد ثبت في صحيح مسلم: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سُئل: أنبح بالليطة؟ فقال: «نعم»، والمراد بالليطة قالوا: هي قشور القصب تُؤخذ، فحينئذٍ تكون مُحدَّدةً فتذبح وتنهر الدم، كما ثبت عند النسائي من حديث أبي سعيد الخدري -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّه قال: إنَّ رجلًا من الأنصار كانت له ناقةٌ فنحرها بوتدٍ من خشب، فأتى النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فأمره النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أن يأكل منها، وهذا نص على أنَّه يجوز الذبح بالخشب، ويجوز الذبح بالقصب، وبغيرها من الأمور.

ولذلك قال: (وبغيرِه).

أي وبغيرها من الآلات، ما دامت مُحدَّدةً وتُنهر الدم، ويدخل ذلك في عموم الحديث الذي رواه النسائي من حديث عدي بن حاتم -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال له: «أَهْرِقِ الدَّمَ بما شِئْتَ»، وهذا يدل على أنَّ أي آلةٍ تُهرق الدم فإنَّها كذلك.

قبل أن ننتقل للشرط الثاني، هنا عبارة التي أوردها عبد القادر بن بدران اعتراضًا على كلام المصنف، أو ما تبع فيه المصنف ابن قدامة -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في التعبير بالمُحدَّد، فإنَّه قال: إنَّ التعبير بالمُحدَّد غير دقيق، بل إنَّ كل شيء يشق فإنَّه يكون مُحدَّدًا، وأراد بذلك الإطلاق بالمسدس، مسدس الرصاص، وبنحوه، فقال: إنَّ هذا وإن لم يكن مُحدَّدًا في صورٍ كثيرة، فإنَّه ينهر، أو فإنَّه يُنهر الدم ويشقه ويقطع الودجين إذا وُجِّه إليهما، معلوم أنَّ بعض الرصاص يكون ليس على هيئة مُحدَّدٍ، وإنَّما يكون له مورٌ في البدن، فكان اعتراضه على عبارة المُحدَّد، فيقول: إنَّ هذه العبارة ليست كذلك، والحقيقة أنَّ كلمة "المُحدَّد" عند الفقهاء ليس المقصود بها ما كان مدببًا، وإنَّما المُحدَّد عندهم كل ما

كان له مورٌ في الجسد، وعادةً يدخل، وأمَّا ما ليس عادةً يدخل، فإنَّه وإن أهر الدم فإنَّه لا يكون مُحدَّدًا، مثل المُثقَّل ونحوه؛ ولذلك فإنَّ كلام الفقهاء يمكن أن يتوجه مع جواز الذبح بالمسدس وغيره، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- بعض قليل في الصيد خاصة.

يقول الشيخ: (**الثالثُ**).

أي من شروط التذكية.

قال: (**قطْعُ الْحُلقومِ والمَرِيءِ**).

المراد بالحلقوم هو مجرى النفس، والمراد بالمريء هو مجرى الطعام والشراب، وما في الحلق مما يُقطع أربعة أشياء:

- الحلقوم.
- والمريء.
- والودجان، والودجان هما مجرى الدم اللذان يكونان بجانبه.

والفقهاء على مشهور المذهب يقولون: إنَّما يجب قطع هذين الاثنين فقط، وهما الحلقوم والمريء، يجب قطعهما فقط، وأمَّا الودجان فلا يلزم قطعهما؛ لأنَّ قطع الحلقوم والمريء يلزم منه قطع الودجين، يلزم منه، فلا يمكن أن تصل الذبح أو يصل النحر إلى الاثنين معًا إلا وقد قُطع الودجان أو أحدهما، فإذا قُطع أحد الودجين وأُهر الدم، فإنَّه حينئذٍ يجوز.

إذًا لَمَّا عبروا باشتراط الاثنين، وهما الحلقوم والمريء، فإنَّهم يقولون: إنَّ الحلقوم والمريء يستلزمان -انظر- يستلزمان قطع أحد الودجين أو قطع كليهما من باب الاستلزام، لكن يقولون: لو تُصور أنَّ امرأً يقطع حلقومًا ومريئًا من غير ما يقطع الودجين، فلا يشك أنَّه لا يجوز، لو تُصور ذلك، لكن في الغالب لا يمكن أن يُتصور ذلك؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**وَأَهْرَقَ الدَّمَ**»، أي لا بد أن يخرج الدم.

إذًا عرفنا هذين الأمرين، الدليل على أنَّه يُشترط فيهما ذلك: ما جاء عن ابن عبَّاس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما- موقوفًا عنه أنَّه قال: "الذكاة في الحلق واللَّبَّة"، فدلَّ ذلك على أنَّه يُكتفى بهذين الاثنين فقط.

➢عندنا هنا مسألة أخرى: نحن قلنا: الحلقوم والمريء، نأخذ من هذه الجملة مفهومين:

المفهوم الأول: أنَّه لا يلزم قطع الودجين.

المفهوم الثاني: أنَّ المؤلف عبَّر بالقطع ولم يُعبِّر بالإبانة، مما يدلنا على أنَّ إبانة القطع بأن يكون لكامل الحلقوم ولكامل المريء ليس لازمًا، ليس لازمًا إبانة كامل المحل، وإنَّما يكون قطعه، فإنَّه حينئذٍ يكون كافيًا.

الأمر الثالث: أيضًا أنَّه قال: قطع الحلقوم والمريء، وهذا يشمل من أي موضعٍ كان، سواءً كان من أعلى الرقبة، أو كان من أسفلها، أو كان من الخلف، فإنَّ من ذبح شيئًا من بهيمة الأنعام أو من الطير وغيرها من القفا، فأتت السكين على الحلقوم والمريء فقطعتهما، فإنَّ هذه الذبيحة تكون جائزةً لكن بشرط: أن تصل الآلة إلى الحلقوم والمريء قبل زهوق الروح، الذي هو الموت الكامل، بحيث أنَّه يكون قد بقيت فيها حياةٌ مستقرة، لماذا قالوا هذا الشيء؟

لأنَّ من يقطع من الخلف هو في الحقيقة يقطع النخاع الشوكي، والنخاع الشوكي إذا قُطع مباشرةً تزهق الروح؛ فلذلك لا بد أن يكون عندما ينقطع من الخلف يكون قطعًا سريعًا، فيقطع به من الخلف، ثم يقطع بعد ذلك الحلقوم والمريء، فيكون عَجِلًا لا متأخرا.

قال: فإن أبان الرأس بالذبح لم يحرُم المذبوح.

لو قطعه بالكلية جاز؛ ولذلك قلنا: لا تُشترط الإبانة، وإنَّما يُكره؛ وذلك لأنَّه يُكره كسر العنق وكمال القطع قبل زهوق الروح بالكلية

يقول الشيخ: (**وذكاةُ ما عُجِزَ عنه من الصيدِ والنَّعَمِ**).

كيف يُعجز عن الصيد والنعم؟

بأن يكون الصيد واضح بأن عُجز عنه، فليس مملوكًا؛ لأنَّ الصيد إذا حِيز أصبح مملوكًا، إذا كان المصيد أو الصيد هذا الذي غير مقدور عليه عندك في شبك، فإنَّه يجب تذكيته؛ لأنَّه يكون حينئذٍ مملوكًا، فإنَّه من المباحات التي حِيزت، وأمَّا إذا كان ليس قريبًا منك، فيكون معجوزًا عنه، وسنتكلم عنه بعد قليل في باب الصيد.

قال: (**والنَّعَم**)؛ بأن ندَّ شيءٌ من النَّعم، أو تردَّى فسقط في بئرٍ، أو عُجز عنه لكثرة قوته ومغالبته عند ذبحه كحال الثيران وغيرها.

قال: (**ما عُجِزَ عنه من الصيدِ والنَّعَمِ المتوَحِّشَةِ والواقعةِ في بئرٍ ونحوه، يكون بِجَرْحِه في أيِّ مَوضعٍ كان من بَدَنه**).

في أي موضعٍ يكون من بدنه ما دام قد أنهر الدم، ولو كان في الفخذ أو في الرجل، فإنَّه جائز، فيكون حكمه حكم الصيد، الدليل على ذلك: ما ثبت في الصحيحين: من حديث رافع بن خديج -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنَّه قال: ندَّ عنَّا بعير، فأهوى إليه رجلٌ منَّا بسهم، رماه بسهم، فجرحه، فأُتي به للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فقال النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**إنّ لِهَذِهِ الأَنْعَامِ أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ**»، يعني أحيانًا تأتيها حالات تكون كحالة الوحش، «**فَمَا نَدّ عَنْكُمْ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا**»، هذا لفظ الصحيح، «**فَمَا نَدّ عَنْكُمْ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا**»، أي اجرحوه من أي موضع، فيكون حكمه حكم الصيد، بشرط أن يُنهر الدم.

قال: (إلا أن يَكونَ رأسُه في الماءِ ونحوَه فلا يُباحُ).

أي لو أنَّ شاةً سقطت في بئر، أو سقطت في بركة ولا يمكن الوصول إليها واستخراجها، فإنَّها لو جُرحت فإنَّها لا تُباح؛ وذلك للاشتباه، فقد يكون موتها بسبب غرقها، وقد يكون موتها بسبب عقرها، هذا يُسمى العقر، هذا الفعل يُسمى عقرًا، وقد يكون إباحتها بسبب عقرها، والشيء إذا اشتبه بسببين، أو وُجد فيه سببان: سببٌ حاضر وسببٌ مُبيح، فإنَّه يُغلَّب فيه السبب الحاضر، أي المانع.

قال: (الرابعُ).

أي من شروط التذكية.

(أن يَقولَ عندَ الذبحِ).

قوله: (أن يَقولَ)؛ أي أن يقول الذابح، ولا يُجزئ أن يقوله أحدٌ غير الذابح، بل لا بد أن يقولها الذابح بنفسه، وقوله: (عندَ الذبحِ)؛ المراد أي عند فعل الإمرار، أو عند النحر، والدليل على ذلك: ما ثبت في صحيح البخاري: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كان إذا ذبح سمَّى، وهذه شرطية تفيد الموافقة.

قال: (أن يَقولَ عندَ الذبحِ)؛ طبعًا وجوبًا، وسيأتي الدليل بعد قليل.

(أن يَقولَ عندَ الذبحِ: "بسمِ اللهِ").

الدليل على أنَّها يجب أن تُذكر التسمية: هي قول الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١]، وقوله: ﴿لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١] أي سواءً تُركت التسمية أو ذُكر اسم غيره -جَلَّ وَعَلَا-، فكله داخلٌ في ذلك، والواجب إنَّما أن يقول: "بسم الله" دون ما عداها، وبناءً عليه: فلا يُشرع الزيادة عليها، فلا يقول: بسم الله الرحمن الرحيم؛ لأنَّ الآية ذكرت اسم الله، والأصل هو التسمية بهذا المعنى؛ ولأنَّه لا يناسب إضافة الرحمن الرحيم عند الذبح، كذا ذكر فقهاؤنا.

الأمر الثاني: أنَّهم يقولون كما ذكر المصنف: (لا يَجْزِيهِ غيرُها).

لا يُجزئه غيرها أو لا يُجزيه غيرها، هذا من باب تسهيل اللفظ، قالوا: لا يُجزيه غيرها، كأن يقول مثلًا: الله الجليل، أو الله أكبر، بل لا بد أن يقول: "بسم الله"، فيذكر هذا اللفظ، والباء هنا للاستعانة.

⮝ وهنا فائدة في قضية الرسم لغوية: لفظ "بسم الله"، ذكر العلماء -رَحِمَهُم اللَّهُ تَعَالَى- أنَّها يُحذف في رسمها حرف الألف، الأصل أنَّه تُكتب باء وألف وسين وميم "باسم"، ولكن يُحذف فيها لفظ الألف، فبعض علماء الإملاء يقول: إذا قيل: "بسم الله"، وبعضهم يقول: إذا قيل: "بسم الله

الرحمن الرحيم"، فإن لم يُقل: "بسم الله الرحمن الرحيم" على القول الثاني، بأن قيل: "باسم الله العزيز" فلا بد من إثبات الألف، فتقول: "باسم" بإضافة الألف، وكذلك إذا قلت أو أضفت "باسم" لغير الله -جَلَّ وَعَلَا- أو لغير لفظ الجلالة وهو لفظ "الله"، فإنَّه لا بد من إثبات الألف، ذكر ذلك ابن الدَّهان في كتابٍ له اسمه [كتاب الإملاء]، ذكر فيه أحكام الرسم.

قال: (فإن تَرَكَها).

أي فإن ترك التسمية.

(سَهْوًا أُبِيحَتْ، لا عَمْدًا).

من ترك التسمية عند الذكاة سهوًا فإنَّها تُباح؛ لأنَّه جاء عن ابن عبَّاس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُما-، والحديث في البخاري موقوفًا من كلامه: أنَّه قال: "من نسي التسمية فلا بأس"، وروى أصحابنا في ذلك حديثًا مرفوعًا للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- من طريق سعيد بن منصور، ولكنَّ في إسناده راشد بن سعد، وراشد بن سعد فيه كلام: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلالٌ، وإِن لَمْ يُسَمِّ، ما لَمْ يَتَعَمَّدْ»، وهذا الحديث يشهد له قول ابن عبَّاس، وابن عبَّاس قوله في البخاري، قيل: ولا يُعلم له مخالف، فهذا يدلنا على أنَّ السهو يُسقط التسمية دون العمد.

وأمَّا الجهل: فإنَّهم يقولون: لا يسقط، الجهل لا يُسقط التسمية؛ لأنَّ هذا مما لا يُعذر بجهله، فإنَّه في كتاب الله -جَلَّ وَعَلَا-، وكل الناس يقرأ كلام الله -جَلَّ وَعَلَا-، وهو نصٌّ صريح؛ ولذلك فإنَّهم يقولون يُعذر بالنسيان ولا يُعذر فيه بالجهل؛ لأنَّ الجهل هنا غير مُتصور لأنَّه في كتاب الله.

يقول الشيخ: (ويُكْرَهُ أن يُذْبَحَ بآلةٍ كالَّةٍ).

أي ضعيفة؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ علَى كُلِّ شيءٍ، وإِذَا ذَبَحْتُمْ فأحْسِنُوا الذَّبْحَ، إِذَا قَتَلْتُمْ فأحْسِنُوا القِتْلَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ».

قال: (وأن يَحُدَّها).

وعرفنا الحديث بأن يُحدَّ السكين.

قال: (وأن يَحُدَهَا والحيوانُ يُبْصِرُه).

أي أنَّه يُكره أن يُحدَّها والحيوان يُبصره وهو يُحد السكين؛ لما ثبت في مسند الإمام أحمد من حديث ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أمر أن تُحد الشِفار وأن تُوارى عن البهائم، أي لا تنظرها البهيمة حال حدِّها، ويُحتمل أنَّ مراده "وأن تُوارى" أي تُوارى السكين؛ ولذلك بعض الناس إذا أراد أن يذبح لا يُري الشاة السكين بالكلية، وهذا أنسب، وإن كان الفقهاء يقولون: أنَّ قوله يُكره أن يُبصرها الحيوان أي أن يُبصر حد الآلة لا الآلة؛ لصعوبة ذلك.

✍مما يتعلق بالآلة هنا يُناسب ذكره: أنَّ الفقهاء يقولون: يُستحب أن يحمِل على الآلة بقوة بأن يضغط عليها، وأن يُسرع الشخط بها، لا يكون بطيئًا، وإنَّما يُسرع؛ لأنَّ الحمل بالقوة وسرعة الشخط بها هذا من الإحسان في الذبح ولا شك.

قال: (ويُكره أن يُوَجِّهَه إلى غيرِ القِبلةِ).

لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كما ثبت عند أبي داود لَّما ذبح أضحيته وجَّهها إلى القبلة، وقال: «وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ»، فدلَّ على ذلك على فعل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لها، فيُكره مخالفة ذلك، ووجه الكراهة، وقلنا إنَّها كراهة وليست خلاف الأولى: لأنَّها قد تكون فيها مشابهةٌ لغير المسلم، فحينئذٍ حُكم بالكراهة، و لم نقل: بخلاف الأولى.

قال: (وأن يَكْسِرَ عُنُقَهَ).

أي عنق الشاة أو غيرها من البهائم؛ لأنَّ في ذلك تعذيبًا لها، وإنَّما يُكسر عنقها بعد زهوق روحها، بعد زهوق الروح.

قال: (أو يَسْلُخَه قبلَ أن يَبْرُدَ).

أي يسلخ الجلد قبل أن يبرُد، ودليل ذلك: ما روى البيهقي، بل روى الدارقطني: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لا تعجلوا الأنفس قبل زهوقها»، لا تعجلوها بالسلخ، ولا تعجلوها بكسر العنق، وقول المصنف: إنَّه يُكره هذه الأمور جميعًا، يدلنا على أنَّه إن فعل شيئًا من هذه الأمور فقد أساء، ولكن لا إثم عليه وتصح ذكاته ويجوز أكلها.

ثم أورد المصنف بعد ذلك باب الصيد، وهو مناسبٌ للذكاة؛ لأنَّ ذكاة الصيد تكون بجرحه من أي موضعٍ من المواضع، وقد ذكر الفقهاء أنَّ الصيد من أطيب ما يأكله المرء، فأطيب طعامٍ يأكله المرء من حيث الحِل والحرمة هو الصيد، هذا هو مشهور المذهب؛ لأنَّه لا شبهة حرام فيه مطلقًا، لا شبهة فيه للحرام مطلقًا، فإنَّما هو من فضل الله -عَزَّ وَجَلَّ- وإحسانه؛ ولذلك يقولون: هو أفضل مأكول، وأمَّا المُكتَسب الذي يكتسبه المرء، فإنَّ المعتمد من المذهب أنَّ أفضله هو الزراعة، فإنَّ الزراعة أفضل مُكتَسب، والمأكول أفضله الصيد، والصيد:

- إمَّا أن يكون مباحًا.
- وإمَّا أن يكون مكروهًا.

فمن اصطاد ليأكل، فإنَّه يكون مباحًا في حقه، ومن اصطاد ليلهو، فإنَّه يكون مكروهًا؛ ولذلك جاء في الحديث عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فيما رُوي عنه أنَّه قال: «مَن اتَّبَعَ الصيدَ فقد غَفَلَ»؛ فذلك هو مكروه لأنَّ فيه معنى اللهو، وليس المقصود بأن يأكل لحاجة، بل يصطاد ليأكل ولو

لم يكن له حاجة، فقد يكون غنيًا وعنده من الأكل الشيء الكثير، فهذا ليس داخلًا في الكراهة، الكراهة أن يصطاد ليصطاد لا ليأكل.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ الصيدِ).

المراد بالصيد، وهذا تعريفه مهم؛ لكي نُميز الصيد من غيره، قال: هو اقتناص حيوانٍ حلالٍ متوحشٍ طبعًا غير مقدورٍ عليه، هذا هو تعريف أصحابنا، تعريف أصحابنا للصيد هو ذلك.

نقول: هو اقتناص، لماذا؟

لكي نُخرج ما لا يُقتنص مما يُذكَّى، وقوله: حيوانٌ حلال، فإنَّ الحيوان الحرام لا يُصطاد، لا يُصطاد مطلقًا ولا يُباح بالصيد، وقوله: متوحشٌ طبعا يدل على أنَّ ما كان أهليًّا ثم توحش فإنَّه لا يكون صيدا، بل لا بد أن يكون طبعه التوحش، يعني عند الشخص شيء، ثم خرج منه كداجنٍ ونحوه، فنقول: لا، هذا ليس صيدًا.

قال: غير مقدورٍ عليه، فإنَّه لو قُدر عليه ومُلك وأصبح مملوكًا، فإنَّه حينئذٍ لا يُصطاد، وإنَّما يجب تذكيته، كما نعلم أنَّ بعض الناس عنده غزلان، يُربِّي غزلانًا ويربي غير ذلك من الأمور، فحينئذٍ يكون في مِلكه، أو يكون قد اصطاد بشبكةٍ ونحوها، فيكون مقدور عليه، فيجب أن يُذكِّيه.

يقول الشيخ: (لا يَحِلُّ الصيدُ المقتولُ في الاصطيادِ إلا بأربعةِ شُروطٍ).

تعبير المصنف (لا يَحِلُّ الصيدُ المقتولُ في الاصطيادِ)؛ يدلنا على أنَّ الصيد نوعان:

- إمَّا أن يكون مقتولًا في الاصطياد.
- أو ليس مقتولًا في الاصطياد.

سيُورد المصنف حكم الأول، وسأُورد أنا من باب التتمة حكم الثاني.

◊ **الصيد غير المقتول في الاصطياد:** هو الصيد الذي يُصطاد بشبكةٍ أو يُصطاد بفخٍ أو غير ذلك من الأمور، أو أيضًا يُدرك وفيه حياةٌ مستقرة، انظر عبارتي: يُدرك وفيه حياةٌ مستقرة، بمعنى أنَّه لم يُقتل بعد في الاصطياد، فمن كان كذلك فإنَّه لا يحل أكله إلا بالذكاة، فإن لم يُذكَّى بالصفة السابقة فإنَّه لا يحل أكله.

إذًا ما صِيد بشبكةٍ ونحوها، أو صِيد بآلةٍ لكن أُدرك وفيه حياةٌ مستقرة، فإنَّه لا يحل إلا بالذكاة، ودون ذلك لا يحل.

√ عندنا هنا مسألة مهمة أريد أن تنتبهوا لها، وهذه المسألة لها أهميتها، وأهميتها ليست متعلقةً بالأكل والشرب فقط، بل إنَّ لها أهميةً أخرى متعلقة بالجنايات، والآن المعاصرين توسعوا في أهميتها حتى أدخلوا فيها أمورًا طبية، وهو مسألة التفريق بين الحياة المستقرة والحياة غير المستقرة، وقد ألَّف فيها ابن عماد الإقفهسي رسالة مطبوعة في التفريق بين الحياة المستقرة وغيرها.

على العموم: طبعًا ابن عماد قسَّمها إلى ثلاثة أنواع لا لنوعين، لكن نمشي نقلد المذهب ثم ربَّما نشير له بعدين إن أمكن الوقت في نهاية الدرس.

المذهب يقولون: إنَّ الحياة نوعان:

- إمَّا أن تكون حياةً مستقرة.
- وإمَّا أن تكون حياةً غير مستقرة.

هذه الحياة قد تكون عند الولادة، وقد تكون عند الوفاة، عند الولادة: إذا خرج الجنين من بطن أمه التي ذُكِّيت، فإن كانت فيه حياةٌ مستقرة، فلا يحل إلا بالتذكية، وإن كان ميتًا أو فيه حياةٌ غير مستقرةٍ فإنَّه يجوز أكله من غير ذكاة، وعند الوفاة: من أدرك شاةً مريضةً، أو أدرك صيدًا قد اصطيد وفيه حياةٌ مستقرة، فإنَّه لا يحل له إلا بالذكاة، ومن أدرك صيدًا وفيه حياةٌ غير مستقرة أو أنَّه قد مات، فلا شك أنَّه يجوز إذا تحقق فيه الشروط الأربعة التي سنذكرها بعد قليل.

إذًا ففي باب الأطعمة له أثرٌ ليس بالهين، كذلك مرَّ معنا أيضًا في باب الجنايات إن تذكرون لضيق الوقت، تذكرون أنَّنا قلنا: إذا سقط الجنين من بطن أمه بالجناية وكان مثله يعيش، معنى أنَّه يعيش: يعني لا بد أن يكون عمره ستة أشهر، وكان مثله يعيش، وفيه حياةٌ مستقرة، ثم مات بعد ذلك وكان موته بسبب الجناية، فإنَّ ديته تكون ديةً كاملة، بخلاف من مات دون ستة أشهر، ولو ظُن أنَّ فيه حياةٌ مستقرة، فليست هذه حياةً مستقرة، من مات دون ستة أشهر، أو خرج من بطن أمه وفيه حركة المذبوح.

★ إذًا نريد مسألة مهمة جدًّا، وهي قضية **ما الفرق بين الحياة المستقرة وغير المستقرة؟**

في باب الأطعمة: المتأخرون لهم روايتان:

إحداهما في [الإقناع].

والثانية في [المنتهى].

فالمشهور عند المتأخرين: أنَّ الحياة المستقرة هي كل ما زاد على حركة المذبوح، كل حركةٍ تزيد عن حركة المذبوح، أو كل نفسٍ يزيد عن نفس المذبوح، فمعنى ذلك أنَّ من وُجد فيه هذه الصفة فإنَّ فيه حياةً مستقرة.

الرواية الثانية عند المتأخرين أيضًا، وهو الذي مشى عليه في [الإقناع]: أنَّه لا بد أن يكون مع هذه الزيادة على حركة المذبوح أن تُوجد حركة، ولو ليدٍ، يُحرِّك اليد، يُحرِّك الرجل، وهكذا، كل حركةٍ زادت عن حركة المذبوح حركة، ليس مجرد كل ما زاد، تكون حركة منفصلة عن حركة المذبوح، حركة المذبوح الحركة اللاإرادية المعتادة، فإن تحرك أكثر منها، فهذه حياة مستقرة، هو يقول: لا، لا بد أن يتحرك حركةً أخرى مختلفة عن حركة المذبوح.

وهذا القول أخذه المصنف في [الإقناع] هنا من شيخه الشويكي؛ فإنَّ الشويكي قال: الاحتياط أن يكون مع وجود الحركة، فإن لم تكن هناك حركة ولو كان هناك نفس، فإنَّه تكون الحياة حياةً غير مستقرة.

إذًا عرفنا أنَّ هناك مسلكان، والحقيقة أنَّ التفريق بين الحياة المستقرة وغير المستقرة حتى عند المعاصرين يعني مُشكل كثيرًا جدًّا؛ لأنَّه ينبني عليه مسائل في قضية مثلًا: أنَّ بعض المعاصرين يقول: أنَّ الحياة غير المستقرة ينبني عليها أنَّه يجوز أخذ أعضائه التي لا يمكن أن يعيش بها، لكن قبل أن يفقد الحياة المستقرة، حينما كانت فيه حياةٌ مستقرة، فإنَّه لا يجوز ذلك، فإذا فقد الحياة المستقرة جاز أن يُشق بطنه ويُؤخذ قلبه، وتُؤخذ كليتاه وكبده، وتُؤخذ قرنيته وهكذا؛ لأنَّ الشخص بعد الوفاة تبرُد أعضائه وتموت أعصابه، فلا يمكن أخذ هذه الأعضاء، فلا بد أن يكون فيه رمقٌ من الحياة لتُؤخذ منه الأعضاء.

طبعًا هذه المسألة طويلة جدًّا، وفي قضية تقريرها كلام طويل جدًّا، وأنا أُحيلكم على كتاب ابن العماد الإقفهسي وغيره.

۞ قبل أن ننتقل للمسألة التي تكلم عنها المصنف عندي فقط مسألة بسيطة جدًّا: قلنا قبل قليل: إنَّ من أدرك صيدًا وفيه حياةٌ مستقرة، فإنَّه يجب عليه أن يُذكِّيها، عندنا صور انظر لها من باب تكملة القسمة العقلية:

➢ من أدرك حيوانًا مُصادًا بطريقةٍ شرعية وفيه حياةٌ مستقرة لكن ضاق الوقت عن تذكيته، لا يمكنه أن يُذكِّيه، لا يمكن أن يُخرج سكينًا ويُذكيه، والسكين معه، فمن حين أن يُخرج السكين ويُذكيه، فمن حين أتى بالآلة إذا به قد فقد الحياة المستقرة، هل يكون حلالًا أم لا؟

نقول: نعم، هو حلال، لَم هو حلال؟

لأنَّه قد اشتغل بالشرط، فمن اشتغل بالشرط فكأنَّه لم يُضيِّع شيئًا، فهو الحقيقة مُتعلق بالفورية، مُشتغل في البحث عن سكين وحدِّها وهكذا.

إذًا هذا الأمر الأول.

➢ الأمر الثاني: إذا اتسع الوقت، لكنَّه لم يجد آلةً وخشي موته، فحينئذٍ نقول: لا يحل، انظر الفرق بين المسألتين، هناك فرق بين هاتين المسألتين.

نرجع لكلام المصنف لضيق الوقت، يقول الشيخ: (**لا يَحِلُّ الصيدُ المقتولُ**)؛ عرفنا الصيد غير المقتول في الاصطياد، (**إلا بأربعةِ شُروطٍ**)، (**لا يَحِلُّ الصيدُ المقتولُ في الاصطيادِ إلا بأربعةِ شُروطٍ**).

(**أحدُها: أن يكونَ الصائدُ من أهلِ الذكاةِ**).

وبناءً على ذلك: فإنَّه يحرُم صيد من ليس من أهل الذكاة، ومن ليس من أهل الذكاة هو الوثني والمجوسي والمجنون والسكران وغير ذلك، وهذا الشرط يُشابه، ولا أقول يوافق، الشرط في الذكاة؛

لأنَّ هناك فرقًا يسيرًا بينهما، وهم يقولون: أنَّ الصيد يُتصور فيه المشاركة، وأمَّا الذكاة فلا يُتصور فيها المشاركة، وبناءً على ذلك: فمن شارك مسلمًا في صيدٍ، فإنَّه حينئذٍ تحرُم من باب التغليب، فلو شارك مسلمٌ وثنيًا في صيدٍ معين، فإنَّه يكون مُحرَّمًا، وأمَّا في الذكاة فلا يُتصور إلا أنَّ الذي يُذكِّي شخص واحد، ولا تُتصور فيه المشاركة.

الشرط الثاني: قال: (الآلَةُ)؛ **قال:** (وهي نوعان).

أولها: قال: (المُحَدَّد).

وسبق الكلام في المُحدد واعتراض بعض أهل العلم عليه، وأنَّ اعتراضه ليس دقيقًا في محله، وهو الشيخ عبد القادر بن بدران.

قال: (مُحدَّدٌ يُشترَطُ فيه).

بدأ يذكر ما يُشترط في المُحدَّد.

قال: (يُشترط فيه ما يُشترَطُ في آلةِ الذبْح).

هذا هو الشرط الأول الذي يُشترط في آلة الصيد، والذي يُشترط في آلة الذبح هو أن يكون مُحدَّدٌ ينهر الدم، وأن يكون غير سنٍ وظُفر، هذا الشرطان الذي سبق ذكرهما.

الشرط الثاني: قال: (وأن يَجْرَحَ).

لا بد أن يكون الآلة المُحدَّدة التي أطلقها أن تكون جارحة؛ لما ثبت من حديث عديٍّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- عند النسائي: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لا تأكل إلا أن يخزق**»، يعني أن يجرح، وهذا نص صريح أنَّه لا بد أن يكون جارحًا، ويدل لذلك أيضًا: عموم الحديث: «**ما أنْهَرَ الدَّمَ، فَكُلْ**»، والرواية الثانية أوضح.

قال: (فإن قَتَلَه بثِقَلِه لم يُبَحْ).

يعني قتله بمِعراضه؛ ولذلك جاء في حديث عدي أيضًا، وهذا لفظ البخاري: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**ما أَصَابَ بحَدِّهِ فَكُلْهُ، وَما أَصَابَه بعَرْضِهِ فَهو وَقِيذٌ**»، أي لا تأكله، فما أصاب بثقله أي بجانبه، أو كان المُطلَق شيء من الأشياء التي ليست مُحدَّدةً فإنَّه لا يجوز أكله، والحديث واضح وصريح، وهو حديث عدي في البخاري.

يقول الشيخ: (وما ليسَ بِمُحَدَّدٍ كالبُنْدُق).

نبدأ بها واحدةً واحدة، وأنا سأقف مع بعضها:

قال: (وما ليسَ بِمُحَدَّدٍ كالبُنْدُق)؛ البندق ما هو؟

البندق هو أن يُؤتى بالطين ويُجفف ويكون على هيئة كور ثم يُرمى به، فقد يُجعل على هيئة كور ويُرمى به في مثل النُبيطة هذه، يُسمى بندقًا كذلك، وقد ثبت عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن

الأكل منه، أو الأكل مما اصطيد به، فثبت في مسند الإمام أحمد من حديث إبراهيم بن عدي بن حاتم مرسلًا، وهذا المرسل له حكم المتصل؛ لأنَّ إبراهيم بن عدي.. معلوم أنَّ هذا الحديث إنَّما جاء من طريق عدي بن حاتم، والأصل في المرسل أنَّه إذا لم يُعارض فإنَّه يكون حُجة كما نقله الشيخ تقي الدين إجماعًا: أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لا تأكل من البندقة إلا ما ذكَّيت**»، فدل على أنَّ ما صِيد بالبندقة فإنَّه يكون مُحرَّما.

انظر معي: هذا البندق وُجد بندقٌ آخر، الذي يُسمى بالمسدس الآن، رصاص يُسمى بندق، جاء بعض أهل العلم فقال: إنَّ الصيد بالرصاص وهو البندق، كان يُسمى بندق، الآن نسميه رصاص باعتبار ما يُتخذ منه وهم مادة الرصاص، جاء بعض أهل العلم فقال: إنَّه لا يجوز الصيد بالرصاص، هذا لأنَّه يُسمى بندقًا، وقد جاء الحديث في النهي عن البندق، تذكرون في الدرس الماضي ذكرت لكم قاعدة: أنَّ بعض أهل العلم ينظر أنَّ المشاركة في الاسم تشارك في الحكم، وهذه يُعملها بعض من الشافعية، وقلت لكم: إنَّ ابن السبكي في [جمع الجوامع] ذكر: أنَّ من مسالك العلة الاشتراك في الأسماء، وأنَّ هذه طريقة الشافعي في بعض كلامه، ولم يُعملها أغلب الشافعية، لكنَّهم حقيقة في التطبيق يُعملونها.

ممن قال هذا: بعض الشافعية وهو البيجوري في حاشيته على [الغاية]، فقال: إنَّه لا يجوز الصيد بالرصاص لأنَّه بندقٌ، وقد نُهينا عن الصيد بالبندق فلا يجوز، الحقيقة أنَّ البندق، وهذا لا شك أنَّه ليس في محله، وقد ذكر الآمدي في [نتائج الأفكار]، ويذكرها أيضًا الشيخ تقي الدين بعده كثيرًا: أنَّ أغلب خطأ العقلاء بسبب الاشتراك في الألفاظ، البندق الذي نُهينا عنه إنَما هو ما كان على هيئة كورةٍ ونحوها من طينٍ ونحوه، ويُسمى بندقًا؛ ولذلك نُهينا عن الخذف، الخذف هو الحصى الصغير أن يُرمى به، والخذف قد يكون بالبندق لأنَّه صغير، كور صغيرة جدًّا تُرمى، وأمَّا هذا الرصاص فإنَّه مُحدَّد، فله مورٌ في الجسد، فيكون حينئذٍ صيدا، فيكون صيدا لأنَّه صغير، غالب هذا الرصاص ليس بالقطع الكبيرة، وإنَّما هي قطع صغيرة، وإن كان مدورة مثل الشوزن، الشوزن يعني صغار، يعني ما يطلقه حبوب أو كور، ومع ذلك هو مُباح لأنَّ له مور.

وهذا الذي جعل الشيخ عبد القادر بن بدران يعترض على كلمة مُحدَّد، يقول: ليس مُحدَّد، بل كل ما له مور في الذكاة والصيد فإنَّه كذلك، نقول: نعم، إنَّ قصد الفقهاء بالمُحدَّد ما له مورٌ؛ ولذلك هم يعتبرونه هناك في باب الجنايات من آلات القتل التي سبق ذكرها.

قال: (والعصا).

واضح العصا.

(والشَبَكَةِ).

الشبكة أن يجعل شبكةً ثم يأتي فيها صيد، وبناءً على ذلك: فمن ضرب بالعصى فإنَّه لا يجوز أكله؛ لأنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «وَما أَصَابَ بعَرْضِهِ فلا تأكله»، الضرب بالعصا.

الشبكة بأن يضع شبكةً ثم يأتي للغد فيجد عددًا من الصيود داخلها قد ماتت، فحينئذٍ لا يجوز أكله، بل لا بد أن تُذكَّى.

قال: (والفخِّ).

يُجعل الفخ هذه مثل آلة تُجعل يُصطاد بها، إمَّا أن تُجعل على هيئة حبسٍ لجميعه، أو قيدٍ لرجله ونحو ذلك.

قال: (**لا يَحِلُّ ما قُتِلَ به**).

أي لا يحل ما قُتل بهذه الأمور لأنَّها لا تجرح، هذه الأمور -انظر معي-: أي هي البندق والعصى والفخ، يقولون: لو شدخت الحيوان، شدخته، كسرت رأسه، مثل: وخاصةً في العصافير الصغيرة، بعض الناس يصطاد العصفور بالنبَّاطة والنُبِّيلة، بعض الناس يُسميها نُبِّيلة وبعض الناس يُسميها نبَّاطة، يقول: ولو شدخته، ولو قطعت حلقومه ومريئه، فالمذهب أنَّها لا تجوز، أحيانًا بعض الشباب يكون معه حصاة، فيرمي بها على طير، والطيور صغيرة، فتقطع رأسه بالكلية، فالمذهب صراحةً نصُّوا على أنَّه لا تجوز؛ ولذلك يقول: ولو قطعه، ولو فرَّق أعضائه، ولو قطع حلقومه ومريئه، فإنَّه حينئذٍ لا يجوز، بشرط لا بد أن يجرح.

قال: النوع الثاني من الآلات: (الجارحةُ).

وهي الحيوان الذي يجرح، وهو نوعان:

- إمَّا أن يكون من السباع.
- وإمَّا أن يكون من الطير.

السباع كالكلب غير الأسود، فإنَّه لا يجوز الصيد به، والنمر والأسد وغيره، كلها تُسمى سباعًا، مرَّ معنا: أنَّ المذهب أنَّه يجوز شراء الأسد والنمر والذئب، ولا يجوز شراء الكلب إيقافًا للنص على مورده.

يقول: (**فيُباحُ ما قَتَلَتْهُ إذا كانتْ مُعَلَّمَةً**).

نبدأ أولًا في قضية قوله: (**إذا كانت مُعَلّمةً**)؛ أولًا: المُعلَّم قد يكون من السباع وقد يكون من الطير، فإن كان من السباع فيكون مُعلَّمًا بوجود ثلاثة أوصاف، وفي الطير بوجود وصفين فقط، ففي السباع كالكلب وغيره لا يكون مُعلَّمًا إلا إذا تحققت ثلاثة أوصاف:

- أنَّه إذا أُرسل فإنَّه يسترسل، أي بمعنى أنَّه يذهب.
- الشرط الثاني: أنَّه إذا زُجر فإنَّه ينزجر.
- الشرط الثالث: أنَّه لا بد ألا يأكل مما يصطاد.

هذا ما يتعلق بغير الطيور.

الأمر الثاني: من الطيور كالصقر ونحوه، فإنَّما له شرطان:

" الشرط الأول: أنَّه إذا أُرسل فإنَّه يسترسل مع الأمر.

" والأمر الثاني: أنَّه -شبيهة بالشرط الثاني- أنَّه إذا دُعي رجع، إذا نودي بصوت رجع لك، ولا يُشترط ألا يترك الأكل؛ لأنَّه معلوم أنَّ الصقور لا بد أن تأكل، لا يمكن أن تصطاد إلا وتأكل، بخلاف السباع، فإنَّها قد تأكل.

إذًا الأمر الأول قال: (**الجارحةُ فيُباحُ ما قَتَلَتْهُ إذا كانتْ مُعَلَّمَةً**)؛ عرفنا المُعلَّم.

قوله: (**ما قَتَلَتْهُ**)؛ حتى وإن وصلت، طبعًا واضح أنَّه ميت، فإنَّه حينئذٍ يجوز أكله.

يقول: (**الثالثُ**).

أي الشرط الثالث.

قال: (**إرسالُ الآلةِ قصدًا**).

هنا المصنف قال: (**إرسالُ الآلةِ قصدا**)؛ وأمَّا صاحب [المنتهى] فإنَّه عبَّر بأنَّه قصد الفعل، والمراد بالفعل هو إرسال الآلة، فرأى أنَّ الشرط هو القصد، وأمَّا إرسال الآلة فإنَّه يكون صفةً للفعل المقصود، وهذا لا خلاف بينهما، وإنَّما هو في طريقة العرض.

إذًا قلنا: إنَّ الشرط الثالث هو قصد الفعل، أي قصد الإرسال، أو قلنا: إنَّه إرسال الآلة قصدا، النتيجة واحدة.

قال: (**إرسالُ الآلةِ قصدًا**)؛ الآلة سواءً كانت جارحةً أو كانت مُحدَّدةً، فلا بد من القصد فيها.

قال: (**فإن استرسَلَ الكلبُ أو غيرُه بنفسِه**).

يعني من غير إرسالٍ.

(**لم يُبَحْ**).

أو انطلق الرصاص وحده من المسدس، لم يُبح ما اصطيد به.

(**إلا أن يَزْجُرَه فيَزيدَ في عَدْوِه في طَلَبِه فيَحِلَّ**).

يقول: إنَّ الآلة سواءً كانت مُحدَّدةً أو جارحة، إذا ذهبت وحدها فلا تحل ما اصطادت به إلا في صورة واحدة: إذا زجره، بمعنى أنَّه انطلق الجارح، سواءً كان سبُعًا أو كان صقرا أو كان جارحًا يعني من الطيور، ثم بعد انطلاقه زجره، يعني قال له كلامًا ليزداد في السرعة، فإنَّ هذه الجوارح مع الزجر ومع الصوت يزداد عدوها ويزداد انطلاقها لأجل إذن صاحبها لها، فقال: إن زجره حينئذٍ جاز؛ لأنَّ فعله في الأثناء كأنَّه ابتداءٌ جديد.

الشرط الأخير: قال: (**الرابعُ: التسميةُ**).

والمراد بالتسمية ما سبق ذكره وهو قول: "بسم الله".

قال: (عندَ إرسالِ السهمِ أو الجارحةِ).

قول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (عندَ إرسالِ السهمِ أو الجارحةِ)؛ دليل ذلك: حديث أبي ثعلبة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «ما صِدْتَ بقَوْسِكَ وَذَكَرتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ»، فدلَّ على أنَّه لا بد من ذكر اسم الله.

عندنا هنا مسألتان مهمتان:

المسألة الأولى: أنَّ التسمية عند إرسال الجارح، عند إرسال السهم يجب أن يكون عنده، وهذا الصحيح، يعني وقت إرسال السهم أو الرمح أو إطلاق الرصاص، عند الإطلاق، وأمَّا الجارحة: فإنَّ ذكر الاسم يجوز أن يكون قبلها ويجوز أن يكون بعدها.

نبدأ بالسهم: نقول: السهم يجوز أن يكون قبله بيسير في كليهما، وهو السهم والجارحة، يجوز ذكر الله -عَزَّ وَجَلَّ- قبلها بيسير، وأمَّا الجارحة: فيجوز أن يُذكر اسم الله -جَلَّ وَعَلَا- بعد إطلاقها ولو بكثير، لكن قبل الصيد؛ لأنَّ الجارحة قد تطير أو يمشي نصف ساعة حتى يجد الصيد الذي يريده، وخاصةً من السلوجي أو من الكلاب وغيرها.

إذًا التسمية الأصل أنَّها تكون عنده، ويجوز أن تتقدم عليه بيسير في كليهما، وتزيد الجارحة بأنَّه يجوز تأخيرها عنها بكثير بشرط أن يكون قبل الصيد، أو أن يغلب على ظنه أنَّها لم تصطد.

انظر: عندنا مسألة هنا مهمة جدًّا وهي المسألة الثانية، وأريد أن تركِّز معي فيها: قال: (فإن تَرَكَها عَمْدًا أو سَهْوًا لم تُبَحْ).

يقول: (إن تَرَكَها)؛ أي ترك التسمية، (عَمْدًا)؛ واضح، ما لم تذكر اسم الله عليه فلا يحل أكله، (أو سَهْوًا لم يُبَحْ)؛ ركِّز معي: في الذكاة قلنا: إنَّ من تركها عمدًا لا تُباح، واضحة، أو جهل، ولكن نسيانًا: قلنا في الذكاة: تُباح، وفي الصيد قلنا: لا تُباح، ما الفرق بينهما؟

◆ وجه الفرق بينهما لفقهاء المذهب ثلاثة طرق، ليست طريقًا واحدًا في التفريق بينهما، يعني فرق بين القول وبين الطريق، القول هو الرواية، الجواز وعدمه والكراهة ونحو ذلك، الطريق قد يكون في التعليل، وقد يكون في صفة حكاية الخلاف، ذكر ذلك المرداوي في [مقدمة الإنصاف]، قال: والطريق يكون كذا وكذا.

إذًا لفقهائنا ثلاث طرق في توجيه التفريق بين الذكاة وبين الصيد في التسمية، طبعًا قبل أن أذكر أوجه الفقهاء، بعض أهل العلم يقول: الصواب العكس؛ لأنَّ عند الصيد دائمًا الواحد يكون مشغول يبحث عن الصيد ويبحث عن الطير ويبحث عن غيره، فالأولى أنَّه يُعفى عن السهو فيها، وأمَّا الذكاة فغالبًا الشخص لا يُذكِّي إلا وهو مستحضرٌ للتسمية.

للفقهاء ثلاث مسالك:

▫ **المسلك الأول**: وهذا المسلك ذكره الشيخ تقي الدين في شرحه لـــــــ[العمدة] في باب الطهارة في غير مظنته، قال: إنَّ فقهاء المذهب يرون أنَّ التسمية في الذكاة واجبة، بينما التسمية في الصيد شرط، والقاعدة: أنَّ الشرط لا يسقط لا سهوًا ولا نسيانًا، بينما الواجب يسقط بالسهو والنسيان، **ما الدليل على أنَّها شرط وما الدليل على أنَّها واجب؟**

قالوا: النقل، وقد جاء في الحديث، حديث أبي ثعلبة: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**مَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ وَذَكَرتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ**»، فجعل الشرط أن يُذكر اسم الله -جَلَّ وَعَلَا- عليه، وأمَّا هناك: فهناك نُهي عن.. ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**﴾ [الأنعام:١٢١]، فيحتمل العمدية والخطأ، فيكون واجبًا لاحتمال الدلالة، هذا الوجه الأول.

▫ **الطريق الثاني**: هذه ذكرها منصور وغيره، مثل ابن عوض وغيره، أنَّهم يقولون: هناك عُفي عنه للسهو لكثرته، فإنَّ الشيء إذا كثُر عُفي عنه، كما أنَّ النجاسة إذا كانت تُباشر الشخص دائمًا عُفي عن بعضها، كالاستجمار، الاستجمار دائمًا يخرج من الإنسان من مخرجه المعتاد، فعُفي عن أثرها في الاستجمار، وكذلك الأشياء التي يكون صاحب الدم الذي يخرج منه دمٌ كثير، الذي يفحُش في نفسه أكثر مما يفحُش في نفس من لا يخرج منه دمٌ كثير، فالذي يكون من باب عموم البلوى يُخفَّف فيه، فالذبح بالذكاة في الغالب أنَّ الشخص يكثُر منه ذلك أكثر من الصيد، والصيد يكون قليلًا عند أغلب الناس، فإذا كان قليلًا فإنَّه يكون مستحضِرًا التسمية، هذه طريقتهم، طبعًا هذا توجيههم.

طبعًا بعض المشايخ، مشايخنا، الشيخ محمد كان يقول: هذه المفروض أنَّها تُقلب، فإنَّه هنا قليل يُتصور فيه التسمية، وأمَّا الكثير فإنَّه يكون الشخص معتاد على التسمية.

▫ **الطريقة الثالثة**: هذه ذكرها عثمان نقلًا عن شيخه، قال: إنَّ التسمية في الذكاة هي على الذبيحة، وليست للآلة، بينما التسمية في الصيد على الآلة، فالتسمية هنا على الوسيلة، وهناك تسميةٌ على المقصد، الغاية، ولا شك أنَّ المقاصد أقوى من الوسائل، فحينئذٍ هناك لا يُعفى وهنا يُعفى.

أعيد: قال: إنَّ التسمية في الذكاة على الذبيحة، فحينئذٍ يُعفى عن السهو، **لماذا يُعفى عن السهو؟**

لأنَّها على الذبيحة نفسها، على نفسها، بينما في الصيد إنَّما التسمية على الآلة، فلا بد من الإتيان بها لأنَّها تؤدي إلى ما بعدها، فقد يشتبه بها غيره، فلا بد من التسمية عليها.

يقول الشيخ: **(وَيُسَنُّ أن يَقولَ معها)**.

أي مع التذكية ومع الصيد؛ لأنَّه قال: **(معها)**؛ أي مع الصيد كالذكاة، فيكون معهما جميعًا.

(أن يقول: "اللهُ أكبرُ").

فيُستحب مع التسمية أن يقول: "الله أكبر" في الذكاة وفي الصيد؛ لفعل النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، قال: ولا يُستحب أن يصلي على النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.

بذلك نكون بحمد الله -جَلَّ وَعَلَا- أنهينا كتاب الصيد، الأسبوع القادم -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- نبدأ بكتاب الأيمان، ولعلَّنا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- يعني قد أستعجل قليلًا نريد أن نُنهي كتاب الأيمان والنذور في درسين.

أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يجوز، لا بد من آلة، ما يجوز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا بد من آلة؛ ولذلك يقولون: إنَّ نهي النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن الذبح بالسن والظفر سنتكلم عنها: أنَّ الذبح بالسن والظفر؛ طبعًا للحديث الذي ورد ذكرته قبل قليل، سواءً كان السن والظفر متصلين أو منفصلين، الحكم فيهما سواء، فلا يجوز الذبح بهما.

قطع الرأس هذا ليس فيها آلة، فحينئذٍ لا يجوز؛ ولذلك يقولون: ليس كل طريقٍ أدَّى إلى خروج الدم فإنَّه يكون مباحًا؛ ولذلك من ضرب بالعصى أو بالفخ، وإن كان فيه جرح في اليد وقطع لحمًا، فإنَّه لا يُبيح، فلا بد أن يكون آلةً مُحدَّدةً.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما تُبيح، إلا أن تُذكِّيه؛ لأنَّ هذا فخ، ولو جرحه، ولو قطع لحم الرجل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، قطع الرأس، انتهينا، يجوز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، لو كان.. دعونا نتكلم عن مسألة: الآلة التي يكون بها لا يلزم -انظر معي- لا يلزم في الآلة أن تكون مُرسلةً وقت الفعل في الصيد، وبناءً على ذلك: فلو جعل سكاكين على الأرض، فجاء عليها صيدٌ فوقع عليها فمات، أُبيحت هذه الذكاة.

الفخوخ هذه إذا أنهرت الدم، ولو أنهرت الدم بمعنى أنَّها أخرجته، لكن لو قطَّعت اللحم وقطَّعت العظم من غير أن تُنهر الدم ما يجوز، لكن لا يُشترط أن تكون هناك آلةٌ مرسلةٌ بمعنى أنَّه يُطلق السكين، أو أنَّه يُطلق الرمح، بل لو جعل سكاكين أو فخوخ ولكنَّها أخرجت دمًا، بمعنى أنهرته، ليس

بمعنى أنَّه من باب التجمع الدموي ثم خرج، تجد أنَّه حُمرة فقط، هذا ليس إخراجًا للدم، لا بد أن يخرج الدم خروجًا حقيقيًا، إنهار للدم.

۞ إذًا لا بد أن ننتبه لمسألتين نسيت التنبيه عليهما:

أنَّه لا بد من إنهار الدم لا مجرد وجود الدم، أحيانًا الذبيحة الموقوذة إذا سقطت بعد فترة تجد أنَّه تجمع الدم، وقد يخرج، يكون حمرة فقط، ولو خارجة بعض الشيء، أنت إذا ضربت شيء على الجدار، تجد أنَّه قد خرج نقط دم، أو حُمرة، دعونا نقول: حُمرة، ليست دمًا، كدمة، بالضبط، مثل الكدمات بالضبط، فهذا ليس مُبيحًا.

إذًا الفِخاخ هذه التي توجد إذا فرَّقت العظم واللحم لا تُبيح، إلا أن تُخرج دمًا وتُنهره، ولو كان من الرجل فإنَّه يجوز حينئذٍ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، تُسميه عند الوضع، عند وضعك الفخ، تضع الفخ وتقول: "بسم الله"، تضع السكين وتقول: "بسم الله"، يجب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يكفي، لكن لو جئت وفيه حياة مستقرة، ما يجوز إلا بذكاة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يقولون: السبُع كله يجوز الصيود به إلا الكلب الأسود البهيم؛ فإنَّ الكلب الأسود البهيم لا يجوز الصيد به؛ لأنَّه نُهي عن اقتنائه وأُمر بقتله خاصة، فلمَّا نُهي عن اقتنائه، فدل على أنَّه لا يجوز استعماله، كل ما نُهي عن اقتنائه لا يجوز استعماله، والطيور ما جرت العادة بالصيد به، كرهوا بعض الطيور، قالوا: مثل الباشق يُكره الصيد به، ولا أدري ما وجه كراهتهم له! لكن كل ما جرت العادة بالاصطياد به من الطيور، يعني قديمًا كانوا يصطادون بالأسد وبالنمر، يذكرونها في كتب التاريخ، خلفاء بني أمية وغيرهم، فليس خاصًّا بالكلب.

الذئب، ما أعرف أحد يصطاد بذئب، ما أظن أنَّ الذئب يُصطاد به، ما دام يمكن تعليمه، ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ [المائدة:٤].

أحد الحضور: ....

الشيخ: وهو....

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، هذا كلام صحيح، وهذا الذي يُسمى -يا شيخ- الدليل النصي، الدليل النصي أنَّه ورد الاستثناء هناك و لم يرد الاستثناء هنا، كلام صحيح مائة بالمائة، لكن عندما يذكر الفقهاء المسلك لكي يكون لماذا فرَّقنا بينهم من حيث المعنى، انظر معي: سآتيك بمسألة أصولية:

عندنا مصطلح يُسمى الاستحسان، الاستحسان ما هو؟

هو مخالفة القياس لدليلٍ ورد، هذا الاستحسان، وهو مخالفة القياس لدليلٍ ورد بخصوصه، هذا المستحسن يقولون: لا يُقاس عليه، وإنَّما يُورَد مورد النص ولا يتجاوز.

أريدك أن تنتبه لمسألة: هل يوجد شيءٌ على خلاف القياس أم لا؟

• فمن قال: إنَّه يوجد شيءٌ على خلاف القياس، مثل طريقة الموفق، فقال: إنَّ الاستحسان هو مخالفة القياس لورود النص في جزيئةٍ بعينها، استثنت شيئًا معينًا، أو لقياسٍ أقوى منه.

• ومن قال: إنَّه لا يوجد شيءٌ على خلاف القياس، كما هي طريقة الشيخ تقي الدين، ويرى أنَّها هي طريقة الإمام أحمد، ويقول: هذا أحمد، يقول: لا يوجد شيء.. لذلك يقول: كل قياسٍ خالف رددناه، يجب أن يكون القياس والنص متوافقان تمامًا، فلا يصح أن نقول: إنَّ هناك على خلاف القياس شيء.

" إذًا ما الذي يكون استحسان؟

قال: إنَّ الاستحسان هو تخصيص العلة، فتخصيص العلة هو أن تأتي بمعنى لماذا استُثني هذا من ذاك، مع أنَّ الأصل القاعدة العامة: أنَّه لا بد من ذكر الله -عَزَّ وَجَلَّ- عند التذكية أو ما يقوم مقامها كالصيد.

إذًا القياس ما هو هنا؟

القياس هو أنَّه لا بد من ذكر الله، جاء النص كما تفضلت قبل قليل في الأثر الموقوف عن ابن عباس والحديث المروي عند سعيد بن منصور، باستثناء الذبيحة، الواجب أنَّك تقيس الذبيحة على الصيد، هذا طريق.

الطريق الثاني: أن تُفرِّق بينهما، فمن فرَّق بين الصيد والذكاة، قال: إنَّ الذكاة مبنيةٌ على القياس، القياس مأخوذ من النص أصلًا، وجاء النص الثاني مُستثنيًا له، فيكون استحسانًا، الآخرون يقولون: لا، هذا من باب تخصيص العلة، تخصيص العلة هو ماذا؟

أن نقول: التسمية هنا شرط وهنا واجب، طبعًا الشيخ تقي الدين تعرف أنَّه يرى الثنتين واجب، فيرى أنَّه يسقط في الثنتين بالنسيان، وأراحنا جزاه الله خير.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، هذه كنت ناوي أتكلم عنها، لكن -سبحان الله- اليوم مع التعب والإرهاق نسيت.

انظر معي: نحن قلنا: إنَّ الشروط لا بد من وجودها من أربعة شروط لا بد من وجودها في الذكاة وفي الصيد، عندما يكون هناك شيءٌ مجهول لا تعرفه؛ كأن يأتي صيد دجاج فرنسي أو برازيلي أو صيني أو هندي أو غير ذلك، دعوني أذكر لكم نص الفقهاء، ثم أذكر لكم القاعدة، ثم نذكر لكم التطبيق:

✍ نص الفقهاء الفروعي أنَّهم يقولون: إذا وُجدت شاةٌ مُذكَّاة في محلِةً أهلها من أهل التذكية، صحَ أكلها، جاز أكلها، نصوا عليها صراحةً، يعني إذا وُجدت شاة مُذكَّاة يعني مذبوحة، قُطع منها الاثنان، قُطع الحلق والمريء، وهو منبوذة، أي ليست ملكًا لأحد، رُميت، ولكن المكان الذي رُميت فيه سُكَّانه من أهل الذكاة، إمَّا أن يكونوا مسلمين أو نصارى أو يهود، قالوا: جاز أكلها؛ لأنَّه وُجد شرط الفاعل والصفة وهي القطع، هذه مبنية على قاعدة.

إذًا عرفنا النص الفقهي، هي مبنية على قاعدة مشهورة جدًّا: وهي مسألة تعارض الأصل والظاهر، الأصل هنا عندنا ما هو؟

التحريم؛ لأنَّ القاعدة عندهم أنَّ اللحوم الأصل فيها الحظر، الأصل الحظر، الأصل التحريم، ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾ [الأنعام:١٢١]، فالأصل المنع، ﴿لا تَأْكُلُوا﴾ [الأنعام:١٢١]، فالأصل "لا"، والمستثنى دائمًا يكون على خلاف الأصل، الأصل.. لذلك القاعدة عندهم: أنَّ الأصل في اللحوم الحظر، هذا الأصل، الظاهر ما هو؟

- ظاهرها أنَّها قُطع منها ما يُقطع في التذكية.
- والأمر الثاني: أنَّها في محلٍ هو من أهل الذكاة، مسلمين أو يهود أو نصارى، فهنا عارض الأصلُ الظاهر، والقاعدة: عند تعارض الأصل مع الظاهر، أنَّه في كثير وليس دائمًا، في كثير من الأحيان يُقدَّم الظاهر، وهذه من تطبيقاتها، وبناءً على ذلك: فإنَّ هذا الدجاج الفرنسي أو الدجاج البرازيلي أو غيره، أو كنت أنت مسافرًا لبلد، سواءً قدِم إليك أو أنت سافرت له، نقول: إذا جاءك شيءٌ من هذه الأنعام، فهل يجوز أكله أم لا؟

➢ ننظر للشرطين:

الشرط الأول: الأهلية، أنت لا تعرف الذابح، لكنَّ الظاهر أنَّ هذه البلدة أهلها ممن هم من أهل الذكاة؛ بأن كانوا مسلمين أو يهود أو نصارى، فلو جاءك الدجاج في فلسطين حيث يوجد اليهود كثرةً هناك، أو في أوروبا، أو في أمريكا الشمالية، أو الجنوبية، فإنَّ الأصل في هؤلاء أنَّهم من أهل الكتاب، فإنَّه لهم أهلية الذكاة، بخلاف ما لو أتاك اللحم من الهند، أو من الصين، أو من اليابان، فالأصل في هؤلاء أنَّهم وثنيون، إمَّا بوذيون وإمَّا هندوس.

إذًا عرفنا الأمر الأول في قضية الأهلية.

بقي الأمر الثاني، وهو الظاهر، انظر الفرع الذي ذكروه: قالوا: رآها مُذكَّاةً، ألا يحتمل أن تكون موقوذةً ثم ذُكِّيت؟

يحتمل ذلك، لكن هو العبرة بأن رأى، نقول نفس الشيء في هذا اللحم: إذا رأيت اللحم عندك على هيئةٍ مُذكَّاة جاز، يعني قُطع رأسه عن جذعه، الآن يوجد الصعق، الصعق أحيانًا قد يكون يصعق ثم يقطع، سأتكلم الآن بعد قليل عن الصعق، نقول: وإن كان مصعوقًا، ما دام هو ظاهره كذلك.

إذًا فيجوز، وهذا صدر فيها فتوى من اللجنة الدائمة للإفتاء.

هناك صورة يكون الظاهر التحريم: بأن يغلب على بلدٍ معين أنَّهم.. يغلب عليهم، هو الأغلب، أنَّهم يذبحون الداجن بطريق الصعق من غير قطع، فحينئذٍ نقول: الظاهر هنا لا يُعارض الأصل، فهو حرام؛ لأنَّ الظاهر أنَّهم يذبحون، الغالب على أهل هذه البلد.

طيب لو اشتريت دجاجةً في بلدٍ كتابي، فوجدت الرأس مفصولًا عن الجسد، نقول: يجوز أكله، لو اشتريت دجاجة فوجدها متصلة بها، وخاصةً في الدجاج الرومي يجعلونه متصلًا به، فنقول: يحرُم أكله، ولو كان الذي يذبحه ذمِّيًا أو كتابيًا، ليس ذميًا، كتابيًا، هذه مسألة.

بالنسبة للصعق، انظر معي: الصعق نقول: له ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يُصعق ولا يُقطع رأسه، فلا شك في حرمته، أو لا يُذكَّى، أن يُصعق ولا يُذكَّى فلا شك في حرمته.

الحالة الثانية: أن يُصعق ثم يُذكَّى بعد موته أو بعد فوات الحياة المستقرة فيه، فلا شك في حرمته.

الحالة الثالثة: أن يُصعق فتبقى فيه حياةٌ مستقرة، ثم يُذكَّى، وهذا أغلب الناس يفعل هذا الشيء، وهذا الذي صدر فيه قرار مجمع الفقه أنَّه جائز، كيف يُصعق؟

هذا الداجن يُصعق صعقًا يسيرًا لكيلا يتحرك، ما يتحرك، ثم بعد ذلك يُؤتى بآلةٍ، هذه الآلة تقطعه، يعني تكون آلة ليس فيها فعل الآدمي، وتقطعه مباشرة بعد ذلك.

هذا ما يتعلق بالصفة، باقي التسمية:

التسمية الأصل عندنا: أنَّ المسلم إذا لم يذكره.. وعرفنا الخلاف فيه، وعرفنا النص في المسلم، أمَّا الكتابي: فالأصل عندنا أنَّ الكتابي إذا لم يذكر اسم الله، سكت، وعلمنا ذلك، فإنَّه لا يُؤكل، وأمَّا إذا جهلنا في الكتابي فيجوز أكله؛ لحديث عائشة: يأتينا اللحم، المذهب يحملونه على لحم أهل الكتاب، اليهود، فلا نعلم أذُكر اسم الله عليه أم لا؟ قال: «**اذكري اسم الله عليه وكلي**»، فعندهم حتى وإن لم يُذكر اسم الله عليه لأنَّه لأجل الجهل فيجوز أكله، واضحة يا شيخ؟ وضحت الصورة؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: المذهب يقولون: يجوز، ظاهر كلامهم من أنَّه يجوز، ظاهر كلامهم لكن بشرط: ألا يُسمي غير الله -عَزَّ وَجَلَّ-، فإن سمَّى كفرًا ما يجوز؛ لأنَّ هذا الحديث قالوا: هو خاصٌ بأهل

الكتاب؛ لأنَّ أهل الكتاب لهم أحكام تخصهم في ذبائحهم، فمن ذلك يقولون: لو أن كتابيًا ذبح ما يحرُم عليه ويحل لنا، جازت ذبيحته.

ذكروا يعني أحكام كثيرة، مثل اليهود عندهم لا يجوز أكل ذات الظفر، كل ما له ظفر من الحيوان لا يجوز أكله، فلو ذبح يهوديٌّ ذات ظفرٍ جاز لنا أكله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في الآلة؟ يكون تسمية عند تشغيل الآلة، عند تشغيلها، قد تذبح مائةً، فعندما يقول: "بسم الله" خلاص؛ ولذلك بعض الآلات وضعوا عند زر التشغيل "بسم الله" بخط، إذا أراد أن يشتغل يقول: "بسم الله"، وهذا الصواب.

طبعًا الحقيقة كثرة نسيان التسمية كثير جدًّا، اسأل أي شخصٍ بلغتنا الدارجة قصَّاب يعني، يعني يذبح، القصَّاب هذا لو تسأله يقول: كثيرًا ما ينسى؛ ولذلك القول الثاني، اختيار الشيخ تقي الدين: بأنَّه يُعذر بالنسيان، حتى عند التذكية، يعني قوي، لكن الذي تُعمد ترك ذكر اسم الله -عَزَّ وَجَلَّ- عليه لا شك أنَّه لا يجوز أكله.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وإن كان مع عهد الرسول وهم يقولون ثلاثة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: حتى وإن كان، ما لم يقل: أنا لست نصرانيًا، أنا ارتدت، فإنَّه يكون نصرانيًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا لا، حتى وإن نطق، حتى لو قال، إذا قال: أنا لست نصرانيًا، تركت النصرانية، حينها مسألة أخرى، لكن يقول: أنا نصراني لكني مُلحد، هم يقولون: أنت نصراني لكن خليك معنا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا ظاهر المذهب يا شيخ، أقولها للشيخ قبل قليل، ظاهر المذهب: أنَّ أهل الكتاب إذا لم يُسموا تحل ذبائحهم؛ لأنَّ الحديث الذي أوردوه قالوا: إنَّه خاصٌ بأهل الكتاب، ولا نعلم، حتى الكتابي ظاهر كلام الأصحاب: أنَّها تحل ذبيحته إلا أن يذكر اسم غير الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، عندما نقول: في قول الله -عَزَّ وَجَلَّ-: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١] مفهومه أمران:

ما ذُكر اسم غير الله -جَلَّ وَعَلَا- عليه، فيشمل المسلم وغيره، والكتابي ظاهر كلام.. يعني ما نصُّوا على الكتابي، والكتابي ظاهر كلامهم، ويحتاج إلى مراجعة: أنَّه إذا لم يذكر اسم الله -عَزَّ

وَجَلَّ-، ما سمَّى، أُبيحت؛ لأنَّ أصلًا في دينه لا يلزمه وجوب التسمية، ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة:٥]، ففي دينهم أساسًا لا يشترط التسمية، فدل على أنَّه لا يلزم أن يُسمي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في الصيد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: جرحت الآلة اثنين، لا، يكفي واحد، إن أطلق المسدس وأصاب الاثنين، لا، يكفي عند الإطلاق.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لو مائة، مثل الشوزن، لو رمى بالشوزن على شجرة، طلع يذبح له خمسة عشرة، هذا لا يجوز طبعًا، لا يجوز نظامًا، ذبح الصيد بالشوزن ممنوع، فهذا نعم تسمية واحدة تكفي.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بالمُثقَّل، ما في شيء، يجوز، يجوز، الذي لا يجوز أن تطبخ السمك وهو حي، ليس لا يجوز، لا يجوز كراهةً، ليس لا يجوز حرمةً، ضربه يجوز.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الكتاب! ابن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- له رأي: أنَّه لا يجوز مناكحة أهل الكتاب، ولا يجوز ذبائحهم لأنَّهم ليسوا الذين أُنزل عليهم الكتاب؛ فإنَّهم قد حرَّفوه وبدَّلوه، لكن أغلب الصحابة على خلافه، هذا الذي تقصده يا شيخ؟

ابن عمر هذا هو رأيه، وأغلب الصحابة على خلافه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الآراء التي....

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، لا يجعلون لاشتراط التسمية، لاشتراط التسمية فقط.

سلام عليكم، جزاكم الله خيرًا.



الدرس مائة وأربعة

كتابُ الْأَيمانِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (كِتابُ الْأَيمانِ).

أورد المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- تبعًا لمن قبله **(كتاب الأيمان)** بعد **(كتاب الأطعمة)** وقبل **(كتاب القضاء)** لمناسبةٍ لما قبله ولما بعده، فإمَّا مناسبته لما قبله: فقد ذكروا في ذلك أوجهًا:

◆ من هذه: أنَّهم قالوا: إنَّ فم الإنسان إمَّا أن يستغله في مطعومٍ أو أن يتلفظ بقولٍ فيه، فالمطعوم هو الذي يُؤكل، فناسب أن يُذكر كتاب الأطعمة ثم يأتي بعد ذلك بذكر أحكام ما يتلفظ به مما يُوجب كفارةً وهي الأيمان، وأمَّا ما عدا ذلك فإنَّه متعلقٌ بالآداب.

◆ وذكروا أيضًا من أوجه الربط بينهما: أنَّ الأيمان تُوجِب كفارةً عند الحنث، والكفارة هي صورةٌ من صور المطعومات، فناسب أن تكون بعده.

◊ وأمَّا علاقة الأيمان بما بعدها: فلكي تكون الأيمان توطئةً لكتاب القضاء؛ فإنَّ القضاء يُحكم فيه باليمين في صورٍ متعددة، فناسب أن يُذكر حكم اليمين على الماضي والمستقبل، فيكون المستقبل هو المذكور في كتاب الأيمان والماضي هو المذكور في كتاب القضاء، وسيأتي ذكر هذين الأمرين بعد قليل بمشيئة الله.

يقول الشيخ: (كِتابُ الْأَيمانِ).

الأيمان في الأصل جمع يمينٍ، وهي التي تُقابل في الشمال، فهي اليد اليمنى، والمقصود اليد اليمنى واليد التي تُقابل اليد الشمال.

سُميت هذه الأفعال يمينًا لأنَّ من عادة العرب أنَّ الحالف منهم إذا حلف أعطى يداه، بل أعطى أكرم يديه وهي اليد اليمنى، فسَمَّوا الشيء بما يُفعل أثناؤه وما يُصاحبه، وهذا كثيرٌ في لسان العرب أن يسموا الشيء بلازمه أو بما يصاحبه.

والأيمان لها أسماءٌ كثيرةٌ؛ فتُسمى أحيانًا حَلِفًا، وتُسمى إيلاءً، وتُسمى قسما، ولكنَّ الفقهاء يُفرِّقون بين هذه الأمور الثلاثة، فيجعلون الإيلاء خاصًّا فيمن حلف ألا يطأ زوجته، ويجعلون الحلف أشمل من الأيمان، فإنَّ الحلف عندهم قد يكون باليمين، وقد يكون بالطلاق، وقد يكون بالعتاق كما مرَّ معنا في كتاب الطلاق باب الحلف بالطلاق، فعند الفقهاء أنَّ الحلف واليمين بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق، فالحلف عندهم أشمل، وإن كان في لسان العرب هما واحد.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(كِتابُ الْأَيمانِ)**؛ جرت العادة عند أهل العلم أنَّهم يُعرِّفوا الأيمان بحد، وكما هو مُتقرر دائمًا عند أهل العلم كما ذكره الشيخ تقي الدين وغيره: أنَّ هذه

الحدود دائمًا لا تخلو من اعتراض، لكن نجري على ما جرى عليه الأوائل من ذكر حدٍ للأيمان، فقد ذكروا أنَّ الأيمان هي توكيد أمرٍ أو حكمٍ، لا فرق بينهما، بذكر مُعظَّمٍ على وجهٍ مخصوص، وهذا التعريف يشمل كل ما يُسمى يمينًا، ولكن إذا كان بالله -عَزَّ وَجَلَّ- فهي أيمان أهل الإسلام، وإن كان حلفًا بغيره -جَلَّ وَعَلا- فليست من أيمان أهل الإسلام، وسيأتي بعد قليل.

وقولهم: "على وجهٍ مخصوص" لكي يكون للفظ والصياغة أثر في التوكيد.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (**اليمينُ التي تَجِبُ بها الكَفَّارَةُ إذا حَنِثَ هي اليمينُ باللهِ، أو صِفةٍ من صفاتِه، أو بالقرآنِ أو بالمصحَفِ**).

بدأ يتكلم الشيخ عن اليمين التي يترتب عليها الكفَّارة، وقد ذكر الشيخ هنا قيدين، لا بد من هذين القيدين في صيغة الحلف:

أول هذين القيدين: أن تكون اليمين بالله -جَلَّ وَعَلَا-.

والقيد الثاني: وألا تكون بغيره -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

أن تكون به -سُبْحَانَهُ-، وألا تكون بغيره.

إذًا قول المصنف: (**اليمينُ التي تَجِبُ بها الكَفَّارَةُ**)؛ يدلنا على أنَّ هناك حلفًا لا تجب فيه الكفَّارة؛ كالحلف المُحرَّم، أو الحلف بالطلاق والعتاق وغيرها.

ﮩ ولذلك أريد أن تنتبه لمسألة: أنّ الحلف بالطلاق والعتاق في مشهور المذهب يخالف اليمين في مسائل كثيرة:

من هذه المسائل ما أشار إليه المصنف هنا: وهو أنَّ الحلف بالله إذا حنث به الشخص، فإنَّه يُشرع له التكفير، بل يجب عليه التكفير، وأمَّا بالعتاق والحلف بالطلاق، فإنَّه إذا حنث فلا كفارة فيه، وإنَّما يُوجد فيه الجزاء وجهًا واحدًا.

ومن ذلك: ما يتعلق بالاستثناء، فإنَّ الاستثناء عندهم يجوز في الأيمان ولا يجوز في الحلف بالطلاق، ولهم في التفريق بين الحلف والعتاق أكثر من مسألة يكون فيها الفرق بينهما واضحًا جليا، لكن على الرواية الثانية من باب فقط الفائدة وتتمها: أنَّ كل حلفٍ يكون حكمه واحدًا، سواءً كان على صيغة التعليق أو كان على صيغة اليمين.

إذًا قول المصنف: (**التي تَجِبُ بها الكَفَّارَةُ**) يدلنا على أنَّ ليس كل يمينٍ فيها كفَّارة.

قال: (**إذا حَنَثَ**)؛ أو إذا حَنِث، وسيأتي بعد قليل ما معنى الحِنْث.

قال: (**هي اليمينُ باللهِ، أو صِفةٍ من صفاتِه، أو بالقرآنِ أو بالمصحَفِ**).

نبدأ أولًا بأول ما يكون به الحلف، وهو الحلف بالله -جَلَّ وَعَلَا-، فقوله: (**اليمينُ باللهِ**)؛ أي باسم الله -جَلَّ وَعَلَا- الأعظم وهو الله، ويدخل في ذلك كل اسمٍ له -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

إذًا قول المصنف: (اليمينُ باللهِ) يكون أمران:

الأمر الأول: منصوص الكلام، وهو اللفظ المُعظَّم به -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، وهو لفظ الله -جَلَّ وَعَلَا-.

والأمر الثاني: كل اسمٍ لله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

وهذا التقسيم لنوعين سيأتي له أثر بعد قليل -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-، وأسماء الله -جَلَّ وَعَلَا- نوعان:

النوع الأول: ما تسمَّى به الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- في كتابه، أو سَمَّاه به النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- في سُنَّته، فهذه الأسماء لا شك في جواز الحلف بها، بيد أنَّ الفقهاء يُقسِّمونها إلى قسمين:

- قسمٌ يختص به -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.
- وقسمٌ قد يَشرُكه غيره؛ كالكريم مثلًا، والرحيم.

• فيقولون: إنَّ ما اختص به الله -جَلَّ وَعَلَا- من الأسماء، كالله والصمد وغير ذلك، فإنَّ من حَلَف به، يعني جاء به على صيغة القسم والحلِف، فإنَّه يكون يمينًا إلا أن ينوي عدمه.

• وأمَّا ما يشترك مع اسمه غيره -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-: فإنَّه لا يكون يمينًا إلا أن ينويه.

√ **الفرق بينهما**: إذا جاء بالصيغة من غير أن ينوي شيئا، فإن كان الاسم مما اختص به الجبَّار -جَلَّ وَعَلَا- فإنَّه يكون يمينًا، وإن كان الاسم مما يشترك معه غيره فإنَّه لا يكون يمينًا.

إذًا النوع الأول من أسماء الله -جَلَّ وَعَلَا-: ما تسمى به الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أو سَمَّى به نفسه.

النوع الثاني من أسماء الله -جَلَّ وَعَلَا-: ما اشتُق من أفعاله، ونحن نعلم أنَّ لأهل السُّنَّة طريقين في اشتقاق الأسماء من الصفات، فإنَّ بعضًا من أهل السُّنَّة، وهذا هو ظاهر طريقة محمد بن إسحاق بن منده صاحب كتاب [التوحيد والإيمان]، فإنَّ ظاهر طريقته: جواز اشتقاق الاسم من الصفة؛ ولذلك فإنَّه يأتي بأسماء في كتاب [التوحيد] هي مشتقةٌ من الصفات كالستَّار، مع أنَّ الحديث جاء بلفظ الستير، فهذه الأسماء التي اشتُقت من أفعاله -جَلَّ وَعَلَا- واشتُقت من صفاته -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، فنقول: إذا كان معناها المدح له -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، فيجوز الإقسام بها؛ لأنَّه قد يكون بعض الأفعال لا يُشتق منها صفة كما تعلمون كالمكر وغير ذلك من الصفات؛ لأنَّه يكون الاسم حينئذٍ ليس اسم كمال وإنَّما ضده.

إذًا هذان نوعان من الأسماء يجوز الإقسام بهما ولا شك.

النوع الثاني مما يُقسم به: ما ذكره المصنف، قال: (أو صِفةٍ من صفاتِه) -جَلَّ وَعَلَا-، ومعلوم أنَّ اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة أنَّه يجوز الإقسام بصفات الله -جَلَّ وَعَلَا-، لكن لا يجوز دعاؤها، فيجوز أن تقول: وعزة الله، وعظمة الله، وجبروته، لكن لا تقول: يا عزة الله، ويا عظمة الله، ويا جبروته، وهكذا من الأمور.

إذًا الصفات يجوز الإقسام بها ولا يجوز الحلف بها، الفرق بين الوجهين تكلم عنه أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين في الرد على البكري، فقد أطال في هذه المسألة.

قال: (**أو بالقرآنِ أو بالمصحَفِ**)؛ من أقسم بالقرآن فقال: والقرآن، أو قال: بالمصحف، فأقسم به قال: والمصحف، فإنَّه يكون مُقسمًا بالله -جَلَّ وَعَلَا-؛ لأنَّ القرآن هو كلام الله -جَلَّ وَعَلَا-، فكأنَّ من أقسم بالقرآن فقد أقسم بكلامه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، فكأنَّه قال: وكلامُ الله أو وكلامِ الله، فقال: وكلامِ الله؛ لأنَّ الواو لا بد أن يكون الُمقسَم به مجرورًا.

وكذلك المصحف؛ لأنَّ المصحف هو المكان الذي جُمع فيه القرآن، ولا يُطلق إلا على هذا، وإنَّما سمَّى أبو بكر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- هذا المجموع مصحفًا، الذي سمَّى هذا المجموع بالمصحف هو أبو بكر لَّما شاور الصحابة فاختاروا له هذا الاسم، والدليل على ذلك: أنَّه قضى الصحابة -رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ- أنَّ من حلف بالقرآن أو بالمصحف فإنَّها يمينٌ منعقدة، لكن قضى بعض الصحابة كابن مسعود أنَّ من حلف بالمصحف فحنث، فإنَّ عليه بكل آيةٍ كفارة، فيُكفِّر أكثر من ستة آلاف كفَّارة، وأمَّا المذهب فإنَّهم يقولون: لا، إنَّما تجب فيه كفَّارةٌ واحدة؛ لأنَّه يكون من باب التداخل، وسنذكر مسألة التداخل بعد قليل.

❧ عندي هنا قبل أن أنتقل للحلف بغير الله -جَلَّ وَعَلَا- عددًا من المسائل:

المسألة الأولى: فيما يتعلق بقول المصنف: (**بالقرآنِ أو بالمصحَفِ**)؛ كلام الله -جَلَّ وَعَلَا- غير القرآن، لو أقسم به امرؤٌ فقال: والتوراة، فهل يكون ذلك حلفًا، يعني تنعقد به اليمين أم لا؟

المذهب: نعم؛ لأنَّ المقصود بالتوراة ليست هذه التي بين أيدي الناس فإنَّ هذه مُحرَّفة، وإنَّما المقصود بالتوراة هي التوراة التي أنزلها الله -جَلَّ وَعَلَا- على موسى -عليه السلام-، وبالإنجيل: الإنجيل الذي أنزله الله -جَلَّ وَعَلَا- على عيسى، فهو إقسامٌ بكلام الله -جَلَّ وَعَلَا-، وهذا من كلامه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-.

المسألة الثانية: أنَّ حروف القسم ثلاثةٌ، وهذه تُفيدنا في اللفظ الُمقسم به، حروف القسم: واوٌ، وفاءٌ، وتاء.

إذًا لا بد من الإتيان بحروف القسم، هذا هو الأصل، ويقول الفقهاء: أنَّه يصح القسم بدون الإتيان بها، سواءً خفض الُمقسم به، وهو لفظ الجلالة، أو نصبه، فإذا قال: اللهِ لأفعلن كذا، فإنَّها يمين، أو قال: اللهَ لأفعلن كذا، فإنَّها يمين إذا كان يعلم المراد أو وافقت النية على التقسيم الذي ذكرته قبل قليل في النية.

إذًا لا يلزم الإتيان به، لكن الأصل أن يكون هناك حرف القسم أو حروف القسم الثلاثة.

المسألة الثانية: أنَّ الُمقسم به يختلف باختلاف حرف القسم، ذكر ذلك الفتوحي في [المنتهى]، فذكر أنَّه إذا جيء بحرف الباء، فيجوز أن يكون اسم الله أو صفته مُظهرةً أو مضمرة، وإذا جيء

بحرف الواو فلا يصح إلا أن يكون مظهرًا لا مضمرا، يعني ليس ضميرًا، فما تقول بدل والله: واوٌ وهاء، حرف ضمير، أو وهو، لا بد أن يكون مُظهرًا، بخلاف الباء فيجوز أن مضمرًا، فتقول: به لأفعلن كذا، فيُشار إلى لفظ الجلالة -جَلَّ وَعَلَا-.

وأمَّا حرف التاء فلا يصح القسم به إلا باسم الله -عَزَّ وَجَلَّ-، لفظ الله دون ما عداه، وهذه المسألة التي أحلت إليها قبل قليل حينما قال المصنف: (هي اليمينُ باللهِ)؛ أي بلفظ الله -جَلَّ وَعَلَا-، أو بأي اسمٍ من أسمائه، فمن جاء بحرف التاء، فلا تنعقد يمينه إلا أن يأتي بلفظ الله -جَلَّ وَعَلَا- دون ما عداه من أسمائه، فلا يُقال: تالكريم، أو تالجبَّار، أو تالصمد، وإنَّما يُقال: تالله فقط، كذا ذكروا -عليهم رحمة الله-.

ثم قال المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(والحَلِفُ بغيرِ اللهِ مُحَرَّمٌ).**

وقد انعقد إجماع المسلمين كما حكى ذلك إمام أهل المغرب أبو عمر بن عبد البر على أنَّ الحلف بغيره -جَلَّ وَعَلَا- مُحرَّم؛ لما ثبت عند الترمذي من حديث ابن عمر: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**فمن حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»، وثبت عن ابن مسعودٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أنَّه قال: "لئن أحلف بالله كاذبًا خيرٌ من أن أحلف بغيره صادقا"، وثبت في الصحيح من حديث عمر: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**لا تحلفوا بآبائكم**».

إذًا الحلف بغير الله مُحرَّم، بل هو كبيرةٌ من كبائر الذنوب، بل هو من الشرك الأصغر؛ لحديث ابن عمر، ولا شك أنَّ الشرك الأصغر هو من أعظم الذنوب وأشدها، بل هو من الكبائر إن لم يكن من أكبرها، وقد فرَّق بعض أهل العلم -كما تعلمون- في الفرق بين الكبائر التي لا تُعد شركًا والكبائر التي سمَّاها النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شركٌ أصغر، فمن أوجه الفرق بينهما: ما ذكره بعضهم، وهذه علمها عند الله، لكن ذكرها بعض أهل العلم: أنَّ الكبيرة يكون صاحبها تحت المشيئة، بخلاف إذا وُصف هذا الفعل المُحرَّم بكونه شركًا ولو كان أصغر، فإنَّ صاحبه لا يكون تحت المشيئة، بل لا بد أن يُعذَّب؛ لأنَّ الله -جَلَّ وَعَلَا- بيَّن أنَّه -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- ﴿**لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾ [النساء:٤٨]، فيدخل فيه الكبائر، وهذا يدلنا على أنَّ ما وُصف بأنَّه شركٌ أصغر من الذنوب، فإنَّه وإن كان غير مُخرجٍ من الملة، فإنَّه يُعد من أكبر الذنوب وأعظمها جرمًا، حتى قال بعض أهل العلم: إنَّه لا بد أن يُعذَّب صاحبه إلا أن يتوب.

إذًا الحلف بغير الله مُحرَّم، والتحقيق: أنَّ كل شيءٍ حُلف به فإنَّه مُحرَّم، ولو كان هذا المحلوف به شريفًا كالكعبة، فمن قال: والكعبة فقد أثِم، ولو كان المحلوف به أشرف الخلق، وهو محمدٌ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، فإنَّ محمدًا شريفٌ ولا شك، ولكنَّ الحلف إنَّما هو من خصائص الألوهية، وفيه معنى أيضًا ربوبية، الألوهية لأنَّه عبادة، والربوبية لأنَّ فيه تعظيمًا، فهو من خصائص ألوهية وربوبية

الجبَّار -جَلَّ وَعَلَا-، فلا يُشرك فيه أحدٌ ولو كان نبيًا مرسلا، أو وليًا صالحا، أو مَلكًا مُقربا، لا فرق بينهم جميعًا، فلا يجوز الحلف.

✍ وما ذُكر عن بعض أهل العلم: أنَّه يجوز الحلف بالنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فإنَّ هذا لا يصح، ولا يصح نسبته لأحمد، وإن كان قد قاله بعض أصحابه؛ لأنَّ أحمد ليس نصه صريح في هذه المسألة، وإنَّما هو توقفٌ في الحلف، توقف، وقد ظنَّ بعض الناس طردًا لقاعدة: أنَّ ما توقف فيه أحمد فإنَّه يُحمل على روايتين، وليس ذلك كذلك؛ فقد ذكر بعض محققي أصحاب أحمد كابن حمدان، وفي المسودة، وهم الشيوخ الثلاثة: آل تيمية وغيرهم، أنَّ ما توقف فيه أحمد، فكثير من الحالات يُحمل على روايتين، وإن كان السياق يدل على شيء، فإنَّه يُحمل على ما دلَّ عليه السياق والقرائن، وأحمد عندما توقف في الحلف بالنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد يكون ليس من باب حمله على الروايتين، وإنَّما من باب التأكيد على المنع؛ ولذلك فإنَّ في نسبة هذا القول لأحمد نظر ويحتاج إلى تأمل، فالصحيح: أنَّه لا يجوز الحلف بكل أحدٍ حتى بالنبي الأكرم محمدٍ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وليس في ذلك إنقاصًا لقدر محمد -عليه الصلاة والسلام-، وإنَّما هو تعظيمٌ للجبَّار -جَلَّ وَعَلَا-، يجب أن نُفرِّق بين إنقاص قدر الرجل وبين تعظيم الله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، محمد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يجب تأزيره ونصره وتوقيره وتعظيمه، وهو ما ذُكر الله -جَلَّ وَعَلَا- إلا ذُكر معه النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، لكن ما يتعلق بما اختص الله -جَلَّ وَعَلَا- به من أمور الربوبية والألوهية، فيجب الوقوف عند ما أمرنا الله -جَلَّ وَعَلَا- به.

قال: (**والحَلِفُ بغيرِ اللهِ مُحَرَّمٌ، ولا تَجِبُ به كَفَّارَةٌ**).

لأنَّه طريقٌ مُحرَّم، وما كان مُحرَّمًا فلا تجب به الكفارة، لا بالفعل ولا بالحنث، كلا الأمرين، لو حلف و لم يحنث فلا كفارة، ولو حلف وحنث فإنَّه لا كفارة في الثنتين معا.

يقول الشيخ: (**ويُشْتَرَطُ لوُجوبِ الكَفَّارَةِ ثلاثةُ شروطٍ**).

بدأ يتكلم المصنف عن شروط وجوب الكفارة؛ لأنَّه ليست كل يمينٍ فيها كفارة، بل لو أردنا أن ننظر لأنواع القسمة، فإنَّ أغلب الأيمان لا كفارة فيها.

إذًا ليست كل يمينٍ فيها كفارة.

الشرط الأول: قال: (**الأَوَّلُ: أن تكونَ اليمينُ مُنعقِدَةً**).

الدليل عليه: قول الله -جَلَّ وَعَلَا-: ﴿**لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ**﴾ [المائدة:٨٩]، بما عقدتم.

إذًا لا بد أن تكون منعقدة، **وما معنى أن تكون منعقدة؟**

ذكر المصنف في [الإقناع]: أنَّ المراد بأن تكون اليمين منعقدةً، قال: هي اليمين التي يمكن -انظر عبارة المصنف- يمكن، يعني قد يكون فيها ذلك وقد لا يكون، هي اليمين التي يمكن فيها البر ويمكن

فيها الحنث، يعني هي مترددةٌ بين البر والحِنث، فكل يمينٍ يمكن فيها البر ويمكن فيها الحنث، قد يكون أحدهما موجودًا، فحينئذٍ تُسمى يمينًا منعقدة.

ولذلك قال المصنف لَّما أراد أن يبين ما هي هذه اليمين، **قال:** (**هي التي قُصِدَ عَقْدُها على مُستقبَلٍ مُمْكِنٍ**).

إذًا اليمين التي يمكن فيها البر ويمكن فيها الحنث، إنَّما هي اليمين التي تُعقدُ على المستقبل.

قبل أن نتكلم في هذه الجملة، وفيها بعض المسائل التي تحتاج إلى تأملٍ ودقة، انظر معي: الأيمان، وإن كانت بالله -جَلَّ وَعَلَا-، فإنَّها ثلاثة أنواع:

١. إمَّا أن تكون يمينًا على شيءٍ مُستقبل.

٢. وإمَّا أن تكون على شيءٍ ماضٍ.

٣. وإمَّا أن تكون لغوا.

بعض أهل العلم يجعل اللغو جزءاً من الماضي، والحقيقة أنَّ اللغو قد تكون في مستقبل وقد تكون في ماضٍ؛ ولذلك نُفردها في قسمٍ مستقل.

إذًا الأيمان ثلاث:

- أن تكون لماضٍ.
- أو تكون لمستقبلٍ.
- أو للغو.

فما كان لماضٍ أو كانت لغوًا، فإنَّه لا كفارة فيها، وسيأتي بعد قليل، وما كان على أمرٍ مستقبلٍ، فإنَّه هي التي يكون فيها التكفير.

إذًا لو قال المرء: والله ما فعلت، هذا ماضي، لا كفارة فيها، وسيأتي تفصيلها، وإن قال: والله لا أفعل، هذه في مستقبل، فهذه التي فيها الكفارة.

إذًا عرفنا الفرق بين الماضي والمستقبل من حيث المحل، وهو بحسب الصيغة، طبعًا لم نقل: إنَّ قول المصنف: (**وهي التي قُصِدَ عَقْدُها على مُستقبَلٍ مُمْكِنٍ**) هي تعريف، هذا ليس تعريفًا، وإنَّما هو إيضاح لليمين المنعقدة.

۞ انظر معي: عندنا في هذه المسألة في قول المصنف: (**وهي التي قُصِدَ عَقْدُها على مُستقبَلٍ مُمْكِنٍ**) عدد من المسائل:

أول مسألة: في قوله: (**وهي التي قُصِدَ عَقْدُها**)؛ بناءً على المجهول أفصح، نقول: هي التي قُصد، ويصح أن تقول: قَصَد، أي المتكلم، يقول: (**وهي التي قُصِدَ عَقْدُها على مُستقبَلٍ**)؛ قوله: (**على مُستقبَلٍ**) يُفيدنا ذلك: على أنَّه ليس بماضٍ، وهذا واضح، سيأتي بعد قليل.

المشكلة عندنا كلها في كلمة قول المصنف: (على مُستقبلٍ مُمْكِنٍ)؛ من عقد يمينًا على شيءٍ مستقبلٍ، مستقبل يعني في المستقبل، فلا يخلو من حالتين:

- إمَّا أن يكون هذا الشيء الذي عقد عليه في المستقبل ممكنًا.
- أو أن يكون غير ممكنٍ.

فأمَّا الممكن فمثاله: قال: والله لا آكل هذا الشيء، فهذا ممكن، وأمَّا غير الممكن: فهو أن يقول: والله لأطيرن، هذا غير ممكن أن يطير الآدمي، فأمَّا الممكن: فلا شك أنَّ من عقد اليمين على أمرٍ مُستقبلٍ مُمكنٍ، فإنَّه تجب الكفارة فيه، ولكن تجب الكفارة عند الحِنث، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في محله، وأمَّا من عقد اليمين على أمرٍ مستقبلٍ غير ممكنٍ، فإنَّ له حالتين:

الحالة الأولى: أن يُعلِّق حِنثه على عدم هذا المستحيل.

والحالة الثانية: أن يُعلِّق حِنثه على وجود هذا المستحيل.

⮝ الحالة الأولى قلنا: أن يُعلِّق حنثه على عدم المستحيل، كأن يقول: والله لأطيرن، على الوجود، علَّقه.. حلف على الوجود، فيكون الحنث عند العدم، من علَّق الحنث على عدم الفعل، فإنَّه حينئذٍ تلزمه الكفارة من حين تلفظ باليمين.

⮝ الصورة الثانية: إذا علَّق الحنث على وجود المستحيل؛ كأن يقول: والله لا أطير، بمعنًى آخر نقول: حلف على فعل المستحيل، فمن حلف على فعل المستحيل، عفوًا، على نفي المستحيل، كأن يقول: والله لا طرت، والله لا أطير، فهذه لا كفارة فيها.

إذًا أريد أن أصل من هذه لأنَّها لا تنعقد اليمين لأنَّها لا يمكن أن تتحقق.

إذًا أريد أن أصل لجملة واحدة من هذه المقدمة الطويلة: أنَّ قول المصنف: (على مستقبلٍ ممكن)؛ مفهومها: أنَّ غير الممكن لا تنعقد اليمين عليه، نقول: هذا ليس على إطلاقه؛ فإنَّ الحلف على المستقبل غير الممكن له صورتان:

- صورةٌ تنعقد.
- وصورةٌ لا تنعقد.

✍ فإن حلف على فعل مستحيلٍ غير ممكنٍ في المستقبل، فإنَّه تجب عليه الكفارة في الحال، ليس من حين الحنث؛ لأنَّه لا يمكن أن يتحقق، فهو حانثٌ من هذا الوقت.

✍ الحالة الثانية: إذا حلف على ترك مستحيلٍ، على الترك، وهو عدم الفعل، فحينئذٍ لا تنعقد اليمين.

إذًا فمفهوم كلمة "ممكن" لها مفهومان:

- مفهومها مقبول، وهو مفهوم مخالفة.
- وأمَّا الثانية فإنَّ مفهومها غير مقبول.

أنا أردت أن نعرف هذه الجملة؛ لأنَّ كلمة "ممكن" قد يظن البعض أنَّ غير ممكنٍ مطلقًا لا كفارة فيه ولا تنعقد اليمين به.

يقول الشيخ: (فإن حَلَفَ على أَمْرٍ ماضٍ).

بدأ بالنوع الثاني من الأيمان التي لا كفارة فيها، وهي الحلف على أمرٍ ماضٍ، ومن حلَف على أمرٍ ماضٍ فإنَّ يمينه لا تكون من باب الحث على الفعل أو المنع منه، وإنَّما تكون اليمين من باب الإخبار، ومعلومٌ أنَّ المقصود من اليمين: إنَّما هو الحث أو المنع، فحينئذٍ فمن حلف على أمرٍ ماضٍ فهو مُخبرٌ، لا حاثًا ولا مانعا، فحينئذٍ لا تكون منعقدةً.

▫ صورة من حلف على أمرٍ ماضٍ: والله لقد زرت فلانًا، والله لقد أكلت الشيء الفلاني، شربت، ذهبت، أفسدت، لم أفسد، وهكذا، سواءً كانت نفيًا أو إثباتا.

ومن حلف على أمرٍ ماضٍ فإنَّه لا يخلو من حالتين:

" إمَّا أن يكون صادقًا.

" وإمَّا أن يكون كاذبًا.

وفصَّل المصنف هاتين الحالتين، وبيَّن هل فيهما كفارة أم لا، **فقال:** (فإن حَلَفَ على أَمْرٍ ماضٍ)؛ فلا كفارة مطلقًا.

قال: (كاذبًا عالِمًا فهي الغَمُوسُ).

إن كان عالمًا كذبه، فإنَّه حينئذٍ تُسمى يمينه يمين غموس، وبناءً على ذلك: فإنَّه لا كفارة فيها، وإنَّما سُميت غموسًا لأنَّها تغمس صاحبها في النار، ونحن عندنا قاعدة: أنَّ الذنب كلَّما عظُم فإنَّه قد تنتفي عنه الكفارة، مثل قتل الخطأ فيه كفارة، وأمَّا العمد فلا كفارة فيه، كذلك اليمين، اليمين على المستقبل، فإنَّه يكون فيه كفارة، وأمَّا اليمين الغموس فإنَّه لا كفارة فيها، مفهوم هذه الجملة: إذا لم يك كاذبًا، أو نقول: نُكمِّل هذه الجملة، هنا قال: إذا كان (كاذبًا)، فإن كان صادقًا، فإنَّه حينئذٍ قد برَّ ولا شك، فلا كفارة عليه لأنَّه بار.

المسألة الثالثة: إن كان شاكًا، حلف على أمرٍ ماضٍ وهو شاك، فإن كان قد حلف على غلبة ظنٍ وبان كذبه، فلا إثم عليه كذلك، كثير من الناس يحلف على شيء يظن نفسه صادقًا، ثم يتبين أنَّه ليس بصادقٍ فيه، فإنَّه حينئذٍ نقول: لا تُسمى غموسا؛ لأنَّه يجوز الحلف على الظن وغلبته، كما حلف عمر في قصة حاطب فقال: والله لقد نافق يا رسول الله، وقد بيَّن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعد ذلك أنَّ حاطبًا لم يُنافق؛ ولذلك فإنَّه يجوز الحلف على غلبة الظن من غير إثم.

النوع الثالث من الأيمان: قال المصنف: (ولَغْوُ اليمينِ).

لغو اليمين هي التي ذكرها الله -جَلَّ وَعَلَا- في كتابه فقال: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة:٨٩]، قالت عائشة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُا-: "لغو اليمين هو أن يقول المرء: نعم والله، بلى والله".

إذًا لغو اليمين أمران:

الأمر الأول: أن تأتي على لسان المرء من غير قصد؛ كأن يقول: لا والله، بلى والله.

الأمر الثاني: إذا جاءت اليمين من غير قصدٍ لليمين، أو جاءت اليمين من غير قصد العقد، يعني من غير قصد التلفظ أو من غير قصد اليمين، كليهما.

قال: **(وَلَغو اليمين الذي يَجْرِي على لسانِه بغيرِ قَصْدٍ كقولِه: "لا واللهِ" و"بلى واللهِ")**؛ لحديث عائشة.

قال: **(وكذا يمينٌ عَقَدَهَا يَظُنُّ صِدْقَ نفسه فبَانَ بخِلافِه، فلا كَفَّارَةَ في الجميع)**.

اليمين التي عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه، ذكرها قبل قليل، وأنَّه يجوز عقد اليمين وحلف اليمين على ماضٍ إذا ظن صدق نفسه، قال: **(فلا كَفَّارَةَ في الجميعِ)**؛ أي في أمرٍ ماضٍ صادقا أو كاذبا، أو في لغو يمين، أو في يمينٍ عقدها يظن صدق نفسه فبان بخلافه.

عندي هنا جملة أريد أن ننتبه لها فقط في نص عبارة المصنف: قول المصنف: **(وكذا يمينٌ عَقَدَهَا)**؛ قوله: **(وكذا يمينٌ عَقَدَهَا)** تحتمل صورتين:

- إمَّا أن تكون اليمين على أمرٍ مُستقبل.
- أو على أمرٍ ماضٍ.

فإن كان على أمرٍ ماضٍ فهو واضح، فإنَّ من عقد يمينًا على أمرٍ ماضٍ يظن صدق نفسه فبان بخلافه، فإنَّه لا إثم عليه ولا كفارة، وأمَّا من حلف على أمرٍ مستقبل يظن صدق نفسه فبان بخلافه، واحد يقول: والله لأذهبن للدوام غدًا، هو معتاد أن يذهب كل يوم، فبان على خلافه من باب الإخبار، أو يقول: والله ليأتين زيدٌ غدًا، دعونا نقول: لا يحلف على فعل نفسه، الأولى ألا يحلف على فعل نفسه وإنَّما يحلف على فعل غيره؛ كأن يقول: والله ليأتين زيدٌ غدًا، أو يقول مثلًا شخص: غدًا رمضان، غلب على ظنه أنَّ غدًا رمضان، يقول: والله بكرة رمضان، فيحلف على أمرٍ مستقبلٍ يظن صدق نفسه، من باب الإخبار، وليس لفعل نفسه، وإنَّما من فعل غيره، ظاهر كلام المصنف: أنَّه لا كفارة فيها، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين، ولكنَّ المذهب: أنَّ من حلف على أمرٍ مستقبلٍ، ولو لم يكن من فعل نفسه أو فعل من يأتمر بأمره، فبان بخلافه فإنَّ عليه الكفارة، كأن يقول: والله -مثلًا- غدًا إجازة، هو معتاد أنَّ عندما هناك أمطار تكون هناك إجازة، فلم تأتِ إجازة، يقولون: يجب عليه

الكفارة، هذا هو المذهب، والرواية الثانية: أنَّه لا كفارة عليه، وهو ظاهر كلام المصنف، لكنَه ليس مرادًا للمصنف.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: **(الثاني)**.

أي الشرط الثاني.

(أن يَحْلِفَ مُختارًا).

الشرط لعدم الحِنث: أن يكون وقت التلفظ مختارًا، ويقابل الاختيار الإكراه.

ولذلك **قال:** **(فإن حَلَفَ مُكْرَهًا لم تَنْعَقِدْ يمينُه)**.

لأنَّ المُكره لا أثر لكمال نيته، لا أثر لنيته، فحينئذٍ يُعتبر كالصبي والمجنون لا تنعقد أيمانهم.

يقول الشيخ: **(الثالثُ)**.

أي الشرط الثالث.

(الْحِنْثُ في يمينه).

ثم بيَّن معنى الحنث، فقال: **(بأن يَفعلَ ما حَلَفَ على تَرْكِه، أو يَتْرُكَ ما حَلَفَ على فِعْلِه مُختارًا ذاكرًا)**.

ﮋ عندنا هنا عدد من المسائل أريد أن نقف عندها:

المسألة الأولى: أنَّ الكفارة لا تجب إلا إذا حنث الحالف، انتبه لعبارتي: لا تجب، لكن يجوز أن يُكفِّر قبل الحنث كما سيأتي بعد قليل، لا تجب إلا إذا حنث، والحنث هو ماذا؟

هو أن يفعل ما حلف على تركه، أو أن يترك ما حلف على فعله.

إذًا فيأتي الحنث بمخالفة الشرط؛ لأنَّ القسم هو الجزاء، والشرط هو المحلوف عليه، فمن خالف الشرط فقد حنث؛ ولذلك يقول: **(بأن يَفعلَ ما حَلَفَ على تَرْكِه، أو يَتْرُكَ ما حَلَفَ على فِعْلِه)**، **(مُختارًا ذاكرًا)**؛ سأتكلم عنها بعد قليل.

الأمر الثاني عندي: أنَّ قول المصنف: **(بأن يَفعلَ)**؛ ظاهره يدل على أنَّه إنَّما يكون الحنث إذا كان يحلف على فعل نفسه فقط، ولكن نقول: هذا خرج من المصنف مخرج الغالب؛ لأنَّه قد يحلف على فعل نفسه، وقد يحلف على فعل من يأتمر بأمره، كابنه وزوجته وضيفه وصديقه، فهؤلاء يأتمرون بأمره، يقول: والله لا تفعل كذا، ففعل ذلك من يأتمر بأمره، فحينئذٍ يحنث كذلك.

الأمر الثالث: أنَّه قد يحلف على من لا يأتمر بأمره، مثل يقول رجل -الذي قلناه قبل قليل-: والله غدًا فيه إجازة، الوزير لا يأتمر بأمري، ربَّما لا يعرفني، ومع ذلك أحلف على فعله، فنقول: حتى الثالثة على مشهور المذهب: أنَّها إذا لم يتحقق الشرط، فإنَّه حينئذٍ يترتب عليه أنَّه يكون حنثًا فتجب فيه الكفارة.

إذًا أريد أن نعلم أن قوله: (يفعل) خرج مخرج الغالب، ويدخل في حكمه أيضًا أن يحلف من يأتمر بأمره أن يحلف على فعل مطلق الناس.

قوله: (مُختارًا ذاكرًا)؛ سيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في آخر الباب أنَّ المُكره والناسي إذا فعلا المحلوف عليه أنَّه لا كفارة عليهما، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- في محله.

قال: (فإن فَعَلَ مُكْرَهًا أو نَاسِيًا فلا كَفَّارَةَ).

وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- تفصيلها في نهاية الباب.

قال: (ومَن قالَ في يمينٍ مُكَفَّرَةٍ: "-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-" لم يَحْنَثْ).

انظر معي: هذه المسألة مسألة مهمة جدًّا، ويُسميها الفقهاء -رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى-: الاستثناءُ في اليمين؛ بأن يقول المرء: والله لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله، أو غير ذلك من العبارات، كأن يقول: إلا إذا أراد الله، أو نحو ذلك، ومن علَّق الفعل على مشيئة الله -جَلَّ وَعَلَا-، فمعنى ذلك: أنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- إن شاءه وقع، وإن لم يشأ لم يقع، ولا يكون شيءٌ إلا بمشيئته، وأنتم تعرفون مراتب القدر الأربع، ومنها: المشيئة، فلا يقع شيءٌ إلا بمشيئته -جَلَّ وَعَلَا-، وأمَّا المرتبة الأخيرة وهي الكتابة، فإنَّ الكتابة كما تعلمون نوعان:

- كتابةٌ لا تتبدل، ﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد:٣٩].
- وكتابةٌ تتبدل، وهي التي في السماء السابعة، أو في السماء الدنيا وتطَّلع عليها الملائكة، ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ [الرعد:٣٩].

فالقدر مراتبه أربعة.

➢ نرجع لمسألتنا:

إذًا فما أُضيف لمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-، معناه أنَّه لم يحنث مطلقا، هذا من حيث المعنى، من حيث النص: أنَّه قد ثبت في مسند الإمام أحمد: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «من حلف فقال: -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-، لم يحنث»، هذا نص، وهذا نصٌ في هذه المسألة، وهذا من الفروقات بين الحلف بالله والحلف بالطلاق، فإنَّ المذهب يقولون: إنَّ الحلف في الطلاق لا يقبل التعليق على المشيئة.

فقال: ("-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-" لم يَحْنَثْ)؛ سواءً فعل المحلوف عليه أو لم يفعله، تركه أو أتى به، سواء.

➤ عندنا هنا مسألة أريد أن تنتبه لها: وهو أنَّ التعليق على المشيئة لا بد له من ثلاثة شروط، لا بد من وجود ثلاثة شروط لكي يصح التعليق:

أول هذه الشروط: أن يأتي بلفظ المشيئة وأن يتلفظ به، لا بد من التلفظ به، وبناءً عليه: فإنَّ من أتى بالمشيئة بنفسه، قالها من غير أن يتلفظ به، فإنَّه حينئذٍ لا يُسمى استثناءً.

إذًا لا بد من التلفظ باللسان، ونحن نعلم أنَّ أقل ما يُسمى تلفظًا هو ماذا؟

هو ما كان فيه حرفٌ وصوت، ولا يلزم أن يُسمع نفسه، مرَّ معنا أنَّ الجهر أربع درجات:

١. الكلام أقله.

٢. وأقل الجهر أن يُسمع نفسه.

٣. ثم يُسمع من بجانبه.

٤. ثم يُسمع العدد الذين يلزمه إسماعهم كالإمام، والخطيب يُسمع أربعين.

٥. ثم رفع الصوت مطلقًا، وهذا مستحبٌ في الخطبة وفي الأذان.

هي خمس درجات للجهر، وأمَّا مطلق الكلام: فإنَّ له درجةً سابقة، وهو أن يُحرِّك لسانه وشفتيه؛ لأنَّه لا بد من حرفٍ وصوت، وتحريك اللسان والشفتين من لازم الحرف والصوت، وليس هو الكلام، يعني الكلام لازمه تحريك اللسان والشفتين في الآدميين، وليس الكلام هو تحريك اللسان والشفتين، انتبه لهذه المسألة فإنَّها من المسائل التي ينبني عليها علم العقائد.

✍ نرجع لمسألتنا:

إذًا لا بد أن يأتي بحرفٍ وصوت، ومن لازمه أن يُحرِّك لسانه وشفتيه؛ لأنَّه لا يُسمَّى كلامٌ إلا بهذه الصورة، يُستثنى من ذلك صورةٌ واحدة على المذهب، قالوا: من حلف لظالمٍ، فإنَّه يجوز له أن يستثني، نعم، أو بمعنى أصح دعونا نقول: ليست لظالم مطلقًا، وإنَّما قالوا: إذا حلف الخائف لظالمٍ، هذا أدق؛ لأنَّهم يجعلون له وصفين:

• لا بد أن يحلف لظالمٍ.

• وأن يكون حلفه حال خوفه؛ لأنَّه لو استثنى وهو قادر ليس بخائف، فإنَّه حينئذٍ قد اختل.

إذًا الخائف المظلوم يجوز له أن يستثني بقلبه من غير تلفظ، هذا الشرط الأول، وعرفنا الاستثناء من شرط الاستثناء.

الشرط الثاني: أنَّه لا بد أن ينوي الاستثناء عند التلفظ، لا بد أن ينويه؛ لأنَّ كثيرًا من الناس قد يأتي بــــــ"-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-" لقصدٍ غير الاستثناء؛ كأن يقصد بـــــــــ"-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-" التبرك، فيقول: والله لأضربن فلانًا -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- ، فيقصد بكلمة "-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-"، وهذا استثناء، فيقصد بهذه التلفظ البركة، أو يقصد بهذا التلفظ بالاستثناء، أي بلفظ "-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-" يقصد به التحقيق ولا يقصد به التعليق، أو قد يقصد بالاستثناء.. أو لا يقصد شيئًا؛ كأن يكون خرج على لسانه من باب العادة، بعض الناس على لسانه "-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-"، "-إِنْ شَاءَ اللَّهُ-"، فهذا لا يكون قاصدًا.

إذًا من ليس بقاصد هو من لا نية له مطلقًا؛ كأن يكون معتادًا على لفظ المشيئة، أو يكون قد قصد التبرك أو قصد التحقيق لا التعليق.

إذًا لا بد من النية.

↩ عندنا ما يتعلق بالنية مسألة صغيرة جدًّا: وهو متى يكون وجود النية؟

الفقهاء يقولون: يجب أن توجد النية قبل الفراغ من المُستثنى منه، كيف؟ يعني أن يقول المرء: والله لأضربن زيدًا، يجب أن يكون في نيته الاستثناء قبل أن يأتي بحرف الدال من زيد، لكن لو قال: والله لأضربن زيدًا، ثم طرأ عليه في لحظات، يعني الفكرة تأتي في ثوانٍ، أن يستثني، فاستثنى بعد انتهائه من حرف الدال من زيد، فيقولون: إنَّه لا يصح الاستثناء، بل لا بد أن يكون قبل فراغه من المستثنى منه، ويُلحقون به: لو انتهى من المستثنى منه ولكنَّه لم يفرُغ من القسم؛ كأن يقول: والله لأضربن زيدًا ضربًا مُبرِّحًا شديدًا مؤلمًا، عند كلمة "مؤلم" استذكر أنَّه ينوي الاستثناء فنوى الاستثناء، قالوا: صح.

إذًا قبل فراغه من اليمين أو قبل فراغه من المُستثنى منه، طبعًا هذا هو المذهب، الرواية الثانية طبعًا ليس هذا محلها، لها درسٌ آخر.

إذًا عرفنا الشرط الثاني.

الشرط الثالث هذا أيضًا مهم: وهو أنَّه لا بد من الاتصال بين الاستثناء والمُستثنى منه، فلا يصح الانفصال، فلو أنَّ امرأً قال: والله لا أكلت الطعام، ثم بعد ساعتين قال: -إِنْ شَاءَ اللَّهُ-، نقول: لا ينفعك، بل لا بد من الاتصال، والاتصال إمَّا أن يكون حقيقةً أو حكمًا، فالحقيقة بأن يكون جملةً واحدة، والحكم أن يفصل بين الاستثناء والمستثنى منه، وهو اليمين، تنفسٌ أو سعالٌ أو أمرٌ طارئ طرأ عليه، وأمَّا إن أطال الفصل أو تكلم بغير اليمين وصفتها، فإنَّه حينئذٍ نقول: إنَّ استثنائه غير صحيح.

إذًا هذه ثلاثة شروط لا بد من العناية بها، وغالب هذا الشروط الثلاثة متعلقة بكل استثناءٍ، بكل الاستثناءات المتعلقة السابقة.

يقول الشيخ: (وسُنَّ الْحِنْثُ في اليمينِ إذا كانَ خَيْرًا).

الحِنث في اليمين، المُراد باليمين: اليمين المُكفَّرة التي وُجدت فيها الشروط الثلاثة؛ بأن حلف على أمرٍ مُستقبلٍ، وكان مختارًا، وهكذا، الحنث في هذه اليمين يقولون: تجري عليه الأحكام التكليفية الخمس، أشار المصنف لواحد، وسأجعل هذا الواحد آخر الخمس:

أولًا: لا يجوز الحنث في اليمين إذا كان المحلوف عليه فعل واجبٍ أو ترك مُحرَّم، فلا يجوز الحنث، فمن قال: والله لأفعلنَّ الصلاة الواجبة، أو والله لا تركت.. أو مثلًا حلف على الترك: والله لأتركنَّ السرقة والزنا، فهنا يجب عليه عدم الحنث، ويأثم إن حنث، هذه واحدة، لكن إن حنث عليه كفَّارة.

الصورة الثانية: أنَّه يجب عليه أن يحنث، وذلك إذا فعل على فعل المُحرَّم، والله لأقتلنَّ زيدًا، نقول: يجب عليك أن تحنث، وجوبًا، يجب عليك أن تحنث فتأتي بالكفارة.

الحالة الثالثة: أن يكون الحِنث مُباحًا، وذلك فيما إذا حلف على أمرٍ مُباح، مثل أن يقول: والله لا اشتريت القلم الأزرق، مباح، اشتر القلم الأخضر، أنت حر، فحينئذٍ يكون الحنث مباحًا.

الأمر الرابع: أن يكون الحنث مكروهًا، قالوا: والمكروه إذا حلف على ترك مندوبٍ أو فعل مكروه، مثل قال: والله لا تسوكت، لا عفوًا، إذا حلف على عكس ذلك، قال: والله لأتسوكنَّ، بأن

حلف على فعل مندوب أو حلف على ترك مكروه، قال: والله لأتسوكنَّ بالسواك، فحينئذٍ يُكره له الحِنث، يُكره له لأنَّ فعل المحلوف عليه سُنَّة وتركه مكروه.

الأمر الخامس والأخير: وهو متى يكون الحِنث مندوبًا؟ هو الذي ذكره المصنف هنا.

إذًا أنا أتيت بالخمس صور لكي تكمُل القسمة العقلية.

قال: **(وَيُسَنُّ الْحِنْثُ فِي الْيَمِينِ إِذَا كَانَ خَيْرًا)**؛ قوله: **(إِذَا كَانَ خَيْرًا)** يشمل أمرين:

- إمَّا أن يكون خيرًا في الدنيا.
- أو أن يكون خيرًا في الآخرة.

فأمَّا خير الآخرة: فأن يحلف المرء على ترك مندوب، أو أن يحلف على فعل مكروه، فيُستحب له الحنث؛ لأنَّ هذا من خير الآخرة، وأمَّا خير الدنيا: بأن يُحرِّم المرء على نفسه شيئًا مباحًا له فيه مصلحة؛ كدواء، بعض الناس يقول: والله لا أشرب هذا الدواء وفيه مصلحةٌ له، فيُستحب لك الحنث فيه، الدليل على ذلك: ما ثبت في الصحيح من حديث أبي موسى: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «**والله إنِّي لا أحلف على يمينٍ فأرى غيرها خيرًا منها، إلا فعلتُ الذي هو خير وكفَّرت عن يميني**»، وفي لفظ: «**إلا كفَّرت عن يميني وفعلت الذي هو خير**»، وهذان اللفظان ينبني عليها حكم سيأتي بعد قليل.

إذًا عبر النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بالخير، وهذا يشمل خير الدنيا وخير الآخرة؛ ولذلك من خير الدنيا لَمَّا حرَّم النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على نفسه العسل، شرع الله التكفير فكفَّر، ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ**﴾ [التحريم:١]، ثم قال في آخره: ﴿**قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾ [التحريم:٢]، فكفَّر -عليه الصلاة والسلام- حينما كفَّر على نفسه العسل.

يقول الشيخ: **(وَمَن حَرَّمَ حلالًا، سِوَى الزوجة، من أَمَةٍ أو طعامٍ أو لِباسٍ أو غيرِه لم يَحْرُمْ، وتَلْزَمُه كَفَّارَةُ يمينٍ إن فَعَلَه)**.

يقول الشيخ: إنَّ من حرَّم على نفسه حرامًا بأن قال، طبعًا غير الزوجة، بأن قال: حرامٌ عليَّ فعل هذا الشيء، حرامٌ عليه ركوب السيارة، حرامٌ عليه دخول البيت، حرامٌ عليه أكل الطعام، فإنَّه حينئذٍ حكمها حكم اليمين، فإن فعل ما حلف عليه وحرَّمه على نفسه، فإنَّ عليه الكفارة، وإن لم يفعل فلا كفارة عليه، الدليل: الآية، وقرأتها قبل قليل عليكم: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ**﴾ [التحريم:١]، وفي آخرها: ﴿**قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ**﴾ [التحريم:٢].

عندي هنا مسألتان:

المسألة الأولى: من حرَّم على نفسه حلالًا، هل الأفضل في حقه الحنث أم لا؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: حرَّم حلالًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: أنا قلت حلَّل حرامًا؟! طيب، ومن حرَّم حلالًا؟ من حرَّم على نفسه حلالًا، أخطأت في العبارة، وهذا كثير يعني، عندما الإنسان يفكر فيما بعد يُخطئ في لفظه، من حرَّم حلالًا، من حرَّم على نفسه حلالًا، حنثه هنا بناءً على القاعدة الخمسة التي قبل قليل، حنثه هنا مندوبٌ أو مباحٌ أم مكروه أم ماذا؟

أحد الحضور: واجب.

الشيخ: لا، ليس واجبًا، من حرَّم حلالًا، نقول: له حالتان:

- قد يكون مباحًا.
- وقد يكون مندوبًا.

فإنَّ كان هذا الحلال فيه مصلحةٌ له، مثل: العسل، وتشتهيه نفسه، أو دواء، فيكون مندوبًا، وإن كان هذا المباح ليست له حاجة له، فالقاعدة عندهم: أنَّ من حلف على مباحٍ، فإنَّ الحنث فيه مباح.

إذًا فقول المصنف: **(تلزمه)**؛ أي تلزمه إن فعل، ليست تلزمه على سبيل الوجوب.

➤ عندنا هنا مسألة: نأخذها من قول المصنف: **(مَن حَرَّمَ حلالًا سِوَى الزوجة)**؛ من حرَّم شيئًا فلا يخلو من ثلاثة أحوال:

- إمَّا أن يُحرِّم بضعًا.
- وإمَّا أن يُحرِّم عينًا.
- وإمَّا أن يُطلق التحريم.

أُعيد:

من قال: حرامٌ عليَّ كذا، فله ثلاث حالات:

- إمَّا أن يُحرِّم بضعًا، البضع هو الزوجة.
- وإمَّا أن يُحرِّم عينًا.
- أو أن يُطلق التحريم.

نبدأ بالأولى: فمن حرَّم على نفسه بضعًا، بأن قال: إنَّ زوجته حرامٌ عليه، فهذه المسألة من المسائل المُشكلة عند أهل العلم، وفيها خلافٌ طويل، في المذهب سبع روايات، وأطال عليها ابن القيِّم، والمعتمد من المذهب: أنَّ المرء إذا حرَّم على نفسه زوجته فإنَّها تكون ظِهارًا، ومرَّت معنا في **(كتب الظهار)**، كما علَّل الموفَّق فقال: "لأنَّها أخف من الطلاق، فتحتمل طلاقًا وتحتمل أن تكون ظِهارًا،

فنحملها على الأخف وهو الظِهار، ليس فيها فُرقة وإنَّما فيها كفارة"، هذا المذهب، طبعًا المسألة فيها خلاف، طبعًا ما لم ينو طلاقًا، تكلمنا عن الخلاف هناك.

الصورة الثانية: إذا حرَّم عينًا غير البُضع، أي شيء من الأعيان، من الماء إلى أغلى شيء، فإنَّ من حرَّم عينًا فإنَه يمينًا مُكفَّرة، لا شك في ذلك، لا نُفرِّق، حتى الأمة؛ لأنَّ الأمة مملوكة وليست بضعًا، فإنَّ العقد عليها ليس عقد نكاح وإنَّما هو عقد مِلكٍ، فمن حرَّم على نفسه الأمة، فإنَّه يكون من باب تحريم الأعيان، لا من باب تحريم الأبضاع.

إذًا من حرَّم عينًا فإنَّه يكون حكمه حكم الأيمان.

النوع الثالث: من أطلق، فقال: عليَّ الحرام وسكت، فقد تكلمنا عن ذلك في **(باب الطلاق)**، وذكرت لكم التفصيل فيه على ثلاثة أقسام، ذكرتها في محلها هناك.

إذًا كل لفظةٍ في باب: واحدةٌ في الظِهار، وواحدةٌ في الطلاق، وواحدةٌ في الأيمان.

يقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (فصلٌ).

بدأ في هذا الفصل بذكر الكفَّارة لمن حنث.

فقال: (فصلٌ: يُخَيَّرُ مَن لَزِمَتْه كَفَّارَةُ يمينٍ بينَ إطعامِ..)؛ إلى آخر كلامه.

نبدأ أولًا في قول المصنف: **(يُخَيَّر)**؛ الكفَّارات كما تعلمون:

- إمَّا أن تكون على سبيل التخيير.
- وإمَّا أن تكون على سبيل الترتيب.

وكفارات الأيمان جمعت التخيير والترتيب معًا؛ ولذلك قال الله -جَلَّ وَعَلَا-: **﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾** [المائدة:٨٩]، فخيَّر بين ثلاثة أمور، من عجز عن هذه الأمور الثلاثة ينتقل للأمر الرابع وهو صيام ثلاثة أيام.

إذًا التخيير ثم الترتيب، يبدأ بالتخيير ثم الترتيب، وهذا التخيير هنا هو تخيير تشهٍ، وليس تخيير مصلحة؛ لأنَّ التخيير دائمًا نوعان:

- تخيير مصلحةٍ.
- وتخيير تشهي.

تخيير المصلحة غالبًا ما يكون لأفعالٍ متعلقةٍ بولي الأمر، أو بمن ولي على غيره ولاية؛ كولي الصبي، وولي المجنون، وولي المحجور عليه، يُخير بين البيع وتركه، بين المضاربة وتركها، وأمَّا التخيير للشخص نفسه فإنَّه من باب تخيير التشهي، يختار ما شاء، ولا يلزم من التخيير في التشهي أن يكون الأجر فيها سواء، لا يلزم ذلك، بل قد يكون التكفير ببعض هذه الأنواع الثلاثة أفضل من بعض، يختلف من

حال شخصٍ لآخر، لا شك أنَّ الصيام أفضلها كما ذكر بعض أهل العلم، فهو أفضل من العتق، وقد يكون العتق أحيانًا للحاجة أفضل منها، عفوًا أنا قلت الصيام، لا شك أن العتق أفضلها، طبعًا أنا قلت الصيام لماذا؟

استصحابًا للتخيير في باب الحج؛ فإنَّ الحج أفضلها الصيام ثم الذبح، هنا قالوا: إنَّ أفضلها العتق، ثم بعد ذلك الإطعام، ثم بعد ذلك الكسوة؛ لأنَّ الكسوة أفضل من الإطعام؛ لأنَّ الله -عَزَّ وَجَلَّ- لَمَّا أراد أن يبين أفضل الصدقة قال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ﴾ [الإنسان:٨]، فالإطعام أفضل من الكسوة.

عندنا هنا مسألة قبل أن نتكلم ونشرح كلام المصنف: في قوله: (يُخَيَّرُ مَن لَزِمَتْه)؛ (مَن لَزِمَتْه)؛ عندنا لزوم الكفارة تكون بوجود شرطها وسببها، انتبه لكلامي: لزوم الكفارة يكون بوجود شرطها وسببها معًا، فإذا وُجد الشرط والسبب لزمت الكفارة، ما هو شرطها؟

اليمين، وهو الحلف، وسببها: هو الحنث، ويجوز فعل الكفارة قبل سببها، ولا يجوز قبل شرطها، فيجوز أن تُكفِّر قبل أن تحنث، ولا يجوز.. لا يجوز بمعنى أنَّها لا تُجزئ، أن تُكفِّر قبل أن تحلف، فلو أنَّ امرأً قال: والله لأفعلنَّ كذا، ثم كفَّر قبل أن يحنث، جاز، أو حنث ثم كفَّر، جاز، الدليل: حديث أبي موسى الذي ذكرت لكم قبل قليل: «**والله إنِّي لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها، إلا فعلتُ الذي هو خير وكفَّرت عن يميني**»، وفي اللفظ الآخر: «**إلا كفَّرت عن يميني وفعلت الذي هو خير**»، فدلَّ على أنَّه يجوز التقديم ويجوز التأخير.

التعبير بالشرط والسبب، هذا عند بعض أهل العلم، وبعض أهل العلم مثل ابن رجب يُعبِّر بوجود السببين، فيقول: إذا كان للفعل سببان، فيجوز تقديمه على أحدهما ولا يجوز تقديمه على مجموعهما، هذا كلامه، المعنى واحد؛ لأنَّ الفقهاء يتساهلون في إطلاق الشرط على السبب والسبب على الشرط، وهكذا.

يقول الشيخ: (كَفَّارَةُ يمينٍ بينَ إطعامِ عَشرةِ مَساكينَ).

(**إطعامُ عشرة مساكين**)؛ يكون إطعامهم كما مرَّ معنا في كفَّارة الظِهار: ثلاثة أشياء، صورتان يجوز والثالثة لا تجوز:

الصورة الأولى: هو تمليكهم الطعام حبًّا، وصورة تمليكهم الطعام حبًّا: بأن يُعطى كل مسكينٍ نصف صاعٍ من أي طعام يُقات ويُدَّخر، إلا البُر، فإنَّه يُعطى منها مُد، تكلمت عن هذا الكلام في الظِهار، لكن نعود له بسرعة.

إذًا البُر يُعطى مُدًّا، ومن غير البُر يُعطى نصف صاع، أي مُدَّين، يُعطى مُدَّين، هذه الصورة الأولى: أن يُملِّك إياه.

الصورة الثانية: أنَّه يجوز أن يُطبخ هذا الطعام ويُعطون إيَّاه، يأخذ الطعام هذا الحب ويطبخه ويُملِّكهم إيَّاه.

الصورة الثالثة: أن يُبيحهم الطعام، من باب الإباحة، وصورة الإباحة أن يصنع الطعام في بيته ويدعوهم ليأكلوه، والضيف إنَّما هو مباحٌ له الأكل وليس مُملَّكٌ إيَّاه، وفرقٌ بين الإباحة وبين التمليك، ومن باب النكت الفقهية: أنَّ بعضًا من الناس لَمَّا بدأ يتكلم عن الضيف، هذا نخرج قليلًا، مُلحة، لَمَّا بدأ يتكلم عن الضيف متى يملك الطعام؟

قال بعضهم: يملكه بوصول الطعام إلى فيه، أو قال بعضهم -دعونا نبدأ بالترتيب- قال بعضهم: يملكه بتناوله بيده، وهذا هو المذهب، وقال بعضهم: يملكه بوضعه في فيه، وقال بعضهم: يملكه بازدراده، يعني أنَّه يبتلعه؛ لأنَّ ما داخل الفم هو من الظاهر وليس من الباطن، هذا كلام لا أظن أنَّه أحس في نوع تكلف بعض الشيء، لكن المذهب: أنَّه يمتلكه من حين يضعه في يده، فإذا وضع الطعام في يده ، اللقمة، جاز أن يُعطيها من شاء.

إذًا عرفنا الإطعام وأنَّ له ثلاث صور، صورتان جائزتان في المذهب والثالثة لا تجوز، لكن الرواية الثانية في المذهب أنَّها تجوز حتى الثالثة؛ لفعل أنس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-.

قال: (أو كِسوتِهم).

يعني يكسو عشرةً، والكِسوة للرجل تكون ثوبًا يستره في الصلاة وتُجزئ الصلاة فيه بأن تكون ساترةً لما بين سرَّته وعورته، وقوله: يُجزئ قد يُفهم منها أنَّه لا بد أن يكون منها شيءٌ على العاتق، ولكنِّي لم أجد نصًّا لفقهائنا عندما نصُّوا على اشتراط أن تكون مُجزئةٍ أنَّ المراد بالمُجزئ ما ستر العاتق، ولكن نقول: تُجزئه يعني تحتمل ستر العورة، وتحتمل ستر العورة مع ستر العاتق، وتحتاج إلى تأمل في تحقيق المذهب فيها.

وأمَّا المرأة فإنَّهم يقولون: لا بد أن تكون من قطعتين وليست من قطعة واحدة، وهو الدرع والخمار.

۞ قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها، عندي هنا مسألة: **وهو أنَّه هل يجوز أن يتبعض الإطعام مع تبعض الكِسوة؟**

نقول: نعم، يجوز، فلو كسا خمسةً وأطعم خمسة جاز؛ لأنَّه مُخيَّر بينهما على سبيل الكلية، فجاز التخيير بينهما على سبيل البعضية.

قال: (أو عِتْقِ رَقَبَةٍ).

والرقبة هي التي بيَّنَّاها في **(باب الظِهار)**، شروطها: من حيث الإسلام والسلام من العيوب، ونحو ذلك، وقد ذكرت لكم في **(باب الظهار)** أنَّ الفقهاء يذكرون في **(باب الظِهار)** فصل يسمونه فصل

الكفَّارة؛ لأنَّ أغلب أحكام الكفَّارة تُذكر في (باب الظِهار)، إذا أردت أن تعرف أحكام الكفَّارة على سبيل التفصيل فإنَّها تجدها في (باب الظِهار)، ذكرت هذا في (باب الظِهار)، ولكن من باب التنبيه.

قال: (فمَن لم يَجِدْ فصيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ مُتتابِعَةٍ).

للآية، واشتراط التتابع لقراءة ابن مسعود -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: "فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات"، والمعتمد أصولًا عند الأصوليين أنَّ القراءة الآحاد التي ليست من القراءات المتواترة التي شُهرت عند علماء الإقراء أنَّها حُجَّةٌ، بشرط أن يصح إسنادها، وقد صحَّ عن ابن عبَّاس أنَّه قرأ: "متتابعات"، فتكون حُجَّةً حينئذ، لكن لا تُقرأ في الصلاة.

➢ عندي هنا مسألة واحدة فقط من باب ما يتعلق بقاعدة الابتداء والانتهاء: إذا شرع المُكفِّر بالصيام، ثم بعد ذلك وجد مالًا يُطعم به أو يُعتق أو يكسو، فهل ينتقل للأول أم يجوز له أن يستمر في صيامه؟

نقول: إنَّ من وجد المال بعد ابتداء الصيام، يجوز له أن يستمر على صيامه، ويجوز له الرجوع.

إذًا الرجوع ليس لازمًا له إلا في صورةٍ واحدة فقط، وهي إذا كفّر قبل وجود السبب، أي قبل الحِنث، فمن كفَّر قبل الحِنث ثم وجد المال قبل إتمامه الصيام، أي ثلاثة أيام، فالمذهب: أنَّه يجب عليه أن يرجع إلى الكفَّارة المالية، وهي الإطعام أو الكسوة والعتق؛ لأنَّها لم تجب عليه الكفارة في ذمته بعد، وإنَّما هو من باب التنفل، فقط أردت أن آتي بهذه المسألة لكي نعرف الاستثناء فيها.

يقول: (ومَن لَزِمَتْه أَيمانٌ قَبلَ التكفيرِ مُوجِبُها واحدٌ فعليه كَفَّارَةٌ واحدةٌ).

هذه قاعدة تُسمى قاعدة التداخل، وقد ذكرها ابن رجب، ودائمًا أُشير لها: أنَّ القاعدة عندهم: أنَّ ما كان من جنسٍ واحد فإنَّه يتداخل، ما كان من جنسٍ واحد فإنَّه يتداخل في الجملة، من صور ذلك: من لزمته أي حنث في أيمانٍ متعددة، لزمته أي حنث، في أيمانٍ متعددة قبل أن يُكفِّر؛ لأنَّه لو كفَّر لا تدخل فيها اليمين الثانية، يعني لو قال: والله لا أفعل كذا، ففعله، ثم كفَّر، ثم حلف يمينًا ثانية، فنقول حينئذٍ: اليمين الثانية بعد التكفير لا تدخل فيها التكفير السابق، بل يجب فيها كفارةٌ إذا حنث، يجب أن نعرف هذا الشيء، لكن من حلف أيمانًا كثيرة و لم يحنث، و لم يُكفِّر، من حلف أيمانًا كثيرة و لم يحنث، عفوًا، ليس و لم يحنث، و لم يُكفِّر، (ومَن لَزِمَتْه أَيمانٌ قَبلَ التكفيرِ مُوجِبُها واحدٌ فعليه كَفَّارَةٌ واحدةٌ)؛ مُوجبها واحد، الموجب هنا هو الحلف بالله -جَلَّ وَعَلَا-.

إذًا لَّما قال: (مُوجبها)؛ يعني أنَّها كانت بسبب اليمين.

إذًا الموجب هو الحلف، وهو اليمين، بالله -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- أو بصفةٍ من صفاته.

انظر معي: يقول الفقهاء: سواءً كانت الأيمان على فعلٍ واحدٍ أو على أفعالٍ متعددة، إذا كانت الأيمان على فعلٍ واحد، صورتها: والله لا آكل طعام فلان، والله لا آكل طعام فلان، والله لا آكل

طعام فلان، فحلف مائة يمين على ذلك، هنا أيمانٌ متعددة والفعل واحد، الموجب واحد وهو أنَّه قال: والله، فحينئذٍ هي فيها كفَّارةٌ واحد.

إذًا هذا على فعلٍ واحد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: طعام فلانٍ، فعل واحد، سنذكرها الآن، سيأتي أشخاص متعددين.

الصورة الثانية: إذا كان الحلف على أفعالٍ متعددة بيمينٍ واحدة، والله لا آكل طعام زيدٍ، ولا أشرب كذا، ولا أركب سيارة فلان، وهكذا، حلف على أفعالٍ متعددة ولكن بيمينٍ واحدة، فهذه أيضًا فيها كفَارةٌ واحدة.

وهاتان الصورتان حُكي الاتفاق عليهما، أنَّه لا خلاف فيهما.

الصورة الثالثة: أن تتعدد الأفعال وتتعدد الأيمان، فيحلف على أفعالٍ متعددةٍ بأيمانٍ متعددة، فيقول: والله لا آكل طعام زيدٍ، ووالله لا آكل طعام عمروٍ، ووالله لا أشرب الماء الفلاني، ولا أركب السيارة الفلانية، ولا أدخل هذه الدار، فالمذهب، وهو من المفردات، الصورة الأولى والثانية باتفاق، والثالثة من مفردات المذهب: أنَّ فيها كفَّارةً واحدة.

إذًا نقول: قول المصنف: (**وَمَن لَزِمَتْه أَيمانٌ قَبلَ التكفيرِ مُوجِبُها واحدٌ**)؛ سواءً كانت على فعلٍ واحدٍ أو أفعالٍ متعددة، وسواءً كانت الأفعال المتعددة في يمينٍ واحدة أو في أيمانٍ متعددة، ففي الجميع كفارة واحدة، ولكن في صورتين باتفاق، وفي صورة هي من مفاريد المذهب، قالوا: وهذه تدخل في التداخل، ونظيرة التداخل دائمًا أشير لها وأبينها.

قال: (**وإن اخْتَلِفَ مُوجِبُها**).

يعني سببها الذي أوجب هذا الفعل.

(**كظِهارٍ ويَمينٍ لزِمَاهُ**).

أي لزمته كفارة ظِهار ولزمته كفارة يمين.

(**ولم يَتَدَاخَلَا**).

لأنَّ الْمُوجِب مختلف.

ثم بعد ذلك بدأ الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بباب سمَّاه (**جامع الأيمان**)، هذا الباب باب يتعلق بالألفاظ، ربَّما نذكر بعضه لضيق الوقت ونقتصر عليه، ونُكمل الباقي غدًا بمشيئة الله -جَلَّ وَعَلَا-.

المراد بجامع الأيمان ماذا؟

أنَّه إذا تلفظ المرء بيمين، وكانت هذه اليمين تحتمل أكثر من معنى، ففعل أحد المعاني وترك المعنى الثاني أو الثالث، فهل يحنث بأي هذه المعاني؟

نقول، أو كما ذكر المصنف: أنَّه يُرجع.. ملخص هذا الباب كاملًا، درس اليوم والدرس القادم: أنَّه يُرجع في تفسير الأيمان إلى أربعة أشياء:

- أولًا: يُرجع لنية الحالف.
- ثم يُرجع لسبب اليمين.
- ثم يُرجع للتعيين.
- ثم يُرجع للفظ.

يُرجع إلى هذه الأمور الأربعة بهذا الترتيب، فنبدأ أولًا لنيته، ثم لسبب اليمين، ثم لنظر لتعيينه، ثم ننظر بعد ذلك للأمر الرابع وهو اللفظ، دلالة اللفظ ومعناه.

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (يُرْجَعُ فِي الْأَيْمانِ إلى نِيَّةِ الحالِفِ).

يعني أول ما يُنظر له في تفسير اليمين: إلى نيته.

قال: (إذا احْتَمَلَها اللفظُ).

يقول: إنَّ نية الحالف يُرجع لها دائمًا بشرط أن يحتملها اللفظ، يعني إذا كان لفظ يحتمل معنيين، وأمَّا إذا كان لا يحتمل إلا معنًى واحد فنقول: هذا نيتك غير مقبولة، وهذا مما يتعلق بقاعدة أشرت لها قبل: إذا خالفت النية اللفظ، فإنَّه لا أثر لها، مثل الطلاق، ومثل غيره.

➤ عندي هنا مسائل فيما يتعلق بالرجوع، وهو الأمر الأول في نية الحلف، نبدأ أولًا في مسألة: مثال لذلك، مثال للرجوع لنية الحالف: لو أنَّ امرأً قال: والله لا أمشي، أو قال: لأمشينَّ على بساط الآن، والله لأمشين على بساط، وكان ينوي بالبساط الأرض، فإنَّه في لسان العرب يُقبل أن تُسمى الأرض بساطًا، هي بساط، فحينئذٍ نقول: لا تحنث، لم تحنث، أو قال: والله ليُظِّلني سقفٌ الآن، لا بد أن يُظلني سقف قبل غروب الشمس، وقد نوى بالسقف السماء، فنقول: لا تحنث؛ لأنَّ العبرة في التفسير أولًا لنيتك بشرط أن يحتملها اللفظ، واللفظ يحتمل هذه الأشياء، **هذه مسألة**.

المسألة الثانية معنا: وهو أنَّ الرجوع لنية الحالف يُقبل حكمًا ويُقبل ديانة، حكمًا: لو أنَّ رجلًا حلف في طلاق أو في أيمان، وفسَّره بنيته، وأمام القاضي قال: قصدت ذلك، فإنَّه حينئذٍ يُقبل حكمًا، وكذلك لو أنَّ مثلًا رجل -دعونا نقولها في الحقوق- لو أنَّ رجلًا قال لآخر: والله -في غير مجلس القضاء- قال: والله ما عندي لك شيء، فلمَّا رُفع للقضاء قال: قصدت بـــــــ"ما" الاسم الموصول الذي بمعنى الذي، أي الذي عندي لك شيء، فحينئذٍ كانت هذا في النفي، فإنَّه حينئذٍ تُقبل حكمًا وتُقبل ديانة، ديانةً أي ليس عليه كفارة، وحكمًا أي في القضاء.

المسألة الثالثة عندنا: في قول المصنف: (إذا احْتَمَلَها اللفظُ)؛ هذه مسألة ذكرها في [المنتهى]، احتمال اللفظ له صورتان، أو دعونا نقول: لها ثلاث صور؛ حتى تكتمل القسمة:

- الصورة الأولى: أن يكون الاحتمال قريبًا.

◦ أو أن يكون الاحتمال بعيدًا.

◦ أو أن يكون الاحتمال متوسطا.

ثلاث احتمالات، يعني احتمال هذا اللفظ إمَّا أن يكون الاحتمال قريبًا أو بعيدًا أو متوسطًا:

" فأمَّا إذا كان الاحتمال قريبًا، فإنَّه تُقبل نيته حكمًا وقضاءً.

" وأمَّا إذا كان الاحتمال بعيدًا، يعني الوصول لهذه الدلالة بعيدة جدًّا، فلا تُقبل حكما، وأمَّا ديانةً فبينه وبين الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وهي الكفارة.

" النوع الثالث: إذا توسط الاحتمال، ليس قريب وليس بالبعيد، فالذي مشى عليه في [منتهى الإيرادات] والمعتمد عند المتأخرين: أنَّه يُقبل حكمًا كذلك.

إذًا يُقبل حكمًا إذا توسط الاحتمال أو قرُب، ولا يُقبل إذا بعُد، وأمَّا المتوسط ففيه روايتان، لكن المعتمد عند المتأخرين: أنَّه يُقبل، هذه مسألة.

يقول الشيخ: (فإن عُدِمَت النِّيَّةُ).

قال: لا نية لي، أو مات الرجل.

(رُجِعَ إلى سببِ اليمين).

المراد بـــــــــ(سببِ اليمين) أي ما كان مُهيجًا لليمين.

كما قال: (وما هَيَّجَها).

ما كان سببًا في التلفظ بها، يعني السياق الذي كانت فيه والواقعة التي تلفظ فيها عندها.

ﮩ أولًا: نذكر مثالًا لذلك، ثم نذكر القاعدة الفقهية؛ لأنَّ فيها قاعدةً مهمة: لو أنَّ امرأً حلف فقال: والله لأقضينَّ الدين غدًا، ظاهر هذا اللفظ: أنَّه إذا قضاه اليوم فإنَّه حانث؛ لأنَّه قال: والله لأقضينَّه غدًا، ولكن إذا قال هذا الشيء من باب الحث، حث نفسه على أن يقضيها اليوم، فإنَّه لو قضاها قبل الغد فإنَّه لا يكون حانثًا.

إذًا نظرنا للسبب فوجدنا أنَّه لا يمنع من التقدم، لكن انظر السبب الثاني: لو قال رجلٌ لآخر: والله لا أقضي الدين إلا الغد، لا أقضي الدين إلا غدًا، وكان قصده من هذا اليمين حث نفسه على الامتناع إلى الغد أو إلى الشهر القادم، فإن بذلها الآن فإنَّه يحنث.

إذًا السبب هنا يختلف بين صورةٍ وصورة، هل قصده منع نفسه أو حث نفسه؟

فإن كان السبب قصد حث نفسه على البذل، فلو قدَّمها لم يحنث، وإلا عكس ذلك.

طبعًا صور كثيرة ذكروها، يعني مثل لو قال... يعني أمثلة كثيرة لكن يُرجع لها في كتب المطولات لضيق الوقت.

إذًا عرفنا هذا المثال، **وهو المسألة الأولى.**

المسألة الثانية: لماذا قدَّمنا السبب على التعيين، تعيينه هو؟

قالوا: لأنَّ السبب قرينةٌ على النية، والنية مُقدَّمةٌ على التعيين، فدلَّ على أنَّ سبب اليمين مُقدَّمٌ على التعيين؛ لأنَّ من الناس من يُقدِّم التعيين.

إذًا نقول: السبب قُدِّم على التعيين لأنَّه متعلقٌ بالنية، والنية يُستدل عليها بقرائنها، وهذه لها نظائر كثيرة جدًّا، دائمًا النية يُستدل عليها بالقرائن، ومنها السبب.

المسألة الثالثة معي، وهذه مسألة مهمة تحتاج إلى تركيز، وإن كان آخر الدرس تقل قليلًا، دائمًا يقل التركيز في آخر الدروس: أنَّ عندنا قاعدة مهمة، وهي قاعدة أصولية: **وهي أنَّ العام هل يُخصَّص بالسبب الخاص أم لا؟**

مشهور المذهب المعتمد عند محققي المذهب: أنَّ اللفظ العام يُخصَّص بالسبب الخاص إذا كان السبب هو المقتضي له، أُعيدها: أنَّ اللفظ العام يُخصَّص بالسبب الخاص، ليس باللفظ، وإنَّما بالسبب الخاص بشرط أن يكون السبب هو المقتضي له، ذكر هذه القاعدة ابن رجب في [القواعد]، وهذا كتاب من أعظم كتب الفقه لا أقول على المذهب، بل على جميع المذاهب، كتاب عظيم جدًّا لمن أحسن فهمه، ولا يستطيع الشخص أن يُحسن فهمه كاملًا إلا مع مدةٍ طويلةٍ وممارسةٍ كثيرة.

هذه القاعدة انظر معناها: معناها أنَّ العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، لَّما نقول: العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، هذه تكون قاعدة فقهية، وإذا أردنا أن نجعلها قاعدةً أصولية قلنا: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أنا أتكلم على مشهور المذهب؛ لذلك بعض الإخوان يجد في [منتهى الإيرادات] قول صاحب [المنتهى]: "والعبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ"، هذا في باب الأيمان لأنَّها قاعدةٌ فقهية، وأمَّا المذهب المعتمد عند أصحابنا: ففي القواعد الأصولية التي يُتعامل فيها مع النصوص الشرعية أنَّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لكنَّ خصوص السبب قد يُخصَّص كما ذكرت لكم من كلام ابن رجب.

طبعًا عندنا قاعدة، هذه القاعدة مشهورة: أنَّ النية تُخصِّص، وكذلك السبب يُخصِّص لكن بشرط، وقد يكون هناك العكس، قد تكون السبب يُعمِّم، يعني مثلًا: السبب قد يُعمِّم الخاص، مثلًا: لو أنَّ رجلًا قال لامرأته: والله لا تخرجين لتهنئةٍ ولا لعزاء، لا تخرجين اليوم لا لتهنئةٍ ولا لعزاء، ولكنَّ نيته أو السبب الذي هيَّج هذه اللفظة كان قصده المنع مطلقًا، فنقول: يُعمل بالنية وفي السبب في تعميم اللفظ الخاص.

إذًا كما تُخصِّص فإنَّها تُعمِّم.

ثم قال الشيخ: (فإن عُدِمَ ذلك).

أي عُدمت النية وعُدم السبب، اليمين.

(رُجِعَ إلى التعيينِ).

المراد بالتعيين، هذا الأمر الثالث، طبعًا الأمر الرابع سنقف عنده، أوشك الدرس أن ينتهي، المراد بالتعيين: هو التعيين باللفظ بأن يقول: هذه، أو تلك، أو هذا، أو ذاك، سواءً كان للقريب أو للبعيد.

إذًا التعيين لا بد أن يكون باللفظ، قدَّمنا السبب عليه لأنَّ النية أقوى من اللفظ، التعيين قد يُخالف احتمال الخطأ في التعيين؛ ولذلك قدَّمنا السبب عليه، في الاحتمال الخطأ جعلنا النية وما هيَّج اللفظ، وهو السبب، مُقدَّمٌ على التعيين.

بدأ يذكر المصنف صورًا، هذه الصور هي في الحقيقة صور للتعيين، فإذا قال.. بدأ يتكلم عن صور التعيين.

فقال: (فإذا حَلَفَ: "لا لَبِسْتُ هذا القميصَ").

هنا نصَّ على هذا، انظروا معي: أنا ذكرت لكم في البداية أنَّ أسباب تفسير اليمين أربعة:

- أولها –لازم تحفظوها–: النية.
- ثم سببها.
- ثم التعيين.
- ثم الاسم، معنى الاسم وعمومه.

لماذا قدَّمنا التعيين على الاسم؟ أنا ذكرت لكم لماذا أخَّرنا التعيين على السبب، لكن لماذا قدَّمنا التعيين على الاسم؟

قالوا: لأنَّ التعيين أقوى من الاسم، وهو أبلغ في التحديد؛ إذ قد يشترك في الاسم أكثر من معنى، وأمَا التحديد فلا يكون فيه إلا واحد، لكن أخَّرناه عن النية لاحتمال الخطأ.

الأمثلة التي أوردها المصنف هي قال: (فإذا حَلَفَ: "لا لَبِسْتُ هذا القميصَ)؛ عيَّنه، عيَّن القميص، القميص مثل الثوب هذا، هذا يُسمى قميص.

قال: (فجَعَلَه سراويلَ).

سراويل، الواحد يُسمى سراويل لأنَّ فيه رجلين، وأمَّا مجموع سراويل فيُسمى سروالات، فهو مفرد لأنَّ لها رجلين يُسمى سراويل، هذا هو الأفصح.

قال: أو جعل، أي القميص، (رِداءً).

ذهب أعطاه واحد، ففك الخياط، وخيَّط على شكلة سراويل أو على شكل رداء.

أو جعله (عمامةً).

فإنَّه يحنث؛ لأنَّه قال: "هذا"، لكن لو قال: لا لبست رداءً، فلبس سراويلًا فإنَّه حينئذٍ لا يحنث.

قال: (أو: "لا كَلَّمْتُ هذا الصبِيَّ").

أشار إليه.

(فصارَ شيخًا).

كُبُر في السن، ولو وصل عمره ستين، فكلَّمه بعدما شاخ، نقول: يحنث؛ لأنَّه قال: "هذا"، فهو تعيين.

قال: (أو: "زوجةَ فلانٍ هذه، أو صديقَه فلانًا).

هنا تعيين؛ يعني لأنَّه قال لا أكلم هذه المرأة أو هذا الرجل.

قال: (أو مَملوكَه سعيدًا).

من صور التعيين: أن يُسمي الرجل بهذا وتلك، أو بالتعيين بالاسم.

قال: (فزَالَت الزوجيَّةُ أو الْمُلْكُ)؛ لهذا المملوك، (أو الصداقَةُ ثم كلَّمَهم).

فإنَّه يحنث؛ لأنَّه عيَّنه بالتعيين.

قال: (أو: "لا أَكَلْتُ لحمَ هذا الْحَمَلِ").

وكان صغيرًا.

(فصارَ كَبْشًا).

أي كبيرًا، فإنَّه يحنث كذلك

(أو قال: "لا أكلتُ هذا الرُّطَبَ" فصارَ تَمْرًا).

أيضًا يحنث لأنَّه عيَّنه، لكن لو قال: "والله لا أكلت رطبًا"، ثم أكل تمرًا لم يحنث.

قال: (أو دِبْسًا أو خَلًّا).

نفس الشيء؛ لأنَّ الخل قد يُؤخذ من التمر.

قال: ("أو هذا اللبنَ" فصارَ جُبْنًا أو كِشْكًا أو نحوَه).

فإنَّه يحنث في الجميع.

قال: (ثم أَكَلَه حَنِثَ في الكُلِّ).

والسبب: لأنَّ العين التي حلف عليه باقية لم تتغير صفتها، وسيأتي -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- فيما لو تغيرت لاستحالة، الدرس القادم.

قال: (إلا أن يَنْوِيَ ما دامَ على تلك الصفةِ).

يقول في الجملة الأخيرة: (إلا أن يَنْوِيَ ما دامَ على تلك الصفةِ)؛ معنى هذا الشيء: أنَّه إذا وُجدت نيةٌ أو سببٌ، فإنَّهما مُقدَّمان على التعيين، مثال النية: أن يقول: والله لا لبست هذا القميص، أو لا أكلت هذا اللبن، ونيته ما دام لبنًا، فإن كان جُبنًا فإنَّه يخرج من نيته، فحينئذٍ نقول: يجوز، أو كان قصده وسبب اليمين مخالفٌ للتعيين، مثاله، ذكرنا مثال في النية، لكن نذكر الآن مثال في السبب: لو قال رجلٌ: والله لا دخلت دار زيدٍ هذه، وكان قصده زعلان من زيد، فباع زيدٌ الدار،

فدخلها لم يحنث؛ لوجود السبب الذي هيَّج اليمين وهو مُقدَّمٌ على التعيين، فالسبب هنا مُقدَّم على التعيين.

إذا هذه أمثلة تعارض فيها التعيين مع النية، أو تعارض فيها التعيين مع السبب، فقدَّمنا السبب أو التعيين على النية، الأمثلة كثيرة جدًّا، ولكن نكتفي بمثالين، ومن أراد أمثلة فيستطيع أن يُولِّد من الأمثلة العشرات، وهذا الباب مليءٌ بالأمثلة، لو أردت أن تقرأ مُطولات ستجد عشرات الأمثلة.

بقي لنا السبب أو الأمر الرابع الذي يُفسَّر به اليمين، وهو الرجوع للاسم، ما يتناوله الاسم في عمومه، وهذا الكلام قد يأخذ منا وقتًا، لكن نُكمله الدرس القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَلَّ-، أو تريدون نأخذه الآن؟ ما رأيكم؟

إذًا لعل الأسبوع؛ لأنَّ الأسبوع القادم عندنا النذر، النذر فيه الكثير من التقسيمات، لكن أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- الإعانة والتوفيق.

بذلك نكون أنهينا درس اليوم، أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- للجميع التوفيق والسداد، وصلَّى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يقول: فإن صار رطبًا أو تمرًا، يجب عليه الحنث.

أحد الحضور: ....

الشيخ: إلا أن ينوي بالرطب، لو نوى أن يأكل الرطب ليبقى ما دام رطبًا، نيته الرطب، إلا أن ينوي البقاء على الصفة: والله لا أكلت هذا الرطب ما دام رطبًا، ينوي ما دام رطبًا، فصار تمرًا، جاز له أن يأكله حينئذ.

أحد الحضور: ....

الشيخ: في التفسير، في تفسير اللفظ، فوقف هنا في الرطب على الرطب فقط، وأمَّا التعيين فإنَّه أضعف من النية.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يعني ينوي الشخص إذا قال: والله لا أكلت هذا الرطب، ونيته ما دام رطبًا، ما دام على الصفة التي تلفظ بها وهي الرطب، والله لا أكلت هذا الرطب ونيته ما دام رطبًا، لكن لو قال: والله لا أكلت هذا الرطب ولا نية له، فسواءً كان رطبًا أو تمرًا أو دبسًا، فيحرُم الجميع.

إِنْ شَاءَ اللَّهُ في الدرس القادم سأتكلم عن الاستحالة، والاستحالة موضوعها دقيق جدًّا، إِنْ شَاءَ اللَّهُ مهمة جدًّا درس الاستحالة، لكن أسأل الله -عَزَّ وَجَلَّ- أن يُيسر لكي ننهي باب النذر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: العبرة بخصوص السبب، هذا في (**باب الأيمان**)، وهي قاعدةٌ فقهيةٌ في (**باب الأيمان**) ذكرها ابن النَّجار.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بخصوص السبب؟ الأمثلة التي ذكرناها قبل قليل يا شيخ، الأمثلة التي ذكرتها قبل قليل كثير جدًّا، مثلًا: والله لا أتغدى عند محمد، يعني لا أتغدى اليوم وبكرة وبعده وبعده وبعده وبعده وبعده، لكنِّي قلت هذه الكلمة قصدي غداءً بعينه، فالسبب كان يُهيِّجه شيءٌ معين، فحينئذٍ العبرة بالسبب لا بعموم اللفظ، السبب المُهيج للتلفظ.

إذًا هذه قاعدة فقهية خاصَّةٌ بالأيمان، إذا جعلتها بالعموم فهي قاعدةٌ أصوليةٌ تتعلق بالنصوص الشرعية، ما وضحت؟

أحد الحضور: وضحت.

الشيخ: أُعطيك مثال آخر يا شيخ؟

الأمثلة كثيرة جدًّا، يعني الأسباب كثيرة جدًّا، فكِّر للأسبوع القادم لأنَّ عندي اتصال بالهاتف خارج الرياض، محاضرة لمدة نصف ساعة، أستأذنكم، سلام عليكم.



الدرس مائة وخمسة

بابُ جامعِ الْأَيمانِ

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلَّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في (بابُ جامعِ الْأَيمانِ): (فصلٌ: فإن عُدِمَ ذلك).

حينما تكلم المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- في هذا الباب، (**بابُ جامعِ الْأَيمانِ**)، تكلم أنَّ الأيمان يُرجع فيها إلى أربعة أشياء:

- فيُرجع فيها أولًا لنية الحالف.
- ثم للسبب المُهيج لهذه اليمين.
- ثم بعد ذلك لمسألة التعيين، سواءً كان بالإشارة أو ما يقوم مقام الإشارة من الألفاظ التي تدل على التعيين.

وهذه الأمور الثلاثة سبق بيانها في الدرس الماضي، وأفرد المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- فصلًا للنوع الرابع، وهو الرجوع إلى ما يتناوله الاسم بدلالته الشرعية والعُرفية واللغوية، وسبب إفراد المصنف

للأمر الرابع بفصل مستقل: لكثرة مسائله، فلمَّا كثُرت مسائله والفروع المتولدة عنه، ناسب أن يُفرد بفصلٍ، أي أنَّ هذا الفصل يكون تابعًا للباب الذي قبله.

يقول الشيخ: **(فإن عُدِمَ ذلك)**؛ أي فإن عُدمت الأمور الثلاثة التي سبق ذكرها، وهي نية الحالف، وسبب اليمين المُهيج لليمين، والأمر الثالث وهو أن يكون قد فُقد التعيين، فلم يذكر في اليمين تعيينًا.

قال: **(رَجَعَ إلى ما يَتناولُه الاسمُ)**.

أي يُرجع إلى دلالة الاسم وما دلَّ عليه هذا الاسم بوضعه.

قال: **(وهو ثلاثةٌ)**.

أي أنَّ ما يتناوله الاسم ثلاثة أشياء.

(شرعيٌّ وحقيقيٌّ وعُرْفِيٌّ).

الاسم في الغالب يكون له ثلاثة معاني، أو في كثيرٍ من الأحيان يكون له ثلاثة دلالات:

- فأحيانًا قد تكون له دلالةٌ شرعية.
- وأحيانًا تكون له دلالةٌ حقيقية.
- وأحيانًا تكون له دلالةٌ عرفية.

في بعض الأحيان هذه الدلائل الثلاث تجتمع في معنًى واحد، مثل: عندما نُطلق لفظ "السماء"، فالسماء إذا وردت في الشرع وفي المعاني الشرعية فإنَّها يُقصد بها ما يُقابل الأرض، وهي كذلك في دلالة اللغة؛ فإنَّها في اللغة في الأصل أنَّ السماء هي ما يُقابل الأرض، وهي في عُرفنا الآن وفي استخدامنا إذا أطلق آحاد الناس هذه اللفظة، أعني لفظة السماء، فإنَّه يقصد بها ما يُقابل الأرض.

وفي أحايين أخرى يكون للفظة الواحدة دلالتان، وربَّما كانت الثلاث معًا، فعلى سبيل المثال: لفظة "الصلاة"، فإنَّ لفظة الصلاة في الشرع لها دلالةٌ معينة، وهي العبادة التي تُفتتح بالتكبير وتُختتم بالتسليم، ولها دلالةٌ في اللغة، فإنَّ الصلاة في اللغة هي في الحقيقة كل دعاءٍ يُسمى صلاةً، ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢]، أي أنَّ دعائي له -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-؛ إذ الدعاء هو العبادة، وقد يُقال: إنَّ للصلاة أيضًا دلالةٌ عُرفية، فإنَّها في الدلالة العُرفية الصلاة المعهودة؛ لأنَّ بعض الفقهاء يُطلق الصلاة على بعض العبادات، كسجود التلاوة، وسجود الشكر، فيعتبرونها صلاة، ومرَّت معنا في **(كتاب الصلاة)** أنَّ المذهب أنَّها صلاة.

إذًا هذه الدلالات الثلاث قد تتفق وقد تختلف بناءً على اللفظ الذي استُخدمت له.

قبل أن ننتقل لتفصيل هذه الأمور الثلاث، المصنف رتَّبها هكذا: شرعية وحقيقية وعُرفية، وسبب ترتيبه لها بهذه الهيئة: متابعة أصله، وهو [المقنع]، فإنَّ المقنع رتَّبها بهذه الهيئة، ولكنَّ الصواب في ترتيبها أن يُقال: إنَّها شرعيةٌ وعُرفيةٌ وحقيقية؛ لأنَّ الدلالة العُرفية مُقدَّمةٌ على الدلالة الحقيقية أو اللغوية كما سأذكر لكم بعد قليل، والواو وإن كانت لا تدل على الترتيب في رأي كثيرٍ من

اللغويين، بل أكثر اللغويين، إلا أنَّ بعضهم يرى ذلك، كما ذكر ذلك ابن هشام في [المُغني اللبيب]، لكنَّها لغة، لكن جرت العادة أنَّه يُقدَّم الأول فالأول، وخاصةً أنَّ المصنف لم يتكلم عن التقديم عند التعارض.

إذًا هذه اللفظات الثلاث أريد أن نعرف شيئًا: أنَّها إذا اختلفت دلالتها في اسمٍ معين، فيُقدَّم الشرعي، ثم يُقدَّم بعده العرفي، ثم يُقدَّم بعده الحقيقي أو اللغوي؛ لأنَّ الحقيقي هو اللغوي، وهذه المسألة انتبه لها لأنَّ المصنف لم يذكرها، وهي في الحقيقة من أهم المسائل، وهي عند التعارض ما الذي يُقدَّم، ولو رتَّبها المصنف لقلنا: إنَّه أومئ بترتيبه إلى المعنى الذي يقصده العلماء.

قال الشيخ: (فالشرعيُّ).

أي الاسم الشرعي.

قال: (ما له مَوضوعٌ في الشرْعِ وموضوعٌ في اللغةِ).

هناك ألفاظٌ له دلالةٌ في اللغة، فأخذ الشرع هذه الألفاظ ونقلها إلى معانٍ أخرى، وهذه من المباحث الأصولية، وهي أنَّ الشرع إذا نقل لفظةً من اللغة إلى معنًى اصطلاحيٍ، فإنَّ هذا المعنى الاصطلاحي في الغالب إنَّما يكون فيه معنًى لغوي، ولا ينقله نقل اشتراك، وإنَّما ينقله نقل تواطؤ، فيكون فيه المعنى اللغوي ولكنَّه يزيد من الشروط والقيود والحدود ما يجعل معناه مخصوصًا ببعض أفراده، وهذه المسألة مشهورة جدًا في كتب الأصول عندما تكلموا عن اللغات.

إذًا الشرع عندما نقول: إنَّ للفظة موضوعٌ في الشرع وموضوعٌ في اللغة، المراد بذلك: مع وجود القاسم المشترك بينهما وهو التواطؤ في معنى الشرع ومعنى اللغة.

من أمثلة ذلك: ما ذكرته قبل قليل في مسألة الصلاة؛ فإنَّ الصلاة في اللغة هي الدعاء، وأمَّا في الشرع فإنَّ المقصود بها هذه الصلاة المعهودة المُفتتحة بالتكبير والمُختتمة بالتسليم.

ومثله يُقال أيضًا في الإمساك، وهو الصوم، فإنَّ الصوم في اللغة هو الإمساك، فمن أمسك عن الكلام فإنَّه صائمٌ عنه، وكذلك من أمسك عن غيره من الأمور، لكنَّه في الشرع إذا أُطلق الصوم فإنَّما يُقصد به الإمساك عن المُفطِّرات من طلوع الشمس إلى غروب الشمس.

ومثله أيضًا الحج، فإنَّ الحج في اللغة، وأمَّا الحج في اصطلاح أو في استخدام الشرع فالمقصود به قصد بيت الله الحرام لأفعال مخصوصة.

ومثله أيضًا الزكاة، فإنَّ الزكاة هي النماء والزيادة، ونُقلت إلى إخراج بعض المال؛ لأنَّ إخراج بعض المال يزيد المال، فإنَّ من أنفق صدقةً أو تزكى، زاد الله -عَزَّ وَجَلَّ- ماله بركةً ونماء.

إذًا قال: (فالشرعيُّ: ما له مَوضوعٌ في الشرْعِ وموضوعٌ في اللغةِ).

ثم قال: (فالمطلَقُ).

قوله: (فالمطلَق)؛ أي أنَّ الاسم المطلق، كل اسمٍ مطلق، هذه يكون حكم عام، وقد نقول: إنَّ مراد المصنف بالمطلق أي اليمين المطلقة، والمعنى واحد، لكن إذا قلنا: إنَّها اليمين المطلقة، فيكون الحكم خاص بالأيمان، وإذا قلنا: المطلق، فإنَّه يشمل الأيمان والحلف بالطلاق وغيره ويشمل كل شيء، والمعنى واحد، سواءً جعلت.. يعني إذا قدَّرت مضافًا يعني يُوصف به المطلق إمَّا الاسم أو اليمين.

إذًا فالمطلق هو اليمين أو الاسم المطلق ينصرف إلى الموضوع الشرعي الصحيح، إذا وُجد لاسمٍ معنًى لغوي وشرعي، فإنَّ المتكلم إذا تكلم بالشيء، فالأصل أنَّنا نحمله على الاستخدام الشرعي، حتى في عقوده، فلو أنَّ امرأً قال على سبيل المثال في وصيةٍ كتبها: وقفت هذه الدار، فإنَّه ربَّما ظنَّ أنَّ وقفت بمعنى كذا من المعاني اللغوية، نقول: لا، إنَّما تُحمل على المعنى الشرعي، إلا أن يوجد صارفٌ له من النية مع وجود العلاقة السببية والاحتمال الذي تكلمت عنه في الدرس الماضي.

إذًا ينصرف إلى الموضوع الشرعي، فالموضوع الشرعي يُقدَّم على الحقيقة العُرفية والحقيقة اللغوية، يُقدَّم عليهما جميعًا.

المهم عندي هنا كلمة أتى بها المصنف، فإنَّه عبَّر قال: (فالمطلَقُ)، أي الاسم المطلق أو اليمين المطلقة، (يَنصرِفُ إلى الموضوعِ الشرعيِّ الصحيحِ)؛ كلمة (الصحيح) هنا لأنَّه في بعض الأحيان الاسم يُطلق على الموضوع الشرعي الفاسد، أضرب لك مثالًا: لو أنَّ شخصًا قال في يمينه، قال: والله لا أبيع بيعًا، أو قال: والله لا عقدت نكاحًا، ثم جاء فباع بيعًا فاسدًا، مثل أن يبيع خمر، أو أن يبيع كلب، فنقول: إنَّه لا يحنث، ما السبب؟

لأنَّ هذا اللفظ إنَّما يتجه إلى البيع الصحيح، وهذا بيعٌ فاسد، ومثله أيضًا يُقال فيمن قال: والله لا نكحت، ثم تزوج نكاحًا فاسدًا أو باطلًا، كأن يكون تزوج متعةً أو تزوج بلا ولي أو نحو ذلك من أسباب فساد العقد وبطلانه، فإنَّه حينئذٍ نقول: لا يكون فعله ذلك سببًا في حنثه، لا يكون سببًا في حنثه، فلا يحنث، لماذا قلنا هذا الشيء؟

نقول: إنَّه يُقال هذا الشيء لأنَّه في الحقيقة الشرعية لا يُسمى هذا التصرف عقدًا وبيعًا ونكاحًا إلا إذا كان صحيحًا، والفاسد لا يتناوله الاصطلاح الشرع، لا يتناوله التواطؤ والاصطلاح الشرعي.

يقول الشيخ: (فإذا حَلَفَ لا يَبيعُ أو لا يَنْكِحُ، فعَقَدَ عقدًا فاسدًا).

(عقد عقدًا فاسدًا)؛ مثل يعني لو أنَّه.. ضربت أمثلةً قبل قليل في بيع مُحرَّم العين، أو باع كلبًا، أو مثلًا عقد عقد ربا فإنَّه لا يحنث؛ لأنَّه ليس يُسمى بيعًا في أصل الشرع.

قال: (لم يَحْنَثْ).

(لم يَحْنَثْ)؛ بمعنى أنَّه لا تجب عليه الكفَّارة، طبعًا لكنَّه يأثم لفعله العقد المُحرَّم.

ﮩ عندي هنا مسألتان أريد بيانهما:

المسألة الأولى: أنَّ قول المصنف: (**فعَقَدَ عقدًا فاسدًا**) يشمل كل عقدٍ فاسد، سواءً كان هذا العقد الفاسد مُجمعٌ على فساده، وهو الذي يسميه فقهاؤنا بالباطل، أو كان هذا العقد مُختلفٌ فيه، وهو الذي يسميه أصحابنا بالفاسد.

إذًا فقوله: (**فاسد**) يشمل الفاسد والباطل معًا، وليس خاصًّا بالمُختلف فيه، بل جميع العقود غير الصحيحة.

إذًا فلو عبَّر المصنف فقال: فعقد عقدًا غير صحيحٍ، لكان ذلك أولى في الدلالة على العبارة.

الأمر الثاني: أنَّه استثنى من ذلك صورة واحدة، وهذه الصورة ذكرها ابن عوض في حاشيته على [الدليل]، وهو إذا حلف ألا يُحج، فإنَّ من حلف ألا يحج، فحجَّ حجًّا فاسدًا، طبعًا وفي معنى الحج العمرة، فاعتمر عمرةً فاسدة، فيقول: إنَّه يحنث بذلك، استُثني الحج والعمرة فقط دون ما عداهما من العبادات والتصرفات لأنَّ الحج والعمرة خاصَّان يجب فيها الإتمام لمن دخل فيهما، ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [البقرة:١٩٦].

إذًا سمَّى الله -عَزَّ وَجَلَّ- الحج الفاسد حجًّا وأمر بإتمامه، فالدلالة الشرعية لكلمة الحج تشمل الصحيح والفاسد لوجوب إتمامه.

إذًا لا يُستثنى من العقود والتصرفات إلا الحج، بخلاف سائر العبادات، لو قال شخص: والله لا أصلي، فقام فصلى بلا وضوءٍ، نقول: لا يحنث، لو قال: والله لا أصوم، فصام من بعد طلوع الفجر، ليس قبل الفجر، أو من طلوع الفجر، وإنَّما بعده، فحينئذٍ نقول: لا يحنث، وهكذا، إلا الحج، هذا هو المُستثنى.

يقول الشيخ: (**وإن قَيَّدَ يمينَه بما يَمْنَعُ الصحَّةَ**).

هذه العبارة ذكرها المصنف بأن قال: لو أنَّ شخصًا.. يعني مسألة أخرى غير المسألة السابقة: لو أنَّ شخصًا حلف على عقدٍ معين أو تصرفٍ معين، ثم أضاف هذا التصرف إلى ما يمكن تصور الصحة الشرعية فيه، هناك حلف على النفي، المسألة الأولى حلفٌ على النفي، وهنا حلفٌ على الإثبات، هذا الفرق بين هذه المسألة والمسألة السابقة، الأولى حلف ألا يبيع، وألا يصلي، وألا يحج، الصورة هذه حلف بالإثبات، فإذا حلف بإثبات فعل، لأفعلنَّ كذا، وهذا الفعل الذي على فعله أضافه إلى ما يمكن أن تُتصور فيه الصحة الشرعية، كأن يكون.. مثَّل لها المصنف قال: (**كأَن حَلَفَ لا يَبِيعُ الْخَمْرَ**)؛ حلف ألا يبيع الخمر، (**أو الحُرَّ**)، أو حلف على الإثبات، فقال: والله لأبيعنَّ الخمرَ أو أبيع الحُر، ففي هذه الحالة قال المصنف: (**فإنَّه يحنث بصورة العقد**)؛ بمجرد الصورة، وإن لم تك صحيحةً في الشرع.

السبب في ذلك: لأنَّه لَّما حلف فقال: والله لا أبيع الخمرَ، ونصَّ على العين، فإنَّه لا يُتصور وجود هذا المحلوف عليه، فكأنَّه غير موجود، فكأنَّ هذه القرينة، قرينة السياق، تدل على أنَّه لم يقصد

الحقيقة الشرعية، وإنَّما قصد الدلالة اللغوية وهو مطلق المعاوضة، فإنَّ السياق يدل على أنَّه قصد مطلق المعاوضة؛ ولذلك قال: (**فإنَّه يحنث بصورة العقد**).

⮝ من الصور الأخرى التي لم يذكرها المصنف: قالوا: لو أنَّ رجلًا قال: والله لأطلقنَّ، هذه بالإثبات، والله لأطلقن، والله.. مثلًا دعونا بالنفي، والله لا طلَّقت فلانة، والله لا طلقت فلانة، وكانت فلانة هذه أجنبيةً عنه، ثم قال: إنَّ فلانة طالق، وهو أجنبيةٌ عنه، شرعًا لا يقع الطلاق؛ لأنَّه لا يقع الطلاق إلا لمن كانت زوجة، فإن طلَّقها وهي أجنبية، فصورة العقد الظاهرية أنَّها.. هي باطلة، لكن ظاهرها أنَّها طلاق، فحينئذٍ يحنثُ به، السبب: لأنَّه قيَّد العقد بما يمنع الصحة.

ثم بدأ المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- بالنوع الثاني من الأسماء أو دلالة الأسماء، **فقال**: (**والحقيقيُّ**).

أي الاسم الحقيقي، وهو الذي يُسمى اللغوي.

قال: (**هو الذي لم يَغْلِبْ مَجازُه على حقيقتِه**).

وذلك بأن يكون اللفظ حقيقةٌ ومجاز، وتكون الحقيقة هي المعلومة والمشهورة عند الناس في استخدامهم، و لم يغلب المجاز على الحقيقة.

✍ وقبل أن ننتقل للأمثلة التي أوردها المصنف: هنا مسألة قضية الحقيقة والمجاز: هذه مسألة مشهورٌ الخلاف بين اللغويين فيها قديم جدًّا:

◆ فبعض اللغويين يُثبته، ومن أشهر من ألَّف ذلك: أبو عبيدة معمر بن الْمُثنَّى، فإنَّ له كتابًا كاملًا سمَّاه [مجاز القرآن].

◆ وهناك من اللغويين من ينكره، كابن فارس وغيره، فإنَّه يُنكر المجاز في القرآن، وقضية إثبات المجاز.. عفوًا إثبات المجاز في اللغة، وقضية إثبات المجاز في اللغة ونفيه لا يستلزم التأويل، فإنَّ من أهل العلم من يُثبت المجاز في اللغة أو في القرآن، ولا يلزم من قوله أن يُثبت التأويل في أسماء الله -جَلَّ وَعَلَا- وصفاته، ليس لازمًا هذان الأمران، فإنَّه ليس من لوازمه؛ لأنَّ بعض الناس يظن أنَّ نفي المجاز من الاعتقاد، لا، ليس من الاعتقاد، وإنَّما هي مسألةٌ لغوية، وبعض أهل العلم طريقته: أنَّه إذا أراد أن ينقض قولًا لأهل البدع نقضه مع أصله، فقال: إنَّما استدللتم به على سبيل الابتداء، وهو المجاز، مُتنازعٌ في وجوده.

قال: (**كاللحم**).

فإنَّ اللحم يُطلق على معانٍ مختلفة كما سيذكر المصنف.

قال: (**فإن حَلَفَ لا يَأكلُ اللحمَ، فأَكَلَ شَحْمًا أو مُخًّا أو كَبِدًا أو نحوَه، لم يَحْنَثْ**).

لأنَّ الشحم أو المخ لا يُسمَّى لحمًا في دلالة اللغة، وكذلك الكبد، وغيرها من الأشياء كحواشي البطن؛ كالمِصران والأمعاء والكلى كذلك، كل ما يكون في الحواشي، وألحق به الفقهاء أيضًا اللحم الذي يكون في الرأس؛ فإنَّ اللحم الذي يكون في الرأس لا يُسمى لحمًا في دلالة اللغة، وهو أمران:

▫ اللحم الذي يكون في اللسان.

▫ واللحم الذي يكون في جوانب الرأس.

يقولون: إنَّ هذا لا يُسمَّى في عادة العرب لحما.

يُستثنى من ذلك صورتان فقط، أو ثلاث صور:

- إذا وُجدت نيةٌ.
- أو سببٌ.
- أو تعيين.

فلو حلف رجلٌ لا يأكل لحمًا، وكان ينوي اللسان أو الحواشي التي تكون في البطن، فحينئذٍ نقول: يحنث لأكله لأنَّه نواه، أو تعيين كما سبق معنا، أو سبب.

وقول الحالف: والله لا آكل لحمًا، كلمة "اللحم" هذا يشمل كل لحمٍ، سواءً كان اللحم أبيضا أو كان اللحم أحمر، فلحم الدجاج والسمك يدخل في دلالة اللغة في اللحم، خلافًا للخِرقي، وكذلك اللحم الحلال والحرام، سواءً كان حرامًا لذاته كالميتة، أو حرامًا لوصفه كالمغصوب، ففي جميع هذه الأمور يحنث لأنَّها تدخل في دلالة اللغة لها.

قال: (وإن حَلَفَ لا يَأكُلُ أُدَمًا).

قبل أن نتكلم ما الذي يحنث به، يجب أن نعرف ما هو الأُدم، الأُدم كما ذكر أبو بكر الأنباري في كتابه [الزاهر]، قال: إنَّ الأُدم معناه في كلام العرب هو الذي يُطيِّبُ الخبز ويُصلحه ويلتذ به الآكل، قال من قوله: أدام الله بينهما، أي أصلح الله -عَزَّ وَجَلَّ- ما بينهما، أي بين الزوجين.

إذًا كل ما يُؤكل مع الخبز فإنَّه يُسمى أُدمًا، هذا هو في أصل لسان العرب؛ ولذلك سيذكر لك المصنف أشياء كلها تُؤكل مع الخبز.

يقول: (وإن حَلَفَ لا يَأكُلُ أُدمًا حَنِثَ بأَكْلِ البيضِ).

لأنَّ البيض عادةً إنَّما يُؤكل بالخبز، وهذا واضح، فمن أكل البيض فإنَّه يُسمى قد أكل أُدمًا؛ لأنَّه جرت العادة أن يُؤكل بالخبز.

أيضًا مما جرت العادة أنَّه يُؤكل بالخبز عندنا الآن مثلًا، وقديمًا كذلك يُعرف به، قالوا: الشِواء، لحم الشواء خاصة نصَّ فقهاؤنا على أنَّ من حلف على الأُدم فأكل شواءً، فإنَّه يُعتبر أُدمًا؛ لأنَّه جرت العادة أنَّه يُؤكل بالخبز، فيُطيب الخبز، بخلاف غيره من اللحوم فإنَّه لا يُؤكل مع الخبز، كاللحم الذي نعرفه يُطبخ مع الرز وغيره.

قال: (والتمرِ).

كذلك من أكل التمر؛ لأنَّه في عرفهم قديمًا كانوا يأكلون التمر بالخبز، لكن في عرفنا الآن لا نأكله، بل أظن غالب أعرافنا وأعراف من قبلنا في بلادنا أنَّهم لا يأكلون التمر مع الخبز، ولكنَّه يظهر

أنَّ هذه طريقة كثير من الشاميين بالخصوص؛ لأنَّ المؤلف وأصل الكتاب دمشقيٌّ، فيبدو أنَّهم كانوا يأكلون التمر وكثير من الفواكه المجففة مع الخبز.

قال: (والْمِلحِ).

الملح كذلك لأنَّه ورد أثرٌ في إسناده ضعف: أنَّ المِلح من خير الأُدم، وهذا الحديث إن صح فإنَّه دليل، وإن لم يصح فإنَّه لا يُسمى أُدمًا.

قال: (والزيتونِ).

سواءً كان زيتا أو كان حبًّا، فإنَّه يُؤكل بالخبز.

قال: (ونحوه).

ونحوه مما يُؤكل عادةً مع الخبز، مثل: سائر ما نسميه نحن بلساننا العامي النواشف، كالجبن والمربى والعسل وغيره، فمن أكل شيئًا من هذه، ولو بدون خبزٍ، فإنَّه يكون قد حنث؛ لأنَّه مما يُطيب الخبز.

قال: (وكلِّ ما يُصْطَبَغُ).

المراد بما يُصطبغ: هو كل ما يُغمس فيه الخبز، كل شيءٍ يُغمس فيه الخبز فإنَّه يُسمى يُصطبغ.

إذًا كل شيء يُغمس فكذلك، مما يُغمس فيه: المرق، العسل، المربى، الزيت، السمن، كل هذه الأمور يُغمس فيها الخبز.

إذًا من حلف في الأُدم، فإنَّ كل ما يُصطبغ فيه أو به، يعني يُغمس فيه الخبز، فإنَّه يكون كذلك، طبعًا والضابط هو جريان العادة؛ لذلك قال الفقهاء: وما يُصطبغ به عادةً، فلو اختلفت الأعراف، فإنَّ ما لم تجر به العادة لا يُعتبر.

قال: (ولو حَلَف لا يَلبَسُ شيئًا).

قوله: (شيئًا) مطلق، ولفظ شيء من ألفاظ العموم كما تعلمون.

قال: (فلَبِسَ ثوبًا أو دِرْعًا أو جَوْشَنًا أو نَعْلًا حَنِثَ).

إذًا يحنث بلبس أي لباس، سواءً كان ثوبًا، أو درعًا، أو جوشنًا، كلمة جوشن هذه: الأصل في الجوشن هو نوعٌ من أنواع الدروع، بل هو الدرع، صفةٌ من صفاته، هذا الموجود في كتب اللغة كلها؛ ولذلك نقل ابن أبي الفتح البعلي في [الْمُطلِع] أنَّ لَّما عرَّف الجوشن بأنَّه نوع من الدروع، كيف يُعطف شيءٌ على مثله؟

قال: لعلَّه نوع من الدروع له هيئةٌ معينة لكنّي لا أعرفها، مع إن ابن أبي الفتح البعلي قريب جدًّا من الموفق في السبعمائة تُوفي -عَلَيْهِ رَحْمَةُ اللَّهِ-، ثم قال: وأمَّا في زماننا"، يتكلم هو عن وقته، "فإنَّ الدرع لا يُسمى جوشنًا، ولكنَّه اسمٌ لنوعٍ معروفٍ من الملابس يُسمى قِرقِل بكسر القافين وسكون الراء"، وهذا لباس معروف عند الشاميين ولا أدري ما هو، فظني أنَّ المصنف يقصد به ليس الدلالة اللغوية وهو نوع الدروع، وإنَّما هذا اللباس الذي ذكره البعلي وهو القِرقِل.

قول المصنف: أو لبس (نَعْلًا حَنِثَ)؛ أنَّ الشخص.. معنى هذا: أنَّ الشخص إذا حلف ألا يلبس شيئًا، فإنَّه يحنث بكل ما يُسمى لبسًا، وعلى أي هيئة، ولو كان هذا الشيء استُخدم في غير ما يُستخدم له عادة، وبناءً على ذلك: فإنَّه لو تعمم بقميصٍ فإنَّه يحنث، إلا لو كان استخدامه لهذا القماش في غير اللبس؛ كأن يجعله تحته، فيطأ عليه، أو يرقد عليه، أو يلتحف به لحافًا، أو يجعله على رأسه وضعًا، ولا يجعله على هيئة العمامة، فإنَّه حينئذٍ لا يكون بذلك قد لبس، وإنَّما وضعه وضع، لا يُسمى لباسًا في لسان العرب.

يقول الشيخ: (وإن حَلَفَ لا يُكَلِّمُ إنسانًا حَنِثَ بكلامِ كلِّ إنسانٍ).

قول المصنف: (وإن حَلَفَ لا يُكَلِّمُ إنسانًا)؛ إنسان هذه نكرة في سياق النفي، والنكرات في سياق النفي تفيد عموم الأشخاص، والنكرات في سياق الإثبات تُفيد عموم الأوصاف.

إذًا هذه من صيغ العموم، نكرةٌ في سياق النفي، فلو (حَلَفَ لا يُكَلِّمُ إنسانًا حَنِثَ بكلامِ كلِّ إنسانٍ)؛ أي إنسان، فيعُمُّ كل الأشخاص، سواءً كان صغيرًا أو كبيرًا، ذكرًا أو أنثى، يعرف كلامه أو لا يعرف كلامه، مجنونٌ أو عاقل، فالحكم فيها واحد.

المسألة الثانية في قوله: (حَنِثَ بكلامٍ)؛ الفقهاء يجعلون بعض الأمور في حكم الكلام، قالوا: ومنها المراسلة، فلو أرسل له رسالةً أو كتب له كتابًا، فإنَّه يحنث، فلو أنَّ رجلًا حلف ألا يُكلِّم زيدًا، وأرسل له رسالةً بالجوَّال أو بغيرها من وسائل التواصل، فإنَّ الفقهاء يقولون: إنَّه يحنث؛ لأنَّه يصدُق على من كتب كتابًا أنَّه تكلم به، والمتقرر، هذه مسألة في الكتابة: أنَّ المتقرر عند فقهائنا أنَّ الكتابة فعلٌ وكلامٌ أيضا؛ ولذلك يثبُت بالكتابة كثيرٌ من الأحكام، وقد ألَّف فيها ابن مفلح رسالة طُبعت مرتين فيما يتعلق بالاحتجاج بالكتابة وما يتعلق بها، فالكتابة عندهم كلام؛ ولذلك كثير من الأحكام بُنيت عليها، مما يتعلق بالآداب على سبيل المثال: ذكر ابن مِفلح في الآداب أنَّ من أرسل إلى آخر رسالةً وكتب فيها "السلام عليكم"، فإنّه يُستحب أن يرد عليه، فيقول: وعليكم السلام، فترد عليه، ولو من غير كتابة، فإذا أرسل لك شخصٌ في رسالة "السلام عليكم"، رد عليه ولو كان بعيدًا عنك.

قال: (ولا يَفعلُ شيئًا).

يعني إذا حلف لا يفعل شيئًا معينًا.

(فوَكَّلَ مَن يَفعَلَه).

أي فوكَّل شخصًا آخر أن يفعله عنه.

(حَنِثَ).

أي حنث بهذا الفعل؛ لأنَّ القاعدة عندنا: أنَّ الوكيل يقوم مقام الأصيل، وفعل الوكيل كفعل الأصيل لنفسه، وهذه منها.

قال: (إلا أن يَنْوِيَ مُباشَرَتَه بنفسه).

فحينئذٍ لا يحنث؛ لأنَّ النية مُقدَّمةٌ على دلالة الاسم.

ثم قال الشيخ: (والعرفيُّ).

والنوع الثالث من دلائل الاسم: الدلالة العرفية، والدلالة العرفية مقدَّمةٌ على الدلالة الحقيقية كما ذكرت لكم قبل قليل، وسبب تقديمها على الدلالة الحقيقية أو اللغوية: لأنَّ الأصل في الأيمان أنَّه تُبنى على العُرف دون الحقيقة، وخصوصًا أنَّ كثيرًا من الحقائق اللغوية قد هُجرت، فيهجر الناس كثيرًا من الحقائق اللغوية ويستخدمون اللفظ في بعض دلائله العرفية؛ ولذلك فإنَّ العُرف يُقدَّم على الدلالة اللغوية.

قال: (والعرفيُّ: ما اشْتَهَرَ مَجازُه فغَلَبَ الحقيقةَ).

يعني فأصبح في استخدام الناس أكثر من استخدام الحقيقة.

ضرب لذلك المصنف مثالين **فقال:** (كالراويةِ).

الراوية تُطلق على إطلاقين:

- حقيقي.
- ومجازي.

فأمَّا الحقيقي: فالأصل أنَّها تُطلق على الجمل الذي يُنقل عليه الماء، فيُسمى روايةً، فيكون التأنيث في حقه تأنيثًا مجازيًا، وإن كانت ناقةً فالتأنيث حقيقي.

ثم نقله بعد ذلك الناس في استخدامهم إلى القربة الكبيرة التي يُنقل فيها الماء؛ ولذلك عندنا الآن القربة الكبيرة يسموها الناس راوية، موجودة، ويستخدموها وخاصةً عندما يكونون في خارج المدن والأمصار.

قال: (والغائطِ).

كلمة الغائط أيضًا له دلالتان:

- لغويةٌ.
- ومجازية.

يدل عليهما اللغة، فالحقيقة: فالأصل أنَّه كل منخفِضٍ ونازلٍ من الأرض وكان مطمئنًا، وأمَّا المجازية: فهي الخارج المُستخبث من الإنسان والمُستقذر.

إذًا الراوية والغائط لهما مصطلحان حقيقي ومجازي، غلب عند الناس المجازي، فالمجازي يُسمى هذا الدلالة العرفية، لا بد أن يكون دلالةً عرفية.

قال: (ونحوِهما).

يعني نحو هذه الألفاظ كثيرة جدًّا جدًّا جدًّا، تستطيع أن تؤلف مئات الأمثلة، لكن من الأمثلة: لو عبَّر المرء بالعيش، العيش هو الحياة، لكن في كثير من الناس أنَّ العيش عندهم هو الخبز، وبعض الناس العيش عندهم هو الرز، فيختلف العُرف من بلدٍ إلى بلدٍ آخر، عندنا هنا في المملكة من يسمي الرز عيشًا، وبعض مناطق المملكة يُسمون الخبز عيش، فتختلف المناطق ونحن متجاورون لسنا بعيدين عن بعضنا.

قال: (فَتَتَعَلَّقُ اليمينُ بالعُرْفِ).

أي دون الحقيقة، فتُقدم على الحقيقة.

ضرب مثالًا لذلك، **قال**: (فإذا حَلَفَ على وَطْءِ زوجتِه أو وَطْءِ دارٍ تَعَلَّقَتْ يمينُه بجِمَاعِها وبدخولِ الدارِ).

لو أنَّ رجلًا قال: والله لا وطئت زوجتي، أو قال: والله لأطئنَّ زوجتي، الوطء في اللغة يُطلق على معنيين: حقيقيٌ ومجازي، فالحقيقي هو الوطء بالقدم، والمجازي هو الجماع، نقول: يُقدَّم الدلالة المجازية لأنَّها مُقدَّمةٌ عرفا، فتُستخدم في العرف على هذا المعنى دون المعنى اللغوي، وكذلك إذا قال: والله لا وطئت دار فلان، فإنَّها تحتمل الوطء بالقدم وتحتمل غيرها، لكن يُقدَّم دلالة اللغة حينئذ.

قال: (وإن حَلَفَ لا يأكُلُ شَيْئًا فأكَلَه مُستَهْلَكًا في غيرِه).

هذه المسألة مبنية على قاعدة كبيرة جدًّا تدخل في كثيرٍ من الأبواب، وهي قاعدة متعلقة بالاستحالة والاستهلاك:

✍ أولًا: دعونا نُعرِّف الاستهلاك والاستحالة:

الاستحالة ذكر الشيخ تقي الدين أنَّ الاستحالة هي ذهاب العين وإتيان عينٍ غيرها، تأتي عين مختلفة تمامًا عن العين الأولى، حينئذٍ تُسمى استحالةً، وأمَّا إن كان اختلاطًا وممازجةً من غير ذهابٍ للعين فلا يُسمى استحالةً مطلقا.

إذًا هذا الأمر الأول، لكن الجميع يُسمى استهلاكًا.

الأمر الثاني: أنَّ القاعدة المشهورة عند أهل العلم: أنَّ الاستحالة والاختلاط بمثابة الإتلاف، إتلافٌ؛ لأنَّك غيَّرت العين، فكأنَّك أتلفتها بحقيقتها، فانتقلت إلى عينٍ أخرى، فمن أخذ من شخصٍ شيئًا فخلطه بشيءٍ آخر، فتغيرت حقيقته أو صفته إلى شيءٍ مختلف ولا يمكن الفصل، فكأنَّه قد أتلفه، فيُلزم بقيمته في القِيميات وبمثله في المثليات، لا يُلزم بالعين التي استحالت أو اختلطت واستُهلكت.

❀ هذه المسألة الثانية ينبني عليها القاعدة المهمة عندنا المتعلقة ببابنا: أنَّ الفقهاء يقولون، نصَّ على ذلك ابن المُنجَّى وتبعه متأخرون كمنصور وغيره: أنَّ المُستهلك في الشيء وجوده كعدمه.

➢ إذًا هذه ثلاث مقدمات بهذا الترتيب:

◦ عرفنا معنى الاستحالة والاستهلاك.

◦ ثم عرفنا أنَّ هذا الاستهلاك إتلاف، يترتب عليه أنَّ هذا الشيء المُستهلك في غيره وجوده كعدمه، كأنَّه غير موجود.

◦ من الفروع المترتبة على قضية الاستهلاك وقضية الاستحالة: ما ذكره المصنف: أنَّ من حلف ألا يأكل شيئًا، فأكله مُستهلكًا في غيره، بمعنى أنَّه قد ذهبت عينه وانتقلت إلى عينٍ أخرى، فإنَّه حينئذٍ لا يحنث.

طبعًا عندنا مشكلة في كتب الفقه والمختصرات بالخصوص: أنَّهم أحيانًا يفصلون بين المبتدأ والخبر بالمثال، وهذه تُشتت ذهن الطالب كثيرًا، فلو جُعلت الجملة كاملةً، ثم جيء بالمثال بعده لكان أنسب، لكن ما غرض الفقهاء من ذلك؟

غرضهم أنَّ الكتب قديمًا لم يكن فيها هذا التفقيط، كل واحدة في سطر، وعلامات الترقيم، فأراد أن يقول لك: إنَّ هذا المثال متعلقٌ بهذا الحكم، فجعله بين مبتدأه وخبره قبل تمام الجملة؛ لكيلا تظن أنَّ هذا المثال متعلق بالتي بعدها، هذا هو سبب ذكر الفقهاء للأمثلة في طيات الجملة الواحدة، ولا يجعلوها بعدها.

إذًا من أكله مستهلكًا فإنَّه لا يحنث.

ضرب المصنف لذلك أمثلةً **فقال**: (**كمَنْ حَلَفَ لا يأكلُ سَمْنًا فأَكَلَ خبيصًا**).

حلف ألا يأكل السمن فأكل الخبيص، ما هو الخبيص؟

الخبيص هو أن يُؤتى بتمرٍ ومعه سمن فيُخلطان، وحينئذٍ يُسمى خبيصًا، هذا الخبيص ماذا نسميه نحن؟

هو الحنيني، الحنيني عندنا الآن هو سمنٌ وتمرٌ، أو تمرٌ وزيت، هو الحنيني هذا الذي يُسمى الخبيص، الذي كانت تعرفه العرب قديمًا هو نفسه، ويعتبرونه نوع من الحلوى؛ لأنَّ التمر فيه سكر، ففيه نوع من الحلوى، فيُعد من الحلوى، طبعًا تطور بحسب البلدان هذا الخبيص.

إذًا (**فأَكَلَ خَبيصًا فيه سَمْنٌ لا يَظْهَرُ فيه طَعْمُه**).

بل استحال، أصبح خبيصًا، الذي هو الحنيني مثلًا، فإنَّه لا يحنث.

قال: (**أو حلف لا يَأكُلُ بيضًا فأَكَلَ ناطفًا**).

يعني أكله وقد اختلط بغيره، ناطف يعني خُلط مع أشياء أخرى، مثل الذي نُسميها عندنا الآن العَجَّة، أو العِجَّة بكسر العين، يعني يُخلط مع خضروات مثلًا ويُخلط بغيرها، فحينئذٍ لا يُصبح بيضًا، يُصبح شيئًا آخر، وهكذا.

قال: (**لم يَحْنَثْ**).

لأنَّه استُهلك.

قال: (**وإن ظَهَرَ طعمُ شيءٍ من المحلوفِ عليه حَنِثَ**).

وإن لم يظهر فإنَّه لا يحنث؛ لأنَّني قلت لكم في البداية كما عرَّف الشيخ تقي الدين الاستهلاك والاستحالة: هو ذهاب العين وإتيانٌ بعينٍ جديدة، وأمَّا إن لم تذهب العين بالكلية فلا.

ختم المصنف باب الأيمان فقال: (فصلٌ).

هذا الفصل الحقيقة عِيب عليه أنَّه فيه كلامًا قد تكرر، وفي الدرس الماضي قلت لكم: أنَّ هناك جملة سأُؤجل الحديث عنها في آخر الباب؛ لأنَّ المصنف كرَّر كلامًا، ولا أدري ما وجه الحقيقة لتكرار المصنف لهذا الكلام، مع أنَّ الأصل ليس فيه هذا التكرار، ولكن ربَّما ندَّ بصره أو لسببٍ أو لآخر.

قال الشيخ: (**وإن حَلَفَ لا يَفعلُ شيئًا ككلامِ زيدٍ ودخولِ دارٍ ونحوِه، ففعَلَه مُكْرَهًا لم يَحْنَث**).

بدأ يتكلم المصنف عن قضية الإكراه في الفعل، فبيَّن أنَّ الشخص إذا حلف لا يفعل شيئًا على النفي؛ كما لو حلف ألا يُكلِّم شخصًا معينًا أو ألا يدخل دارًا، فأُكره على هذا الفعل، ومرَّ معنا أكثر من مرة بيان نوع الإكراه وبما يتحقق به الإكراه، ولو بالتهديد، المذهب ولو بالتهديد، فإنَّه لا يحنث، لماذا؟

انظر: الإكراه:

" إمَّا أن يكون على القول.

" وإمَّا أن يكون على الفعل.

فإن كان الإكراه على القول، فإنَّه لا يختلف المذهب، وأظنه باتفاق للآية: ﴿**إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**﴾ [النحل:١٠٦]، أنَّ الإكراه على القول ينفي حكم هذا القول، فيكون المُكره كمن لم يتكلم، وأمَّا الإكراه على الفعل: فإنَّ فيه روايتين في المذهب، وهذا خلاف المشهور، ذكر الشيخ في [الاستقامة] وذكره كثيره، والمشهور والمعتمد في المذهب: أنَّ الإكراه على الفعل ينفي حكمه، أي ينفي حكم الفعل المُكره عليه في الجملة، لماذا قلت: في الجملة؟

لأنَّ صور الإتلاف لا يُعذر فيها بالإكراه، وهكذا مما يُشار إليه في محله، وبناءً على ذلك: فإنَّ صورة الإكراه على القول: أن يُكره شخصٌ على يمين، على التلفظ بيمين، فإنَّ هذه اليمين لا تنعقد، وصورة الإكراه على الفعل: أن يُكره على الحنث فيه، بأن يُجبر بالقوة وبالدفع على دخول دارٍ، أو يُجبر على أكل طعامٍ، فإنَّه حينئذٍ لا يحنث؛ لأنَّه مُكره، والمُكره الأصل أنَّ أفعاله غير معتبرة؛ لأنَّ الإكراه مؤثرٌ في الأقوال والأفعال معًا.

يقول الشيخ: (**وإن حَلَفَ على نفسه**).

انظر هنا: المصنف في هذا الباب ذكر (**حَلَفَ**) في المسألة الأولى وفي المسألة الثانية، ذكر أنَّه قد حلف؛ لأنَّ عبارة (**حَلَفَ**) تشمل الحلف باليمين، وهو الحلف بالله -جَلَّ وَعَلَا-، ويشمل الحلف بالطلاق وبالعتاق، فإنَّ من علَّق الطلاق والعتاق فإنَّه يُسمى حلفًا؛ ولذلك ذكرت مرَّ معنا باب:

(باب الحلف بالطلاق)، ومثله الحلف بالعتاق، فهذا الباب أورد فيه المصنف حكم الحلف بنوعيه؛ باليمين بالله -جَلَّ وَعَلَا-، وبالعتاق والطلاق ونحوها، وبيَّن أنَّ الإكراه يُسقط الحنث في الجميع، وأمَّا النوع الثاني، وهو الحلف على نفسه أو غيره ممن يقصد منعه كالزوجة والولد، فهذا يختلف فيه الطلاق والعتاق عن الحلف باليمين.

إذًا قبل أن أنتقل لكلام المصنف: الحلف نوعان يجب أن نُفرِّق بينهما:

- حلفٌ بالله -جَلَّ وَعَلَا-، وتُسمى أيمانًا، وهذه دائمًا نكررها.
- والنوع الثاني: حلفٌ بالعتاق والطلاق؛ بأن يُعلِّق الطلاق والعتاق على فعلٍ أو وصفٍ معين، وقصده ليس إيقاع الطلاق ولا العتاق، وإنَّما قصده الحث أو المنع.

يقول الشيخ: (**وإن حَلَفَ على نفسِه أو غيرِه مِمَّن يَقْصِدُ مَنْعَه ألا يَفعلَ شيئًا، ففَعلَه ناسيًا أو جاهلاً حَنِثَ في الطلاقِ**).

انظر معي: انظر: من حلف: إمَّا أن يحلف على ماضٍ أو أن يحلف على مستقبل، الماضي قلنا: إنَّه نوعان، أليس كذلك؟ نوعان:

- بارٌّ بها.
- وكاذب، وهو الغموس.

الأولى بر والثانية غموس، انتهينا منها.

النوع الثاني من الحلف: وهو الحلف على المستقبل، والحلف على المستقبل -لكي تكون الصورة كاملة عندنا- هي أربعة أشياء:

- حلفٌ على فعل نفسه.
- وحلفٌ على فعل من يمتنع ويأتمر بأمره، كزوجته وولده وصديقه وضيفه.
- والنوع الثالث: حلفٌ على فعل من لا يأتمر بأمره ولا يمتنع بنهيه، كالغريب والسلطان وغيره.
- والنوع الرابع: الحلف على ما ليس بفعل آدمي، كما يكون من أمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- من الأمطار وما تُنبته الأرض من الزهور وغيرها.

أول مسألة في هذه الأمور الأربعة كلها: أنَّ هذه الأمور الأربعة:

- الحلف على فعل نفسه.
- وعلى حلف من يمتنع به.
- وغيره.
- وما كان من أمر الله -عَزَّ وَجَلَّ- وقضائه وقدره، أنَّها إذا لم تتحقق فإنَّه يحنث بذلك، ما معنى يحنث؟

أنَّه تجب عليه الكفَّارة، هذا هو المذهب؛ لأنَّ الرواية الثانية من المذهب يُفرِّق بين الصورتين من هذه الصور، **هذه المسألة الأولى**.

المسألة الثانية: هذه المسألة الثانية هي التي أوردها المصنف هنا: أنَّه إذا فعل المحلوفُ عليه هذا الشيء نسيانًا وجهلًا، فهل يحنث بذلك أم لا؟ هذا هو كلام المصنف، وأمَّا ما كان من تقدير الله -عَزَّ وَجَلَّ- فهذا لا شك أنَّه لا يُعرف فيه النسيان ولا الجهل، وضحت محل المسألة؟

أنا أريدك أن تفهم الآن محل المسألة.

يقول: **(وإن حَلَفَ على نفسِه أو غيرِه)**.

إذًا النوع الأول والنوع الثاني.

(مِمَّن يَقْصِدُ مَنْعَه)؛ يعني يمتنع بأمره وينتهي عن نهيه، وهي الزوجة، والولد، والضيف، والصديق، ومثله المُعلِّم مع تلاميذه، المعلم في الفصل: والله ما تطلع، ها هو يأتمر بأمر التلميذ، وخاصةً في المراحل الابتدائي الأولية، يأتمر بأمره بمثابة المعلم له أو مدرس القرآن وهكذا.

قال: **(إن حلف ألا يَفعلَ شيئًا ففَعلَه)**؛ من الذي فعله؟

الشخص نفسه، إذا كان على حلف على نفسه، أو فعله من يأتمر بأمره، **(ناسيًا أو جاهلاً)**؛ فإنَّه حينئذٍ لا يحنث في اليمين، إذا كان الحلف بالله -جَلَّ وَعَلَا-، إذا كان الحلف بالله فإنَّه لا يحنث، إذا قال: والله لا أدخل دار زيدٍ، ثم نسي فدخل دار زيد، فإنَّه لا يحنث، وإن قال: والله يا ابني لا تدخل دار زيد، فنسي ابنه، أو جهل، ما معنى جهل؟

يعني لم يعلم بيمين والده، فدخل دار زيد، فإنَّه لا يحنث إذا كان الحلف بالله -جَلَّ وَعَلَا-، **ما الدليل على ذلك؟**

القاعدة المشهورة التي دائمًا نكررها، وهي أن: الجهل والنسيان يجعلان الموجود معدومًا، ولا يجعلان المعدوم موجودًا فالحقيقة أنَّ عندما جهِل ونسي فكأنَّه لم يفعل، فالجهل والنسيان يجعلان الموجود معدوم، فكأنَّه لم يفعل شيئًا.

قال: **(حَنِثَ)**.

طبعًا قبل أن نقول: **(حنث)**، إذًا لم يحنث في اليمين وغيره.

ثم قال: **(حنث في الطلاقِ والعَتاقِ فقطْ)**.

طبعًا قول المصنف: **(حنث في الطلاقِ والعَتاقِ فقطْ)** نستفيد منها معنيين:

- منطوقٌ.
- ومفهوم.

المفهوم ذكرته قبل قليل، **ما هو المفهوم؟**

أنَّه لا يحنث في اليمين بالله، ولكن يحنث في الطلاق والعتاق، لماذا يحنث في الطلاق والعتاق؟ أولًا: ما هي صورة الطلاق والعتاق؟

قالوا: لو أنَّ رجلًا حلف فقال: عليه الطلاق هو، عليه الطلاق ألا تدخلي يا فلانة دار فلانة، فنسيت زوجته فدخلت، أو جهلت، فإنَّنا حينئذٍ نقول: وقع الطلاق، هذا على مشهور المذهب، لماذا فرَّقوا بين العتاق والطلاق، الحلف بالعتاق والطلاق وبين اليمين بالله؟

قالوا: لسببين:

السبب الأول: أنَّ العتاق والطلاق من حقوق الآدميين، وحقوق الآدميين مبنية على المُشاحَّة.

الأمر الثاني عندهم: قالوا: إنَّ الطلاق الأصل فيه الاحتياط، والاحتياط عندنا إثبات الطلاق، مسئوليتك أن تعرف.

هذه المسألة هي التي قصدها الشيخ تقي الدين حينما قال: إنَّ الحلف بالطلاق، وهو تعليق الطلاق بقصد الحث والمنع بشروطه، ليست مطلقًا، فإنَّه لا يقع به الطلاق، فقال: لماذا قلتم لا يحنث باليمين ويحنث في العتاق والطلاق، والأصل فيهما أنَّهما حلفٌ جميعًا؟

فالشيخ يقول: ننفي الفرق بينهما، وألَّف كتابًا كاملًا في نفي الفارق بين الحلف بالله والحلف بالعتاق والطلاق؛ لكي تعرف أنَّ المسألة هي هذه، هنا، هذا محلها، هنا تُذكر، هل يُنفى الفارق أم يُثبت الفارق؟

طبعًا هو بنى على رأيه، ومن رأيه فقط من باب الاستطراد، وإن كان ليس عادتي أن أذكر رأي الشيخ: أنَه يرى طبعًا نفي الفارق، بل يقول: إنَّ الطلاق الاحتياط فيه نفيه، وليس الاحتياط فيه إثباته، هذا تقدير الشيخ، وطبعًا هذه المسألة في التنظير الفقهي ليس هذا محلها، ولعل لها محلًا آخر -إنْ شَاءَ اللَّهُ-.

إذًا قلنا: إنَّ قول المصنف: "حنث في الطلاق والعتاق" لها مفهومٌ ومنطوق، المنطوق عرفناه، والمفهوم أنَّ يحنث في اليمين بالله -جَلَّ وَعَلَا-، وفي كذلك... عفوًا، أنَّه لا يحنث في اليمين بالله -جَلَّ وَعَلَا-، ولا يحنث كذلك في النذر، فلو أنَّ رجلًا نذر نذرًا، قال: لله عليَّ أن أفعل كذا إن حدث كذا، ثم هو لم يفعله، فحينئذٍ.. أو فعله عفوًا، فعله جاهلًا أو ناسيًا، قال: لله عليَّ أن أعمل كذا إن فعلت أنا كذا، ثم فعله ناسيًا أو جاهلًا، فلا يلزمه النذر.

يقول الشيخ: **(وعلى مَن لا يَمتنعُ بيمينِه من سُلطانٍ وغيرِه ففَعَلَه حَنِثَ مُطْلَقًا)**.

هذا هو النوع الثالث ممن يُحلف عليه، وهو أن يحلف على من لا يأتمر بأمره ولا يمتنع بيمينه، قال: **(وعلى من)**؛ أي وإن حلف على من لا يمتنع بيمينه، **(من سُلطانٍ وغيره)**؛ يعني أي مسؤول رجل في الدولة، مسؤول، صاحب البلدية، هذا يُسمى صاحب سلطان، ذو سلطان، لم يأتمر بأمرك، أو

على إمام المسجد: والله ما تصلي الحين، باقي عشر دقائق، فصلَّى الإمام، نقول: حنث، ولو كان لا يعلم بيمينك.

قال: (ففعَلَه)؛ أي فعله هذا من لا يأتمر بأمره، (حَنِثَ مُطْلَقًا)؛ مطلقًا أي: سواءً كان الفاعل عالمًا باليمين أو جاهلًا بها، ذاكرًا لها أو ناسيا، لا فرق.

قال: (وإن فَعَلَ هو أو غيرُه ممن قَصَدَ مَنْعَه).

يعني إن فعل حالف اليمين، (هو أو غيره)؛ أي ممن يمتنع بامتناعه، أي بيمينه، ويأتمر بأمره، كالزوجة والولد وضيفه.

(بعضَ ما حَلَفَ على كلِّه لم يَحْنَثْ).

الشخص إذا حلف على شيءٍ، فإنَّ له حالتين:

الحالة الأولى: أن يحلف على شيءٍ كاملٍ ويسكت، فلا بد من فعله كاملًا، كأن يقول: والله لا أكلت هذا الرغيف، فيأكل نصفه، نقول: لا تحنث؛ لأنَك لم تأكل الرغيف كله، والله لا أشرب هذا الكأس، ما قال: من هذا الكأس، وإنَّما قال: هذا الكأس، فدل على وجوب استيعاب الكأس بالماء، ما في هذا الكأس من الماء، فلا بد من شرب الكأس أو أكل الرغيف، هذه الحالة الأولى، فلا يحنث إلا بأكل جميعه، وهذا معنى قوله: فلا يحنث بفعل (بعضَ ما حَلَفَ على كلِّه).

الحالة الثانية: إذا كان قد تلفظ بهذه الجملة وقد نوى بعضها، أو كان السبب المُهيج له بعضها، جاءه شخصٌ برغيف، وهو لا يهتم بذات الرغيف، وإنَّما يريد رد جميع الطعام، فقال: والله لا آكل من هذا الرغيف، فالسبب المُهيجة الرد، أو كان ناويًا ألا يأكل ولو جزءًا منها، فحينئذٍ يحنث ولو بأكل جزءٍ يسيرٍ منها، وهذا معنى قول المصنف: (ما لم تكنْ له نيَّةٌ).

إذًا قول المصنف: (وإن فَعَلَ هو أو غيرُه ممن قَصَدَ مَنْعَه بعضَ ما حَلَفَ على كلِّه لم يَحْنَثْ)؛ هذا إذا لم تكن هناك نيَّة ولا سبب، ما لم تكن هناك نيَّةٌ أو سبب، وهي القرينة، فإنَّه يُعمل بها.

۞ عندنا هنا في قول المصنف مسألة، قال: (وإن فَعَلَ هو أو غيرُه ممن قَصَدَ مَنْعَه)؛ انظر: (ممن قَصَدَ مَنْعَه)، قوله: (ممن قَصَدَ مَنْعَه) يشمل الكل، سواءً كان هذا المحلوف عليه ممن يمتنع بأمره أو ممن لا يمتنع بأمره، سواء؛ لأنَّ المصنف قال: (ممن قَصَدَ مَنْعَه) و لم يقل: الذين يأتمروا بأمره، أو جرت العادة به.

عندنا بعد ذلك باب صغير جدًّا نمر عليه بسرعة، وهو (بابُ النذر).

يقول المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى-: (بابُ النَّذْرِ).

النذر هو أن يلتزم الشخص، ولا نقول: المسلم، وإنَّما نقول: مطلق الشخص، أن يلتزم الشخص لله -جَلَّ وَعَلَا-؛ لأنَّ الالتزام لغيره -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى- يُعتبر شركًا وليس نذرًا، التزام الشخص لله: أن

يلتزم الشخص لله -عَزَّ وَجَلَّ- شيئًا غير لازمٍ له، سواءً كان هذا الشيء غير اللازم له عبادة أو غير عبادة، أن يلتزم شيئًا غير لازمٍ له بأصل الشرع، ليس لازم بأصل الشرع، وإنَّما لازمٌ بالتزامه لنفسه، بقولٍ منه لا بنيةٍ مُجرَّدة، فلا بد أن يكون النذر ناتجًا عن قول؛ ولذلك يقولون: النذر هو من أنواع التصرفات، وليس من العقود وإنَّما هو من التصرفات.

أورد المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى- النذر بعد (كتاب الأيمان) لأنَّ النذر فيه شبهٌ بالأيمان، **كيف يكون النذر فيه شبه بالأيمان؟**

الفقهاء يقولون: إنَّ للنذر شرطين، إذا وُجدا فهو نذر، وإن اختلَّ أحدهما فإنَّه حينئذٍ يكون يمينًا، **هذان الشرطان:**

الأول منهما: أن يلتزم قربةً لله -جَلَّ وَعَلَا-، وبناءً على ذلك: فإنَّه إن التزم معصيةً فإنَّه لا يُسمى نذرًا، وإنَّما يجب عليه كفارتها يمين، وسيأتي بعد قليل، وكذلك إن التزم لغير الله -جَلَّ وَعَلَا-، فهذا أصلًا ليس بنذر، ولكن ليس فيه حتى الكفارة، وإنَّما هو شرك، فمن التزم قربةً لغير الله -جَلَّ وَعَلَا- فإنَّها شرك، ومن التزم الشرك لا كفارة فيه، وإنَّما عليه التوبة، ولكن يبذل مثلها، مع التوبة يُحسن ويبذل مثلها في الطاعة، فيُؤمر بأن يأتي بحسنةٍ لتمحوها، لتمحو هذه السيئة.

إذًا هذا الشرط الأول.

الشرط الثاني: لا بد أن يقصد بهذا القول؛ لأنَّه لا يكون نذر إلا بقول، لا بد أن يقصد بهذا القول الالتزام لله -جَلَّ وَعَلَا-، وألا يكون قصده الحث أو المنع، فإن كان قصده الحث أو المنع، فإنَّ حكمها حكم اليمين وسيأتي بعد قليل، وهي التي تُسمى بنذر اللِجاج، أو يُسمى نحو ذلك من الأمور المذكورة بعد قليل.

إذًا اعرف هذين الشرطين، إذا اختل واحد من هذين الشرطين، يُصبح النذر حينئذٍ يمينًا؛ ولذا دائمًا يُذكر النذر بعد (باب الأيمان).

النذر لا شك أنَّه مكروه، وبيَّن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّه إنَّما يُستخرج من مال البخيل وأنَّه لا يأتي بخير، معنى قوله: أنَّه لا يأتي بخير، يعني أنَّه لا يرد قدرًا، ولا يجلب نفعا، لا يأتي بخير، سواءً نذرت أو لم تنذُر، الذي قدَّره الله -عَزَّ وَجَلَّ- سيأتي؛ ولذلك فإنَّ الأفضل في العبادة أنَّه إذا جاءك الخير من غير نذر، تطوع بها من غير إلزام؛ ولذلك يقول الفقهاء: دائمًا الفرائض أفضل من المندوبات إلا في حالات، ومنها هذه المسألة، وهي أربع مسائل، منها هذه المسألة في باب النذر، فإنَّ التطوع بالعبادة أفضل من أن تُلزم نفسك إيَّاها بالنذر، أفضل وأعظم أجر عند الله -عَزَّ وَجَلَّ-، وبيَّن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنَّها إنَّما تُستخرج من مال البخيل، فهي مكروهة، مكروهٌ النذر، وأمَّا العبادة فإنَّها محبوبةٌ لله -جَلَّ وَعَلَا-.

يقول الشيخ: **(لا يَصِحُّ إلا مِن بالغٍ عاقلٍ)**.

لا يصح النذر الذي تلفظ به صاحبه إلا من بالغٍ عاقل؛ لأنَّ غير البالغ لا نية له، ومن لا نية له فإنَّ تصرفه بالقول وبإنشاء العقود من باب أولى؛ لأنَّ التصرف يشمل العقود وغيره، وجوده كعدمه؛ لفقده شرطه وهو النية.

قال: (عاقل)؛ لأنَّ المجنون كذلك لا نية له، ولو كافرًا، الكافر ولو كانت نيته غير صحيحة فإنَّ نذره صحيح، الدليل على ذلك: ما ثبت عند أبي داود: أنَّ عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قال للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-.. بل في الصحيحين؛ لأنَّه من حديث العمدة: أنَّه قال للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- : إنِّي نذرت أن أعتكف ليلةً في الجاهلية، يقولها عمر، نذر عمر في الجاهلية أن يعتكف، فقال له النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَوْفِ بِنَذْرِكَ»، فدلَّ على أنَّ نذره صحيحٌ ولازم.

✍ انظر معي: يقول فقهاؤنا: إنَّ الكافر إذا نذر نذرًا قبل إسلامه، فهذا النذر نوعان:

◦ إن كان هذا المنذور يُشترط فيه النية ويحتاج إلى نية، فلا يصح منه حال كفره، بل لو فعله حال كفره يُؤمر بقضائه في الإسلام؛ كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك.

◦ النوع الثاني: أن تكون المنذور لا يحتاج إلى نية، مثل الصدقة، فإنَّ الصدقة مثل (٥٦:٣٦)، الشخص إذا أنفق على زوجه يُعد صدقةً من غير نية الصدقة، فإنَّه لو بذله حال كفره قبل الإسلام صحَّت منه.

يقول الشيخ: (والصحيحُ منه خمسةِ أقسامٍ).

هذه الأقسام بُنيت على الاستقراء، كما نعلم دائمًا التقسيمات عند الفقهاء مبنيةٌ على الاستقراء، والفقهاء لهم طريقتان:

▫ بعضهم يجعل أنواع النذر خمسة.

▫ وبعضهم يجعلها ستة.

صاحب [المنتهى] جعلها ستة على سبيل المثال، والفرق بينهما واحد، فإنَّ من جعلها ستة جعل نذر المكروه قسمًا مستقلًا، وأمَّا المصنف ومن سار على طريقتهم فإنَّهم جعلوا نذر المكروه داخلًا في نذر المباح.

بدأ بالقسم الأول: فقال: (المطلَقُ).

أي النذر المطلق، والنذر المطلق معناه أن يقول: إن لله عليَّ نذر، ولا يذكر ما هو هذا الشيء المنذور، لم يُسمه ولم ينوه.

إذًا أن يتلفظ بالنذر من غير تسمية المنذور، أو نيته، عندنا قيدان لا بد من الإتيان بهما:

” من غير أن ينوي شيئًا منذورًا.

” أو تسميته.

فلو قال: لله عليَّ أن أصوم يومًا، هذا ليس مطلقًا، بل هو نذر تبرر، وسيأتي بعد قليل، لو قال: لله عليَّ نذر، وهو في ذهنه أنَّ قصده بالنذر هنا صيام يومٍ، فإنَّه يُسمى نذر تبرر وليس نذرًا مطلقًا.

قال: (مثلَ أن يَقولَ: "للهِ عليَّ نَذْرٌ").

إذًا أن يتلفظ بلفظ "النذر"، سواءً كان تلفظه مطلقًا مثل المثال الذي ذكره المصنف، أو مُعلَّقًا، كأن يقول: إن حدث كذا وكذا فلله عليَّ نذر ويسكت.

قال: (ولم يُسَمِّ شيئًا).

لم يذكر شيئًا، ونزيد أيضًا: ولم ينو شيئا.

(فيَلزَمُه كَفَّارَةُ يَمين).

لماذا تلزمه كفارة يمين؟

لأمرين:

- للدليل: وهو ما ثبت عند الترمذي: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «كَفّارَةُ النّذْرِ إذَا لَمْ يُسمَّ كَفّارَةُ اليَمِينِ»، هذا نص.
- الأمر الثاني: أنَّ هذا النذر لا حد لأقله، وإنَّما يوجد بدله، فحيث لا يوجد حدٌّ لأقله، فإنَّه يُنتقل للبدل، لماذا قلنا: لا حد لأقله؟

لأنَّه لو قال: لله عليَّ أن أتصدق، نذرٌ أن أتصدق وسكت، فإنَّه حينئذٍ يتصدق بأقل ما يكون وهو درهم، أو أصوم، فيصوم الأقل، لكن لا يوجد أقل، ما من شيءٍ إلا وفيه أقل منه، فلمَّا عُجز عن تحديد مقدار هذا المجهول، فإنَّنا ننتقل لبدله وهو الكفارة.

طبعًا عندي هنا مسألة: أنَّ قول المصنف: ("للهِ عليَّ نَذْرٌ")؛ طبعًا ألفاظ النذر ليست مُحدَّدة، فكل ما دلَّ على النذر فإنَّه نذر، سواء كان قال: لله عليَّ نذر، سواءً كان قال: لله عليَّ كذا، فيُسمى نذرًا، سواءً كان قال: لله عليَّ واجبًا أو لازمًا، أو أي عبارة أخرى.

إذًا النذر ليست له لفظةٌ مخصوصة، بل كل ما دلَّ على الإلزام على النفس كما ذكرنا قبل قليل: هو أن يُلزم شيئًا غير لازمًا عليه بأصل الشرع، فإنَّه يكون حينئذٍ من ألفاظ النذر.

قال: (الثاني).

أي ومن أنواع النذر.

(نَذْرُ اللَّجاجِ والغضَب).

اللجاج والغضب بأن يتكلم الشخص في وقت ملاججته ووقت محادثته لغيره، والغضب معروف ثورته، طبعًا والغضب كما تعلمون أنَّه ثلاث درجات مرَّ معنا في الطلاق:

- في مبتداه، وهذا لا يُسمى نذر غضبٍ.

• وفي منتهاه، حينما يفقد عقله ولا يعرف ما يقوله، وهذا مُحلقٌ بالمجنون.

• ومتوسطٌ بينهما، والمتوسط بينهما هو الذي يفقه ما يقول لكنَّه لا يستطيع أن يتحكم بما يقول، بعض الناس قد يتلفظ بنذرٍ أو يتلفظ بيمينٍ، فنقول: إنَّ هذا النذر وهذا اليمين نذرُ غضبٍ ونذر لجاجٍ، وأمَّا التلفظ بالطلاق في المرحلة التي قلناها قبل قليل في النوع الثالث، فالمذهب: أنَّها مُلحقةٌ بتمام العقل، والرواية الثانية: أنَّها مُلحقةٌ.. يعني شبيهةٌ بالنذر فتُلحق بالمنفي.

قال: (نَذْرُ اللَّجاجِ والغضَبِ)، **قال**: (وهو تَعليقُ نَذْرٍ بشرْطٍ يَقْصِدُ الْمَنْعَ منه أو الْحَمْلَ عليه).

انظر معي: نذر اللجاج والغضب هو كل نذرٍ قُصد منه.. عبَّرت قبل قليل بأنَّه قُصد به الحث أو المنع، كل من نذر نذرًا ليحُث نفسه أو يمنع نفسه، أو أن يحث من يمتنع بيمينه ويأتمر بأمره كزوجه وولده ونحو ذلك، وكان قصده من هذا النذر الحث أو المنع، فإنَّه حينئذٍ يكون نذر لجاجٍ، يعني أنَّه وقت المخاطبة لغيره والحث لغيره، ما الدليل عليه؟ طبعًا ما حكمه؟

أنَّه يُخير، وسيأتي بعد قليل الدليل.

قال: (يَقْصِدُ الْمَنْعَ منه أو الْحَمْلَ عليه)؛ متى يقصد المنع؟

إذا كان الشرط مُثبتًا، وأمَّا الحمل عليه فإذا كان الشرط منفيًا، كيف؟

إذا قال: لله عليَّ أن أصوم شهرًا إن رجعت مثلًا للدخان، بعض الناس يقول هذا: لله عليَّ أن أصوم شهرًا إن رجعت للدخان، هنا قصده المنع أو الحث، يقصد يمنع نفسه من الدخان؛ لأنَّ الشرط هنا مُثبت، لله عليَّ أن أصوم إن رجعت، إن فعلت التدخين، هذا المنع.

النوع الثاني: الحمل عليه، يكون الشرط فيه منفيًا، فيقول: لله عليَّ نذرٌ أن أصوم شهرًا إن دخلت بيت فلان، عفوًا، إن لم أدخل بيت.. إن لم أضرب فلانًا، دعونا نقول: إن لم أضرب فلانًا، هو قصده أن يحمل نفسه على ضرب هذا الرجل.

إذًا هذا قصده الحث، والثاني قصده المنع، **كيف يُعرف الحث أو المنع؟**

ليس بالصيغة، وإنَّما يُعرف الحث والمنع بأمور:

- منها: نيته، فيُسئل عن نيته، قال: قصدي أن أمتنع من الدخان، أو أن أضرب فلانًا ونحو ذلك.
- الأمر الثاني: أن يكون الجزاء أبغضَ إليه من الشرط، هذه مهم هذا القيد، لا بد أن يكون الجزاء أبغض إليه من الشرط، فحينئذٍ يكون حثًّا أو منعًا، فيكون نذر لجاج.

قال: (أو التصديقَ أو التكذيبَ).

الحقيقة التصديق والتكذيب يعني وإن كانت في الخطاب، لكن بعض أهل العلم يقول: إنَّها داخلة في الحث والمنع، فإنَّها حثٌّ على التصديق ومنعٌ من التكذيب، التصديق يقول رجل: لقد ذهبت لفلان وعلى الله عليَّ نذرٌ صوم ثلاثة أيام إن لم أك صادقًا، وهكذا، هذا نذر التصديق والتكذيب بضده.

قال: (فيُخَيَّرُ).

إذا وُجد الشرط.

(بينَ فِعْلِه).

للمنذور.

(وبينَ كَفَّارةِ يمينٍ).

يُخيَّر بينهما لأنَّها أصبحت يمينًا، اختيار الشرط الثاني، الدليل عليه: ما رُوِّينا من حديث عمران بن حصين -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لاَ نَذرَ فِي غَضَبٍ»، هذا النوع الأول، «وَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ اليَمِينِ»، فيكون الغضب واللجاج حكمهما واحد، كذلك قضى به جمعٌ من الصحابة -رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ-.

قال: (الثالثُ) **من أنواع النذر:** (نذْرُ المباحِ كلُبْسِ ثوبِه وركوب دابَّتِه، فحُكْمُه كالثاني).

يعني أنَّه مُخير بين الفعل وبين الترك، فيجوز له فعله وتركه، طبعًا لماذا قلنا: إنَّه حكمه كحكم الثاني؟

لاختلال الشرط الأول، فليس فيه قربة، لو قال: لله عليَّ نذر أن ألبس ثوبي، أين التقرب في ذلك؟! لا يوجد، أو قال: لله عليَّ نذرٌ أن أركب سيارتي، هذا ليس فيه قربة، وإنَّما فيه معنى الحث والمنع، في الحقيقة فيه معنى الحث والمنع، حينئذٍ حكمه حكم اليمين، فاختل فيه الشرط الأول الذي ذكرته لكم في الابتداء.

قال: (فحُكْمُه كالثاني).

إن لم يفي، فإنَّه يُكفِّر، وإن وفى بما نذر فإنَّه لا يُكفِّر.

قال الشيخ: (وإن نَذَرَ مَكروهًا).

هذا الذي ذكرت لكم أنَّ صاحب [المنتهى] أفردها بقسم.

قال: (وإن نَذَرَ مَكروهًا من طلاقٍ أو غيرِه استُحِبَّ أن يُكفِّر وألا يَفعلُه).

قوله: (وإن نَذَرَ مَكروهًا)؛ أي مكروهًا باعتبار أصله لا باعتبار وصفه؛ لأنَّ المكروهات نوعان:

- مكروهٌ بأصله.
- ومكروهٌ بوصفه.

المكروه بأصله مثل ما ذكر المصنف كالطلاق، ومثل بعض التصرفات في الصلاة وفي غيرها؛ كأن يصلي، وهو في صلاته يقول: لله عليَّ أن أفعل كذا من الهيئات، هذه مكروهة، حينئذٍ الأفضل له أن يحنث وأن يُكفِّر، أمَّا المكروه بوصفه: فهو أن يحلف على عبادةٍ ويذكر وصفًا مكروهًا فيها، فيلزمه الوفاء بها على المذهب، مثل: قالوا: لو حلف أو نذر، قال: لله عليَّ أن أحُجَّ وأن أُحرم من بيتي،

المذهب: أنَّه يُكره الإحرام قبل الميقات، لكن يكون يلزمه؛ لأنَّ الكراهة ليست لأصل الفعل وإنَّما لوصفه، وهو الإحرام قبل الميقات.

قال: (من طلاقٍ أو غيرِه)؛ أي من الأمور المكروهة، مثل: رفع الصوت، ومثل غير ذلك من الأمور، استُحب أن يُكفِّر ولا يفعله؛ لأنَّ الترك هو الأولى، «ما حلفت على يمينٍ فرأيت غيرها خيرًا منها، إلا فعلتُ الذي هو خير وكفَّرت عن يميني»، ولا شك أنَّ هذا هو الخير.

يقول الشيخ: (الرابعُ).

أي من أنواع النذر.

(نَذْرُ المعصيةِ).

نذر المعصية هو أن ينذُر أن يفعل شيئًا مُحرَّمًا.

ومثَّل لذلك بأمثلة **فقال**: (كشُربِ خَمْرٍ).

كأن ينذر يقول: لله عليه أن يشرب خمرًا، أو أن تنذر المرأة بأن تصوم يوم الحيض وهي حائض، ولا يجوز لها أن تصوم كما مرَّ معنا، أو أن ينذُر شخص أن يصوم يوم النحر ونحو ذلك.

نذر المعصية يقول الشيخ: (لا يَجوزُ الوَفاءُ به ويُكفِّرُ).

عندنا حكمان:

الأمر الأول: أنَّه لا يجوز الوفاء به، هذا دليله ما ثبت في الصحيح: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، وهذا نصٌ صريح أنَّه لا يجوز الوفاء به.

قال الشيخ: (ويُكَفِّر)؛ انظر معي: "يُكفِّر" نستفيد منها عددًا من المسائل:

المسألة الأولى: أنَّ قوله: (ويُكفِّر) تفيد أنَّ نذر المعصية منعقد؛ لأنَّه ما وجبت الكفارة إلا بعد انعقاد النذر، وهذا من مفردات المذهب، خالف فيه جمهور أهل العلم، فالمذهب: أنَّ نذر المعصية ينعقد، دليلهم: النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «من نذر أن يعصي الله فلا يعصه»، فهذا نص، نذر أن يعصيه فلا يعصه، فحينئذٍ نقول: انعقدت النذر المعصية، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية.. طبعًا نسينا أن نتكلم عن دليلها، دليلها: أنَّه قضى بذلك عدد من الصحابة -رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ-، جمع كابن مسعود وغيره، -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم- جميعًا.

المسألة الثانية معنا: في قول المصنف: (فلا يَجوزُ الوَفاءُ به ويُكَفِّرُ): أنَّه إن وفى به، إن خالف فوفى بالمعصية، فشرب الخمر أو أمسك يوم النحر، فحينئذٍ نقول: أثم، وسقط عنه كفَّارة اليمين، لكنَّه يأثم، يأثم بهذا الفعل، هذا الأمر الثاني، وذكرنا هذه القاعدة في اليمين: لو وصفها إلى أمرٍ مُحرَّم فإنَّه يحنث بفعلها، ذكرناها قبل قليل في مسألة الأيمان.

المسألة الأخيرة: أنَّه إن كان نذره متعلقًا بصوم يوم النحر، فإنَّه يجب عليه أن يقضي يومًا مكانه ويُكفِّر كذلك، يعني يُستثنى يوم النحر بخلاف صيام يوم الحيض، فإنَّ من نذر قال: لله عليَّ أن أصوم يوم النحر، فإنَّه يجب عليه أن يوم يومًا مكان يوم النحر؛ لأنَّ النحر قد يُقضى هذا اليوم بيومٍ آخر، فيصوم يومًا مكانه ويقضي لفوات الصفة، وأمَّا المرأة إذا نذرت أن تصوم وهي حائض، فإنَّها لا تقضي هذا اليوم ولا تُكفِّر، **ما السبب في ذلك؟**

نقول: إنَّ اللفظ إذا أمكن إعماله، فإنَّه أولى من إهماله، فلمَّا قال: لله عليَّ أن أصوم يوم النحر، ألغينا لفظة يوم النحر وأعملنا صيام هذا اليوم، وأوجبنا الكفَّارة لإهمال هذه اللفظة.

الأمر الخامس: يقول الشيخ: (نَذْرُ التَّبَرُّرِ مُطْلَقًا أو معَلَّقًا).

نذر التبرر مطلقًا أو معلقًا، نذر التبرر مطلقًا بأن يقول: لله عليَّ أن أفعل هذه العبادة، أو معلَّقًا على زمانٍ، بعد شهرٍ، أو على وجود شيءٍ، كأن يقول: إذا جاءه ما يحبه أو اندفع عنه ما يضره، و لم يكن قصده بالمُعلَّق الحث والمنع لنفسه أو من يأتمر بأمره.

قال: (كفِعلِ الصلاةِ والصيامِ والحَجِّ ونحوه كقوله: "إن شَفَى اللهُ مَرِيضِي أو سَلِمَ مالي الغائبُ، فللهِ علَيَّ كذا")، **قال**: (فوُجِدَ الشرطُ لزِمَهُ الوَفاءُ به).

وليس له أن ينتقل للكفارة مطلقًا؛ لأنَّه وُجد الشرطان، فإنَّ القربة فيه واضحة لأنَّه تبرر، والأمر الثاني: أنَّه لم يقصد به الحث والمنع وإنَّما قصد التبرر، فإذا وُجد الشرط يلزمه الوفاء به ولا ينتقل إلى بدله.

ذكر المصنف بعض الاستثناءات، **قال**: (إلا إذا نَذَرَ الصدقَةَ بمالِه كلِّه).

فإنَّه حينئذٍ يُجزيه قدر الثُلث، الدليل على ذلك: ما ثبت عند الإمام أحمد وأبي داود وغيره: من حديث أبي لبابة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: أنَّه لَّما نزلت توبته قال: "إنَّ من توبتي أن أنخلع من مالي"، أي كله، فقال له النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «يُجْزِيكَ مِن مالِكَ الثُلُثُ»، «يُجْزِيكَ الثُلُثُ»، فقوله: «يُجْزِيكَ الثُلُثُ» يدل على أنَّ إخراج الثُلث يُجزئ، هذا إذا -انظر معي- هذا إذا نذر أن يتصدق بماله كله.

قبل أن ننتقل للمسألة الثانية، أنا فصلت بين المسألتين لأنَّ فيها خلافًا، قبل أن أنتقل للمسألة الثالثة: عرفنا دليل هذه المسألة أنَّ الثُلثُ يُجزئ، قاعدتها الفقهية: هي قاعدة ذكرتها لكم قبل، عندنا قاعدتان أريد أن تُفرِّق بينهما:

القاعدة الأولى: أنَّ الأكثر يأخذ حكم الكل.

القاعدة الثانية: أنَّ الكثير قد يأخذ حكم الكل.

هناك قاعدة أقل: وهي أنَّ البعض قد يأخذ حكم الكل.

إذًا ثلاث قواعد عندنا مختلفة، أحيانًا الأكثر يأخذ حكم الكل، وأحيانًا الكثير يأخذ حكم الكل، وأحيانًا البعض، البعض هذا نادر جدًا؛ ولذلك أحمد قال: البعض لا يأخذ حكم الكل إلا في مسائل تُعدُ عدًا ولها قاعدتها الخاصة بها.

الفرق بين الأكثر والكثير: أنَّ الكثير عند المذهب هو الثُلث، خلافًا لأبي حنيفة وهو الرُبع، فالأكثر قد يأخذ حكم الكل، ومنه هذه المسألة، عفوًا، الكثير يأخذ حكم الكل، أمَّا الأكثر فإنَّه النصف، والرواية الثانية: ما زاد عن النصف بشيءٍ قليل، مشهور المذهب: أنَّه النصف والأكثر، والرواية الثانية: ما زاد عن النصف ولو بدرهم، وأشرت لهذه في **(باب المال الحرام)** قبل هذا الموضع.

إذًا هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: قال: (أو نذر بِمُسَمًّى منه).

(بمسمًّى منه)؛ يعني بمسمًّى من ماله؛ كأن يقول: نذرت أن أتصدق ببيتي، أو بألفٍ، قد يكون مبلغًا وقد يكون عينًا، ولَّما نُظر في هذا المسمى إذا به يزيد عن الثُلث.

قال: (أو نذر بِمُسَمًّى منه يَزيدُ على ثُلُثِ الكلِّ).

أي كل المال.

(فإنه يَجزيهِ قَدْرُ الثلُثِ).

قول المصنف.. المصنف هنا طبعًا عطف المسألتين على بعض، وهذا الذي مشى عليه المصنف، بينما ظاهر ما في [المنتهى] أنَّه فرَّق بين المسألة الأولى والثانية؛ فجعل المسألة الثانية أنَّ يلزمه أن يُخرج المسمى، ومتى يتصدق بالثُلث؟

إذا كان حاله كحال أبي لُبابة، نذر أن يتصدق بكل ماله، هذا هو ظاهر [المنتهى]، وهو الذي ذكر أيضًا في [الإنصاف] أنَّه هو المشهور عند المتأخرين.

إذً فرق بين المسألتين كما هو ظاهر [المنتهى].

قال: **(فإنه يَجزيهِ قَدْرُ الثلُثِ)**؛ عرفنا دليلها قبل قليل وهو حديث أبي لُبابة، فإذا أخرج الثُلث فلا يلزمه كفَّارة، ولا يلزمه طبعًا الزيادة عن ذلك.

قال: (وفيما عداهما).

يعني لو لم يكن عداهما، أي عدا ما سبق، فلم يك قد نذر التصدق بالكل، ولم يك قد نذر أن يتصدق بمسمًّى زادت قيمته على ثُلث كل ماله.

قال: (يَلْزَمُه الْمُسَمَّى) فقط.

وهذه واضحة.

قال: (ومَن نَذَرَ صومَ شهرٍ لزِمَه التتابُعُ).

هذه آخر مسألة في هذا الباب بكليته، يقول: إنَّ من نذر شهرًا لزمه التتابع، عندنا في هذه الجملة ثلاث مسائل أو أربع إن شئت:

المسألة الأولى: لفظة هذه "النذر"، ما هي لفظة النذر هنا؟

أن يقول: نذرت أو عليَّ أن أصوم شهرًا، هذا واضح، وعندنا فرق بين أن يقول: شهرًا وبين أن يقول: ثلاثين يومًا، الكلام هنا فيما إذا قال: شهرًا، فسمَّاها شهرًا، وفي حكم الشهر كذلك لو قال: أسبوعًا، أو قال: سنةً، فما دام قد أطلق اسمًا يصدُقُ على عددٍ من الأيام؛ أسبوعًا، سنةً، شهرًا، فالمعنى فيهما واحد.

قال: (لزِمَه التتابُعُ)؛ يلزمه أن يكون هذا الشهر متتابعا، فلا يصوم ثلاثين يومًا متفرقة، ولا سبعة أيامٍ متفرقة، بل يجب أن تكون متتابعة، لِمَ؟

- لأنَّ هذه الثلاثين لا تُسمى شهرًا إلا إذا كانت متتابعة.
- والأمر الثاني: أنَّ هذا التتابع يدل عليه اللغة، فيلزم ذلك.

إذًا هذه المسألة الأولى التي ذكرناها قبل قليل، وهي صورة المسألة وحكمها.

المسألة الثانية: أنَّ من نذر صوم شهرٍ يلزمه التتابع، سواءً كان نذره مطلقًا أو معينًا، **ما الفرق مطلقًا أو معينًا؟**

مطلقًا: قال: لله عليَّ أن أصوم شهرًا، لم يُحدد شهرًا بعينه، فيلزمه التتابع فيه، معينًا: قال: لله عليَّ أن أصوم رجب، فهذا شهرٌ يلزمه التتابع فيه كاملًا، لا فرق بين المطلق والمعين.

المسألة الثالثة معي: وهو كيف يمكن حساب هذا الشهر؟

نقول: إنَّ حساب هذا الشهر على مشهور المذهب له صورتان:

- إمَّا أن يبتدئ الصيام من أول الشهر، يعني من أول رأس الشهر، من الهلال، فحينئذٍ إذا انقضى الشهر فإنَّه قد تمَّ صيامه، سواءً كان الشهر تسعًا وعشرين أو كان ثلاثين، لا فرق.
- وأمَّا إن ابتدئ الصيام بعد اليوم الأول، ولو اليوم الثاني، فيلزمه أن يصوم ثلاثين يومًا متتابعة.

إذًا هذه المسألة الثالثة.

المسألة الرابعة معنا: فيما إذا صام الشخص، بدأ الشخص في صيام هذا الشهر ثم قطعه، فما الحكم فيه؟

نقول: إذا قطع التتابع فله حالتان، وإن شئت فقل ثلاث حالات، دعونا نجعل الحالة الثانية والثالثة مندرجة في الحالة الثانية، نقول: له حالتان:

الحالة الأولى: أن يشرع في الصيام ثم يقطعه بلا عذرٍ، يبدأ ثم يقطعه بلا عذر، فيجب عليه أمران:

الأمر الأول: يجب عليه أن يستأنف الصيام من جديد، يبدأ فيصوم من جديد، شهر جديد.

والأمر الثاني: يجب عليه كفَّارةٌ لقطعه ذلك الصيام، بل يجب عليه أن يُتم الشهر كاملًا، هذه الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يقطع التتابع لعذر، والأعذار نوعان:

العذر الأول: عذرٌ يُبيح الفطر بسبب عدم القدرة على الصوم؛ كالمرض والعجز ونحو ذلك.

والنوع الثاني: عذرٌ يمنع الصوم مع قدرة البدن، مثل السفر والحيض كذلك، لا، الحيض ممنوع شرعًا، مُلحقٌ بالأول وهو العجز، لكن مثل السفر مثلًا أباحه الشارع.

مشهور المذهب، وهو ظاهر كلام المصنف، وهو الذي مشى عليه ظاهر [المنتهى] و[التوضيح] وغيره: أنَّه يُخيَّرُ إذا كان لعذر، مهما كان أحد العذرين السابقين، فإنَّه يُخير بين أمرين:

الأمر الأول: بين أن يستأنف من جديد، فيُعيد من جديد، وحينئذٍ فلا كفارة عليه.

والأمر الثاني: أن يبني على ما مضى ويُتم ثلاثين، ما يكون تسعة وعشرين، حتى لو كان الشهر تسعة وعشرين، ويُتم ثلاثين يومًا ويُكفِّر كفارة اليمين.

إذًا لو أفطر حتى لعذر، فيجب عليه حينئذٍ أن يُكفِّر كفارة يمين؛ لأنَّه هو صام ثلاثين يومًا في الحقيقة لكن ليس شهرًا متتابعًا، فأوجبنا الكفارة لعدم التتابع، ولكن يُتم الثلاثين.

خالف في [الإقناع]، فقال: إن كان السبب الذي يُبيح العذر مع قدرة البدن، فإنَّه لا ينقطع التتابع، هو قصده بذلك أن يُخرج الحيض الذي ذكرها قبل قليل للشيخ، والحقيقة تتَّبعه الشيخ منصور في [الكشَّاف] وقال: إنَّ هذا غير صحيح، بل الحكم فيهما سواء، سواءً مع القدرة ومع القدرة هو واحد الحكم، فيجب أن نُثبت الحكم للأمرين سواء.

قال: (وإن نَذَرَ أَيَّامًا مَعدودةً).

يعني حدَّد الأيام، سواءً قال: خمسة أيام، أو قال: ثلاثين يوم، أو تسعة وعشرين يوم.

(لم يَلْزَمْه).

أي لم يلزمه التتابع، ولو قال: ثلاثين يوم التي هي عدة الشهر.

قال: (لم يَلْزَمْه)؛ أي التتابع، (إلا بشَرْطٍ).

يعني أن يشترط، يقول: ثلاثين يومًا متتابعًا.

(أو نِيَّةٍ).

أن ينوي التتابع فيها.

۞ يبقى عندنا مسألتان نختم بها هذا الباب:

المسألة الأولى: أنَّ من نذر الصيام ثم عجز عن هذا الصيام، ليس بسبب عذرٍ طارئ، فإنَّه يلزمه قضاؤه بعد ذلك، وإنَّما لعذرٍ دائم ككبرٍ ونحوه، فالمذهب يقولون: يجب عليه أن يُكفِّر كفارة يمين، وأن يُطعم عن كل يومٍ مسكينًا نصف صاعٍ أو مُدًّا من بُر، نصف صاعٍ من طعام أو مُدًّا من بُر.

إذًا في الصيام خاصة ألزموه بأمرين:

- الكفارة.
- وإضافةً للكفارة الإطعام، قياسًا على من عجز عن الصيام في رمضان.

فأردت أن أبين هذه المسألة لأهميتها وإن لم يذكرها المصنف.

باقي مسألة في قضية.. أو نتركها لأنَّها لم يذكرها المصنف، وهي قضية الفرق بين الصفة والعبادة، لعلَّه يأتي فيها -إِنْ شَاءَ اللَّهُ- مناسبة بعد ذلك.

بذلك نكون بحمد الله -عَزَّ وَجَلَّ- أنهينا **(باب النذر)** كاملًا، وفي الدرس القادم بمشيئة الله -جَلَّ وَعَلَا- نبدأ بكتاب **(القضاء)**، وصلَّى الله وسلَّم وبارك على نبينا محمد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وكان الشهر شهر حجٍ، هذا كلام مهم، إذا وافق يوم عيد يجب عليه الكفارة، لو قال: لله عليَّ أن أصوم شهر ذي الحجة، كأنَّه نذر معصية، إذا نذر أن يكون شهر ذي الحجة، فإنَّه كأنَّه نذر معصيةً، فحينئذٍ يلزمه صيام ثلاثين يومًا ويُفطر.. هذا المذهب، أنا أمشيك على المذهب، ويُفطر يوم العيد، ويُكفِّر عن فطره يوم العيد، فيجري ما بين الكفارة وتتمة صيام ثلاثين يومًا.

أحد الحضور: ....

الشيخ: نذر معصية، فيلزمه الكفارة ويلزمه قضاء هذا اليوم، ذكرناها قبل قليل.

أحد الحضور: ....

الشيخ: مثله، نفس القاعدة، هناك وهنا نفس القاعدة.

يعني هذا أخونا يقول: قول الشارح على قول المؤلف: لا أكلت هذا الرطب، قال المؤلف: إلا أن ينوي ما دام على تلك الصفة، يُرجى التوضيح.

معنى عبارة المصنف: "لا أكلت هذا الرطب"، من حلف فقال: لا أكلت هذا الرطب، له حالتان:

- إمَّا أن يكون له نية.
- وإمَّا ألا تكون له نية.

ونحن قلنا: إنَّ النية هي أول ما يُقدَّم في تفسير الأيمان، فإن كانت له نية فقال: قصدي بالرطب هذا المُعين، سواءً كان رطبًا أو كان تمرًا أو غيره، أو وُجد سبب، مثل قصده بهذا الرطب لأنَّ فلانًا يملكه، كل شيء ما كان من طرف فلان، سواءً على هيئة رطب ولا غيره، فسمَّاه رطب من باب

الوصف الطردي غير المؤثر في الحكم، فحينئذٍ يحنث سواءً أكله رطبًا أو أكله تمرا، هذه الصورة الأولى وهي واضحة.

الحالة الثانية: إذا كان من باب التعيين، وذكر الوصف أنَّه رُطب فقط، و لم تكن له نيةٌ بالامتناع من أكله لهذا الشيء على أي هيئةٍ كان، فنقول: إذًا انتقل هذا الرطب من كونه رطبًا إلى كونه تمرًا، التمر ما هو؟

الرطب هذا الذي يكون نصفه بسرٌ ونصفه لون، إذا أصبح كله لون وجف بعد ذلك يُسمى تمرًا، تمر، فإذا أكله تمرًا فإنَّه لا يصدُق عليه أنَّه رطب، فحينئذٍ جاز.

فإذا كانت هناك نية أو سببٌ للتعيين يدل على أنَّ المراد بالرطب نفس هذه العين على أي هيئةٍ كانت، فحينئذٍ يحنث على كل حال، وإن لم تكن هناك نية، فإذا اختلفت صفته فإنَّه لا يحنث.

يقول هنا: قال الشارح: يُرجع في التفسير لتفسير الأيمان إلى النية واليمين والتعيين واللفظ، ذكر الشارح في اللفظ وفصَّل، ثم غيَّر لفظة، قال: إلى لفظة الاسم، وهذا خلافٌ لما بدأ به والذي ذكر فيه اللفظ.

نعم، فهمت قصد أخونا، أخونا ماذا يقول؟

يقول: إنَّ المصنف مرةً عبَّر بكلمة اللفظ، ومرةً عبَّر بلفظ الاسم، لماذا؟

هو في الحقيقة الاسم يدخل في الأربعة كلها؛ لأنَّ النية وحدها إذا لم يكن بينها وبين الاسم احتمالٌ متوسطٌ أو غالب فإنَّه لا أثر لها.

إذًا النية لا بد أن يكون معها تلفظٌ باسم، كذلك ما يتعلق بالسبب المُهيج لليمين، فإنَّه كذلك لا بد أن يكون معه اسم، فيُفسر هذا الاسم من باب التخصيص مثلًا، وكذلك ما يتعلق بالتعيين، فالتعيين كذلك، لا بد معه اسم، ثم رجع قال: فلفظ الاسم، أي نظرنا إلى دلالة العبارة، هذا قصده، الدلالة، فالحقيقة أنَّ اللفظتين لا تعارض بينهما، وإنَّما النتيجة بينهما واحدة.

هذا أخونا يقول: إذا كبَّر الإمام للصلاة ثم تذكر أنَّه ليس على وضوء فقطع صلاته، ثم تقدَّم المؤذن وأمَّ المصلين، فهل فعل المؤذن صحيحٌ أم لا؟

هذه الحقيقة مسألة مهمة جدًا لا بد أن ننتبه لها، ونبينا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- قال: «ليلينِّي منكم أولو الأحلامِ والنُّهى»، أي الذين يكونون قريبين من الإمام، والسبب: قالوا: لكي يفتح القريب من الإمام على الإمام إذا أخطأ في صلاته، يفتح عليه في القرآن، ولكي يكون عارفًا لأحكام الصلاة، فإذا سهى نبَّهه وبيَّن له ما يلزمه الرجوع إليه من الواجبات دون السُنن، وأن يكون عارفًا لأحكام الاستخلاف، هذه أحكام الاستخلاف مهمة؛ ولذلك فإنَّه لا يكون خلف الإمام في الغالب إلا من يكون عالم لهذه الأمور.

مسألة الاستخلاف هذه استفعال، لا بد فيها من شخص يستخلف آخر، فلا بد أنَّ الإمام هو الذي يستخلف الذي خلفه، لا بد أن يستخلفه، وهذا دلالتها، والإمام له حالتان إذا فسدت صلاته، ويجب أن ننتبه لهاتين الحالتين:

الحالة الأولى: أن يكون فساد صلاته بسببٍ سابقٍ على افتتاح الصلاة؛ كأن يكون قد أحدث حدثًا ونسي هذا الحدث، ولم يتذكره إلا في أثناء الصلاة، فإنَّ المذهب، بل قول جمهور أهل العلم: أنَّه لا يُشرع الاستخلاف، لا يُشرع الاستخلاف مطلقًا، بل تبطُل صلاة الإمام لقول النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَى يتوضأ**»، وهذا الحديث في الصحيح من حديث أبي هريرة، فتبطُل صلاة الإمام، وإذا بطلت صلاة الإمام ابتداءً بطلت صلاة المأمومين، لا تصح، فلا يُشرع الاستخلاف.

الحالة الثانية: أن يكون بطلان صلاة الإمام في أثناء الصلاة؛ كأن يكون قائمًا في الركعة الثانية، فانتقض وضوءه في أثناء الركعة، هذه هي التي يُشرع فيها الاستخلاف، فيستخلف الإمام من خلفه ممن يرى أنَّه يعرف فقه الصلاة، ويشترط الفقهاء لذلك شرطًا يجب الانتباه إليه: وهو أنَّه إذا أحدث الإمام في الصلاة ألا يفعل ركنًا بعده وهو مُحدث، صورة ذلك: لو أنَّ إمامًا أحدث في سجوده، ثم بعد ذلك استحى أن يستخلف وإنَّما قام واستخلف بعد قيامه، نقول: صلاة المأمومين بالمُستخلف باطلة؛ لأنَّه هناك ركن كامل فعله الإمام، وهو السجود، والانتقال بعده للقيام، وشرع في الركن الثاني وهو القيام، وكانت صلاته باطلة، فإذا بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأمومين، وبطلان ركنٍ يُبطل الصلاة كلها ولم يتداركه المأموم.

إذًا قضية الاستخلاف مهمة جدًّا، ومعرفة أحكامها دقيقة؛ ولذا قال الفقهاء: إنَّه استخلاف، ليس خُلفٌ، لا بد أن يأتي الإمام فيستخلف، فإذا لم يستخلف الإمام أحدًا بعده، فالأصل أنَّ الصلاة باطلة؛ لأنَّه قد يكون الإمام انقطع من الصلاة وانفتل منها لكون الحدث السابق، وهذا الذي ذكرته لكم قبل قليل هو الأحوط من قول أهل العلم، وهو المذهب، وهو قول الجمهور، نعم، كثير من مسائل الفقه، إن لم يك أكثرها فيها خلاف، وللشيخ تقي الدين رأي في هذه المسألة بناها على مسألة التعبد بالظن، فإن الشيخ تقي الدين له رأي في قضية التعبد بالظن، يعني يتوسع في القضية ينبني عليها فروع كثيرة، ومنها: الخامسة إذا قام لها الإمام وغيرها.

أنا أريد أنبه لمسألة: وهي قضية أنَّ معرفة أحكام الاستخلاف مسألة مهمة جدًّا، ولعدم ضبط هذه المسألة أنكر بعض الناس على بعض أهل العلم؛ فإنَّ بعضًا من أهل العلم -أحد أئمة الحرمين- لَمَّا قطع الصلاة ولم يستخلف، أنكر عليه من لا يعرف الحكم، والصواب مع ذلك العالِم في أنَّه يجب أن ينفتل من صلاته لأنَّه أحدث قبل دخوله في صلاته؛ ولذلك من جهِل شيئًا عابه، وإنَّما إذا زاد علم المرء قلَّ إنكاره في المسائل، وهذه من مسائل العبادات يجب للشخص أن يحتاط فيها فإنَّها التمام.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الدليل عليه: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يقول: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلاةَ أحَدِكُمْ إذَا أحْدَثَ حَتى يتوضأ**»، فبطلت صلاة الإمام، وقال -عليه الصلاة والسلام- في حديث عائشة وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم: «**إنما جُعِلَ الإمام لِيؤُتَمَّ به، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا**»، وجاءت أحاديث كثيرة توجب المتابعة للإمام، تجب متابعته، المراد بمتابعته فيما صحَّ من أفعاله، فأفعال الإمام هنا باطلة، وجودها كعدمها، يعني كأن.. هو هل تصح صلاته لنفسه؟ لا.

إذًا هي وجودها كعدمها، فلا تصح صلاته.

إذًا فلا يصح ائتمام من خلفه به، باتفاق أهل العلم —انظر معي- باتفاق أهل العلم أنَّ المأموم إذا كان عالمًا بحدث إمامه، فإنَّ صلاته باطلة، باتفاق أهل العلم، ما دليلكم؟

قالوا: لأنَّ بطلان صلاة الإمام تُبطل صلاة المأمومين، هذه بإجماع، لا خلاف فيها، التي فيها الخلاف هي فيما لو ظنَّ المأموم صحة إمامه؛ ولذلك فإنَّ سؤالك في غير محله؛ لأنَّ سؤالك سؤالٌ عن مُجمعٍ عليه، وهو أنَّ بطلان صلاة الإمام تُبطل صلاة المأمومين، يجب أن يكون السؤال بطريقةٍ أخرى، وهي فيما هل يُعفى عن صحة صلاة المأمومين إن ظنَّ صحة صلاة إمامه، هذا هو محل الخلاف، وليس.. لا تُنازع الأصل، وضحت المسألة يا شيخ؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: هذا هو قصدك أنت الثاني، أنا أُعيد لك صياغة السؤال، لماذا؟

لأنَّ الدقة في الفهم في الفقه بالذات بمعرفة المأخذ، فلربَّما نازع امرؤٌ وانشغل في تأصيل هذا الأصل أو في نقضه مع أنَّه مُجمعٌ عليه، مع أنَّه مجمع عليه في الصورة التي ذكرتها لك قبل قليل، لكن استُثنيت الثانية في الخلاف الذي أورده بعض أهل العلم بناءً على ما ذكرت له المأخذ منفصل تمامًا عن المأخذ الذي ذكرته.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ثم بعد الصلاة اكتشف أنَّ صلاته باطلة.

أحد الحضور: ....

الشيخ: يقولون: صلاته باطلة، على قول الجمهور: صلاته باطلة، وصلاة المأمومين باطلة، فيلزمه أن يُخبر المأمومين بإعادة صلاتهم، فمن غاب منهم ولم يك حاضرًا، فإنَّ صلاتهم عند الله -عَزَّ وَجَلَّ- صحيحة؛ لأنَّنا مُتعبدون بالظاهر، من لم يعلم بحال الإمام، دليله: ما ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين: أنَّ النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَّما انفتل من صلاته من ثنتين، قام سرعان الناس فخرجوا، فحينئذٍ لَّما نُبِّه من ذي اليدين وصدَّقه أبو بكرٍ وعمر، قام فأتى بركعتين،

قال الشُّرَّاح، و لم يُذكر أنَّ هؤلاء الذين خرجوا وابتعدوا أنَّهم أُمروا بالإعادة، وإنَّما من كان قريبًا وحضر فيلزمه الإعادة، وإلا بطلت صلاته، وهكذا.

إذًا من كان قد خرج من المسجد و لم يعلم، ونبَّه الإمام و لم ينتبه، فهو مُتعبدٌ بالظاهر.

أحد الحضور: ....

الشيخ: الإمام أم المأموم؟

أحد الحضور: الإمام؟

الشيخ: الإمام يُنبه الجماعة، إذا أتت الصلاة الثانية يقول: من صلَّى معنا الظهر، صلاة الظهر باطلة أعيدوها، وهنا في جانب يتعلق بالتقوى بالله -عَزَّ وَجَلَّ-، بعض الناس يستحي، ولكن إن كان يتعلق به قضية عبادة فهذا خطير جدًّا، بعض أهل العلم لَمَّا تكلم عن قضية: من أحدث في صلاته، طبعًا جاء من حديث عائشة: أنَّه يجعل ثوبه أو عمامته على أنفه ويخرج حتى يظن الناس أنَّ فيه رعافًا فيخرج لأجل ذلك، لكن يلزمه الخروج، بعض أهل العلم، انظر العبارة: بعض أهل العلم يقولون: إنَّ الذي لم يخرج من صلاته آثم، كذا يقولون، بعض أهل العلم يقولون: إنَّه آثم، بل بالغ بعضهم، أظن بعض الحنفية، فقالوا: إنَّه يكفُر؛ لأنَّه استهزاءٌ بالصلاة، تعمد أن يصلي الصلاة وهو مُحدث، بعضهم قال ذلك، لكن غير صحيح، والصحيح: أنَّها لا إثم عليه إذا كان يستحي، وخاصةً لو.. طبعًا غير الإمامة، أنا أتكلم عن عموم الناس، ولكنَّهم يقولون: لا يقرأ في صلاته، وإنَّما يستغفر الله -عَزَّ وَجَلَّ-، كذا ذكر الفقهاء، يقولون: يستغفر، ينوي الانفصال بقلبه أنَّه خارج الصلاة، ولكن يتابعهم لـــــــــــــ: إمَّا أن يكون المسجد مزدحمًا، وهو في أول المسجد، والمسجد ما شاء الله خمسين صف، كيف يخرج؟! فهنا لكنَّه ينوي الانفصال بقلبه لكيلا يكون مُستهزئًا، أمَّا أنَّه يكون كفر وكذا، فهذا بعيد جدًّا.

الإمام هنا إذا أحدث، يجب عليه أن ينفصل وجوبًا، ويجب عليه أن يُنبه المأمومين؛ لأنَّ الحكم ليس متعلقًا به وحده، بل بمن خلفه.

أحد الحضور: ....

الشيخ: خلاص، الله غفور رحيم، يستغفر الله، يتوب.

أحد الحضور: ....

الشيخ: وعليه دية، كم.. أول شيء عبارة النذر، ما عبارة النذر؟

أحد الحضور: ....

الشيخ: نعم، نذر تبرر، جيد.

أحد الحضور: ....

الشيخ: بألف، تبقى في ذمته حتى يُغنيه الله -عَزَّ وَجَلَّ-.

أحد الحضور: ....

الشيخ: ما يجوز، تبقى في ذمته، وإذا مات يجب أن تُخرج من تركته وجوبًا، تُخرج ألف ريال من تركته وجوبًا، فإن لم يك في تركته شيء، استُحب لأوليائه أن يُخرجوها عنه، بل لو نذر صومًا ولم يصم في حياته، أو كان عجزه في حياته وأخرج الكفارة في حياته، فيُستحب لأوليائه استحبابًا أن يصوموا عنه النذر خاصة، هذا كنت ناوي أتكلم عنه اليوم لكن ضاق الوقت.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا يسقُط، لا يسقُط مطلقًا، إلا عند العجز، يعني بعض الناس يا شيخ يأتي بنذرٍ خطير، يعني بعض الناس يقول: إن نجحت، مرَّ عليَّ كثير جدًّا، إن نجحت فلله عليَّ نذر أن أصوم يومًا وراء يوم، هذا ماذا يقول الفقهاء؟

يقولون: يجب عليه أن يُوفي بنذره حتى يعجز، حتى يشيب، فإن أفطر يومًا، فكل يومٍ يُفطره يجب عليه قضاؤه ويجب عليه كفارةٌ عنه، موجود، أنا سمعت، لله عليَّ نذر إن نجحت، من الثالث الثانوي المسكين، وثالث ثانوي يعني عمره كم؟

ستة عشر، ثمانية عشر سنة، طول عمره المسكين وهو يصوم يوم خلف يوم؛ فلذلك لا يُؤخذ إلا من مال البخيل، النذر خطير.

أحد الحضور: ....

الشيخ: لا، يُكمل، يعني لو استخلف في القيام، يُكمل القيام، استخلف من السجود، يُكمل السجود، لو استخلف من السجود، يقوم هو في سجوده ويقول.. إذا استخلف يعني الإمام وهو في سجوده، فيقوم ويقول للمؤذن مثلًا أو الذي خلفه: يا مسعود، صلِّ بالناس، فمسعود وهو ساجد في مكانه يقول: الله أكبر، ثم يتقدم؛ لأنَّ السجود ليس فيه حركة، وإنَّما حال قيامه.

جزاكم الله خيرا، سلام عليكم ورحمة الله.



الدرس ١٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشْهَدُ أن لَا إله إلّا اللّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأشْـــهَدُ أنّ مُحَمَّدًا عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يـــوم الدِّين.

ثم أمّا بعد...

فيقول الشيخ رحمه الله تعالى: (كِتابُ القضاءِ).

في هذا الكتاب وما يليه من الكتابين التابعين بعده؛ وهما:

- كتاب الشهادات.
- وكتاب الإقرار.

يكون المصنف رحمه الله تعالى قد بدأ في الخُمس الخامس من أقسام الفقه؛ وهو القضاء وما يتعلّق به من الشهادات والبيِّنات.

وقد جرت عادة أهل العلم -رحمهم الله تعالى- على أن يجعلوا هذه الكتب في آخر مصنفاتهم في الفقه، وقد تلمسوا لذلك أسبابًا -أي وتلمس الشرّاح لذلك أسبابًا- من ذلك:

← **أنهم قالوا**: إن هذه الكتب والأبواب هي ثمرة العلم السابق؛ فإن القاضي لابد أن يكون عالمًا بالأنكحة وبالجنايات وآثارها والحدود، ويكون عالمًا بالأنكحة وفُرق النكاح، ويكون عالمًا بالعقود وما يتعلق بها، ويجب أن يكون أيضًا عالمًا بالعبادات؛ فإن من أخلّ بالعبادات فإنه يخل بعدالته.

← **والأمر الثاني: أنهم قالوا**: إن القضاء هو في الحقيقة بعد كونه لا بد أن يعلم السابق القاضي هو في الحقيقة ليس محتاجًا إليه الناس؛ ولذلك فإنهم يقدِّمون الأهم ثم ما يليه في الأهمية.

فأهم الأشياء: لا شك أنها العبادات.

وأهم العبادات: الصلاة.

فلذا قُدِّمت بالذكر، ثم بعدها المعاملات؛ لأنّ المعاملات لا يكاد امرؤٌ أن يسلم من معاقدةٍ في يومه وليلته، ثم يليه بعد ذلك الأنكحة، ثم الجنايات التي قد لا تعرض للمرء إلّا أحيانًا، ثم القضاء.

وكثيرٌ من الناس لا يذهب للتقاضي ولا يعرف القضاة ولا يدخل في هذا السلك، فلا يكون قاضيًا.

إذن.. **السبب الثاني في تأخيرهم أبواب القضاء**: أنه ربما كانت حاجة عامة الناس إليه أقل من حاجتهم للأبواب التي قبله.

يقول الشيخ: **(كتابُ القضاءِ)**.

المراد بالقضاء: هو تبيين الأحكام الشرعية.

فيشترك القضاء والفُتيا بأنهما تبيينٌ للأحكام الشرعية، لكن قالوا: إن القضاء يزيد بحدّين؛ **ولذلك قالوا**: إنه تبيين الأحكام الشرعية والإلزام بها.

فالفرق بين القضاء وبين الفُتيا:

- أن القضاء فيه إلزامٌ بالحكم الشرعي الذي قضى به القاضي واختاره بخلاف الفُتيا.

- **الأمر الثاني**: أنهم قالوا: إنّ القضاء هو تبيين الأحكام الشرعية والإلزام بها وفصل الخصومات؛ لأنّ الخصومات أحيانًا قد لا يكون الفصل فيها بسبب حكمٍ شرعي؛ وإنما الفصل فيها يكون بقرعةٍ أو بقسمة إجبارٍ، وسينعقد لها بابٌ منفصل، فلا يكون فصل الخصومة أحيانًا بحكم؛ وإنما قد يكون بسبب صلحٍ أو قرعةٍ أو نحو ذلك من الأمور التي ليست حكمًا في ذاتها.

ولذا فرّقوا بين الإلزام بالحكم وبين فصل الخصومات، وقالوا: إن القضاء في الغالب لا يخرج عن هذين الاثنين.

وعبّرت بـ "الغالب" لماذا؟ لأنه أحيانًا قد لا يكون فصلًا لخصومةٍ ولا تبينًا لحكم، وإنما إظهارٌ له مثل قضية المباحات وغيرها.

يقول الشيخ: **(وهو فَرْضُ كِفايةٍ)**

أمّا كونه **(فرضُ كفايةٍ)** فلأنّ الناس في حاجةٍ إليه، ولا يستقيم معاشهم ولا يتم أمرهم إلّا بوجود القضاء؛ ولذلك فإن بعض أصحابنا كابن حمدان -رحمه الله تعالى- في

[الرعاية] قال: إن كل شيءٍ يحتاجه الناس -وهذه طريقة ابن حمدان وحده- يقول ابن حمدان: إن كل شيءٍ يحتاجه الناس ولا يستقيم أمرهم إلّا به، فإنه يكون هذا العمل وهذه الوظيفة تكون من فروض الكفايات.

ولذا فإنه يقول -أعني ابن حمدان-: إنه لا بد أن يكون في كل بلدٍ طبيبٌ وبيطارٌ وحجامٌ، وغير ذلك من الوظائف التي لا يستقيم حاجة الناس إلّا بها.

قال: وهذه الوظائف الدخول فيها على فرض الكفاية في كل بلدٍ بخصوصه.

إذن.. ابن حمدان طرد القاعدة التي ذكرناها قبل قليل؛ وهي حاجة الناس.

إذن **الدليل على أن** (القضاء فرض كفايةٍ) **أمران:**

- **الأمر الأول:** أن حاجة الناس إليها كبيرة.

وهذه الحاجة واضحة وبيّنة؛ فإن كثيرًا من أمور الناس لا تستقيم إلّا بتبيين الأحكام والإلزام بها وبفصل الخصومات عند التنازع.

وهذه القاعدة طردها ابن حمدان، حتى أوجب بعض الأعمال؛ كالطب والبيطرة والحجامة وغيرها إذا لم يوجد في البلد أحدٌ يقوم بهذه المهنة.

- **السبب الثاني:** أنهم يقولون: إن القضاء فرض كفايةٍ بناءً على أصله.

فإن القضاء في الأصل هو تابعٌ لولاية العظمى، ولاية الإمام، **فالأصل:** أن الذي يلي القضاء بنفسه هو الإمام -أي الإمام الأعظم- فلما كان لا يستطيع أن يليه بنفسه؛ إمّا عجزًا لفوات شرطه في ذاته -أي في ذات الإمام- أو لكثرة الناس، أو لانشغاله بما هو غير ذلك من الأمور، فإنه حينئذٍ فإن وظيفته تكون فرض كفاية، فيجب عليه أن يريب عنه في هذه الوظيفة مَن يقوم بعمله.

إذن.. فكونها (**فرض كفايةٍ**) بناءً على أصلها وهو عقد الإمامة؛ فإن عقد الإمامة واجبٌ على الناس، فيجب أن تُعقد الإمامة، وأفعال الإمام هي من فروض الكفاية، فيجب أن يقوم بهذا العمل مَن يسقط به الحاجة.

قوله: (**وهو فرض كفاية**) **نستفيد منها أمرًا:**

نقول: إن فرض الكفاية يتجه في الأصل للإمام أن يقوم بهذا العمل، فإن لم يقم الإمام بتنصيب قاضٍ فإنه يجوز لأهل البلد أن يُنصِّبوا منهم قاضيًا أو من غيرهم قاضيًا، ولكن تنصيبهم حينئذٍ يكون من باب التحكيم، وسيأتي في آخر هذه المقدمة التي في أول هذا الكتاب: أنه إذا نصَّب الناس شخصًا فإنه يكون حَكَمًا، ولا يكون قاضيًا إلّا في بعض الجزئيات.

والفرق بين الحكَم وبين القاضي سيأتي إن شاء الله في آخر الباب.

قال الشيخ: **(هو فرض كفايةٍ، يَلْزَمُ الإمامَ أن يَنْصِبَ في كلِّ إقليمٍ قاضيًا)**.

قوله: **(يلزم)** بعض الفقهاء عندما أوْرد هذه الجملة لم يأتِ بها استئنافيةً؛ وإنما عطفها بحرف الفاء، فقال: "**فيلزم**" والحقيقة أن الإتيان بالفاء أنسب، لم؟ لأنّ الحقيقة الخطاب بكونها **(فرض كفاية)** متجهٌ في الأصل.. الوجوب الكفائي في الأصل متجه إلى الإمام الأعظم، فيجب عليه أن ينصب في كل إقليمٍ قاضيًا، فتكون الفاء متعلقة تدل على أن هذه الجملة متعلقة بالجملة التي قبلها، فتكون من باب التعقيب، فلما كانت **(فرض كفايةٍ)** إذًا يلزم الإمام أن ينصِّب أحدًا.

إذن.. **(يلزم الإمام أن ينصِّب)**.

(أن ينصِّب) يعني أن يعيِّن ويجعله منتصبًا.

وعبِّر بالتنصيب للظهور؛ لكي يعرف الناس أن فلانًا هو القاضي فيذهبوا إليه ويقصدونه في وظائفه العشر التي ستأتي بعد قليل.

قال: **(في كل إقليمٍ قاضيًا)**.

قوله: **(في كل إقليم)** عبارة **(إقليم)** هذه، بعض الشرّاح قال: إن المراد بالإقليم هو أحد الأقاليم السبعة، وأهل الأقاليم -الذي هو نسميه الآنّ علم الجغرافيا تقريبًا، وإن توسَّع عندنا مصطلح علم الجغرافيا- كانوا يجعلون الأقاليم سبعة: فالشام إقليمٌ، والعراق إقليمٌ، والحجاز وجزيرة العرب إقليمٌ، واليمن إقليم، وهكذا.

فكانوا يعدُّون هذه أقاليم، فيقولون: إن في كل واحدٍ من هذه الأقاليم يُنصب قاضٍ، يكفي واحد، ثم القاضي ينيب من يشاء بناءً على ما كان في الزمان الأول.

إذن.. قولهم: (إقليم) بعضهم خصّها بالسبعة ولا أظن ذلك هو المراد؛ وإنما **المراد بالإقليم**: هو كل مكانٍ محتاجٌ الناس فيه إلى قاضٍ.

ولا يلزم الإمام أن ينصب في كل قريةٍ وفي كل مدينةٍ قاضٍ؛ بل إن القضاء يجب أن يكون قليلًا من حيث عدد المحاكم، وهذا أمر معروف عالميًّا وليس بناءً على الشرع؛ لأنّ كثرة المحاكم تؤدي إلى اختلاف الأقضية وخاصةً إذا كانت متجاورة، فكلما قلّت المحاكم وأصبح الناس يقصدون هذا الحاكم فإنه يكون أحرى بالوصول إلى تقارب الأحكام والعدالة فيها.

وفي المقابل: ليس المقصود أن يُقلّل جدًّا؛ بحيث أنهم يكونون من القلّة بمكانٍ حتى يشق على الناس فيشدُّوا الرحال ويسافروا السفر الضار بهم.

قال: (وَيَختارُ أَفْضَلَ مَن يَجِدُه).

قوله: (ويختار أفضل من يجده) أي باعتبار الموجودين، وسيأتي إن شاء الله عز وجل ذكر الشروط التي تُشترط في القاضي بعد قليل.

وقوله: (أفضل من يجده) باعتبار ذلك الإقليم؛ **فالأصل**: أنه يولّى في كل إقليمٍ من أهله؛ لأنّ نقل قاضٍ من إقليمٍ إلى إقليمٍ في الأصل -طبعًا أنا أتكلم عن الزمان الماضي- هو في الحقيقة ربما يضره؛ ولذلك إذا لم يكن برضاه وبطيب خاطرٍ منه فإنه حينئذٍ قد يتضرر.

ولذا ينص الفقهاء على أن الإمام ينتقي من كل إقليمٍ أفضل من يجده في ذلك الإقليم.

إذن.. لأجل عدم الإضرار بالقاضي من جهة.

ومن جهةٍ ثانية: فإن القاضي إذا كان من نفس الإقليم، ففي الغالب فإنه يعرف عُرفهم ويعرف لغتهم ولهجتهم، ويعرف ما يفعلونه في كثيرٍ من أوقافهم العُرفية أو شروطهم الجعلية العرفية وغيرها من الأمور المبنية على هذا الأمر.

قال: (ويختار أفضل من يجده عِلمًا).

(علمًا) أي باعتبار العلم الشرعي؛ فإن سعة العلم في هذا الأمر مهمة؛ لأنها تنبني على العلم.

قال: (وورعًا).

فيجب أن يكون ورعًا؛ أي خائفًا لله -عز وجل- لأنّ كثيرًا من الأحكام هي في الحقيقة فيها جانب التعبد واضحٌ وبيِّن؛ فإن من كان فاقدًا للورَع حال حُكمه فإنه لربما جارَ، وخاصةً إذا كان قد جاء له من المغريات وعرَض له من الأمور ما يكون سببًا في جوره، **هذا من جهة**.

ومن جهة أخرى: فإن الورع تجعل الشخص يبحث عن الدليل ويبحث عن المسألة ويبحث عن التحقيق وإن لم يكن هو مستفيدٌ في ذاته من الحُكم لكنه يريد أن يبرِّئ ذمته؛ ولذلك كلما كان المرء أشد ورعًا في هذه المسألة -أي في القضاء- كلما كان أكثر تحريًا للعدالة.

إذن.. الورع هنا هو الذي يبعث على مسألة الخوف من الله عز وجل؛ لبحث المسألة والتدقيق فيها فقهًا وبحث المسألة والتدقيق فيها نظرًا وتقاضيًا.

والأمر الثالث: الورع الذي يبعثه على العدل بين الخصوم وعدم الجور والظلم.

لماذا قلت هذا الكلام؟ لأنّ الورع أحيانًا قد يطلق في كتاب الفقهاء أو في كتب الفقهاء وكلامهم على الاحتياط، فليس المراد في هذه الورع هنا الاحتياط؛ لأنّ القاضي لو أراد أن يحتاط في كل مسألة لما قضى في أي مسألة.

ولذلك فإن الفقهاء يقولون: إن القاضي ليست وظيفته الإصلاح بين الناس؛ وإنما وظيفته فصل الخصومات.

ولذا نصُّوا -كثير من الفقهاء كالسرخسي وبقي بن مخلد وابنه، كثير، كثير من الفقهاء من المالكية والشافعية وغيرهم- قالوا: إن تأجيل القاضي للقضية لأجل أن يصطلح

الخصوم بدعوى أنه يكون ذلك أبرأ لذمته فيه إثمٌ عليه ويكون من باب الظلم، لا يجوز له ذلك؛ وإنما **يجوز له أو ويُحثُّ على أن يرجئ الخصوم ليصطلحوا في مسائل، من ذلك:**

المسألة الأولى: إذا كانت القضية بين قرابات وذوي أرحام كما قال عمر رضي الله عنه.

والمسألة الثانية: إذا لم يظهر للقاضي فيها حُكم إمّا فقهًا أو باعتبار الأدلة والبينات.

فإنه في هاتين المسألتين يجوز التأجيل وحثّهم على الصلح ولو طالت القضية شيئًا قليلًا، وأمّا ما عدا ذلك فإنما يشير لهم إشارة -يقول: أصلحوا- ولا يجوز له أن يطيل التقاضي لأجل الإصلاح، وهذه نص عليها الفقهاء، ذكرت لكم حسب ما يسمع به الذهن السرخسي وغيره من الفقهاء وهم كثير جدًّا.

إذن.. أراد أن يبيِّن أن الورع هنا ليس الاحتياط في براءة ذمته؛ وإنما الاحتياط في بحثه المسألة والاحتياط في حُكمه فيها.

قال: **(ويَأْمُرُه بتَقوى اللهِ)**.

هنا قوله: **(ويأمُرُه بتقوى الله)** جرت عادة أهل العلم منذ القدم على أنهم يذكروا قرارًا أو مرسومًا -إن صحّ التعبير- أو يسمونه.. يعني غير ذلك من الأسماء التي تدل على التنصيب والتعيين.

وممن أفرد صيغ التعيين القلقشندي في [صبح الأعشى] فقد أفرد بابًا أو كتابًا كاملًا وسماها [الكتابات السلطانية] أو نحو هذا الاسم، وذكر من [الكتابات السلطانية] ما يسمى بقرار الترسيم -أو نسيت الآن المصطلح الذي كان الأوائل يسمونه- وقد جرت العادة أن تكون فيه كلمات معينة تُذكر دائمًا.

وابن السبكي له كتاب أيضًا في هذا الكلام "ما الذي يكون في القرار؟" منها: الأمر بتقوى الله عز وجل، ونحو ذلك.

إذن يأمره بتقوى الله -عز وجل- من باب التذكير والعظة له.

قال: **(وأن يَتَحَرَّى العدْلَ)**.

أي ويتحرى العدل في أحكامه، والعدل في نظره القضية بين الخصوم، ونحو ذلك.

قال: (ويَجتهِدَ في إقامتِه).

قوله: (ويجتهد في إقامته) يجتهد تحتمل أن الخطاب متجهٌ للإمام، فيكون الإمام يجتهد في إقامة قاضٍ في كل صقعٍ من الأصقاع، فيجتهد في إقامة أجود من يجده.

إذن..

- فيكون قوله: (ويجتهد) يُحتمل أنها تعود للإمام الأعظم، فيجتهد الإمام الأعظم في إقامة القاضي الذي يكون أجود من يجده وأفضل من يجده علمًا. **هذا احتمال**.

- **الاحتمال الثاني**: أن يكون قوله: (ويجتهد في إقامته) من باب العطف على ما أمر، فتكون بفتح الدال، وحينئذٍ فيكون ولي الأمر يأمر القاضي بتقوى الله وبالعدل، وأن يجتهد في إقامة العدل.

إذن (يجتهد) **تحتمل أن تكون مرفوعةً أو منصوبة:**

- فإن كانت مرفوعةً فيكون الفاعل فيها الإمام الأعظم، والضمير في قوله: (وإقامته) أي إقامة القاضي الأفضل الذي يكون مناسبًا باعتبار الشروط.

- ويُحتمل -وكلاهما معنيان صحيحان ولا ضرر- ويُحتمل أن تكون منصوبة، فيكون فاعلها هو القاضي، فيكون القاضي يوصى بأن يجتهد في إقامة العدل.

يقول: (فيَقولَ: "ولَّيْتُكَ الْحُكْمَ" أو "قَلَّدْتُكَ" ونحوَه، ويُكاتِبُه في البُعْدِ).

قبل أن نتكلم في صيغ التولية، أريد أن أذكر مسألة قصيرة جدًّا، وهو: أن القاضي لا تصح توليته القضاء إلّا بستة شروط، الفقهاء يرون أن القضاء عقدٌ، أن تولية القضاء عقدٌ، ويسمونه من عقود الإطلاق مثل الوكالة، هو ليس وكالةً ولكنه مثل الوكالة -انتبه- فرق بين كونه وكالة وكونه مثل الوكالة؛ لأنّ الوكالة والإمامة العظمى والقضاء عقود إطلاقٍ، معنى كونها عقود إطلاق يعني أن الشخص كانت بعض التصرفات ليست من صلاحيته، فلما عُقد له هذا العقد أُطلق تصرفه في هذه الأمور، هذا معنى كونه عقد إطلاق.

القاضي لا يصح توليته للقضاء إلّا بستة شروط:

الشرط الأول: ما ذكره المصنف قبل: أنه لا بد أن يكون مولِّيه الإمام أو نائبه، لابد، الإمام أي الإمام الأعظم، أو نائبه أي من نُوِّب بتولية القضاة.

في الزمان الماضي كان الإمام لا يعيِّن إلّا قاضيًا واحدًا ويسمى قاضي القضاة، ثم يأتي هذا قاضي القضاة فيعيِّن القضاة في جميع الأمصار، هو الذي يختارهم ولا يرجع إلى الإمام.

في الدولة العباسية ولي منصب الوزارة ابن هبيرة من الحنابلة وابن يونس، لم يلِ هذا المنصب من الحنابلة إلّا اثنين، لكن وليها من الحنابلة شخص الآن لعلي أتذكر وسيأتي إن شاء الله بعد قليل، أمّا القاضي أبو يعلى فلم يلي هذا المنصب؛ وإنما كان قاضيًا لبغداد أو لبعض أجزاء بغداد.

أظن وليها —نعم– أحد أبناء الشيخ عبد القادر الجيلاني، أظن اسمه عبد الرزاق بن عبد القادر الجيلاني، هو الذي ولي هذا المنصب من الحنابلة فقط، هذا الذي في ذهني الآن.

إذن..

- **الشرط الأول**: أن يولّيه الإمام أو نائبه.
- **الشرط الثاني**: أنه لابد أن يكون المولّى صالحًا للقضاء؛ بأن تتوفر فيه الشروط العشرة التي ستأتي بعد قليل.
- **الشرط الثالث**: أنه لا بد أن يعيِّن الإمام العمل والبلد، لا بد أن يعيِّن له العمل والبلد وسيأتي الحديث في هذا الشرط بعد ذلك.
- **الشرط الرابع**: أنه لا بد من مشافهته –أي مشافهة القاضي بالتولية– أو مكاتبته بها، قالوا: لأنّ عقد القضاء خطير ولا يكفي فيه مطلق الاستفاضة؛ بل لابد أن يكون فيها كتابٌ أو مشافهة.
- **الشرط الخامس**: أنه لا بد من الإشهاد عليها أو الاستفاضة.

انظر الفرق بين الشرط الرابع والخامس:

- الرابع: أنه لابد من المشافهة أو الكتابة له.

- الخامس: أنه يُشهد على هذا التلفظ بالقضاء، أو يُشهد على الكتابة، أو يُستفاض بأن هذه الكتابة صدرت من فلان.

إذن. الإشهاد على التلفُّظ: المشافهة أو الكتابة، أو الاستفاضة إن كانت مكاتبةً.

الشرط السادس: -وسنرجع له بعد قليل- أنه لابد أن يكون بلفظ التولية.

▪ **والشرط السابع وهو الأخير**: أنه لا بد أن يقبل القاضي الولاية؛ فإن كان التولية بالمشافهة فيجب أن يكون قبوله للقضاء في مجلس التلفظ به، وأمّا إن كان توليته القضاء بالكتابة فإنه يجوز أن يتراخى قبوله لحين وصول الكتابة إليه أو بمباشرته العمل.

إذن هذه سبعة شروط وليست ستة، أصبحت سبعة شروط.

إذن هذه الأمور، لكن أريد في الأخير قبل أن ننتقل لما بعده: أن القاضي لا بد أن يقبل، **وقبول القاضي له صورتان:**

- **الصورة الأولى**: إذا كان توليته للقضاء على سبيل المشافهة، فلابد أن يكون قبوله في المجلس ولا يجوز أن يتراخى قبوله عن المجلس.

- وإن كان توليته بالكتابة فإنه يجوز أن يتراخى عن المجلس؛ لأنّ الكتاب لن يصله إلّا بعد مجلس التولية، فيجوز أن يتراخى عنه ويُشهد على قبوله أو من ولّاه يسمع أنه قد قَبِل، أو أن يعمل هو بالقضاء، إذا ولي القضاء هذا معناه قبول بشرط أن يكون قد أرسل له مكاتبة.

إذن هذا المقصود.

نرجع لكلام المصنف.. **من الشروط التي سبقت الخمس:**

أنه لابد أن يكون التولية بلفظ التولية، **وألفاظ التولية عند أهل العلم على المذهب نوعان:**

* صريحةٌ.

* وكنائية.

والمصنف إنما ذكر الصريحة ولم يذكر الكنائية، فقال: (**فيقول**) أي فيقول الإمام في توليته القاضي الألفاظ التالية، وذكر لفظين من ألفاظ التولية وهي قوله: (**ولّيتك الحُكم أو قلّدتك الحُكم**).

وقد ذكر في [المنتهى] أن الألفاظ الصريحة في تولية القضاء سبعة، هاتان اللفظتان، ومنها قوله: "فوضت إليك الحكم" وقوله: "رددت إليك الحكم"، وقوله: "جعلت إليك الحكم"، وقوله: "استخلفتك في الحكم"، وقوله: "استنبتك في الحكم".

إذن هذه الألفاظ الخمسة زائد اللفظان السابقان، فتكون الجميع سبعة ألفاظ.

إذن.. **الألفاظ**:

١. ولّيتك الحكم.

٢. قلّدتك الحكم.

٣. فوضتك في الحُكم.

٤. رددت إليك الحكم.

٥. جعلت إليك الحكم.

٦. استخلفتك في الحُكم.

٧. استنبتك في الحكم.

هذه سبعة ألفاظ، على مشهور المذهب هي الصريحة.

قبل أن أتكلم على الكنائية سأذكر كلام المصنف ونعلق عليه.

قال: (**فيقول**).

أي أنه يقول: لابد من الإتيان بلفظ التولية؛ إمّا الصريح أو الكنائي.

فبدأ بالصريح فقال: (**فيقول: "وَلَّيْتُكَ الْحُكْمَ" أو "قَلَّدْتُكَ" ونحوَه**).

قول المصنف: (ونحوه) إمَّا (ونحوه) من الألفاظ الصريحة -وهي الخمسة إضافةً لهذين الاثنين- أو (ونحوه) من الألفاظ الكنائية، والألفاظ الكنائية كثيرة جدًّا.

ومن أمثلة الألفاظ التي ذكرها أهل العلم:

أن يقول مثلًا -يعني أي لفظ يدل على ذلك- مثل قوله: "اعتمدت عليك" مثلًا، أو "عوَّلت عليك".

ولذلك يقولون: فإن الصريح ينعقد باللفظ، وأمَّا الكنائي فينعقد باللفظ مع القرينة.

والقرينة هنا: أن يأتي بلفظٍ أخرى فيقول: اعتمدت عليك فاحكُم، فيقول: فاحكُم، إذن هذا يكون بمثابة التوليه.

قال: (ويُكاتِبُه في البُعْدِ).

أي إذا كان بعيدًا، أي إذا كان القاضي المنصِّب بعيدًا فإنه يكاتبه، وتقدم الحديث عنها.

إذن..

- فتنعقد باللفظ أو بالكتابة، بالمشافهة أو بالكتابة؛ هذا هو الشرط الذي أوردناه قبل قليل.

- والشرط الثاني: أنه لا بد أن يأتي بلفظ التولية -إمَّا الصريح أو الكناية- مع القرينة.

يقول الشيخ: (وتُفيدُ ولايةُ الحكْمِ العامَّةِ) وعدَّ أمورًا.

يعني قبل أن نبدأ في ذكر الأمور التي تفيدها ولاية الحكم العامة، قوله: (وتفيد) يعني أن من وُلي ولاية حكمٍ عامة -بمعنى أنها مطلقة لم تقيَّد لا ببلدٍ و لم تقيَّد بعملٍ معين وبحكمٍ معين- فإنها تشمل أمورًا متعددة، وأورد المصنف منها عشرة أشياء، وقد نص على أنها عشرة صاحب [التنقيح]، [التنقيح المشبع] نصَّ على أنها عشرة، ولكن المتأخرين

حذفوا عبارة "العشرة"؛ لأنه في الحقيقة أنه تفيد أكثر من عشرة أشياء؛ ولذلك هي مطلقةٌ بما جرت العُرف بإفادتها إياه.

يقول: **(وتفيد ولاية الحكم العامة)** أمور.

أولها: (الفصْلَ بينَ الخصوم).

يعني فإذا كان هناك خصومٌ وتحاكموا إلى القاضي فإنه يفصل بينهم.

قال: **(وأَخْذَ الحقِّ لِبعضِهِم مِن بعضٍ)**.

وهذا هو الأمر الثاني، ومعناه: أنه يأخذ الحكم من المحكوم عليه ويعطيه المحكوم له.

قال: **(والنّظَرَ)**.

يعني هذا أخذ الحق هو الذي نسميه الآن في لغة التقاضي بالتنفيذ، يسمى بـ "التنفيذ".

قال: **(والنظَرَ في أموالِ غيرِ الْمُرْشَدِينَ)**.

والمراد بـ **(غير المرشدين)**: السفيه، واليتيم، والمجنون.

قال: **(والحَجْرَ على مَن يَستوجِبُه لسَفَهٍ أو فَلَسٍ)**.

وهذه أيضًا من العقود التي هي خاصةٌ بالقاضي، وهو عكس حد عقود الإطلاق؛ وهي عقود التقييد؛ فإن الحجر من عقود التقييد، أحد طرفيها هو القاضي، فالقاضي هو الذي يحجر على من يستوجب الحجر من سفهٍ أو فلس.

قال: **(والنظَرَ في وُقوفِ عمَلِه ليعملَ بشَرْطِها)**.

قوله: **(والنظر في وقوف عمله)** الوقوف جمع وقف، فالأصل أن الأوقاف من اختصاص القاضي، فالقاضي ينظر في الأوقاف **(ليعمل بشرطها)** أي بشرط الواقفين، هذا هو الأصل.

يُستثنى من ذلك: إذا وُجد نُظّارٌ لهذه الأوقاف؛ فإنهم مقدّمون على القاضي في النظر، فيكون نظر القاضي في عدالة النظّار واستقامة أمرهم فقط، وإلّا فالأصل: أن النظّار هم الذين يعملون بالشروط.

العمل السادس: قال: **(وتَنفيذَ الوَصايَا)**.

يعني إنفاذها، أو ابتداءً هل تنفذ من الثلث أم لا؟ وإنفاذها من حيث الإجبار عليها بأخذها من المال.

قال: **(وتزويجَ مَن لا وَلِيَّ لها)**.

لأنه ينوب عن الإمام في هذا الأمر، فيكون وليًا لمن لا ولي لها من النساء.

قال: **(وإقامةَ الحدودِ)**

إثباتها والحُكم بها، ومن ثَمّ **(إقامة الحدود)**.

قال: **(وإمامةَ الجُمُعَةِ والعيدِ)**.

مسألة **(الجمعة والعيد)** المذهب -بل هو أظن يعني في ظني يعني أن قول أكثر أهل العلم إن لم يكن قول جميعهم- أن الأصل: أن الجمعة والعيد الإمامة فيهما هي من اختصاصات الإمام الأعظم، وبناءً على ذلك: فإنه لا تصح صلاةٌ إلّا بإذنه، وعند الفقهاء أنه إذا تكررت الجماعة في البلد الواحد أكثر من جماعة -وهذا مر معنا في كتاب الجمعة- فإن الجمعة الثانية باطلة، إلّا أن يأذن بها الإمام لحاجة كما هو مشهور المذهب.

فإن وُجدت الحاجة و لم يأذن الإمام بالجمعة الثانية فالجمعة الثانية باطلة، الجمعة الأولى لا يشترط لها الإذن على مشهور المذهب خلافًا لمالك.

الأمر الثاني: أنهم يقولون: لو وُجدت جمعتان وانعقدتا في وقتٍ واحد فأيهما الأصح؟ قالوا: الأصح التي كان فيها الإمام الأعظم أو نائبه.

إذن.. الأصل أن الجمعة -طبعًا يتكلمون عن الجمعة الأولى في البلد التي أيها الأصح- إذن العبرة هنا بالإمام؛ لأنّ هذه مما تناط به؛ ولذلك قال الحسن البصري: "ثلاثٌ إلى أئمتكم" وذكر منها الجمعة، هذا هو الأصل.

والنائب عن الإمام في البلدان:

- إمّا أن يكون العامل وهو الأمير.

- أو أن يكون القاضي.

فما كان من الأعمال المتعلقة بالأحكام الشرعية فالأصل فيها أنها تتعلق بالقاضي، فيكون هو النائب عن الإمام في الجمعة والعيد؛ أي في الصلاة فيها، هذا هو الأصل.

لكن يستثنى من ذلك: إذا وُجد شخصٌ خصِّ بالإمامة فيها -كما هو الحال عندنا- فلا يكون ذلك مما تفيده الولاية العامة.

قال: **(والنظَرَ في مصالِحِ عملِه بكَفِّ الأَذَى عن الطُّرُقاتِ وأَفْنِيَتِها)**.

قوله: **(والنظر في مصالح عمله)** يعني المنطقة التي فيها عمله، التي وُجِّه إليها، البلد الفلانية، فينظر في مصالح أهل البلد؛ وذلك **(بكف الأذى عن الطرقات)** فلو تعدَّى شخصٌ على طريق فأخذ من حق الانتفاع والارتفاق الذي فيه جزءًا له، فللقاضي أن يمنع ذلك.

ولذلك فإن دعوى الحسبة في الأصل أنها القاضي يبتدئها مباشرة على المذهب، فالأصل أنه هو الذي يبتدئها؛ ولذلك تعرفون أن هناك رواية ثانية في المذهب: هل تُسمع دعوى الحُسبة أم لا؟ فمن منع منها بناءً على أن القاضي هو الذي ينظرها ابتداءً فلا تكون دعوى؛ وإنما تكون إبلاغٌ له وإخبارٌ له بالواقع وهو الذي ينظر فيها، مثل: الاعتداء على الأفنية والطرقات.

ثم قال الشيخ: **(ونحوُهُ)**.

- وتحتمل **(ونحوِهِ)** فإن كانت **(ونحوِهِ)** أي الأفنية والطرقات ونحوها من الأملاك العامة التي تكون للناس.

- وإن قلت: **(ونحوُهُ)** أي أن ولاية الحكم العامة ليست خاصة بهذه الأمور العشرة؛ بل تزيد عليها أشياء أُخَر، وهذا هو الظاهر.

إذا قلنا: **(ونحوُهُ)** أي تفيده هذه الأمور العشرة وغيرها.

فإن مما لم يذكره المؤلف زيادة على العشرة: قالوا: تصفُّح حال الشهود ومعرفة العدل من غيره.

ومن ذلك قالوا: جباية الزكاة والخراج، فالأصل فيها: أنها تكون مما يليه القاضي إن لم يخص بها أحدٌ بعينه.

ومن ذلك قالوا: النظر في مال الغائب؛ فالنظر في مال الغائب أيضًا تفيده ولاية الحكم العامة.

طالب: ....

الشيخ: لا، بكف الأذى عن الطرقات وأفنيتها ونحوُهُ، وقد يكون عطفٌ على المحل فتكون **(ونحوُهُ)**، إذا عطفتها على المحل فإنها تكون **(ونحوُهُ)** بناءً على أن المحل عدم وجود... والصواب فيها **(ونحوُهُ)**.

إذن.. تحتمل أن تكون منصوبةً، وتحتمل أن تكون مخفوضةً أي مجرورة.

قبل أن أنتقل للجزئية التي بعدها ذكرت مسألة كنت نسيتها، ذكرت قبل قليل في الشروط أنها ستة، وأن من الشروط: أن يُشهد على التولية، وخاصةً الكتابة؛ لا بد من الإشهاد عليها، هذا كلام الفقهاء -رحمهم الله تعالى- باعتبار ما كان في زمانهم.

وُجد في زماننا شيء -وربما أشير له إن شاء الله بعد درسين في كتاب الشهادات مهم- وُجد في زماننا شيء يسمى بالتوثيق الرسمي، والفقهاء يقولون المعاصرون -وعليه العمل في جميع البلدان الإسلامية بلا استثناء-: أن كل ما كان من باب التوثيق الرسمي فإنه لا يُشترط الإشهاد عليه.

والتوثيق الرسمي هو ما استوفى ثلاثة شروط، وهذه من الأمور المعاصرة التي لم تكن عند الفقهاء المتقدمين.

التوثيق الرسمي ما وُجد فيه ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يكون كاتبه موظفًا عامًّا.

والشرط الثاني: أن يكون ذلك من اختصاص وظيفته.

والشرط الثالث: أن يستوفي الشروط الشرعية والنظامية في ذلك.

وبناءً عليه: فإذا صدر من مجلس القضاء قرارٌ بتعيين شخصٍ بعينه، فإن هذا القرار هو محرَّرٌ رسمي؛ لأنه:

- صدر من جهة الاختصاص من رئيس المجلس أو من المجلس نفسه.

- **والأمر الثاني**: أنه قد استوفى الشروط بانعقاد المجلس بالعدد المعتبر وفي وقته وفي مقر المجلس دون خارجه، وهكذا من الأمور.

- **الأمر الثالث**: أن هذا من اختصاصهم، فلم يوقعه من ليس هذا من اختصاصه.

ولذلك جرى الحكم الآن على أن الوثائق أو المحررات الرسمية لا يُشترط فيها الإشهاد، وهذا الذي جعل التخفيف في بعض التوثيقات لا يُشترط فيها الشهادة، مثل: الوكالات، لو لم يُشترط فيها الشهادة يجوز ذلك؛ لأنه يعتبر بمثابة المحرَّر الرسمي، فيجوز الاكتفاء بالتحرير الرسمي عن الشهادة، وهكذا.

طبعًا النكاح من الخطأ إلغاء الشهود؛ لأنَّ النكاح عند الجمهور الذين يشترطون الشهود خلافًا لطريقة الشيخ تقي الدين يرون أن الإشهاد على النكاح تعبُّد وليس من باب التوثيق، وأمَّا الشيخ تقي الدين فيرى أنه مجرد التوثيق؛ فلذلك يُكتفى بالإشهار.

وبناءً على ذلك: فإن من يرى الإشهار -وهم المالكية وشيخ الإسلام ابن تيمية- خُرِّج على قولهم أن التوثيق الرسمي يكفي، والذي خرَّج ذلك هو محمد الطاهر عاشور، محمد الطاهر عاشور قال: بناءً على قولنا بأنه يُشترط الاستفاضة فالتوثيق الرسمي عند مأذون الأنكحة أو في محكمة الأحوال الشخصية فإنه يكون مجزئًا ولا يلزم فيه الشهادة.

فقط أنا أردت أن أبيِّن هذه المسألة؛ لأني قد أنسى أن أذكرها في باب الشهادات.

يقول الشيخ: **(ويَجوزُ أن يُوَلَّى عُمومَ النظَرِ في عُمومِ العمَلِ)**.

- **التولية**:

- إمَّا أن تكون عامة **(في عموم النظر وعموم العمل)**.

- وإمَّا أن تكون خاصة، خاصةٌ في النظر وخاصةٌ في العمل.

- وإمّا أن تكون خاصةً في أحدهما، عامةٌ في الثاني.

يقول: (**يجوز أن يولّى عموم النظر**).

(**عموم النظر**)؛ أي في الأحكام، فينظر في جميع الأحكام السابقة كلها العشرة أو الأكثر من عشر أحكام.

(**في عموم العمل**)؛ أي البلدان، وهو محل الحكم.

فيقول: أنت قاضٍ في حيث ما شئت؛ يعني كانت ولايته فيه، وهو الذي كانوا يسمونه قديمًا بـ "قاضي القضاة" فله النظر العام، وهذا طبعًا من الصعب وخاصةً في هذا الزمان.

ويجوز أن يولّى خاصًّا فيهما، فيقال: أنت قاضٍ في المكان الفلاني ومخصوصٌ نظرك بالشيء الفلاني، وهذا الذي يسميه الآن المعاصرون بـ "تخصيص القضاء"، والآن تخصيص القضاء موجود في درجات التقاضي جميعها؛ فإنه هناك تخصيصٌ للقضاء في الدرجة الأولى والثانية والثالثة.

فالآن يوجد في الدرجة الأولى ثلاثة محاكم، وفي الدرجة الثانية -وهي الاستئناف- ثلاث دوائر، وكذلك في المحكمة العليا يوجد فيها دائرتان.

المحاكم الابتدائية: محاكم الأحوال الشخصية، والمحاكم الحقوقية، ومحاكم الجزائية.

وأنا قلت لكم لماذا سميت عندنا المحاكم بالجزائية ولم تسمى بالجنائية؟ ذكرت لكم قبل، سُميت المحاكم عندنا مراعاةً للجانب الفقهي؛ فإن الجنايات عند الفقهاء أغلب استخدامهم لكلمة "الجنايات" يعنون بها: الاعتداء على النفس وما دونها بما يوجب الدية أو القصاص، فلا تشمل الحدود، ولا تشمل التعازير.

وإذا قلت: جزائية، فإنها تشمل الجنايات والحدود والتعازير، فكانت أشمل في استخدام الفقهاء، وهذا الذي مشى عليه المحاكم عندنا أنهم يسمون الأنظمة -مثل نظام الإجراءات الجزائية- والمحاكم بالمحاكم الجزائية، وتركوا التسمية بالجنائية لهذا المعنى موافقةً لاصطلاح الفقهاء، وهذا أنا أعتبر مراعاة اصطلاح الفقهاء أنسب ولا شكّ.

إذن.. أو (أن يولِّيَ خاصًّا فيهما أو في أحدِهما) فحينئذٍ يقال: أنت في هذا البلد احكم بما شئت كالقاضي الفرد؛ القاضي الفرد في المحاكم الصغيرة مخصصٌ بهذه البلدة، ولكنه يحكم في الأحوال الشخصية وفي الجزائية وفي أيضًا الحقوقية، بل ربما كان أيضًا موثِّقًا فيقوم بدور كاتب العدل.

طبعًا إذا كان خاصًّا ببلدٍ فإنه لا ينفذ حُكمه إلَّا بمن كان مقيمًا في هذا البلد أو طارئًا عليها؛ هذا كلام الفقهاء.

وأمَّا بناءً على ما جرى به الحكم الآن فلابد من شروط حَكَمَها نظام المرافعات في من يحكم عليه بأن تكون:

- إمَّا إقامته الدائمة.

- أو في القضايا الجزائية تكون القضية وقعت في دائرة اختصاص هذه المحكمة.

- أو أن يكون العين المتنازع عليها في القضايا الحقوقية في المحل.

فالدعوى يجوز لك أن ترفعها في مكان إقامة المدَّعى عليه، أو ترفعها في محل العين المتنازع عليها.

طالب: ....

الشيخ: هذا العمل عليه عندنا في هذا، وهذا يجوز من باب التخصيص.

طالب: ....

الشيخ: ويجوز أن ترفع عليه في محل الدعوة، نعم أحسنت.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: **(ويُشْتَرَطُ في القاضي عَشْرُ صِفاتٍ)**.

هذه الشروط هي التي سبق ذكرها قبل حينما قلنا: إن من شرط التولية: أن يكون المولّى صالحًا للقضاء.

فقال: **(كونُه بالغًا)**؛ لأنّ غير البالغ لا يصح تصرفه لنفسه كاملًا، فلا يصح حُكمه على غيره من باب أوْلى.

(عاقلاً).

وهذا أيضًا بإجماع، فإن من فقَدَ العقل -سواءً كان فقدًا كليًّا أو جزئيًّا- لا يصح حُكمه وتصرفه لنفسه، فلا يصح حُكمه لغيره.

قال: (ذَكَرًا).

لأنّ الأنثى جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما أفلَحَ قَوْمٌ وَلّوْا أَمْرَهُمْ لامْرَأَةً» فلا يصح أن تلي المرأة القضاء.

قال: (حرًّا).

لأنّ القنّ مملوكٌ لسيده ومحبوسٌ لمصلحته، فلا يصح أن يحكم في الجملة، في الجملة طبعًا؛ لأنه اُستثنيت بعض الصور.

قال: (مُسْلمًا).

لأنّ القضاء فيه ولاية وعلو رفعة، فلا يصح أن يلي الكافر على المسلم.

قال: (عَدْلًا).

وهذه اشتراط العدالة هذا شرط مهم جدًّا؛ فإن غير العدل لا يصح توليته القضاء، وسنتكلم إن شاء الله عز وجل في باب الشهادات ما هو ضابط العدالة؛ لأن ضابط العدالة مهم جدًّا وسنكرره هناك.

قال: (سميعًا بصيرًا).

هذا السابع والثامن: أنه لابد أن يكون سامعًا يسمع، ليس أخرس، وبصيرًا ليس أعمى؛ لأنّ البيّنات تحتاج إلى سماع وتحتاج إلى نظر؛ لمعرفة العين، محل العين ونوع الاعتداء ونحو ذلك.

قال: (مُتَكَلّمًا).

يعني يستطيع النطق؛ لأنّ الحكم لا بد فيه من نطق.

(مُجْتَهِدًا، ولو في مَذهبِه).

هذه عبارة (**مجتهدًا ولو في مذهبه**) هي محل إشكالٍ كبير جدًّا؛ لأنَّ الفقهاء لما ذكروا الاجتهاد هنا ذكروا كيف يكون المرء عالمًا بالاجتهاد، **فذكروا**: أنه لابد أن يكون عالمًا بالكتاب وبالسُّنة وبالناسخ وبالمنسوخ وبالعام وبالخاص، وأن يكون عالمًا بدلائل الألفاظ، وأن يكون مطّلعًا على خلاف أهل العلم؛ فما كانوا متفقين عليه من إجماع يجب عليه أن يعلَمه، وما كان من خلافٍ ملغيّ أن يكون مستظهره.

ويجب عليه أن يكون.. يعني مثل معرفة هذه الشروط يذكرها الفقهاء في هذا الباب، وهذا هو محلها في الفقه، وأمّا في الأصول فيذكرونها في أبواب الاجتهاد والتقليد، وهي نفس الشروط في الجملة.

والحقيقة: أن هذه الشروط توفرها أندر من النادر، حتى نقلوا أن القفّال الشاشي لما ذكر هذه الشروط نقلها عنه المناوي في [فرائض الفوائد] من الشافعية، قال: "وهذه الشروط أندر من الكبريت الأحمر".

جاء المناوي ماذا قال؟ قال: قالها القفّال الشاشي مع أنه كان هو وتلاميذه تُنسب لهم طريقة عند الشافعية تسمى طريقة المراوزة نسبةً له، فقال: إذا كان القفّال -وهو من تلاميذه من أصحاب الوجوه، بل من أصحاب الطريقة عند الشافعية لهم طريقة في الاجتهاد- ومع ذلك يقول: إنها نادرة -مع أنه يندر من طلاب هؤلاء العلماء- نادر وجودها، فمن باب أوْلى بعد ذلك.

فالحقيقة أن أهل العلم كانوا قد بالغوا في ذلك مبالغة شديدة جدًّا؛ **ولذلك اُعترض على هذه الجملة من جهتين:**

← **الجهة الأولى**: أن اشتراط الاجتهاد وإن وُجدت في كتب الفقه فإنها ليست شرطًا.

ولذلك ذكر المرداوي في [الإنصاف] أن الصحيح: أنه يصح أن يقلّد المقلِّد أو أن يُولّى المقلِّد، قال: والعمل على ذلك منذ مدةٍ طويلة؛ أن الناس لا يعينون إلّا مقلدًا؛ لأنه لا يوجد المجتهد، وقد ندُر في كثير من البلدان. هذا الأمر الأول.

← **الأمر الثاني**: وهو اعتراض الشيخ تقي الدين، قال الحقيقة الشيخ تقي الدين يقول إن هذه الشروط اعتراض الشيخ على جميع هذه الشروط السابقة، فقال: إن جميع هذه الشروط السابقة تُعتبر حسب الإمكان.

فإن كان الأفضل فاقدًا لبعضها؛ كفقده البصر دون السمع؛ لأنّ السمع لا يمكن أن يسمع فلا يمكن أن يولّى، لكن كفقده السمع فإنه يولّى حينذاك، أو كان في عدالته أقل بأن كانت البلد كلها قد نقصت عدالتهم؛ كأن يكونوا من أهل البدع جميعًا فيجوز أن يولّى حينذاك، وهكذا.

إذن.. **يولّى الأمثل فالأمثل**، هذا هو رأي الشيخ تقي الدين.

عندنا هنا مسألة سأذكرها ثم أنتقل لمسألةٍ متعلقةٍ بها.

هذه الشروط العشرة ذكر الفقهاء: أنه اختلال واحدٍ من هذه الشروط يمنع التولية ابتداءً، لا يصح توليته ابتداءً، قالوا: وما منع التولية ابتداءً فإنه يمنع استدامتها؛ أي استدامة الولاية.

وبناءً على ذلك: فإن القاضي إذا اختل أحد هذه الشروط العشرة؛ بأن ذهب عقله، أو بان أنه قنٌّ، أو ترك الإسلام، أو فقدَ العدالة، أو ذهب سمعه وبصره أو لسانه، أو نحو ذلك، فإنه حينئذٍ ينعزل لفقده هذه الأمور كلها أو بعضها، ولم يستثنوا من ذلك إلّا صورة نادرة جدًّا؛ قالوا: إذا فقد السمع والبصر بعد سماعه البيّنة فيجوز له الحكم؛ بناءً على أن سمعه وبصره كانا موجودين وقت وجود البيّنة، هذا المستثنى.

إذن عرفنا الآن أن من أسباب العزل هو ماذا؟ افتقاد واحدٍ من هذه الشروط العشرة، هذا يجعلنا نتكلم عن مسألة مناسب ذكرها هنا: أننا عرفنا أن القاضي يلي القضاء إذا وُجدت سبعة شروط وذكرناها قبل قليل: أن القاضي ينعزل، إذَن لابد أن يذكر بمَ **ينعزل؟**

نقول: **ينعزل القاضي بأحد ثلاثة أمور:**

← **الأمر الأول**: اختلال واحد من شروط صحة التولية هذه التي أوردها المصنف.

إذن فينعزل بفقده واحدًا من هذه الشروط.

← **الأمر الثاني**: أن القاضي ينعزل بعزله نفسه.

هذا هو المذهب؛ فإذا عزل القاضي نفسه، قال: "عزلت نفسي"، فمشهور المذهب: أنه ينعزل وإن لم يوافق من ولّاه وهو ولي الأمر، فيرون أن عقد القضاء من العقود الجائزة، والعقود الجائزة يجوز لكل واحدٍ من طرفي العقد أن يفسخه كالوكالة، وليس عقد وكالة؛ قالوا: كالوكالة، كما أن الوكيل والموكّل -كل واحدٍ منهما على سبيل الانفراد- يجوز له أن يفسخ عقد الوكالة، إذن فيجوز ذلك.

◄ كيف يعزل المرء نفسه؟

مر في كتب التاريخ: أن كثيرًا من القضاة يجلس في المجلس فيقول: "عزلت نفسي"، ثم يقضي بعد ذلك بأسبوع أو بأسبوعين فيحكمون بأن قضاؤه باطل لما أشهدوا عليه أنه قد عزل نفسه، هذا يوجد.

انظر.. تقديم الاستقالة شيء، والعزل شيء آخر، أقدِّم استقالتي هذا طلب، فلا يلزم من تقديم الاستقالة أن يكون قد عزل نفسه، طبعًا هذا لأن بعض القضاة قد يقدِّم الاستقالة ويستمر في قضائه إلى أن تأتي الموافقة عليه بالرفض أو بالقبول.

فلا نقول إن تقديم الاستقالة هو عزل، هو لم يعزل نفسه؛ وإنما طلَب، التمس أن يُقال، هذا نوجِّهها بتوجيه الفقهاء، وإن كانت المسألة تحتاج إلى مزيد بحث، هذا السبب الثاني من أسباب بطلان عقد القضاء.

← **السبب الثالث**: أن يُعزل القاضي من قِبَل من ولّاه.

وانتبه لهذه المسألة، فالفقهاء يقولون: لا ينعزل القاضي من حين عزله، وإنما ينعزل القاضي من حين علمه بالعزل، بخلاف الوكالة.

الأمر الرابع فيه خلاف عند المتأخرين: وهو موت المولِّي؛ **إذا مات المولّي هل ينعزل؟**

مشهور مذهب -وهو من مفردات المذهب-: أنه لا ينعزل، هذا مشهور مذهب الحنابلة.

وذهب بعض القضاة قال: إن العمل عليه -ذكر المرداوي والشويكي بعده- أن العمل على أنه ينعزل موافقةً لقول الجمهور، ولكن المذهب -وهو الذي عليه العمل الآن وهو الصحيح- أن القاضي لا ينعزل بموت الموَلِّي، إلّا أن يكون هو نائب وليس هو قاضي أصلي فإنه ينعزل بموته النائب.

وبناءً على ذلك: فلو مات رئيس مجلس القضاء، أو مات الإمام الأعظم فإنه لا ينعزل، قالوا: لأنه نائبٌ ليس عنه؛ وإنما هو نائبٌ عن عموم المسلمين.

ولذلك قالوا في بداية الباب: إنه فرض كفاية على المسلمين جميعًا، فنيابته لعموم المسلمين، والمخاطَب به ولي الأمر بأن يولِّيه.

ولذلك قلنا قبل قليل: فإن لم يكن هناك قاضٍ يولِّي الناس قاضيًا.

يقول الشيخ: **(وإذا حَكَّمَ اثنانِ بينَهما رجلًا يَصْلُحُ للقضاءِ نَفَذَ حُكْمُه في المالِ والحدودِ واللِّعانِ وغيرِها)**.

هذه مسألة هي تسمى مسألة التحكيم، يقول: **(إذا حكّم اثنان بينهما رجلًا)** هذه كلمة مطلقة تدل على أنه يجوز أن يحكِّم الرجل آخر، سواءً كان -أو الرجلان المتنازعان- سواءً كان هذا المحكّم أو كان في بلدٍ.. سواءً كان هذا الرجلان في بلدٍ فيها قاضٍ أو ليس فيها قاضٍ، لا فرق؛ فالحكم فيهما سواء؛ لأنه قال: **(حكّم اثنان بينهما رجلًا)** و لم يقل في مكان لا قاضي فيه.

إذن.. يجوز التحكيم في كل مكان.

قال: **(رجلًا)**؛ لأنه لابد أن يكون المحكّم ذكرًا، ولا يحكّم الإناث في ذلك.

(يصلح للقضاء) قوله: **(يصلح للقضاء)**؛ أي باعتبار الشروط العشرة السابقة التي أوردها المصنف، وهذا هو مشهور المذهب، واختار الشيخ تقي الدين.. ولماذا قلت اختار الشيخ تقي الدين؟ لأنه هو الذي عليه العمل؛ أنه لا يشترط في المحكِّم ما يشترط في

القاضي، وإنما يكون دون ذلك، وهذا الذي عليه العمل عندنا الآن: أن المحكِّم لا يشترط أن يكون كالقاضي في الشروط الواجبة فيه.

قال: (**نفذ حُكمه في المال والحدود واللعان**).

قوله: (**نفذ حكمه**)؛ أي أصبح حُكمه لازمًا كالقاضي.

- **لكن الفرق بين المحكِّم والقاضي من جهتين:**

الجهة الأولى: أن القاضي إذا رفع أحد المتخاصمين إليه الدعوى وأصدر الحكم فإنه يكون نافذًا ولو لم يرفعه إلّا أحدهما و لم يرفع الثاني، هذا واحد.

أمّا المحكِّم فيجب أن يترافع إليه الاثنان معًا، فيترافعا إليه برضاهما؛ ولذلك قال: حكّم اثنان، لابد أن يترافع.

الأمر الثاني: أنه إذا حكم القاضي أو إذا ترافع للقاضي فإن حُكمه يكون نافذًا ولو رجع أو رجع أحدهما، بخلاف المحكِّم؛ فإنه لكل واحدٍ منهما -أي اللذان ترافعا- له الرجوع عن هذا التحكيم قبل شروع المحكّم في الحكم، قبل أن يبدأ يتكلم بالحكم، فإن شرع فأصبح لازمًا ليس لهما الرجوع فيه.

إذن.. يجوز الرجوع فيه قبل الشروع بالحكم، أمّا القاضي فلا يجوز الرجوع أصلًا؛ لأنّ حكمه يكون نافذًا وملزمًا.

طالب: ....

الشيخ: قضاءً يكون لازمًا، ولو قضى طبعًا بحكم شرع الله عز وجل؛ لأنه لابد أن يكون القاضي يصلح للقضاء، والقاضي حتى المنصِّب لو قضى بغير شرع الله عز وجل وجب نقض حُكمه، يجب أن ينقض حكمه، كل من حكَمَ بغير شرع الله عز وجل فإنه يُنقض حُكمه.

طالب: ....

الشيخ: نعم، سيأتي إن شاء الله في الأخير.

يقول الشيخ -وهذه مسألة أنا عن قصد أتيت بها- قال: **(نفذ حُكمـه في المـال والحدود واللعان وغيرها)**.

نبدأ في أول الجمل وهو **(في المال)**؛ أي في العقود، فلو أن اثنان تعاقدا عقدًا فحُكم المحكِّم يكون لازمًا في العقود المالية وهذا واضح، و لم يعبِّر المصنف بـالعقود؛ لأنّ المـال أحيانًا قد لا يكون بسبب عقد معاوضةٍ محضة؛ فقد يكون بسبب عقد معاوضةٍ غير محضة، مثل: المهر في النكاح، ومثل: العوض في الخلع؛ ولذلك عبِّر بالمال.

كذلك عبّر بالمال؛ لأنّ المال قد يكون ليس بسبب عقد؛ وإنما بسبب تصـرُّف، مثل: الإتلافات.

← فلو أن امرأ أتلف على آخر مالًا و لم يعرفا مقداره، فقال: أنا وإياك نذهب إلى فلان فيقدِّر لنا من عليه الخطأ ابتداءً وبما يكون. فهذا الرجل وكان ممن يصـلح للقضـاء فحينئذٍ يكون لازمًا حُكمه ونافذ.

إذن هذا ما يتعلق بالمال.

قال: **(والحدود)**.

الحقيقة أن كون المحكِّم ينفذ حُكمه في الحدود فيه إشكالٌ كبيرٌ جـدًّا؛ ولـذلك أوردوا أولًا خلافًا قويًّا جدًّا، فصاحب [الرعاية] ابن حمدان قال: لا ينفذ في الحدود، ليس له أن يحدّ أحدًا.

وذكر من المتأخرين البرهان بن مفلح واعتمدها كثير من المتأخرين مثل منصور في حواشيه وغيره؛ فقد ذكر البرهان بن مفلح في [المبدع] أنه قال: ليس للمحكِّم ليس لـه حكمٌ في عقوبة ولا استيفاء قوَت.

إذن..

- كثير من المتأخرين كصاحب [المبدع] وبعض المتوسـطين كـابن حمـدان في [الرعاية الصغرى] نصُّوا على أنه ليس للمحكّم أن يحكم في الحدود. **هذه طريقة**.

▪ **الطريقة الثانية**: أن هذا الإطلاق قيّده بعض محققي المذهب بحدٍّ واحد، وهو حدّ القذف فقط، فقالوا: إنه ليس للمحكّم أن يحكم في أيّ من الحدود إلّا حد القذف؛ لأنه متمحِّضٌ لحق الآدمي.

الحد الوحيد الذي هو يتمحض فيه حق الآدمي: حد القذف، فلذلك يجوز له أن يحكم فيه دون ما عداه.

وهذا القيد أورده الدجيلي في [الوجيز]، وأنا ذكرت لكم الحديث عن الوجيز قبل: أن الوجيز هذا من الكتب العظيمة جدًّا وهو مطبوع بحمد الله عز وجل، وعليه شرح مطبوع وهو شرح ابن البهاء البغدادي، وله نظمٌ موجود في ستة آلاف بيت لنصر الله التُستري، ولعلّ الله أن ييسر إخراجه قريبًا إن شاء الله.

إذن.. **المقصود**: أن الدجيلي يتميز بماذا؟ الدجيلي أخذ كثير من عبارات [المقنع] هذا ذكره المرداوي، قال: إنه أول ما بدأ كان له منهج ثم أصبح يأخذ عبارات المقنع بنصّها، لكنه يتميز بقيوده؛ ولذلك قال بعض فقهاء المذهب: إن ما ذكره صاحب [الوجيز] غاية في الدقة، فتعتمد تقييداته للمذهب، تقييداته معتمدة في المذهب.

ولذلك فإن تقييد صاحب [الوجيز] لعبارة [المقنع] بالحدود بأنها خاصة بحد القذف وجيهة جدًّا، وعرفنا وجه علّتها قبل قليل.

▪ **الطريقة الثالثة** -وهي الطريقة الإطلاق وهي التي مشي عليها أغلب المتأخرين في ظاهر كلامهم-: فيكون حينئذٍ يحكم به ولا يكون له تنفيذه.

إذن.. يحكم به لكن ليس له أن ينفِّذه، ما ينفذه؛ لأنّ التنفيذ إنما يكون للإمام أو نائبه.

عندنا هنا مسألة أخيرة أو مسألتان، المسألة التي نسيتها في قضية قوله: **(نفذ حُكمه في المال)** يُستثنى من المال مسألة لا ينفذ حكم المحكّم فيها، وهو: إذا ضرب الديّة على العاقلة؛ لأنه لو ضرب الدية على الشخص نفسه فإن الشخص الذي تحاكَم إليه هو الذي جاء برضاه، لكن ليس للمحكّم أن يضرب الدية على عاقلته؛ لأنّ العاقلة لم يرضوا بحكمك ابتداءً فلِمَ تلزمهم بذلك؟!

إذن يُستثنى من مسألة (نفذ حُكمه في المال) مسألة واحدة وهي: ضرب الدية على العاقلة؛ لأنه لا يحكم على المحكِّمين الذين جاءوه.

الجملة الأخيرة في قول المصنف: (وغيره)؛ أي وغير الأمور السابقة، مثل: النكاح والفُرقة وهذا واضح، ومثل القصاص عندهم.

ولذلك يقولون: إنه يكون كالحاكم والقاضي فيما سبق.

ثم قال الشيخ رحمه الله تعالى: (بَابُ آدَابِ القَاضِي)

بدأ يتكلم الشيخ في هذا الباب عن آداب القاضي.

والمراد بآداب القاضي: أخلاقه الباطنة التي يتخلّق بها.

لأنّ هناك أشياء ظاهرة في لبسته وهيئته، وهناك أخلاقٌ باطنة التي يتخلّق بها، وبعضهم يقول: إن أدب القاضي يشمل: عِلمه وخلُقه معًا.

يقول الشيخ: (يَنبغِي أن يكونَ قَوِيًّا من غيرِ عُنْفٍ).

قوله هنا: (ينبغي) معناها يُسَنُّ، كذا عبَّر صاحب [المنتهى] فقال: "يُسنُّ"، إذن قوله: (ينبغي) هنا بمعنى يُسن؛ لأن المصنف في [الزاد] أحيانًا يعبر بـ ينبغي للواجب، وأحيانا يعبر بـ ينبغي لـ يُسن، وهذه من العبارات التي يُسن فيها.

قال: يُسن (أن يكون قويًّا من غير عنفٍ).

يعني يكون قوي في رأيه، قويٌّ في تعامله، لكن من غير عنفٍ لكي لا يؤذي غيره.

(لَيِّنًا من غيرِ ضَعْفٍ).

والجمع بين اللين والقوة هذان ليس من جمع الضدين ولا من جمع المتناقضين؛ بل إنهما وصفان يمكن أن يجتمعا في الشخص اللين والقوة معًا؛ لأنّ اللين ضده ونقيضه الضعف، والقوة نقيضها العنف، وليس اللين نقيضه القوة.

قال: (حَليمًا ذا أَناةٍ).

(حليمًا) بمعنى: أن يكون ليس سريع الغضب.

(ذا أناةٍ): مُهلة، فيتمهَّل.

وهذه صفاتٌ يحبها الله ورسوله كما في وصف عبد القيس: «إنّ فيك خَصلتين يُحِبُّهما الله ورسوله: الحِلمُ، والأناة»

وهاتان الصفتان الناس فيها نوعان:

- رجلٌ يكتسبها اكتسابًا.

- ورجلٌ يفطره الله عز وجل عليها.

فالثاني مثل: الرجل جاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: **"أهما أمرٌ جبلني الله عليهما؟ قال: «نَعَم». قال: فالحمد لله الذي فطرني على يحبه الله ورسوله"**.

وأمَّا التي تُكتسب: فلما روى الطبراني بإسنادٍ لا بأس به: أن النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– قال: «العلمُ بِالتَّعَلُّم، والحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ».

ويُكتسب الحلم بمجالسة الحلماء، مثل: الأحنف بن قيس اكتسبه بذلك.

ولذا فإن القاضي من المهم جدًّا له أن يلازم غيره ممن ولي هذا المنصب؛ ليعرف أمورًا كثيرة، منها: أدب القاضي وخلُقه في قضية الحلم والأناة والقوة واللين معًا.

قال: (ولْيَكُنْ مَجلسُه في وَسَطِ البلَدِ فَسيحًا).

هذه العبارة طبعًا ذكرها المصنف تبعًا لأصله بناءً على أنه لم يكن للقضاة في الزمان الأول مكان يقضون فيه؛ ولذلك كانوا يجعلون لهم مكانًا عامًّا، قال: فيجلس وسط البلد لكي يعلم الجميع بمحله، وأن يكون فسيحًا؛ لكي إذا جاء الخصوم لا يتضايق الناس بهم ولا يتضايقون هم من ضيق المحل، فيجلس في باحة مسجدٍ أو في باحةٍ عامة في وسط البلد.

ولذلك لما أصبحت هناك محاكم خاصة، جاء المتأخرون من الحنابلة الذين ولوا القضاء فلم يذكروا هذه العبارة، مثل: الفتوحي بن النجار لم يذكر هذه العبارة في [المنتهى]؛ لأنه ولي القضاء في مصر، فكان قاضي القضاة للحنابلة في مصر، فكان هناك

محكمة معينة، حتى إنه نقل عنه بعض الشرَّاح أنه قال: "**من ولِيَ في الصالحية جاز له أن يحكم في بولاق**"؛ لأنّ تولية التقي الفتوحي كانت في مصر عمومًا.

وذكرت لكم قبل: أن ابن النجار كان آخر قضاة العرب في مصر كما ذكره الدميري في كتابه [تاريخ قضاة مصر]، وبعده ولي القضاة الأتراك وأصبحوا ينيبون قضاة المصريين.

قال: **(ويَعْدِلُ بينَ الْخَصمينِ)**.

هنا نسينا نتكلم عن كلمة **(وفطنة)**.

كلمة (فطنة) تحتمل معنيين:

- **المعنى الأول**: هو أن يكون غير بليدٍ، وكونه غير بليد هذا المعنى رجَّحه صاحب [التنقيح] وصاحب [التوضيح]، رجَّحا أن يكون معنى **(ذا فطنة)** بمعنى أنه ليس بليدًا.

- **المعنى الثاني لكونه (ذا فطنة)**: بمعنى أن يكون له فطنةٌ ظاهرة، يعني دقة في الملاحظة، وهذه من الصعب توفرها في أغلب الناس، أغلب الناس لا يكون ذا فطنة؛ ولذلك تعدُّهم عدًّا في حيِّك أو في قريتك.

ولذلك رجَّح صاحب [التنقيح] أنه إنما يجب يكفي المعنى الأول، وإن كان أغلب المتأخرين على المعنى الثاني؛ وهو أن يكون له فطنةٌ ظاهرة.

يقول: **(ويعدل بين الخصمين في لَحْظِه)**.

أي في نظره.

(ولَفْظِه).

أي في كلامه، فلا يكلِّم أحد الخصمين أكثر مما يكلم الثاني، ولم يستثنَ من ذلك إلّا صورة واحدة، قالوا: إذا دخل الخصمان إليه فسلّم أحدهما، فإنه يرد السلام على هذا وإن لم يسلِّم الثاني ولا ينتظر الثاني. —انظر– من دقة كلامهم أنك لا تكلِّم أحد الخصمين أكثر.

وبناءً على ذلك: فقد ذكر الفقهاء أنه يحرم أن يسارَّ أحد الخصمين؛ يعني يكلِّمه على هيئة سر، أو أن يلقِّنه حجةً، أو أن يصوِّب له في دعواه، لا يجوز له ذلك، يحرم، وإنما يعدل بينهما في لفظه ومجلسه، مجلسه؛ بحيث أنه يجلسهم أمامه، فلا يعلي أحدهم على الثاني، استثنوا من ذلك: إلّا إذا كان أحدهما مسلمًا والآخر ليس بمسلم، فيقدَّم المسلم عليه.

قال: **(ودخولِهما عليه)**.

أي فيدخلون في وقتٍ واحد، فلا يأذن لأحدهم قبل الثاني، وإنما يأذن لهم، فمن دخل منهم أولًا فإنه يكون بأمرهم هم.

قال: **(ويَنبغِي أن يَحْضُرَ مَجْلِسَه فقهاءُ المذهَبِ)**.

هذه مسألة مهمة في قضية أن القاضي.. استحب الفقهاء أن يكون مجلسه فيه يحضره الفقهاء، لماذا؟

لأنَّ المرء قد تغيب عنه المسألة، فيصوِّبها له بعض من حضر، وقد لا يركِّز في دليلٍ وبينةٍ من البينات فينتبه لها بعض الحاضرين، فينبِّهه لما غفل عنه أو يصوِّب له خطأً قد يقع فيه، وهذا مستحبٌ في كل العبادات مثل الصلاة؛ لأنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليلينِّي منكم أولو الأحلامِ والنُّهى»؛ لكي يصوِّبوا ما يحدث من خطأ للإمام، فكذلك القاضي.

طبعًا في هذا الزمان صعب أن الشخص يحضر مجلس الفقهاء؛ لأنه مجلس التقاضي فيه خصوصية لم تكن موجودة في الزمن الأول، وأغلب الناس مشغول، يكون حضور المعاصرين الآن بأن يُحضِر القاضي في مجلسه الملازمين، أو إذا كان الكُتّاب الذين عنده من أهل الفقه والنظر فيجلسهم عنده، فيستفيد هو منهم ويستفيدون هم من جلوسهم في مجلس التقاضي.

طالب: ....

الشيخ: والحرَّاس؟ ما أظن أن في الحراس من يكون طالب علم، لكن ربما! لا أظن في الحرَّاس، لو كان يعني طالب العلم كان يحوِّل كاتب ضبط أنسب.

قوله: **(فقهاء المذاهب)**.

أي المذاهب الأربعة جميعًا.

لماذا قال هذا؟

قال: لأنه ربما كان في أحد المذاهب مخرجٌ في المسألة، فلا يحضر هذا الفقيه في مذهبه -إن كان يقضي بمذهبه- حُكم هذه المسألة؛ لأنّ القاضي إمَّا أن يكون مجتهدًا في كل المذاهب، أو مجتهدًا في جميع الأحكام فحينئذٍ يغاب عنه المسألة، أو أن يكون مجتهدًا في مذهبه، نحن نتكلم عن الثاني الآن.

مَن كان مجتهدًا في مذهبه قد لا يجد في مذهبه حكمًا، فحينئذٍ ينظر في المذاهب الأخرى ويأخذ من تلك المذاهب حكم هذه المسألة، وهذه مشهورةٌ في كتب الفقهاء.

وقد ذكر الحنابلة: أنه إذا لم يجد القاضي في مسألةٍ حكمًا في مذهب أحمد فإنه يأخذ -هذه ذكرها المتأخرون من صاحب الكشّاف- أنه يأخذ الحكم من مذهب الشافعي.

وذكر المالكية وذكرها كذلك الزرقاني في حاشيته على شرح خليل: أن المالكي إذا لم يجد حُكمًا في المسألة فيأخذ قول الحنفي، كذا ذكروا، وهكذا كل مذهب.

والشافعي ذكروا أيضًا: أنه يأخذ حكم الحنبلي إذا لم يجد في مذهب الشافعية حكمًا، وهكذا.

فقد يوجد في كل مذهبٍ مسائل لا توجد، يعني أضرب لك مثال غير الأقضية: يعني الشاذروان، الشاذروان المعروف الذي بجانب الكعبة، حطّاب في مواهب الجليل ما لا لقولٍ الرواية الثانية في مذهب أحمد: أن الطواف على الشاذروان صحيح، فقال وقال بعض الحنابلة وهو ابن تيمية: أنه يصح الطواف على الشاذروان، وكأنه مال لذلك.

إذن.. فقد يكون في بعض المذاهب يختار الفقيه أو القاضي حكمًا على خلاف مذهبه، إذن هذه فائدة المذاهب الأربعة ووجودهم.

قال: **(ويُشاورَهم فيما يُشْكِلُ عليه)**.

وتقدّم ذلك.

قال: (ويَحْرُمُ القضاءُ وهو غَضبانُ كثيرًا).

يقول المصنف: لا بد أن يكون غضبانًا غضبًا كثيرًا؛ لأنّ **الغضب ثلاث درجات:** في ابتدائه، وتوسطه، وانتهائه.

فأمّا الغضب فإنه في ابتدائه؛ فإنه ما من امرئٍ إلّا ويطرأ عليه الغضب، وخاصةً إذا اُنتهكت محارم الله، فالقاضي إذا رأى من فجر أو فجر بزنا ونحوه لابد أن يغضب لانتهاك محارم الله عز وجل، فهذا الغضب لا يضر في حكمه، بل يصح حكمه.

قال: (وهو غضبانٌ كثيرًا).

لأنه إذا غضب غضبًا كثيرًا انغلق عقله، وكذلك الدرجة المتوسطة عند من يرى الأقسام الثلاثة، من يرى الأقسام الثلاثة فيرى أن الطبقة المتوسطة حُكمها حكم المغلق الذي انغلق عليه.

قال: (أو حاقنٌ).

أو حاقبٌ كذلك، (الحاقن) والحاقب هو الذي يكون يعني إمّا ببولٍ أو بغائط.

قال: (أو في شِدَّةِ جُوعٍ أو عَطَشٍ أو همٍّ أو مَلَلٍ أو كَسَلٍ أو نُعاسٍ أو بَرْدٍ مؤلِمٍ أو حَرٍّ مُزْعِجٍ).

هذه واضحة جدًّا، والدليل على الجميع: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ» فيشمل كل ما كان في معناها؛ لأن هذه الأمور تشغل الذهن وتبلبل الخاطر.

قال: (وإن خالَفَ). فحكَمَ على تلك الحالة السابقة (فأصابَ الحقَّ).

يعني حكم وكان حكمه صحيحًا.

(نفَذَ).

نفذ حُكمه، وإن لم يصب الحق بأن حكم حكمًا باطلًا، فإنه حينئذٍ لا ينفذ حُكمه ويبطل حكمه، يُبطَل مباشرةً، وسنتكلم إن شاء الله في الدرس القادم عن قضية كيف يكون إبطال الحكم.

يقول: (وَيَحْرُمُ قَبُولُ رِشْوَةٍ وكذا هَدِيَّةٌ).

الرشوة والهدية يحرم أخذهما، والفقهاء -رحمهم الله تعالى- يقولون: **إن الفرق بين الرشوة والهدية يكون من جهتين:**

الجهة الأولى هي التي مشى عليها الفخر بن تيمية وتبعه صاحب [الإقناع] فقالوا:

- إن الرشوة هي التي يتقدمها طلبٌ من الذي يأخذها؛ يعني الذي سوف يستلمها ويتعاطاها إن طلبها فإنها تكون رشوةً.

- وأمّا الهدية فهي التي تُدفع إليهم من غير طلب.

إذن هذه الطريقة الأولى في التفريق بين الهدية وبين الرشوة.

▪ **المعنى الثاني أو الطريقة الثانية:** أن بعضهم يقول: **إن الفرق بين الهدية والرشوة:**

- أن الرشوة أن يعطى لأجل العمل، كل من أعطي لأجل العمل فإنها رشوة.

- وأمّا من أعطي لأجل معنًى غير العمل فإنها هدية؛ يعني قد يأتيك شخص ليس له أي غرضٍ بالعمل وإنما أعطاك هدية، مثل يأتيك شخص ويعطيك مسواك، هذه تسمى هدية.

إذن.. هذا الفرق بين الرشوة والهدية.

طبعًا **والرشوة يقولون: إنها قسمان:**

القسم الأول: أن يرشو شخصٌ آخر ليعطيه حقه، فقط لتعطيني حقي، هذه تسمى رشوة.

والنوع الثاني: أن يبذل له المال ليجور في حُكمه؛ فهذه قال عنها ابن مسعود: هي كفرٌ وليست رشوة، قال: فإن الجور في الحكم كفرٌ، سحتٌ ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[المائدة:٤٤]، ﴿فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[المائدة:٤٥]، ﴿فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[المائدة:٤٧]، ثلاث آيات.

وأمّا الرشوة فهو أن يعطى المال ليؤدي الحق الذي وجب عليه.

إذن فكل من كان صاحب عملٍ -يعني موظف وظيفة عامة- فأعطي مالًا لأجل وظيفته، لأجل أن يؤدي هذا العمل، فإنها تسمى رشوة ما لم يكن طبعًا هذا المال من بيت مال المسلمين.

هذه قاعدة: "كل من أخذ مالًا في مقابل عمله فإنها رشوة".

أنا مدرس، قلت: لن أدرّس حتى تعطوني أيها الطلاب مالًا. هذه رشوة، فإن قلت: لن أنجحك إلّا بمالٍ. هذا أعوذ بالله سُحت كما عبّر ابن مسعود رضي الله عنه.

إذن.. عرفنا أن الفرق بين الهدية والرشوة فيها طريقتان في المذهب ذكرناها قبل قليل.

قال: **(إلا مِمَّنْ كان يُهادِيه قبلَ وِلايتِه)**.

يعني كانت عادته أن يهديه قبل ذلك فإنه يجوز له أن يقبلها، لكن قال فقهاؤنا: والأوْلى أن لا يقبلها، يرد جميع الهدايا حتى وإن كانت ممن يهاديه قبل ذلك.

قال: **(إذا لم تَكُنْ له حُكومةٌ)**.

فإن كانت له حكومةٌ فإنه يحرم أخذها.

إذن.. **يجوز له أن يقبل الهدية بشرطين:**

الشرط الأول: أن يكون قد هداه قبل توليته للقضاء.

والشرط الثاني: أن يكون لا حكومة له عنده.

وهنا مسألة -وأريد أن تنتبهوا لها-: القاضي يُنظر له نظرًا أشد من نظر غيره؛ فقد يتساهل في قبول هدية، بل قد يتساهل بعض القضاة فيكون وكيلًا في صدقة، ثم بعد ذلك

يأتي هذا الذي بذل له المال أو خصمه فيقول: إن القاضي قد أخذ من هذا الشخص مالًا أو أخذ منه هدية، كيف وقد قيل؟! فينتشر بين الناس ويظهر الشيك أو يأتي الشهود فيشهدون وقد وُجد ذلك، وكان ذلك سببًا في الإضرار ببعض القضاة.

ولذلك فإن الفقهاء لما منعوا القاضي من قبول الهدية كان في ذلك حفظ لعِرضه وحفظ لحكمه إن جار، لكن قد يكون عدلًا ولا يتأثر بالهدية، لكنه سوف يتأثر.. عِرضه يتأثر بقبول الهدية.

والحقيقة: أن كل من أعطى غيره هديةً لابد وأن يعني كما يقول عند أهل اللهجة العامية: "**اعطِ اليد تستحي العين**" لابد أن يستحي!

وقد رأيت بعيني أحد المشايخ -قديم هذا الكلام جدًّا من أكثر من خمسة وعشرين سنة- في مجلس التقاضي لما دخل عليه رجلٌ يعطيه الصدقات، فقط يعطيه الصدقات، يعني هو يكون القاضي وكيل في توزيع الصدقات، قام له القاضي وهش وبش!

إذن.. النفس البشرية تميل؛ فلذلك القاضي يجب أن يحتاط في قبول الهدية، وقد أدركتم من مشايخنا -رحمه الله تعالى- مَن لا يقبل التمرة، وأعرفه بعينه عليه رحمة الله، توفي قديم، لا يقبل التمرة، تُهدى له التمرة يرفض أن يأخذها، لكنه من باب المجاملة إذا أعطاه أحد الموظفين تمر جعلها للموظفين، لا يأكل تمرةً واحدة، لا يدخل بيته ولا جوفه منها تمرة، وذِكر هذا الشيخ من أعظم الذكر وأجلّه وأعلاه.

ولذلك دائمًا الشخص يحتاط، وخاصةً إذا كان قد ولي القضاء يحتاط احتياطًا كبيرًا جدًّا جدًّا؛ ولذلك أنا أؤكد على هذه المسألة؛ لأنّ بعض الإخوان وخاصةً قد يكون في فترة الشباب لم يعتد؛ لأن كان طالبًا ثم مباشرةً أصبح قاضيًا، قد لا يعتد على هذا الأمر، يجب أن الشخص يحتاط في قبول الهدية؛ حفظًا لعرضه ولدينه ولحُكمه وغير ذلك من الأمور، وبينه وبين الله -عز وجل- أشياء يجب أن تكون سريرته فيها واضحة.

طالب: ....

الشيخ: ولا قلم، ما يقبل تمرة حتى يا شيخ، جميع الهدايا ولو قلّت.

طالب: ....

الشيخ: لا أعلم، تذكر شيء يا شيخ؟ نفس كان الفقهاء هم، فمن كان يعطيك سابقًا تأخذها هذا كلام الفقهاء، نعم، لعلِّي أراجعها.

قال: **(وَيُسْتَحَبُّ أن لا يَحْكُمَ إلا بِحَضْرَةِ الشهودِ)**.

حُكم القاضي إذا كان في مجلس القضاء يستحب أن يكون بحضرة الشهود لسببين:

- **السبب الأول:** لأجل سماع البيِّنة.
- **والسبب الثاني:** لأجل إصدار الحكم.

انظر معي.. **حضور الشهود لأجل سببين:**

- وقت سماع البيِّنة.
- والسبب الثاني: وقت صدور الحكم.

← **نبدأ أولًا بوقت سماع البيِّنة:** بعض فقهاء المذهب يقولون -سأذكر لك بعض كلامه وهو القاضي أبو يعلى ثم أقول لك شرح الجملة- القاضي أبو يعلى يقول: إنه لا يجوز حكم الحاكم -أي القاضي- حكم القاضي بعلمه ولو كان علمه في مجلس التقاضي، لا يجوز له ذلك، فيقول: إن القاضي إذا سمع إقرارًا في مجلس القضاء لا يجوز له أن يقضي به إلّا أن يكون معه شهود.

فيرى القاضي أبو يعلى أنه يجب أن يُثبت على الإقرار أمام القاضي شهود، فيشهد فلانٌ وفلانٌ بإقراره، وطبعًا هذا من شدة المبالغة في عدم حكم الحاكم بعلمه.

وأمّا المذهب فإنهم يقولون: هذا من باب الاستحباب لا من باب الوجوب، ويقولون: إنه يجوز للقاضي أن يحكم بإقرارٍ أو ببيِّنةٍ في مجلسٍ لم يكن فيه شهود، يجوز له أن يحكم بذلك، لكن يستحب استحبابًا أن يكون الشهود حاضرين للمحل.

إذن.. عرفنا الغرض الأول من حضور الشهود، يعني من باب الاحتياط خلافًا لأبي يعلى؛ فإن أبا يعلى يرى وجوب ذلك.

← **الفائدة الثانية لحضور الشهود عند الحكم**: فإن الحكم إذا شهد به شاهدان فإنه سينفذ في المكان البعيد؛ لأنّ القاضي إذا أراد أن يُنفذ حُكمه عند شخصٍ آخر ككتاب القاضي إلى القاضي وغيره فيكون فيه شهود -سنتكلم عنه الدرس القادم إن شاء الله- فيكون من باب إثبات الحكم وأن هذا كتاب القاضي فأشهد عليه، وهذا ليس لازمًا من كل وجه؛ ولذلك قال المصنف: إنه يستحب.

طبعًا هذان الأمران [١:١٨:٥٢] من الأمر الأول فإنه ليس واجب؛ لأنه يجوز حكم القاضي بعلمه في مجلس التقاضي.

والأمر الثاني: أن الوثائق الرسمية لا يُشترط فيها الإشهاد الآن، فمجرد أن يختم القاضي الحكم يوقِّعه ويختمه بختمه هو ويصدر بختم المحكمة والإجراءات الباقية بعد ذلك من مرور المدة والاستئناف، فإنه حينئذٍ يكون حكمًا نافذًا وإن لم يكن عليه توقيع ولا شاهد.

قال: **(ولا يَنْفُذُ حكمُه لنفسِه)**.

القاضي لا يحكم لنفسه كما قضى الصحابة؛ فإن عليًّا وقبله عمر -رضي الله عنهما- لما كانت لهم خصومة تقاضوا إلى غيرهم و لم يقضوا لأنفسهم؛ فلا ينفذ حُكمه لنفسه.

قال: **(ولا لِمَن لا تُقْبَلُ شَهادتُه له)**.

كأصوله وفروعه وزوجه، وكذلك لا يُقبل حُكمه على عدوه.

في مسألة هنا تتعلق في قضية.. طبعًا نحن قلنا: لا يُقبل حُكمه لمن تقبل شهادته له، وهو من الأصول والفروع.

في قاعدة فقهية -وأريد أن تنتبهوا لها دائمًا- وهو: "**أن ولي الأمر له تقييد المباحات**"؛ ولذلك من تقييد المباحات: أنه القاضي بدل ما يقضي في عموم الأمكنة وعموم الأحكام، خصّصها ببعض الأحكام وببعض البلدان.

القضاء عندنا الآن: أن القاضي لا يجوز حُكمه ولا ينفذ إلّا برضا الخصم الطرف الثاني فيما لو قضى لا يجوز له أن يقضي لشخصٍ من الجهات الأربع؛ يعني يقرب له من

الجهات الأربع أو من الدرجات الأربعة، هذا نص المادة في نظام المرافعات، يعني هم لم ينظروا للأصول والفروع فقط، وإنما نظروا حتى لابن العم وابن الخال.

طبعًا اللائحة حاولت أن تفسِّر هذا التفسير تفسيرًا بعيدًا، وإلّا الأصل عند غيرنا: أن الدرجة الرابعة من يقرب له إلى جده الرابع من أصله أبيه أو من أصله لأمه، وهذا صعب تطبيقه عندنا، عندما نقول مثلًا: أنا مثلًا اسمي عبد السلام بن محمد بن سعد بن عبد الله بن إبراهيم، كل من التقيت به بإبراهيم فإنه لا يجوز لي أن أقضي لهم.

عندنا نحن في مجتمعنا مجتمع يعني فيه مجتمع نوعًا ما قبَلِي؛ فقد يكون هذا الجد يجتمع تحته خمس مئة شخص أو ألف شخص من ذرية أدلوا بذكور أو بإناث، فيكون فيه صعوبة؛ ولذلك حاولوا أن يعدِّلوا في اللائحة بما يناسب مناسبةً أقرب، ولكن عمومًا هي من تقييد المباح.

يقول الشيخ: **(ومَن ادَّعَى على غيرِ بَرْزَةٍ)**.

المرأة البرزة: هي التي تبرز لحوائجها، يعني تخرج وتقضي حوائجها بنفسها.

فمن ادّعى على امرأةٍ برزةٍ لها حكم، ومن ادّعى على امرأةٍ غير برزةٍ فلها حكمٌ آخر.

نبدأ بمنطوق وهو حكم غير البرزة ثم نتكلم عن من حكم المرأة البرزة.

قال: **(ومن ادّعى على غير برزةٍ)**.

هي المرأة التي لا تخرج عادةً لحوائجها؛ وإنما تُختب.

قال: **(لم تُحْضَرْ)**.

الظاهر في ضبط هذه الجملة: أنها مبنيةٌ على ما جُهل فاعله، وهو المجهول، **(لم تحضر)** أي لم يحضرها القاضي، فلا يُلزم بإحضارها.

(لم تُحضر وأُمِرَتْ بالتوكيل).

يعني أنها تؤمر بالتوكيل، فتوكِّل من يقوم عنها بالخصومة، لكن لو أرادت أنها تحضر بنفسها وطواعية نفسها فإنها يجوز لها أن تحضر.

المرأة غير البرزة هذه قد تكون لصغر سنها؛ كأن تكون مخدَّرةً -أي بكرًا- أو أن تكون هذه المرأة غير البرزة ممن لا يخرج لحيائها؛ فبعض النساء فيها من الحياء الشديد ما لا تظهر لبعض محارمها، وهذا موجود في مجتمعنا: من شدة حيائها أو من شدة خوفها تكون غير برزةً.

وقد يكون غير برزةً لشدة شرفها؛ ففي الزمان السابق كانت المرأة الشريفة لا تخرج، وإنما يؤتى لها بكل شيء، الآن أصبح النساء الأصل فيهن الخروج لقضاء حوائجهن ونحو ذلك.

قال: **(لم تُحضر وأُمرت بالتوكيل)** أي التوكيل بالخصومة.

المرأة البرزة هي التي تقضي حوائجها بنفسها، إذا كانت برزةً فإنها تحضر أو تُحضر بمعنى أصح، ولا يلزم أن يحضر معها محرم، لا يلزم أن يحضر معها، لا تُلزم بمحرم؛ بل يجوز لها أن تحضر من غير محرم.

وقد ذكرت لكم قبلُ قاعدة الخلوة -أظن هنا أو في الدرس الثاني لا أدري- نحن قلنا: قاعدة الخلوة: "أن الخلوة تنتفي بأشياءٍ باتفاق وبأشياءٍ بلا اتفاق".

تنتفي الخلوة أول شيء بأحد أمرين:

- إمَّا أن تنتفي بالمشاركة.

- أو أن تنتفي بالمشاهدة.

هذه قاعدة المذهب، تنتفي الخلوة إمَّا بالمشاركة أو بالمشاهدة.

تنتفي بالمشاركة بحضور المحرم بإجماع أهل العلم؛ فإذا جاءت امرأةٌ ومعها محرمها ورجلٌ ثالث فإنه لا خلوة، فحينئذٍ يجوز، وهذا بإجماع لا خلاف فيه.

الصورة الثانية: إذا وُجد جمعٌ من النساء كامرأتين أو ثلاث أو أربع ورجل، هل تنتفي به الخلوة أم لا؟

المذهب: نعم، تنتفي الخلوة بوجود جمعٍ من النسوة، ومحل ذلك طبعًا إذا لم يكن هناك مظنة سوء؛ إذا كان مظنة سوء لا شك أن المرء لا يجوز له أن يخلو حتى بمن يجوز له الخلوة

بها؛ كأن تكون من محارمه، كان يكون رجل فاجر ويريد أن يقع على أمرٍ محّرم، فهذا لا يجوز له أن يخلو حتى بأقرب محارمه إليه -وهذه واضحة- لكن الخلوة على المذهب تنتفي بجمعٍ من النسوة مع الرجل.

طبعًا **اختلفوا في قضية من كان دون البلوغ**: هل تنفي الخلوة أم يُشرط البلوغ؟ هذه مسألة أخرى.

الحالة الثالثة: وجود جمعٍ من الرجال وامرأة.

المذهب: أنه لا تنتفي به الخلوة؛ فلو وُجد رجلان وامرأة كالقاضي وكتّاب الضبط وامرأة، فالمذهب: أنه لا تنتفي به الخلوة؛ بل لابد أن يكون معها نساء.

وذكر ابن مفلح وجهًا أنه تنتفي به الخلوة، ذكر ابن مفلح ذلك في [الفروع]، وهذه من توجيهات ابن مفلح، إذا قال: "**ويتّجه**" وهذه ذكرتها في غير هذا المحل.

إذن.. ذكرنا البرزة وحُكمها.

قال: (وإن لَزِمَتْها يمينٌ أَرْسَلَ مَن يُحَلِّفُها).

أي أن المرأة غير البرزة إذا لزمتها يمين لا يلزم أن تحضر مجلس التقاضي؛ وإنما يستخلف القاضي من يحلِفها في مكانها.

قال: (وكذا المريضُ).

وكذلك كل شخص لا يستطيع الحضور لمجلس التقاضي يأخذ هذا الحكم؛ فالمريض، والعاجز، والزمِن، ونحو ذلك، فله هذا الحكم.

بعض المالكية قالوا: ويُلحق بذلك ذو السلطان؛ فلو كان ذا سلطانٍ عظيم يجوز أنه في التحليف أن يُرسل له فيُحلّف في مجلسه، ذكر ذلك بعض المالكية وهو مقبول على قاعدة المذهب وإن لم ينصوا عليه.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (بابُ طريقِ الْحُكْمِ وصِفَتِه).

طريق الحكم: يعني الإجراءات التي يسميها المعاصرين الإجراءات، يعني الذي يؤدي إلى الحكم، يعني ما يسبق الحكم من إجراءاتٍ هذا هو طريق الحكم.

(وصفته) يعني وصفة صدور الحكم وكيف يكون الذي يحدث في ذلك، يعني كيف يكون الحكم الذي صادر من القاضي من حيث لفظٍ يتكلم به، فلابد أن يأتي به.

الحُكم المراد به: الحكم القضائي؛ وهو الفصل بين الخصومات.

يقول الشيخ: **(إذا حَضَرَ إليه خَصمانِ)**.

تكلم قبل ذلك أن دخولهم إليه من باب الأدب يدخلون ولا يختار ولا يقدِّم أحدًا وإنما يدخلون جميعًا.

قال: **(إذا جلس إليه الخصمان)** تكلم القاضي **(فقالَ: أَيُّكُما الْمُدَّعِي؟)**.

(المدّعي) سيأتي إن شاء الله في فصل كيف التفريق بين المدّعي والمدّعى عليه.

فالمدّعي هو: مَن إذا تَرَك تُرِك.

والمدّعى عليه: من ليس كذلك، عكسه، وسيتكلم عنه المصنف في آخر هذا الكتاب إن شاء الله.

فيقول: **(أيُّكم المدّعي؟)** يتكلم، ينظر، **(أيكم المدّعي؟)** فيجعله يتكلم، ثم بعد ذلك يستطيع القاضي أن يعرف من هو المدّعي ومن هو المدعى عليه.

قال: **(فإن سَكَتَ حتى يَبدأَ جازَ)**.

يعني أن القاضي يجوز له أمران:

- إمّا أن يسكت فيجعل أحدهم يتكلم.

- أو أن يبتدئ ابتداءً أو أن يطول سكوتهما فيقول: أيُّكم المدّعي؟ من المدّعي؟

الآن قضية "من المدّعي؟" في أكثر القضايا انحلت المشكلة؛ فإن تحريك الدعوى -وخاصةً الدعوى الحقوقية- لا تحرَّك إلّا بتقديم لائحة الدعوى ولائحة الدعوى يُكتب فيها اسم المدّعي فيكون هو المدّعي؛ فلذلك يقول القاضي: تكلّم أنت أولًا لأنك أنت المدّعي، وهذا غالب في القضايا الحقوقية.

قال: **(فإن سكت حتى يبدأ)**

يعني يبتدئ الشخص بالكلام **(جاز)** لا يلزمه أن يقول تلك الكلمة.

قال: **(فمَن سَبَقَ بالدَّعوى قَدَّمَه)**.

أي بالكلام، سواءً حال سكوته، فإنه يقدِّمه بالكلام ولا يقول: لا، اجعل الثاني يتكلم؛ وإنما يقدِّمه، وهذا من باب العدل.

◄ **فإن لم يسبق أحد أو تكلما في وقتٍ واحد؟**

فالمذهب يقولون: يُقرع بينهما؛ **لأنّ القاعدة عندهم:** أنه إذا استوى اثنان في حقٍ واحد فإنه يُقرع بينهم في الاستحقاقات إن كان استحقاقًا، وإن كان من باب الآداب التي ليست أحكام فإنه يقدِّم الأيمن.

وهذا الذي يجعل بعض الفقهاء يقولون: "يُقدِّم الأيمن" حتى في مجلس التقاضي.

قال: **(فإن أقرَّ له حَكَمَ له)**.

طبعًا قوله: **(فإن أقرَّ له)** طبعًا المدَّعي إذا ذكر دعواه يقول القاضي يوجِّه الخطاب للمدَّعى عليه فيقول له: ما تقول فيما ادَّعاه هذا المدَّعي أو ما تقول فيما ادَّعاه خصمك؟ فإن قال له هذا الكلام، طبعًا لا بد أن يوجه القاضي؛ لأن القاضي هو الذي يدير الجلسة، فهو الذي يوجه الحديث للمدعى عليه، فيقول: ما تقول فيما قال خصمك أو المدعي؟

فهذا المدعى عليه له حالتان:

إمّا أن يُقر.

وإما أن لا يُقرّ.

فإن أقرّ قال: **(حكَمَ له عَلَيه)**.

يعني أنه يقر له بالحق، فيقول: نعم، هذا الحق له. فحينئذٍ يحكم به، ولا يحتاج أن ينظر في البيِّنات، انتهت القضية؛ لأنّ الإقرار بيِّن كحكم له حكم بيِّنة وإن كان يختلف عن الشهادة، الشهود، يحكم به مباشرةً.

قال: **(وإن أَنْكَرَ)**.

إذا لم يقرّ المدَّعى عليه له حالتان:

- إمَّا أن ينكر، يقول: لا، ليس له شيء.

- وإمَّا أن يسكت.

السكوت لم يتكلّم عنه المصنف وإنما ذكر الإنكار فقط، والفقهاء يقولون: إذا سكت فلم يقرّ و لم ينكر، سكت، قال: لم أتكلم. فإنه حينئذٍ يحبسه القاضي؛ ليقر أو ينكر، فإن امتنع حكم عليه بالنكول، طبعًا بعد مرور إجراءً طويل، سنذكره إن شاء الله فيه عندما ننتهي من كلمة الإنكار كاملةً.

قال: **(فإن أنكر)**.

الإنكار يكون لأمرين:

- إنكارٌ للمدَّعى به.

- وإنكارٌ لسببه.

الإنكار لأمرين؛ كأن يقول: أقرضته ألفًا. المدَّعى به ألف، سببه القرض، فإن أنكر القرض وأنكر الألف، إذن قد أنكر الاثنين، فإن أقر بأحدهما فإنه يكون قد تجزَّأ إقراره، ونحن نقبل التجزُّؤ بالإقرار، نقول: نعم، أقرضني، لكني ليست ألف؛ خمس مئة. فنقول: يُقبل بالخمس مئة.

أو يقول: أقرضني ولكنني رددقما إليه. فدعوى رددقما إليه يحتاج إلى إثبات، وهكذا.

إذن.. لما نقول: أنكر، ينكر المدَّعى به ويُنكر سببه، هذا المقصود هنا في كلام المصنف، فإن أنكر أحدهما دون الثاني فهذا لها إجراؤها المختلف.

قال: **(وإن أنكر)** أي المدَّعى عليه، قال القاضي، قال للمدَّعي، أي قال القاضي للمدَّعي.

(إن كان لك بَيِّنَةٌ فأَحْضِرْها إن شِئْتَ).

فيقول: إن كانت لك بيِّنة أحضرها.

لماذا قالوا لابد القاضي أن يقول له ذلك؟

قالوا: لأنّ البيّنة -كما سيأتي بعد قليل- لا يصح أن تُسمع ولا تُقبل البيّنة إلّا إذا أَذِن الحاكم بها؛ فكل بيِّنةٍ لا يأذن الحاكم بها فإنها لا تُقبل، هذه القاعدة عندنا.

إذن.. البيّنة -خذوا هذه القاعدة المهمة- الأصل عند الفقهاء: **أن البيِّنة لا تُسمع إلّا بشرطين:**

الشرط الأول: أن تسبقها دعوة.

والشرط الثاني: أن يأذن بها الحاكم أو القاضي فيطلبها ابتداءً، فالبيِّنة قبل طلبها فإنها لا تُسمع.

طبعًا اُستثني من ذلك صور؛ وهنا كلام شيخ الإسلام أنها تسمع فيه، وعليه العمل عند المتأخرين كما ذكر ذلك صاحب [الإقناع] وغيره سيشير لها إن شاء الله بعد قليل.

يقول الشيخ: **(إن شئت)**.

لأنّ الشخص يجوز له أن لا يأتي بالبيِّنة، هو حر؛ لأن الحق له.

قال: **(فإن أَحْضَرَها سَمِعَها)**.

أي سمعها الحاكم، أي القاضي.

(وحَكَمَ بها).

حكم بها وجوبًا إن كانت البيِّنة تثبت الحق؛ لأنّها قد تكون بيِّنة لا تثبت، ولكن القاعدة عند الفقهاء إذا أطلقوا كلمة البيِّنة فالمقصود بها الشاهدان.

قال: **(فإن أحضرها سمعها وحكَم بها)**؛ أي القاضي وجوبًا، يجب عليه أن يحكم بها.

قال: **(ولا يَحْكُمُ بعلْمِه)**.

هذه المسألة التي عن قصد شرحت هذا الباب؛ لتعلّقها بالمسألة السابقة.

عندنا مسألة مهمة تسمى **"قضاء القاضي بعِلمه"**.

⅄ **ما معنى قضاء القاضي بعلمه؟**

العلم: هو كل ما يعرفه القاضي ويعتقده في غير مجلس القضاء، بأن يكون القاضي إمّا رآه ونظر إليه، أو سمعه بأذنيه، أو استفاض عنده؛ فكل هذا تسمى "**قضاء القاضي بعلمه**"؛ يعني ثبتت عنده واعتقد صواب هذا الحال، هذا يسمى "**قضاء القاضي بعلمه**".

ليس المقصود "**بعلمه**" أي بظنه؛ وإنما المقصود بما اكتسبه من وسائل أو من أدلةٍ تثبت اليقين –وهي الشهادة، شهادة الاثنين، أو بالرؤية أو بالسماع، لكن خارج مجلس الحكم.

انظروا عندي ثلاث مسائل انتبهوا لها:

➢ **المسألة الأولى**: **إذا كان عِلْم القاضي خارج مجلس الحكم؟**

اكتسب علمه خارج مجلس الحكم؛ خارج مجلس الحكم رأى رجلًا يسرق من آخر مالًا أو يغصبه إيَّاه، أو حضر عقد التبايُن خارج المجلس، فلما حضر مجلس التقاضي جاء المدَّعي فقال: لا بيِّنة عندي. نقول: لا يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه، ما يجوز له أن يقضي بعلمه، علمه ما هو؟ الذي اكتسبه خارج مجلس التقاضي، لا نقصد بالعلم الظن؛ وإنما نقصد به القطع باليقين.

➢ **الحالة الثانية**: **أن يكون عِلْمه قد اكتسبه في مجلس التقاضي؟**

فهذه ذكرها قبل قليل عن القاضي أبي يعلى، إن كان عِلمه قد اكتسبه في مجلس التقاضي يجوز قضاؤه بعلمه؛ لأنّ العلم اكتسبه في مجلس التقاضي، خلافًا للقاضي أبي يعلى؛ فإنه يقول: لا يجوز له ذلك. بل يجب أن يحضر سماع البيِّنة من الإقرار والشهود، اثنان من الشهود فيحضرون معه؛ لكي [١:٣٦:١٢] القاضي.

➢ **الصورة الثالثة**: **إذا كان القاضي قد اكتسب عِلمًا خارج مجلس القضاء؟**

قلنا له: لا يجوز له أن يحكم بعلمه، طيب هل يجوز له أن يحكم بخلاف علمه؟ نقول: بإجماع أهل العلم لا يجوز أن يحكم بخلاف علمه، لا يجوز له أن يحكم بعلمه ولا يحكم بخلاف علمه.

⮝ **كيف لا يحكم بخلاف علمه؟**

شخصٌ رأى آخر قد تعاقد على عقد خارج المجلس، فلما حضر المجلس قال المدعي: لا بيِّنة عندي. وهذا قال: أنا مستعد أن أحلف يمين النفي. القاضي كان حاضرًا التعاقد أو رأى الإتلاف، نقول: القاضي لا يجوز له أن يحكم بخلاف ما يعلمه خارج مجلس القضاء.

إذن ما الذي يفعل؟ يتوقف ويتنحَّى عن النظر في القضية.

نعيدها بلغة أخرى:

▪ إذا كان القاضي اكتسب العلم -أي الأدلة التي تثبت الحكم- عرفها في مجلس التقاضي فيجوز له أن يقضي بعلمه، سواءً كان قد علِم بها قبل ذلك أم لا، هنا يجوز.

▪ الحالة الثانية: **إذا كان قد اكتسب العلم قبل مجلس التقاضي فلها ثلاث حالات:**

- إن شهدت البيِّنة بمثل عِلمه فيجوز له أن يقضي بالبيِّنة وهي موافقةٌ لعلمه.

- الحالة الثانية: أن تشهد البيِّنة أو لا بيِّنة فيكون الحكم على خلاف عِلمه، لا يجوز له أن يحكم مطلقًا، فإن حكم فهو آثم، لا يجوز له أن يحكم بخلاف علمه.

- الحالة الثالثة: ما الذي يفعل؟ أن يتوقف، فيتوقف في هذه المسألة أو يتنحَّى فيجعل غيره يحكم بها.

طالب: ....

الشيخ: نعم، يكون شاهد، هذه المسألة يقولون في قضية يقولون: قضى بها الشارح، هذه المسألة قضى بها الشارح، الشارح من هو؟

طالب: ....

الشيخ: لا، ابن أخيه، مَن ابن أخيه؟ ابن أبي عمر، ابن أبي عمر عرضت له قضية، ثم كان يعلم خلاف ذلك، فتنحَّى عن نظرها وأحالها إلى غيره فصار شاهدًا فيها، فيجوز للقاضي أن يكون شاهدًا، هذا يجوز، وهذه هي الحيلة فيها فيكون أحد الشهود؛ لأنَّ لما رُفعت له القضية ليس فيها إلَّا شاهدٌ واحد وقد حضرها، فتنحَّى وأوكل الحكم لغيره ثم حكَم فيها بنفسه.

طالب: ....

الشيخ: له أن يخرج؛ لأن هذا من باب الآداء.

طالب: يعني يقول أنا أتنحى عن القضية؟

الشيخ: لا، قد يقول: اتنحّى نعم، الآن بالنسبة للإجراء أتنحّى لعلمي، يكتب، لابد أن يسبِّب لرئيس المحكمة لماذا تنحّى النظر في القضية، يتنحى يذكر لرئيس المحكمة، لابد أن يذكر سبب التنحي؛ لأنّ التنحي ليس للقاضي ابتداءً؛ لابد أن يرفع لرئيس المحكمة بالاستئذان.

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: **(ولا يحكم بعِلمه)**.

إذن قول المصنف: **(ولا يحكم بعلمه)**؛ أي بعلمه الذي اكتسبه في غير مجلس الحكم، وأمّا العلم الذي اكتسبه مجلس الحكم فإنه يحكم به لقول عامة أهل العلم، وما علِمَه فلا يجوز له أن يحكم بخلافه؛ بل يجب عليه التوقُّف والتنحي.

قال: **(وإن قالَ الْمُدَّعِي: ما لي بَيِّنَةٌ)**.

هنا عندنا صورتان، إذن.. **إذا قال: أحضر بيِّنتك؟ ولم يحضرها المدَّعي فله صورتان:**

- **الصورة الأولى:** أن يقول: ليس لي بيِّنة.
- **والصورة الثانية:** أن يقول: لا أعلم لي بيِّنةً.

إذن لنا حالتان —انتبه- أورد المصنف الحالة الأولى، وسيورد بعد قليل الحالة الثانية.

قال: **(وإن قال المدّعي: ما لي بيّنة)**.

نفى أن تكون له بيِّنة.

(أَعْلَمَه الحاكمُ أنَّ له اليمينَ على خَصْمِه).

يعني يُعلمه أن لك اليمين على خصمك، لماذا يقول له ذلك؟ لأنه ربما لا يرضى باليمين، فيقول: لا، لا أريد اليمين؛ لأنه ربما قد تجد له بيِّنة بعد ذلك فيثبتها وهكذا، أو لا

يريد أن يحلِّف خصمه، فالحق له، فيعلمه القاضي، فلابد من إذن المدَّعي؛ ولذلك فإن اليمين لابد أن تكون بإذن المدَّعي كما سيأتي من كلام المصنف بعد قليل.

قال: **(أَعْلَمَه الحاكمُ أنَّ له اليمينَ على خَصْمِهِ على صِفةِ جوابه)**.

يعني أن اليمين التي يتكلم بها الخصم تكون على صفة الجواب؛ ولذلك لا يجوز فيها استثناءٌ ولا يجوز فيها تورِيَةٌ ولا يجوز فيها مخالفةٌ للّفظ، فيكون الجواب على قدر السؤال أو على قدر الدعوى التي جاءت.

قال: **(فإن سألَه)**

أي سأل المدعي القاضي.

(فإن سأله إحلافَه).

لأنّ القاضي هو الذي يُحلف، ليس المدَّعي.

(فإن سأله إحلافه، أَحْلَفَه).

يعني قال له: احلف اليمين على صفة الجواب.

(وخَلَّى سبيلَه).

لا يبقى عليه شيء، هذا إن حلف طبعًا.

طبعًا إن **(خَلَّى سبيله)** حينئذٍ يصبح هذا الرجل برئت ذمته، ولا يُدعى في نفس الدعوى مرةً أخرى، لماذا؟ لأنّ المدَّعي نفى أن له بيّنةٌ مطلقًا، وهذا الرجل قد حلف على أن الحق ليس للمدَّعي، فحينئذٍ لا يستدعى ثانيًا ولا يتم تحليفه مرةً أخرى.

يقول الشيخ: **(ولا يُعْتَدُّ بيمينِه قبلَ مسألةِ الْمُدَّعِي)**.

<u>اليمين لا تُقبل إلّا بشرطين:</u>

← **الشرط الأول:** أنه لابد من سؤال المدعي؛ يعني لابد أن المدعي أن يطلبها وأن يكون طلبه إياها اختيارًا وطوعًا، وهذا قول المصنف: **(قبل مسألة المدَّعي)**.

← **الشرط الثاني**: أنه لابد أن يأذن الحاكم بها؛ فكل يمينٍ لو كان في مجلس التقاضي لم يأذن الحاكم بها فإنها لا تصح، ولم يقولوا إنه يُشترط أن تكون أمام القاضي لجواز الاستخلاف في سماع اليمين مثل ما سبق في غير البرزة.

ثم بدأ المصنف -رحمه الله تعالى- يذكر -نحن ما زلنا في الحالة الأولى- إذا نكل ما الذي يحدث؟

قال: (وإن نَكَلَ).

أي المدَّعى عليه.

(قَضَى عليه).

يعني قضى عليه القاضي، يقضي بنكوله.

(فيقولُ).

أي فيقول القاضي.

(إن حَلَفْتَ وإلا قَضَيْتُ عليك. فإن لم يَحْلِفْ قَضَى عليه).

انظروا معي.. هذه مسألة من أهم المسائل، هذه المسألة تسمى "**النكول والقضاء بالنكول**".

⅄ **ما معنى النكول؟**

النكول معناه: أن الشخص توجَّه له اليمين للنفي، ثمَّ إذا وُجهت له اليمين -خاصةً في النفي؛ لأن الأصل اليمين تكون في حق المدَّعى عليه على ظهر المذهب، تكلمنا عنها في الدرس قبل أمس أو أمس- فإن اليمين إذا اتجهت للمدعى عليه لأجل النفي فامتنع من أداء اليمين، نكل إمَّا صريحًا أو بإطالة السكوت، رفض أن يحلف، رفض السكوت، فمشهور المذهب: أن اليمين لا تُردُّ إلى المدَّعي؛ وإنما يُقضى بالنكول ابتداءً، هذا هو مشهور المذهب المعتمد عند أغلب فقهاء المذهب.

وهناك رواية ثانية يعتمدها كثيرٌ من المتأخرين: أنه تُنقل اليمين إلى المدعي.

والشيخ تقي الدين طبعًا له رأي: فيرى التفصيل بين حالةٍ وحالة؛ فإن كان جانب المدَّعي أقوى تُنقل له اليمين وإلّا فلا، وهذا ليس محله هنا ذكر رأي الشيخ تقي الدين.

إذن.. عرفنا هذه المسألة، وهي قضية: أن المذهب لا ينكلون اليمين وإنما يحكمون بالنكول. **هذه المسألة الأولى.**

المسالة الثانية: أن النكول على المذهب هو كإقامة البيِّنة وليس كالإقرار.

انظر الفرق.. أن النكول عن اليمين كإقامة البيِّنة؛ كأنه شاهدان أثبتا الحق، وليس كالإقرار؛ لأنّ هذه المسألة يترتّب عليها أشياء، يترتب على إذا قلنا: إن النكول إقرار يترتب عليها مسائل، سيأتي إن شاء الله في باب الإقرار: ما الفروق بين الإقرار والبيِّنة التي هي الشهود في قضية الإثبات، وسيأتي إن شاء الله في محلها.

استثنوا من ذلك صورة واحدة: وهو المفلس؛ فإن المفلس لحظ غيره، يعني الذي حُجر عليه لحظ غيره إذا نكل عن اليمين فثبت الحق عليه صارت كالإقرار، وما كان كالإقرار -مرَّ معنا في باب الفلَس- أنه يثبت له أحكامٌ خاصةٌ به.

قال: **(فيقول: إن حلفت وإلّا قضيت عليك)**.

يعني هذه العبارة قوله: **(فيقول)** الفقهاء استحبوا فيها أمرين:

استحبوا أن يقول هذه العبارة، أن يقول له القاضي هذه العبارة.

والأمر الثاني: استحبوا أن يكررها ثلاثًا، هذه عبارة [التنقيح] ومن مشى من المتأخرين، قالوا: يُستحب.

المصنف هنا لم يقل يستحب، ولم يقل إنه يُسن؛ لأنّ المصنف ذكر في حواشي [التنقيح] أن في استحباب ذلك أو سُنّيته نظر، وإنما هو جائز؛ فإن القاضي يجوز له أن يقضي بالنكول من غير أن يقول **(إن حلفت وإلّا قضيت عليك)** وإنما هو من أمر المباحات؛ لأنّ المصنف في حواشي [التنقيح] نقل قبلها: أن القول بسُنِّية فعلٍ من غير ورود نصٍّ به لا يجوز؛ وإنما تكون ندب إذا وُجدت مصلحة. فرقٌ بين الندب وبين السُّنية.

قال: **(وإن لم يحلف قضى عليه)**.

(فإن لم يحلف قضى عليه) تكلمنا عنها قبل قليل.

قال: (وإن حَلَفَ المنكِرُ ثم أَحْضَرَ الْمُدَّعِي بَيِّنَةً حَكَمَ بها).

هذه هي الصورة الثانية، وهي إذا قال المدّعي: لا أعلم لي بيّنة، ما عندي بيّنة. لم ينفِ وإنما قال: لا أعلم لي بينةً، ثم بعد ذلك أتى بها، فإن حلف المنكر -يعني لما قال: لا أعلم لي بينة، ثم حلف المنكر- ثم أحضر المدّعي بعد ذلك بيِّنته، فإن القاضي يحكم بها، بخلاف ما لو قال ليست لي بيّنة؛ فإن البيّنة هناك لا تُسمع؛ لأنه نفى البينة، كذّب نفسه، والشخص قال كلمةً في دعواه ثم أكذب نفسه، هذا من باب التكذيب، هذا كلام الفقهاء.

الحقيقة: أن باب القضاء عندنا الآن أغلب الناس لا يعرف، يعني قد يعبِّر.. يعني ما عندي شهود بقصد أنه لا أعلم أن لي شهودًا، فقد يكون استخدام بعض الناس للنفي بمعنى نفي العلم، وهذا موجود؛ ولذلك فإن وقوف الفقهاء عند هذه الدلالات اللفظية قد يكون مقبولًا ممن يعرف دلالتها، ولكن بالذات الدعاوى التي تكون الترافع مباشرةً من غير وكيلٍ بالخصومة في الغالب أنهم يتساهلون في الألفاظ، فقد يقال: يتجوَّز في هذه الألفاظ بعض الشيء.

قال: (ولم تَكُنِ اليمينُ مُزِيلةً للحَقّ).

يعني أنه اليمين لا تزيل الحق إلّا إذا كان هو الذي ناقض نفسه، فإن المدّعي قال: ليس بيّنةٌ. ثم أحضر البيّنة فهذا تناقض من نفسه، فاليمين هنا لا تزيل الحق ولا تسقط اليمين حقًّا ثابتًا مطلقًا؛ لأنها بمثابة البيِّنة وليست كمثابة الإقرار، كونها كالبيِّن الشهود إذَن عارضت البيِّنة بيِّنةٍ أخرى فتكون من باب تعارض البيِّنات، النكول هذه البيِّنة وعارضتها بيِّنةٌ أخرى فيكون من باب تعارض البيِّنات.

وإذا تعارضت البيِّنات -يعني لا أدري هل سنتكلم عنها أم لا- فالمذهب: أنها تقدِّم بيِّنة الخارج، هذا مفردة في المذهب وهو الذي.. أو الداخل الذي هو المدَّعي، دائمًا تقدِّم بيِّنته، وسيتكلم عنها إن شاء الله تعالى في محلها.

بذلك نكون إذَن عرفنا أهم مسألة في قضية لماذا جعلنا الإنكار بيِّنةً و لم نجعلها إقرارًا، بحيث أنه إذا عارضتها بيِّنةٌ أخرى فلا يقدِّم الإقرار عليها، هذه من أهم المسائل، ستأتي مسائل أخرى إن شاء الله في محلها.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد.



الدرس رقم ١٠٧

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشْهَدُ أن لَا إله إلّا اللّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأشْهَدُ أنّ مُحَمَّدًا عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أمّا بعد...

فيقول الشيخ -رحمه الله تعالى- في [باب طريق الحُكم وصفته].

قال: **(فصلٌ)**.

في هذا الفصل تكلّم عمّا يتعلق بصفة الدعوى، فقال: **(ولا تَصِحُّ الدعوَى إلا مُحَرَّرَةً)**.

أولًا: أمّا كون أن الدعوى لا تصح إلّا محررةً؛ فإن ذلك لأنّ تمام الحكم لا بد أن يبنى على تحرير الدعوى، وذلك أن **الحكم مبنيٌّ على ما طالب به المدّعي**:

- فإذا كان كلامه محررًا فإن القاضي سيسأل المدّعى عليه بما طلبه المدّعي ثم سيحكم به بعد ذلك.

- وإذا لم يكن كلام محررًا، فإنما سيسأل القاضي عنه المدّعى عليه يكون غير واضحٍ ولا بيِّن، ومن باب أوْلى فإن حُكمه يكون غير واضحٍ ولا بيِّن، بل إن القاضي لربما حكَم بعلمه أو سأل عمّا يعلمه بعلمه قبل مجلس التقاضي وهذا لا يصح.

ولذا فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وأنّ ما أقْضِي بنَحْوٍ ممَّا أسْمَعُ» فإذا كان كلام المسموع محررًا كان القضاء كذلك صوابًا.

والمراد بأن الدعوى لا بد أن تكون محرَّرةً: أي يحرِّر العلم بها، أي بما تقتضيه؛ **فالمحرَّر** هو المعلوم.

وأمَّا الصياغة فليس المراد بصياغة التحرير أن تُكتب، فإننا سنذكر بعد قليل أن هذا ليس لازمًا؛ بل لا تصح الدعوى مكتوبةً بدون نطقٍ، سأذكره بعد قليل.

إذن.. فقوله: **(محرَّرة)** أي تحرير العلم، **ويشمل ذلك ثلاثة أمور**:

- التصريح بالطلب.

- وبنوع الطلب.

- وبالمُطَالَب به.

هذه ثلاثة أشياء، والمطالَب -وهو الرابع- المدَّعى عليه، إذَن تصبح أربعة أشياء.

نبدأ بهذه الأمور الأربعة على سبيل البسط والتوضيح لها:

← **فأول هذه الأمور الأربع لكي تكون الدعوى محرَّرةً**: أنه لا بد من التصريح بالطلب، وهذا معنى قول الفقهاء: يُشترط في الدعوى التصريح بالدعوى؛ بأن يقول: أدَّعي على فلانٍ بكذا، أو أطلب من فلانٍ أن يرد لي المال، ونحو ذلك.

والمعتمد عند الفقهاء: أنه لا بد من التصريح، هذا هو المشهور.

ونقل في [الإنصاف] قولًا في المذهب وإن كان عليه عمل كثير من القضاة قديمًا وحديثًا أنه يُكتفى بالظاهر، فلا يلزم أن يأتي بلفظة ادَّعي ولا بأن يأتي بلفظ الطلب الصريح، وإنما ظاهر الدلالة الذي يفهمه القاضي وغيره حينئذٍ يكون بمثابة التصريح بالطلب.

إذن.. **المشهور**: أنه لا بد أن يصرِّح بالطلب، كأن يقول مثلًا: أطالب بأن يرد لي المال أو أن يقضي الدين ونحو ذلك، أو أن يصرِّح بالدعوى فيقول: أدَّعي عليه بكذا وكذا، هذا هو الأمر لأول.

←**الأمر الثاني**: أنه لابد من التصريح بنوع الطلب؛ بأن يصرِّح بأنه يطالب بـرد العين أو بسداد الدين، أو أنه يطالب بإثبات الحق، قد يطالب بالإثبات بالمطالبة، له حق ذلك.

فمن أقرض غيره قرضًا فله الحق أن يرفع عليه دعوى لإثبات الحق إذا كان حالًّا، ولكن يقول: أريد إثبات الحق وأمّا المطالبة به فإنها تكون على الميسر، لا أريد أن أطابه به، فيجوز أن تكون مطالبة بالإثبات أو الرد أو فسخ العقد، أو غير ذلك من نوع الطلب، فلابد أن ينص صراحةً على نوع الطلب.

هنا قيدٌ فيما يتعلق بنوع الطلب:

نوع الطلب فقهاء المذهب يشترطون يقولون: لا بد أن تكون الدعوى حالّةً.

وبناءً عليه: فإن الدعوى المؤجلة لا يصح طلبها ولا تكون محرَّرةً.

وضربوا لذلك مثالًا فقالوا:

- لو أن لشخصٍ على آخر دينٌ مؤجّل، فلا يصح للمدّعي أن يطالب بإثبات هذا الدين المؤجل؛ لأنها ليست حالّة وإنما هو لأمرٍ مستقبل، فإذا حلّ الأجل جاز للمدّعي أن يطالب بالإثبات أو أن يطالب بالرد تبعًا للإثبات، هذا هو مشهور المذهب.

- والرواية الثانية وهي التي عليها العمل: أنه يجوز الدعوى بطلب إثبات المؤجّل، وهذا الذي عليه العمل وخاصةً إن خشي ضياعه أو ذهاب البِينة ونحو ذلك، وهذا الذي عليه العمل عندنا الآن في المحاكم، فيرفع الشخص طلب إثبات الدين؛ خشية تلف ورقة الإثبات أو موت البيِنة أو نحو ذلك من الأمور.

إذَن تكلمنا عن أمرين:

- وهو التصريح بالدعوى.

- والأمر الثاني: التصريح بنوع المطلوب أو نوع الطلب.

← **الأمر الثالث مما يجب التصريح به:** وهو التصريح بالمطالَب به، الشيء الذي يطالَب به.

فلابد أن يقول: أطالب بكذا وكذا من الأمور الواضحة والجليّة. وسيذكر المصنف هذا النوع الثالث بالتفصيل بعد قليل، ولذلك سأرجئ الحديث عنه بعد قليل.

← **الأمر الرابع:** أنه لا بد من بيان المدّعى عليه على مَن تكون الدعوى.

فلابد أن ينص على شخصٍ بعينه أو جماعة بعينهم أنهم هم المدّعون عليهم.

هذه أربعة أشياء لابد من تحريرها، وهو:

* التصريح بالطلب.

* وبالمطلوب.

* وبنوع الطلب أهو ردٌّ أم إثباتٌ أو نحو ذلك.

* والأمر الأخير: بالمطالَب، وهو المدعى عليه.

فإذا وُجد نقصٌ في واحدٍ من هذه الأمور الأربع فإن الدعوى حينئذٍ لا تكون محررة.

هناك أمرٌ خامس الفقهاء يقولون: ليس شرطًا تحريره في الدعوى ابتداءً، وهو: **ذكر سبب الاستحقاق**؛ فإن فان ذكر سبب الاستحقاق في الدعوى ليس لازمًا، ولم يستثنى من ذلك إلّا صورة واحدة وهو الميراث، وسيأتي في كلام المصنف بعد قليل.

الميراث وحده الذي يُستثنى فيه يجب أن يُعرف ويُذكر في سبب الدعوى السبب، وسيأتي في كلام المصنف بعد قليل إن شاء الله.

بقي عندنا أمران يتعلقان بالتحرير، إذَن عرفنا أن التحرير: هو التصريح بالعلم بأربعة أشياء والتصريح بها، وأن الخامس وهو سبب الاستحقاق لا يلزم، إلّا في صورة واحدة سيأتي بعد قليل.

عندنا أمران لابد الانتباه إليهما:

- أن هذه الدعوى لكي تصح أنه لابد أن تنفكّ عمّا يكذّبها إلّا أن يكون خطأً.

معنى كونها أنها تنفك عمّا يكذبها: لو أن رجلًا ادعى على آخر مالًا قبل خمسين سنة، والمدعى عليه عمره دون ذلك، فحينئذٍ نقول: إن هذه الدعوى قد اتصل بها ما يكذِّبها فلا تصح، إلّا أن يدعي المدعي الغلط فيما اتصل به فيقول: أنا تكلمت مخطئًا أو غالطًا. فحينئذٍ لا أثر له.

- الأمر الثاني أيضًا عندنا: أن بعض الناس قد يظن أن المراد بكونها محررة أي مكتوبة، وليس ذلك كذلك؛ بل إن المراد بالتحرير هو التصريح بالأمور الأربعة التي أوردناها قبل قليل، وأمّا كتابتها فإنه جائز، يجوز كتابة الدعوى، بل إن مشهور المذهب عند فقهائنا أنهم يقولون: إذا كان المدّعي قد قدّم ورقةً كتب فيها دعواه محررة، وضّح فيها الأمور الأربعة السابقة و لم يتكلم وإنما قال: أطالب بما في هذه الورقة. قالوا: فإن الدعوى لا تُسمع؛ بل لا بد أن يبيِّن ما الذي طلبه من هذه الدعوى، فلا يُكتفى بالكتابة.

وهذا الذي عليه العمل في أغلب الأقضية عندنا؛ فإنه يُقضى لابد أن يتلفظ المدعي بطلبه بدعواه ولو أن يقرأ عريضة وصحيفة الدعوى أو وكيله يقوم بذلك، لا بد من أن يتكلم ولا يكتفي بالورقة التي يقدِّمها، إلّا بعض الدوائر التجارية وفي القضاء الإداري فإنه يكتفى بتقديم الدعوى ورقيًا من غير كلام، وهذا الفعل مبنيٌّ على الخلاف الذي وُجد في مذهب الإمام أحمد في التوسع بقبول الخط، وأن الخط إذا ثبت فإنه يقوم مقام الكلام مطلقًا، ولكن المشهور عند فقهائنا: أنه لا بد من التبيين، ويكون التبيين بالكلام؛ إمّا باللسان أو بالإشارة إن كان الشخص أخرس ونحو ذلك.

إذن قول المصنف: **(لا تصح الدعوى إلّا محررةً)** هذه يدل على وجوب تحرير الدعوى وعرفنا معناه، وهي من أهم المسائل، وعرفنا دليلها أيضًا كذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم.

قال: **(مَعلومةَ الْمُدَّعَى به)**.

(معلومة المدّعى به) في الحقيقة هذا من باب عطف البعض على الكل، فإن العلم بالمدّعى به في الحقيقة هو أحد أجزاء تحرير الدعوى الأربع، وهو تحرير المطالب به بالعلم والتصريح به.

والمدّعى به هو الحق المطالَب به هو المدّعى به.

والعلم بالمدعى به يكون بأحد أمرين أو ثلاثة إن شئت:

← **الأمر الأول:** يكون بالتعيين؛ فإذا كان المدعى به عينٌ فيكون بـالتعيين؛ أي بالإشارة إليه: أطالب بهذا.

والفقهاء يقولون: إن كل عينٍ يدّعى بها فيلزم إحضارها إلى مجلس التقاضي، هذا كلامهم، ولا يجزئ وصفها، بل لابد من إحضارها إن كان يمكن إحضارها، هذا هو التعيين.

← **الأمر الثاني:** أنه يكون العلم المدعى به بالوصف، ويكون الوصف فيما لا يمكن إحضاره للمجلس؛ بأن غائبًا أو لا يمكن نقله كالأراضين والدور ونحو ذلك.

وهذا الوصف عندنا فيه أمران:

- **الأمر الأول:** أنهم يقولون: أنه يكون الوصف واضحًا كالوصف في السلَم، وهو الوصف الذي يؤثر في القيمة زيادةً ونقصًا، فيكون الوصف مبينًا لجنسه ونوعه وتفاصيله المؤثرة في الثمن.

- **الأمر الثاني:** أنهم يقولون: إن الوصف الأوْلى للمدعي والمدعى عليه أو الرسول الذي يبيّن صفة العين أنه يبيّن وصفها وأن يبيّن معه قيمتها، يبيّن القيمة مع الوصف، هذا هو من باب الأوْلى لا من باب الوجوب، وإنما يجب بيان قيمة العين المتنازَع عليها إذا كانت تالفة، وإلّا فإنه يُكتفى بالوصف والأوْلى ذكر القيمة معها؛ لأنّ ربما تثبت فيها الشركة أو يثبت يكون هناك تلف أو نحو ذلك.

إذن عرفنا بما يكون به التعيين، قلنا: بأمرين: التعيين، وبالوصف.

-**الأمر الثالث:** قالوا: الشهرة؛ فإن الشهرة حينئذٍ تغني عن التعيين والوصف.

فلو أن اثنين اختصما في عينٍ مشتهرة عند أهل البلد، والقاضي يعرف ذلك؛ كأن تكون دارًا أو دابةً أو دكانًا ونحو ذلك، فإن الشهرة حينئذٍ تكفي عن التحديد.

ثم قال المصنف: **(إلا ما تُصَحِّحُه مجهولًا)**.

بدأ يتكلم المصنف عما يستثنى من تحرير الدعوى باعتبار المدعى به والمطالَب بــه، فإنه في بعض الصور يجوز أن يُدَّعى بالمجهول، وهو الذي قال: (إلّا ما نصحِّحه مجهولًــا) يعني أن كل ما يصح ثبوته في الذمة مجهولًا فانه حينئذٍ يصح الدعوى به ولو لم يكن معلوم القبل، ففي أشياء تثبت في الذمة مجهولةً.

قال: (كالوَصِيَّةِ).

فلو أن رجلًا أوصى وصيةً وفُقدت هذه الوصية، فيجوز للموصى له -يعني المنتفع من هذه الوصية- أن يرفع دعوى ويقول: أطالب بإثبات على ورثة الميت أن ينفذوا وصية الميت. فهنا تُسمع الوصية وتصدق الوصية على أقل جزء تصدق عليه.

وكذلك لو كانت الدعوى بإقرار؛ فيأتي شخص ويقول: أقرَّ لي المدعى عليه بشيء أو بسهم، وهكذا من الألفاظ التي تكون غير واضحة ومعلومة.

فنقول حينئذٍ: تُسمع الدعوى ويثبت عليه قضاءً أقل ما يصدق عليه لفظة شــيء وأقل ما يصدق عليه لفظة سهم وغير ذلك من العبارات.

ومثاله أيضًا: ما ذكره المصنف قال: (لك وصيةً) عرفنا الوصية (وعبدٍ من عبيدِه مَهْرًا ونحوَه).

(عبد من عبيده مهرًا) كأن يأتي يتزوج رجل امرأةً فيقول: لكِ عبدٌ من عبيدي. أو يطلِّقها، (نحوه) أي يكون العبد من العبيد عِوَض مهرٍ أو أن يكون العبد مــن العبيــد عِوض خلعٍ، فحينئذٍ يصح المهر، فإن كان محصورًا أُخذ أوسطهم، وإن كان غير محصــور أو لا يمكن ضبطه مطلقًا فحينئذٍ يكون لها مهر المثل، فتكون حكمها حكم المفوَّضة.

يقول الشيخ: (وإن ادَّعَى عَقْدَ نِكاحٍ أو بيعٍ أو غيرِهما فلا بدَّ من ذِكْرِ شُروطِه).

هذا أيضًا متعلق بالتحرير، تحرير الدعوى أحيانًا يقتضي أنه لا بد من ذكر شروط العقد، وهذا من باب تبيين المطالَب به.

فلو ادَّعى رجلٌ على غيره بيعًا معينًا، قال: بعت لي هذه الســيارة أو البيــت. أو ادَّعى رجلٌ على امرأةٍ أن هذه المرأة هي زوجته، فهذه الدعوى لا تُقبل ولا تُسمع إلّا مع

ذكره شروط العقد بما تعاقد عليه وما هي الشروط التي وُجدت، سواءً كانت الشروط في العقد أو شروط العقد.

شروط العقد؛ كأن يتزوجها بلا ولي.

والشروط في العقد؛ كأن يكون اشترط عليها نفي المهر أو اشترط عليها إلغاء بعض الشروط أو اشترط عليها التأقيت فيكون العقد حينئذٍ باطل ونحوه، هذا في العقود، في عقد النكاح، وأمّا في عقد البيع فالشروط كثيرة وسبق لها بابٌ مستقل.

◄ لماذا اُشترط في عقد النكاح وعقد البيع عند الطلب أو عند الدعوى بإثبات هذين العقدين من ذكر الشروط؟

قالوا: لأنّ هذه الشروط التي تكون في العقد -يعني الشروط التي هي شروط العقد وشُرطت أو شروطٌ جعلية في العقد- ربما كانت مفسدةً له، ربما تكون هذه الشروط مفسدة له، فالشروط التي تخالف حقيقة العقد تؤدي إلى فساد العقد، والشروط التي تكون مخالفةً لمقتضى العقد تفسد الشروط ويصح العقد وحده.

إذن.. فالقاضي ربما إذا علم الشروط أبطل العقد، فحينئذٍ نقول: لا يثبت العقد بالكلية؛ بل يلغيه، فالحكم ما دام مبنيًّا على معرفة الشروط فلابد إذَن من ذكرها.

هنا مسألة في قضية عقد النكاح اُستثنيت صورة سأذكرها لأهمية بيانها:

يقول: إن الزوج إذا كان قد ادعى على زوجته ابتداء عقد النكاح فلا بد أن يذكر الشروط، وأمّا إن ادعى عليها استدامة النكاح فلا يلزمه ذكر الشروط، **هناكٌ فرقٌ بين الحالتين:**

- إذا قال: تزوّجت فلانة. وهي تقول: لم يتزوجني. فلا بد أن يذكر الشروط؛ لأنه ربما يقول تزوجتها بلا ولي، فحينئذٍ يكون كلامه هو الصحيح، فالزواج باطل، فنفيها للحقيقة الشرعية.

- لكن عندما يقول: تزوجتها و لم يحدث فرقةٌ بيننا، لا بنكاحٍ ولا بخلعٍ ولا بغيره، فهو حينئذٍ يطالب الاستدامة، هي تقول: نعم تزوجني، لكن وُجدت بيننا فُرقة، فحينئذٍ لا يلزم ذكر الشروط؛ لأنّ الزوجة مقرّةٌ له بأصل العقد، فلا يلزمه ذكر الشروط.

إذن.. **متى يلزم ذكر الشروط؟** يلزم ذكر الشروط إذا كان المطالَب بـه إثبات العقد ابتداءً دون الاستدامة.

قال: **(فلابد من ذكر شروطه)** انتهينا منها.

قال: **(وإن ادَّعَت امرأةٌ نِكاحَ رَجُلٍ)**.

الكلام السابق كله فيما إذا ادعى الرجل نكاح الزوجة، فلابد أن يذكر الشروط وتُسمع الدعوى، لكن المرأة إذا ادَّعت أن فلانًا زوجها فهل تُسمع هذه الدعوى أم لا؟

يقول الشيخ: **(وإن ادّعت امرأةٌ نكاح رجل لطَلَبِ نَفَقَةٍ أو مَهْرٍ أو نحوِهما، سُمِعَتْ دَعواها، فإن لم تَدَّعِ سِوَى النِّكاحِ لم تُقْبَلْ)**.

يقول الشيخ: إن المرأة إذا رفعت دعوى أمام القاضي تطالب إثبات عقد النكاح، تطالب إثبات العقد، ليست مطالبة بالاستدامة وإنما المطالبة بالإثبات، هذا فرق، يختلف الفرق بين الحكمين.

إذا أرادت أن تطالب بعقد النكاح، إثباته، فحينئذٍ نقول: لها حالتان:

← **الحالة الأولى** -التي ذكرها المصنف ثانيًا-: إذا كان قصدها إثبات النكاح فقط، فيقول الشيخ: **(فإن لم تدّع سوى النكاح لم تُقبل)** لم تُقبل الدعوى ولا تُسمع، ما السبب؟ قالوا: لأنّ النكاح حقٌّ عليها وليس حقًّا لها.

الزوج منكر أساسًا ابتداءً، هو حقٌّ عليها هي وليس حقًّا لها، وبناءً على ذلك فإنها لا تُسمع الدعوى طلب الزوجة إثبات عقد النكاح.

← لكن لو ادَّعت قالت: أطالب بإثبات النكاح لكي يعطيني النفقة الواجبة ولكي يقسم لي قسمًا مثلًا أو يعطيني المهر أو المؤجّل أو المقدّم ونحو ذلك من الأمور المتعلقة

بمقتضيات عقد النكاح. فحينئذٍ تُسمع؛ لأنّ لها حقًّا تابعًا تطالب به وهو النفقة والمهر ونحو ذلك.

إذن يُفرِّق بين الحالتين، بين: دعواها إثبات النكاح فقط، وبين دعواها النكاح لأجل مطالبتها لأنها تطالب بالنفقة والمهر ونحوه، فتُسمع المطالبة بالنفقة ولا تُسمع المطالبة بالنكاح فقط؛ لأنه ليس لها حق وإنما عليها حق؛ فهي المدَّعى عليها.

قال الشيخ: **(وإن ادَّعَى الإرثَ ذَكَرَ سَبَبَه)**.

الأصل عند فقهائنا: أن الدعوى لا يلزم فيها ابتداءً ذكر السبب.

ما معنى ذكر السبب؟ يقول: لمحمدٍ عليَّ ألف ريالٍ أطالب بردها. لا يلزم في سماع الدعوى ابتداءً أن يقول إن هذه الألف بسبب بيع أو بسبب قرض أو بسبب إتلاف عين ونحو ذلك من الأمور، لا يلزم ذكر السبب؛ لأنّ ذكر السبب متعلق بالبيِّنة فيما بعد، وقد يقر المدعى عليه بالحق من غير ذكر سبب، فحينئذٍ تثبت الحقوق من غير ذِكر السبب، ولا يترتب الحكم عليها دائمًا؛ فقد يثبت الحق ابتداءً كما ذكرت لكم بالإقرار.

لكن في الإرث؛ لو ادَّعى رجلٌ على ورثة الشخص أنه شريكٌ لهم في الإرث، فلا بد أن يذكر السبب، بأن يقول: أنا أخٌ، أو معصِّبٌ، أو ابنٌ ونحو ذلك من الأمور، فيذكر سبب قربه من هذا الميت، فالإرث أساسا لا يرث به إلّا بسبب، فلا بد حينئذٍ أن يذكر السبب، ولأنه قد يظن أنه وارث وليس بوارث، فلا بد من ذكر السبب ثم إقامة البيِّنة بعد ذلك على السبب.

طبعًا لأنّ إقرار الورثة بوجود هذا الرجل أن له حق ما يجزئ؛ لأنّ معرفة السبب يترتب عليه:

١. ثبوت الحق على الجميع لا على بعضهم.

٢. يترتب عليه معرفة نسبة الإرث أهي سدس أم ربع أم ثمن -إن كانت زوجة- أو نصف الثمن إذا كانت جارة، لها جارة أخرى ونحو ذلك.

ثم انتقل المصنف بعد ذلك لذكر البيِّنة وحُكمها، **والمراد بالبيِّنة هنا**: أي الشهود، وليس المقصود البينة هنا الإقرار، فإن الإقرار محله باب مستقل سيأتي إن شاء الله بعد درسين.

قال: (**وتُعْتَبَرُ عدالةُ الْبَيِّنَةِ ظاهرًا وباطنًا**).

قوله: (**وتُعتبر عدالة البيِّنة**) المراد بالبينة هنا: أي الشهود، وغالبًا إذا أطلق الفقهاء كلمة (**البيِّنة**) فيقصدون بها الشهود ولا يقصدون بها لا القرائن ولا يقصدون بها الإقرار، **فغالبًا** ما يطلقون (**البيِّنة**) على هذا المعنى، وقد يستخدمونها على كل وسيلةٍ من وسائل الإثبات، ولكن الغالب هو هذا.

إذن فـ (**البيِّنة**) لها معنًى عام ومعنًى خاص.

اعتبار العدالة، الفقهاء يقولون: إن اعتبار العدالة من حقوق الشرع، **وبناءً على ذلك**: فإنها تعتبر عدالة البيِّنة ولو لم يطالِب المدعى عليه بإثبات عدالتها، بل ولو لم يطعن المدعى عليه بعدم عدالتها، ولو لم يقل، سكت، سواءً سكت، سواءً طالب بتعديلها، سواءً سكت أو لم يطعن أو لم يطلب أيضًا، كل هذه الصور الثلاث لابد من البحث عن عدالتها.

يبقى لو أقرّ بالعدالة فسنذكرها بعد قليل إن شاء الله؛ لأنّ هذه لا تكون عدالةً، وإنما هو إقرارٌ منه ضمني بالحق، فيكون من باب تعديله في هذه القضية فقط دون ما عداها، سأذكرها بعد قليل.

إذن المسألة الأولى: أن عدالة البيِّنة حقٌّ للشرع، وبناءً على ذلك فيُسعى في معرفة العدالة وإن لم يطالِب الخصم المدعى عليه وإن لم يطعن في البيِّنة.

الأمر الثاني فيما يتعلق باعتبار عدالة البيِّنة: أن اعتبار عدالة البيِّنة العبرة فيها بعلم القاضي، إذَن القاضي بإجماع أهل العلم -وسيذكرها المصنف بعد قليل- العبرة في عدالة الشهود بعلمه وقناعته هو، علم القاضي وقناعته وسيذكرها المصنف بعد قليل إن شاء الله.

قال: (**وتعتبر عدالة البيِّنة ظاهرًا وباطنًا**).

- **المراد بالظاهر**: أي في ظاهر الناس، فيما يظهر لهم ويبين.

- **وأمّا الباطن**: فيلزم أن يكون الشهود عدولًا في الباطن؛ أي في الخفاء.

وبناءً على ذلك: فإن هذه البيّنة إذا كانت في الظاهر عدل، ثم تبيّن بعد الحكم أنها ليست بعدلٍ وقت التحمُّل أو وقت الأداء فحينئذٍ يُنقض الحكم؛ لأنّ العبرة بالظاهر والباطن معًا وليس الظاهر فقط، إلّا في صورة واحدة هي المستثناة وهي **عقد النكاح**؛ فإن عقد النكاح الشهود فيه يكفي فيهم العدالة ظاهرًا دون العدالة باطنًا.

وبناءً عليه: فإن شهود عقد النكاح إذا تبيّن بعد تحمّلهم الشهادة أنهم كانوا فُسّاقًا في الباطن فإن العقد لا يفسد ولا يبطل؛ لأنّ الحاجة تقتضي ذلك ويترتب عليه تحريم فروج وهو خطير جدًّا، بينما الحقوق فيه تنازل بين طرفين، وأمّا عقود النكاح فإنها عقود رضائية.

إذن.. كل الإثباتات أمام القاضي ما عدا عقد النكاح يُشترط فيها في التحمُّل وفي الأداء أن يكون ظاهرًا وباطنًا عدلًا.

الحقيقة: أن قضية العدالة من الأمور الصعبة جدًّا، والفقهاء بعظهم يذكر ضابطًا للعدالة قد لا يتحقق في أغلب الناس، مثل ذكر بعضه: أن العدالة هي اجتناب الكبائر، وعدم المداومة على الصغائر، وعدم فعل ما يُخل بالمروءة، والحقيقة أن هذه الثلاثة الأمور إذا قلنا إنها ظاهرًا وباطنًا يلزم وجودها، فإنه لا يسلم من الإخلال بواحدٍ من هذه الأمور أحد إلّا من نذر.

ولذلك فإن تطبيق كلام الفقهاء حقيقةً في العدالة من الصعب جدًّا ذلك، حتى إنهم في بعض الأزمنة قديمًا أصبح لا يشهد أمام القاضي وعنده من العدول إلّا عدد قليل جدًّا، فيسمونهم العدول الذين يتحمّلون في العقود الشهادة ويؤدونها أمام القاضي، ووُجد هذا في بعض البلدان، سواءً في الأندلس أو في العراق وغيرها، ربما أشير لبعض الجوانب التاريخية عندما نتحدث بعد قليل عن المزكّين.

ولذلك لما قال بعضهم: إن الظاهر إن العدالة -أراد أن يخفف هذا الحدود- فقال: إن الظاهر في المسلمين العدالة، الأصل العدالة، فنكتفي بذلك، رد من لم يقبل ذلك قال:

بالعكس؛ الأصل في الناس الظلم؛ فإن الأصل في الإنسان أنه ظلوم وجهول، فليس الأصل في الناس العدالة.

وبناءً على ذلك: فإن كثيرًا من أهل العلم يقولون: يجب أن يُتساهل في ضابط العدالة، وتكون العدالة باعتبار كل زمانٍ، بحسب كل زمان، وبحسب كل بلد.

فقد يظهر في بعض البلدان من المعاصي ما ينتشر بينهم، فحينئذٍ يُعفى عن هذه المعصية ما لا يُعفى عنها في بلدٍ آخر، بل على التحقيق أنه قد ينتشر في بعض البلدان من البدع -والإخلال بالبدعة هذا من الفسق الاعتقادي- من البدع ما يكون مشتهرًا فيه ما لا يمنع من رد قبول شهادتهم.

فانتشار البدعة ووجود البدعة في شخص قد يمنع قبول شهادته، لكن لما يكون منتشر في بلدٍ معين وفي مصرٍ معين فإننا حينئذٍ نقول: انتشار هذا الأمر يجعل أن في رد شهادة هؤلاء تضييع للحقوق كبير جدًّا، وبناءً على ذلك فنقول: إن العدالة تختلف باختلاف الأزمان وباختلاف الأمكنة وباختلاف البلدان وباختلاف أحوال الناس، وإنما يُنظر فيه لأواسط الناس في العدالة، والقيد الذي ذكروه الفقهاء في المعصية والكبائر والصغائر والمروءة هذا مما يصعب تحقيقه.

قال: **(ومَن جُهِلَتْ عَدالتُه سُئِلَ عنه)**.

يعني يقول الشيخ: **إن البيّنة لها حالتان:**

الحالة الأولى: أن يكون القاضي قد علم عدالته، علم يعني يعلم هو بنفسه أن هذا الشاهد وهذه البيّنة عدلٌ؛ بمعنى أنها -ما تكلمت عنها قبل قليل- أنه لا يتعمّد الكذب وأنه ضابطٌ لما ينقل، إضافةً لاجتنابه المعاصي والمخل بها، المعاصي الكبار طبعًا وما يخل بالعدالة.

فإن كان القاضي يعلم في نفسه في قرارة نفسه ذلك أجزأ، فإنه يُقبل علم القاضي في تعديل الشهود وجرحهم، يُقبل، علم القاضي يُقبل في تعديل الشهود وجرحهم، لكن لا يُقبل في معرفة البيّنات، يعني بيّنة الحكم والحكم نفسه، وهذا معنى قول الشيخ: **(وإن عَلِمَ عدالتَه عَمِلَ بها)** يعني علم القاضي وهو يسمى قناعة القاضي أو علم القاضي.

الأمر الثاني: أن يجهل القاضي ذلك، فإنه يسأل عنه، ويسأل عنه هـؤلاء الـذين يُسألون يسمون بـ المزكِّي.

والذي يسأل عنه ويقوم بتزكية الشهود لا بد أن توجد فيهم أربعة شـروط، هؤلاء الذين يقومون بتزكية هؤلاء الشهود:

الشرط الأول: أنه لابد أن يكون المزكون عدولًا؛ لأنّ غير العدل لا يحكم بعدالة غيره.

الأمر الثاني: أنه لا بد أن يكون المزكون ذا خبرةٍ بالناس ومعرفتهم.

الشرط الثالث: وهو أنه لابد أن يكونوا عارفين بمن زكوه من الشهود.

والأمر الرابع: وهو أنه لابد أن يكون الحاكم أو القاضي عالمًا بخبرتهم بالشهود.

هذه أربعة أشياء، ولذلك القاضي إذا جاءهم مزكون فشهد المزكي أنـه يعـرف فلانًا، يقول: أتعرفه؟ إن قال: نعم. فهذه هي خبرته، فيقول: علِمتُ أنه قد شهد بذلك.

يقول: **(وإن جَرَحَ الْخَصمُ)**.

أي المشهود عليه.

(الشهودَ كُلِّفَ الْبَيِّنَةَ به).

أي بالجرح، لا بد أن يأتي بالجرح، بالبيِّنة، كأن يثبت عليهم وقوع في كبيرة من الكبائر كالزنا أو القذف ونحو ذلك، أو يثبت عليه عدم ضبطه النقل، وهكذا من الأمور.

قال: **(وأُنْظِرَ له ثلاثٌ إن طَلَبَه)**.

يعني يُنظر ثلاثة أيام، وقُيِّد بالثلاث؛ لأنّ كما قال الموفّق -رحمه الله تعـالى-: أن الشارع كثيرًا ما يقيِّد بالثلاثة، كثيرًا ما يقيِّد الأشياء بالثلاثة، وحيث أننا لم نجـد مـدةً مناسبةً فنربطها بثلاثة أيام، فيعطى ثلاثة أيام، في هذه الثلاثة أيام يُرجع إليه.

وهذا التقييد بالثلاثة اجتهاديٌّ من الفقهاء، والآن يُنظر بحسب ما يكـون هنـاك موعد الجلسات؛ فقد يزيد عن ثلاثة أيام.

قال: (إن طلبه).

أي طلبه الخصم وهو المشهود عليه.

قال: (وللمُدَّعِي مُلازمَتُه).

أن المّدعي له أن يلازم المدعى عليه؛ خشية أن يهرب خلال هذه الثلاثة أيام الـــتي يبحث فيها عن البيّنة التي تثبت الجرح.

قال: (فإن لم يَأْتِ).

أي لم يأتِ الخصم (ببيِّنَةٍ) تشهد بالجرح.

(حَكَمَ عليه).

لو أتى هذا الخصم بالبيّنة، الشهود الذين يشهدون بعدم العدالة، فإنه حينئذٍ يُحكم بجرحها وتُرد هذه البيِّنة، يُحكم بالجرح وترد هذه البيِّنة؛ لأنّ الجرح مقدَّمٌ على التعـــديل، فحينئذٍ يقدم.

فإن لم يأتِ بالبيّنة أو جاء ببينةٍ لا تُقبل؛ ضعيفة ونحو ذلك، فإنه يُحكـــم عليـــه بالبيِّنة؛ لأنه حينئذٍ بمثابة ثبوتها.

قال: (وإن جُهِلَ حالُ الْبَيِّنَةِ طُلِبَ من الْمُدَّعِي تَزكيتُهم).

يقول: إن كان القاضي يجهل حال البيِّنة، لا يعلم حالهم، طُلـــب مـــن المـــدعي تزكيتهم، يعني أنه يطلب من المدعي أن يأتي بمن يزكيهم.

وكما مر معنا، وهذا الطلب بالتزكية لا يلزم فيه طلب الخصم ولا يلزم فيه أيضًـــا قدحه فيهم، وإنما هذا من القاضي.

استثنى من ذلك صورة واحدة ذكرها قبل قليل، وهو: إذا جاء الخصـــم فقـــال: عدّلتهم أو رضيت بهم ونحو ذلك، فحينئذٍ فإنه يُحكم بشهادتهم، ولا يكون قولـــه هـــذا تزكيةً لهم؛ فهو بمثابة الإقرار منه برأيهم، هو ليس إقرار، لكن بمثابة الإقرار ولكنه لا يكون تعديلًا لهم، فلا يعدّل في القضية التي بعدها، بل يؤتى لهم بمزكين.

قال: (وَيَكْفِي فيها عَدْلان يَشهدانِ بعَدالتِه).

المزكي لا بد فيه أن يكونا اثنين؛ لأنها فرعٌ عن الشهادة، والفرع يأخذ حكم الأصل فلابد أن يأتي عدلان؛ أي رجلان، لا يُقبل النساء.

(يشهدان بعدالته) معنى قوله: (يشهدان بعدالته) يعني أنهما يقولون: نشهد أنه عدل.

يقول الفقهاء: ولا يلزم أن يأتوا بلفظ "أشهد" بل يكفي أن يقول المزكيان: هو عدلٌ. من باب الإخبار من غير إتيان بلفظ الشهادة.

إذن.. فقوله: (يشهدان) لا يلزم منها الإتيان بلفظ الشهادة، وإنما يكفي الحكم بأنه عدلٌ فقط.

والمزكّون يشهدون بالعدالة بناءً على غلبة ظنهم ولا يلزم يقينهم بعدالته.

يقول الشيخ: (ولا يُقْبَلُ في الترجمةِ والتزكيةِ والْجَرحِ والتعريفِ والرسالةِ إلا قولُ عَدْلَيْنِ).

نبدأ بها جملةً جملة:

الجملة الأولى: قال: (ولا يُقبل في الترجمة).

الترجمة: هو نقل الكلام من لسانٍ إلى لسان.

يقول: إن الترجمة للكلام لابد فيه من مترجمين اثنين؛ لأنها من باب فرع الشهادة، فهي شهادةٌ على شهادة؛ لأنها نقلٌ للشهادة، فلا بد من أن يكونا اثنين وأن يكونا رجلين في الجملة إلّا استثناء سنذكره بعد قليل.

قال: (والتزكية).

(والتزكية): هم المزكّون الذين يشهدون بالعدالة؛ لأنهم شهودٌ على عدالة فلابد أن يكونوا اثنين.

قال: (والجرح).

فإذا جرح الخصم الشهود فلا بد أن يأتي باثنين يشهدان بالجرح؛ لأنه بمثابة الحكم برد شهادته.

قال: **(والتعريف)**.

كلمة **(التعريف)** هذه اُختلف في شرحها وضبطها، والذي قرِّره المحققون أن المراد بالتعريف ثلاثة أشياء -كما قرّه الشيخ تقي الدين وغيره- **أن المراد بالتعريف:**

- التعريف بالعين المشهود عليها.

- والتعريف بالمشهود له.

- والتعريف بالمشهود به.

إذن.. **تعريفٌ بالعين**؛ بأن يأتي شخص أو الخبير فيقول: إن العين محل التنازع هي العين الفلانية. هذا هو المعرِّف في الحقيقة، هذا تعريفٌ بالعين.

وتعريفٌ بالمشهود له؛ وهو أنه يكون لما قالوا: شهدنا أن فلان. فيقول: فلان نعم، هو الحاضر هذا. فيكون من باب الإقرار أن فلان هو الحاضر.

والأمر الثالث: هو التعريف بالمشهود به؛ بأن المشهود به هو كذا وكذا، فحينئذٍ يكون هذا من باب التعريف.

قال: **(والرسالة)**.

كلمة **(والرسالة)** أخذها المصنف من أصل [المقنع] وقد ذكر ابن قندس في بعض حواشيه: أنه لم يجد من فسِّر معنى كلمة **(الرسالة)**، لم تظهر له.

وجاء بعض الشرَّاح مثل: منصور، ومثل غيره، فقالوا: لعل المقصود بـ **(الرسالة)** هنا: هو من يرسله الحاكم ليبحث عن حال الشهود أَهُم عدول أم ليسوا بعدول، فيأخذ، فيكون معنى الرسالة حينئذٍ قريب من معنى المزكي، **هذا من جهة.**

ومن جهةٍ أخرى: أن بعضهم قال -وهذه مشى عليها عثمان وإن كان قال منصور المعنى الأول أظهر- أنه قد تكون **(الرسالة)** الرسالة بالتحليف، فقد مر معنا في

الدرس الماضي أن القاضي إذا أراد أن يحلِّف المريض أو المرأة المخدَّرة فإنه يرسل لها من يحلِّفها في بيتها، فحينئذٍ لا يُكتفى بشخصٍ واحد بل لا بد من اثنين.

نكمل هذه المسألة ثم سأذكر ما الذي عليه العمل بعد قليل.

قال: (**والرسالة إلّا قول عدلين**).

لابد أن يكون عدلين؛ أي رجلان، ولا يُقبل النساء.

أُستثني من ذلك أمران:

الأمر الأول: فيما لو كان المشهود عليه زنا، فلابد أن يكونوا أربعة رجال؛ لأنها فرعٌ للشهادة وفرع الشهادة تأخذ حكم أصلها.

الأمر الثاني: إذا كان المشهود عليه مالٌ، فحينئذٍ يكتفى في الترجمة والتزكية وغيرها رجلان أو رجلٌ وامرأتان، قالوا: لأنها فرعٌ عنها فحينئذٍ تأخذ حكمها، هذا كلامهم، هذا على العموم هو المذهب.

الرواية الثانية في المذهب -سأذكرها لأنه عليها العمل-: أنهم قالوا: إن هذه الأمور -ما عدا طبعًا التزكية- هي من باب الإخبار، والإخبار يُقبل فيه الشاهد الواحد، فالترجمة والجرح والتعريف والرسالة يُكتفى فيه بمخبرٍ واحد.

يقول الشيخ: (**ويُحْكَمُ على الغائبِ**).

بدأ يتكلم المصنف في هذه الجملة عن الحكم على الغائب.

الحكم على الغائب تقتضي أربعة أشياء:

١. سماع الدعوى ابتداءً.

٢. ثم سماع البيِّنة.

٣. ثم الحكم بها.

٤. تنفيذها.

الدعوى على الغائب نوعان:

- إمَّا أن تكون في قضيةٍ جنائية.

- أو في قضيةٍ ليست بجنائية؛ كقضايا النكاح والزواج وقضايا الأموال وغيرها.

فكل ما كان من القضايا الجنائية كالقتل ونحوه فإنه لا تُسمع الدعوى على الغائب؛ لأنَّها تتعلق بها عقوبةٌ بدنية، فلا بد من حضوره، بل لا بد من حضوره، وإن كان بدلها الدية ومع ذلك لابد من حضوره.

طبعًا وأمَّا ما عدا ذلك فإنها تُسمع فيه الدعوى -كما سأذكر بعد قليل- إلّا اللهم ما يتعلّق بحقوق الآدميين، وسنشير لها بعد قليل إن شاء الله.

يقول الشيخ: **(ويُحكم على الغائب)**.

المراد بالغائب ثلاثة أشخاص -وفي معناهم الرابع-:

الأول: يسمى غائبًا هو كل من سافر مسافة قصرٍ فأكثر؛ فإنه يسمى غائبًا.

الثاني: قالوا: كل من كان دون مسافة القصر أو في البلد ولكنه كان مستترًا وتعذّر حضوره، مستترًا بإرادته هو وليس بحبسٍ ونحوه، وهذا يسمى غائبًا.

الثالث: الميت؛ فإن الميت يسمى غائبًا كذلك.

ويأخذ حكم الغائب أيضًا وإن كان يسمى غائبًا لكن في بعض صورها غير المكلّف؛ فإن غير المكلّف غائبٌ عقله؛ فحضوره وإقراره ودفعه غير مقبول، إلّا أن يكون له وصيٌّ أو وليٌّ يقوم بشأنه، فإنه يأخذ حُكمه في الجملة.

إذن.. عرفنا أن الغائب ثلاثة أشخاص ويُلحق بهم الرابع.

قال: إذا ثبت عليه الحق فإنه يُحكم عليه بهذه الأمور، الدليل عليه: حديث هند لما جاءت للنبي صلى الله عليه وسلم وسألته عن زوجها أبي سفيان، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم -إن قلنا: إنه قضاء وليس بفتوى- فقضى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فدلّ على أنه يُقضى على الغائب.

لكن الغائب إذا حضر بعد الحُكم فإنها تُسمع حجته ودفعه على المدعي، ويُقبل، لا يُسقط حقه، فوقت ما يحضر يعاد النظر في القضية بأن يُسمع حقه.

يستثنى من ذلك من القضايا التي لا يُحكم فيها على الغائب: قالوا: كل ما كان من حقوق الله -عز وجل- فإنه لا يُسمع فيها على الغائب؛ كالحدود والتعازير، الحدود والتعازير كلها لا يُسمع فيها، وهي الأمور الجنائية الأساسية.

قال: **(وإن ادَّعَى على حاضرٍ بالبلدِ غائبٍ عن مَجْلِسِ الحكمِ وأتى ببَيِّنَةٍ لم تُسْمَع الدَّعْوَى ولا البَيِّنَةُ)**.

يقول: إن الشخص إذا ادّعى على شخصٍ في البلد وكان هذا الشخص غير ممتنعٍ من الحضور، ليس مستترًا وممتنعًا، يعني **عندنا الحاضر في البلد**:

- إمَّا أن يكون ممتنع فيُحضر بالقوة.

- وإمَّا أن يكون غير ممتنع ويحضر وحده.

- وإمَّا أن يكون مستتر ممتنعٌ من الحضور، مستترٌ لا يمكن الوصول إليه في البلد؛ كأن يكون خائفًا أو لأي سبب من الأسباب، أو متهرِّب ونحو ذلك.

فيقول الشيخ: أنه إذا ادّعى على حاضرٍ في البلد غائبٍ عن مجلس الحكم فإنه لا تُسمع البيِّنة ولا الدعوى حتى يحضر إلى المجلس، لابد أن يحضر، والدليل على ذلك: ما جاء عند أبي داوود والترمذي: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تَقْضِ لِلْأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ للآخر**» فلابد من سماع الثاني.

لكن أُستثني من ذلك: فيما لو كان غائبًا عن البلد، أو هو في البلد ولكنه مستتر، ممتنعٌ من الحضور و لم يمكن إحضاره بالقوة.

عندنا هنا مسألتان -أريد أن أشير لهما قبل أن ننتقل إلى القاضي- **وهما مسألتان مهمتان وإن كانت خارجة عن كلام المصنف:**

← **المسألة الأولى**: أننا ذكرنا أنه يُحكم على الغائب إذا ثبت عليه الحق، فالقاضي يسمع الدعوى ويسمع البيِّنة ويحكم وينفِّذ.

مثال ذلك: امرأة ادَّعت على زوجها أنه لم يعطها النفقة، فيسمع القاضي الدعوى ويسمع البيِّنات ويحكم بثبوت النفقة في المدة السابقة، فإن كان له مال أُخذ من ماله مع أنه غائب وأُعطيت المرأة إيَّاه من باب النفقة، هذه مثال للحكم على غائب.

رجل اقترض من آخر مالًا وهو غائب، فيدعي المدعي عليه فيقول: اقترض مني مال أو بعته عينًا وهذا هو البرهان، فيسمع القاضي الدعوى ويسمع البيِّنات وإن لم يكن هناك مدعى عليه حاضر في المجلس، ثم يحكم ويؤخذ إن كان له مالٌ حاضر في البلد وهو التنفيذ ويعطى لهذا المدعي.

إذا حضر المدعى عليه من سفره أو ظهر من استتاره فله الحق أن يطعن في البيِّنة وتُسمع حجته، فإن لم يكن قد نُفِّذ الحكم فيُنظر بعد ذلك فيه، وإن كان قد نُفِذ وثبت عدم صحته فإنه حينئذٍ يُسترد المال من صاحبه ويُرد إلى صاحبه الأول، أو من المدَّعي ويُرد للمدعى عليه.

عندنا هنا مسألتان وأريد بيانهما:

المسألة الأولى: أننا **إذا حكمنا للمدَّعي على الغائب فهل يُحلّف أم لا؟**

مشهور المذهب: أنه لا يحلّف؛ لأنّ معه بينةً، وقاعدة المذهب: أنه "**لا يُجمع بين البيِّنة والتحليف واليمين على من أنكر**" هذه قاعدة في المذهب في الأصل.

والرواية الثانية -وقد ذكر القاضي علاء الدين المرداوي في [التنقيح]- أن عليها العمل -أي عمل القضاة-: أن الحكم على الغائب يلزم معه تحليف المدعي؛ لأنّ بيِّنته وإن كانت ظاهرة أمام القاضي لكنها ضعيفة بعدم وجود الطاعن الذي ربما طعن فيها وجرحها، فحينئذٍ يحلّف.

وهذا الذي عليه العمل عندنا أيضًا في المحاكم: أنه إذا حُكِمَ على غائبٍ فلا بد أن يُحلّف المدعي، خلافًا لمشهور من المذهب، وإن كان [٤٧:٢٥] قبل أن الشيخ علاء الدين المرداوي القاضي أبو الحسن قال: إن العمل على خلاف المشهور، وهذه ميزة -يعني أكرِّرها دائمًا- أن الأبواب المتعلقة بالقضاء الأخيرة ما ذكره من ألّف ممن هو قاضٍ ليكون

أدق من غيره، المرداوي ولي القضاء، ابن مفلح ولي القضاء، ابن النجـــار الفتـــوحي ولي القضاء.

يعني ابن مفلح نقل مسألة قال: إن المتأخر -ذكرها في بـــاب الخلـــع إن كنـــتم تتذكرون- حَكَمَ بعض المتأخرين من المقادسة أنه يُلزم بالخلع، أن القاضي له الحق أن يلزم بالخلع خلافًا للمشهور؛ بل هو لم يقضِ به أحد المذاهب الأربعة جميعًا، وهذا الذي عليه العمل الآن عندنا في المحاكم، بل تأخذ به كثير من أنظمة الدول العربية وهو أن القاضي له الإلزام بالخلع، فإنه إذا كان له الإلزام بالطلاق فمن باب أوْلى أن يُلزم بالخلع، وهكذا.

← **المسألة الأخيرة**: -نحن قلنا: الحكم على الغائب- أمّا الحكم للغائب فإنـــه لا يُحكم له، لا يُحكم للغائب، والسبب في ذلك: لأنّ الحكم للغائب لا بد فيه من مطالبـــةٍ منه وهو لم يطالب، فإنه لا يحكم إلّا للمدعي وهو لم يطالب به ولا يمكن تحرير دعـــواه، فلا يُحكم للغائب مطلقًا، لا يحكم به.

ما الذي يُحكم؟

▪ يُحكم بإثبات العقود، فيحضر من عليه الحق فيقول أمام القاضي: أريد أن أُثبت عقدًا، وهو أُثبت أمامك أيها القاضي أنني قد اشتريت من فلانٍ الغائب مبلغ كذا، فيطالب بإثبات الحق ولا يطالب بالحكم به، وهذا فرقٌ بين الصورتين.

▪ **الأمر الثاني**: أنه يحكم للغائب من باب التبع، والقاعدة فيه: أن كـــل قضـــيةٍ واحدة تشتمل أعيانًا أو عددًا من الأشخاص فقد يُحكم للغائب لأجلها، مثل: المـــيراث؛ عندما يأتي أبناء رجل فيقولون: ندّعي الميراث. من أنتم؟ نحن فلان وفلان وفلان وأخونـــا الغائب. فحينئذٍ أُثبت الحكم للغائب.

ومثله: يقال في الشركات؛ لأنها تشتمل أعيان عشرة، قـــالوا: نحـــن شـــركاء في الأرض الفلانية ومعهم غائب، فحينئذ يحكم لهم.

وهذه من تطبيقات القاعدة المشهورة: "**يثبت تبعًا ما لا يثبت استقلالًا**".

بعد ذلك بدأ الشيخ بباب مهم، وهو: **(بابُ كِتابِ القاضِي إلى القاضِي)**.

وكتاب القاضي إلى القاضي معناه: ما يرسله قاضٍ إلى قاضٍ بأحد ثلاثة أمور:

- إمّا طلب سماع بيّنة.

- أو طلب حُكمٍ.

- أو طلب تنفيذ.

فيرسل قاضٍ إلى قاضٍ آخر بطلب أحد ثلاثة أمور:

- سماع بيّنةٍ ونقلها.

- أو بحكمٍ بأن يكون القاضي الأول هو الذي سمع البيِّنة فيرسل للقاضي الثاني: احكم بمقتضى هذه البيِّنة.

- والأمر الثالث: أن يرسل له لأجل التنفيذ، أي تنفيذ الحكم الذي قضى به.

جرت عادة الفقهاء في قضية سماع البيِّنة أنهم يجعلون من باب الشهادة على الشهادة، وهذه الشهادة على الشهادة أُفرد لها بابٌ مستقلٌ سيأتي إن شاء الله في الدرس القادم والذي بعده.

بقي عندنا في قضية الحكم والتنفيذ وهو المشار إليه هنا.

(كِتابِ القاضِي إلى القاضِي) قالوا بإجماع أهل العلم: أنه مقبول، يُقبل كتاب القاضي إلى القاضي؛ أي ما يرسله القاضي إلى قاضٍ آخر وإن اختلفت ولاية حكمهم، سواءً كانوا في بلد أو كانوا في بلدانٍ شتّى، وهذا بإجماع أهل العلم.

وقد ورد في كتاب الله -جلّ وعلا- في قصة سليمان أن بلقيس قالت: ﴿**إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾[النمل:٣٠]، ﴿**إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ**﴾[النمل:٢٩]، فدلّ ذلك على أنه قد قُبل في شرع من قبلنا ولم يأتنا في شرعنا ما يخالفه قبول الكتاب، فإذا كان في الولاية العظمى فمن باب أوْلى الولايات التي دونها.

والنبي صلى الله عليه وسلم أرسل كتبًا لكثيرٍ من الولاة وغيرهم، وثبت أن عمر بن عبد العزيز كما في [البخاري] أنه كان يعني قَبِل كتاب القضاة وله في آثار متعلقة به.

إذن هذا ما يتعلّق بكتاب القاضي إلى القاضي وأنه مجمعٌ عليه.

ذكر فقهاؤنا: أن كتاب القاضي إلى القاضي عندهم هو "**حُكْمه كحكم الشهادة على الشهادة تمامًا**"، نصَّ على هذه القاعدة جماعة، منهم: صاحب [المنتهى] و[التوضيح]، وإن لم أكن واهمٍ أيضًا وصاحب [التنقيح] قال: إن أصحابنا يقولون: "إن كتابة القاضي إلى القاضي حُكمها كحُكم الشهادة على الشهادة تمامًا".

الأمر الثالث عندنا: أن عندما نقول: **كتاب القاضي إلى القاضي يترتب عليه حُكمان**:

الحكم الأول: جواز كتابة القاضي إلى القاضي.

والحكم الثاني: لزوم قبول القاضي الثاني للكتاب الذي أرسله القاضي الأول.

إذن.. حُكمان: يجوز للقاضي الأول أن يكتب كتابًا للثاني، ويلزم الثاني أن يقبل هذا الكتاب وأن يُمضي ما فيه، سواءً كان إثباتًا أو حكمًا أو تنفيذًا.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: **(يُقْبَلُ كتابُ القاضي إلى القاضي)**.

وهذا بإجماع أهل العلم.

قال: **(في كلِّ حقٍّ)**.

قوله: **(في كل حق)** ليس على إطلاقه، **والصواب**: أنه في كل حق آدميّ، وأمّا حقوق غير الآدميين فإنه لا يُقبل كما قد يشير له المصنف بعد قليل، وكحدود الله سبحانه وتعالى.

من أمثلة حقوق الآدميين:

قالوا: فيما لو كان المحكوم به مالٌ أو يُقصد به المال كالنكاح والطلاق وإثبات النسب، وبناءً على ذلك سواءً كان المحكوم به مما يُقبل فيه شهادة رجلين أو يُقبل فيه شهادة رجلٌ وامرأتين فإنه حينئذٍ ففي الجميع، ما دام أنه حق آدميّ فإنه يُقبل؛ ولذلك يقول: **(في كل حقٍّ)** أي لآدميٍّ **(حتى القذف)**؛ لأنّ القذف وإن كان حدًّا إلّا أنه يُقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي.

قال: (**لا في حدودِ اللهِ**).

حدود الله -عز وجل- أي المتمحِّض حقها لله -جلّ وعلا- كالشرب والزنا وغيره، فلا يُقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي.

قالوا: لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم ثبت عنه أو رُوي عنه أنه قال: «**ادْرَؤُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ**» وهذا مجمعٌ على العمل به.

قالوا: ومن الشبهة: الشبهة في الوصول للحُكم، وكتاب القاضي إلى القاضي هو شبهةٌ، فلا يُقبل في الحدود من باب التضييق لتطبيقها.

قال: (**كحدِّ الزنا ونحوِه**).

كالشرب ونحوه.

بعض الفقهاء يقول يعبِّر بدل من قوله (**لا في حدود الله**) يعبِّر "لا في حقوق الله"؛ لكي يشمل الحدود المتمحِّض حقها لله -عز وجل- والتعازير؛ لأنّ أغلب التعازير تكون لحق الله -جلّ وعلا- وتكلمنا عنها: هل يوجد تعازير لحق الآدمي في باب التعازير.

ذكر المصنف هنا صورتين بعد هذا الكلام، وهو: قضية كتاب القاضي للقاضي في الحكم، وكتاب القاضي للقاضي في التنفيذ.

نحن قلنا: إن كتاب القاضي للقاضي ثلاث أشياء: في سماع البيِّنة، أو في الحكم بها، أو للتنفيذ.

كتاب القاضي إلى القاضي في سماع البيِّنة سيأتي تفصيله.

بقي عندنا صورتان: كتاب القاضي إلى القاضي للحكم، وكتاب القاضي للقاضي في التنفيذ.

بدأ المصنف بالتنفيذ قبل الحكم:

قال: (**ويُقْبَلُ فيما حَكَمَ به**) أي القاضي الأول (**لِيُنْفِذَه**) أي القاضي الثاني المرسل إليه (**وإن كان في بلدٍ واحدٍ**).

يعني يُقبل مطلقًا، سواءً كان بينهما مسافة قصر أو ليس بينهما مسافة قصر، فحينئذٍ يُقبل كتابة القاضي للقاضي، وهذا تطبيقها عندنا واضح جدًّا؛ فالمحكمة العامة ترسل لمحكمة التنفيذ لكي يقوم بالتنفيذ، هنا أرسل قاضٍ كتابًا لقاضٍ آخر بتنفيذ الحكم الذي حكم به، فيجوز ذلك ولو كانا في بلدٍ واحدة.

قال: (ولا يُقْبَلُ فيما ثَبَتَ عندَه لِيَحْكُمَ به).

وهذا كتاب القاضي إلى القاضي للحكم، ليس للتنفيذ، وإنما للحكم.

قال: (ولا يُقبل فيما ثبت عنده ليحكم به إلّا أن يكونَ بينَهما مسافةُ قَصْرٍ).

لا بد أن يكون بينهم مسافة قصر، فإن لم يكن مسافة قصر بل كانا في بلدٍ واحدة أو دون مسافة القصر، فلا بد أن لا يحكم القاضي إلّا بما ثبت عنده؛ لأنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بخلاف علمه، بل لابد أن يكون بما ثبت عنده؛ أي بعلمه الذي اكتسبه في مجلس التقاضي، ولا يكون ذلك إلّا بنظره في الدعوى وفي البيِّنات.

هذا هو الفرق بين كتاب القاضي إلى القاضي في الحكم وكتاب القاضي إلى القاضي في التنفيذ.

يقول الشيخ: (ويَجوزُ أن يَكْتُبَ إلى قاضٍ مُعَيَّنٍ).

يعني باسمه زيد أو عمرو.

(وإلى كلِّ مَن يَصِلُ إليه كتابُه من قُضاةِ المسلمينَ).

أي من غير تعيين، يجوز هذا ويجوز ذاك؛ بأن يقول: هذا الكتاب حكمت بكذا لمن سيكون في قضاة البلدة الفلانية، ما يسميه؛ لأنه لا يعرف أسماءهم مثلًا، أو لربما إذا وصل الكتاب إلى هناك فيكون القاضي الأول الذي عرفه قد عُزل وجاء بعده قاضٍ آخر ونحو ذلك.

ثم ختم المصنف بأمرٍ سأورده كما ذكره المصنف ثم سأعلِّق عليه مسألة مهمة تتعلق بالإثبات.

يقول: (ولا يُقْبَلُ).

أي كتاب القاضي إلى القاضي.

(إلّا) في حالةٍ واحدة (أن يُشْهِدَ به القاضي الكاتبُ) أي القاضي الـــذي كتبـــه (شاهدين) أي عدلين (فيَقرأُ عليهما)

(ثم يقول: اشْهَدَا أنَّ هذا كتابِي إلى فُلانٍ ابنِ فلانٍ) أو إلى قاضي البلدة الفلانية من غير تسمية وتعيين (ويَدْفَعُه إليهما).

هذه الجملة تقتضي أمور:

الأمر الأول: أنه لابد أن يُشهد به القاضي شاهدين، طبعًـــا قولـــه: (القاضـــي الكاتب) أي القاضي الأول؛ ولذلك سماه (الكاتب)، والثاني هو المكتوب إليه، إذَن قوله: (الكاتب) بمعنى الأول المرسل، لابد أن يُشهد به (شاهدين).

نقف عند كلمة (شاهدين): شاهدين المراد بهما: أن يكونا شـــاهدين عـــدلين ذكرين، فلا يُقبل غير العدول الذكور؛ لأنّه مرَّ معنا أنه لا يُقبـــل في الترجمـــة والرســـالة والتعريف وغير ذلك من الأمور إلّا أن يكونا عدلين، هذا هو الأصل.

قال: (فيقرأه عليهما).

قوله: (يقرأه) الضمير يعود إلى القاضي.

قالوا: الأوْلى أن الذي يقرأ الحكم هو القاضي، هذا هو الأوْلى، وإلّـــا فيجـــوز أن يقرأه غير القاضي من أعوانه.

قول: أن القاضي إذا قرأ، ربما كان في حُكمه معنًى معيَّن فالقارئ يخطئ فيه إمّـــا بضبط أو باختلافات مثل اسم الفاعل واسم المفعول؛ قد لا يتفرّقان إلّا بما قبل الآخر مـــن حيث الفتح والكسر ونحو ذلك، فإذا قرأه القاضي فإنه يكون أحوط لضبط الكلام.

إذن.. فقوله: (فيقرأه) ليس لازمًا أن يكون القاضي، ولكنه الأحـــوط والأتم أن يقرأه القاضي أو الحاكم ويجوز أن يقرأه غيره.

قال: (ثم يَقولُ: اشْهَدَا أنَّ هذا كتابِي إلى فُلانٍ ابنِ فلانٍ).

قوله: **(ثم يقول)** أي بعد القراءة.

فإن لم يقرأه عليهما، وإنما أعطاهم ورقةً مدرجةً، يعني موضوعةً في ظرف ونحوه، ثم قال لهم: اشهدوا أن هذا الظرف فيه حكمي الذي حكمت به لفلان بن فلان، فسلِّموه له ليحكم فيه. إذَن فقال لهم: احكموا بما أُدرج في داخل هذا الظرف وفي داخل هذه الرسالة.

المذهب: أنه لا يجزئ؛ بل لابد من أن يقرأه على الشاهدين.

وتخرِّج وجهٌ قويٌّ جدًّا: أنه يجزئ ذلك، أخذوا ذلك من قاعدة العمل بالخط وخاصةً في الوصية؛ فإن الوصية يُعمل بالخط، فكذلك يُعمل به هنا، فإذا الوصية هو بيِّنة الإثبات وهذه مثلها، فحينئذٍ إذا كتب بخطه ثم أعطاها الشاهدين ليحمل هذه للقاضي الثاني المكتوب إليه، أجزأ هذا -يعني الوجه الذي خُرِّج- نقله في [الإنصاف]، وذكره المتأخرون في كتبهم، والحقيقة: أن في هذا نوعًا ما تيسير فيما يتعلق بهذه المسألة.

قال: **(ويَدْفَعُه إليهما)**.

أي لابد أن يدفع إليهم الحكم ولا يعتمد على حفظهما، بل لا بد أن يذكره مفصَّلًا الحكم.

هذا الكلام -فقط تعليق بسيط وينتهي درسنا اليوم- هذا الكلام هو متعلق بقضية الإثبات، ذكرت لكم قبل وسنتوسع عنها إن شاء الله في باب الشهادات: أنه وُجد في المرحلة المتأخرة الآن في زماننا شيء يسمى بـ "**التوثيق الرسمي**"، وهذا التوثيق الرسمي يقابله التوثيق العرفي، وكل دول العالم بلا استثناء ترى أن التوثيق الرسمي في القوة أقوى بكثير من التوثيق العرفي.

◄ **التوثيق الرسمي هو ماذا؟**

هو ما وُجد فيه ثلاثة شروط:

- **الشرط الأول**: أن يكون كاتبه موظفٌ عام.

- **والشرط الثاني**: أن يكون هذا من اختصاص الموظف كتابته.

أنا موظف عام، مدرس في الدولة، لكن ليس من اختصاصي كتابة العقود ككُتّاب العدل ولا كتابة ضبوطات المحكمة ككتاب الضبط وغير ذلك، ولا سجل المواليد كأن المتعلق بسجل المواليد وهكذا.

إذن.. الشرط الثاني: لا بد أن يكون هذا الموظف العام وظيفته كتابة هذه الأمور.

- **الأمر الثالث**: استيفاء الشروط الشرعية والنظامية فيه.

فإذا وُجد التوثيق الرسمي قالوا حينئذٍ يكون أقوى من الشهادة، أو هو بيّنةٌ في ذاته، قد نقول: أقوى.. يعني فيها تجوُّز بعض الشيء، لكن نقول: هو يكون بيِّنةً في نفسه يقوم مقام الشهادة.

وبناءً على هذا التطبيق:

← فإن أهل العلم مشوا على أشياء متعددة بعد ذلك، منها: النظام الجديد الذي صدر: أن الوكالات لا يُشترط فيها شهود الآن، مباشرة تذهب لكاتب العدل في الثانية فيعطيك الوكالة من غير شهود؛ لأنّ هذا توثيق رسمي قد اُستوفيت فيه الشروط بالتأكد من زيدٍ وعمرو أن فلان هو الموكِّل وفلان هو الموكَّل وبقيود معينة وبالصيغ محددة، فحينئذٍ لا يلزم فيها الشروط؛ لأنّ هذا توثيق رسمي.

← **الأمر الثاني**: أن القاضي في المحاكم بدرجاتها كل وثيقة رسمية تأتيه فإنه لا يلزم أن يأتي بشهود لإثبات صحتها، مباشرةً الوثيقة الرسمية إذًا هي صحيحة، ما دام أتت من جهة رسمية بالشروط الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل فإنه يُحكم بها، فتكون قوتها أعلى بكثير من المحرِّرات العرفية.

← **الأمر الثالث المبني على هذه المسألة**: أن بعض الفقهاء كابن عاشور يقول: إن عندما نقول: إن الشهادة واجبة والإعلان يقوم مقامها، فإن توثيق عقد النكاح في الجهات الرسمية كمحكمة الأحوال الشخصية مثلًا يكون بمثابة الشهادة ويكون بمثابة الإشهار؛ لأنه توثيقٌ رسمي والتوثيق الرسمي يقوم مقام البيِّنة، وهو أقوى البيّنات، إذَن على هذا المسألة.

من آثار ذلك كذلك -طبعًا مسألة أخرى تقوم بناءً على التوثيق الرسمي سأشير لها في محله مما نسيت، يمكن نسيت فقد ذكرتها هنا-: أن الوثيقة الرسمية لا يُطعن فيها

بنقص الأهلية؛ لأن الموثِّق قد تأكد -وهو كاتب العدل مثلًا أو غيره- قد تأكد من كمال الأهلية في وقتها وأنه عاقلٌ ليس فاقدًا لأهليةٍ بسُكرٍ ونحوه، بخلاف غيرها من المحـــررات؛ فإنه قد يُطعن بها بذلك، التزوير يُقبل الطعن في محرَّرٍ رسمي.

✍ **من آثار ذلك أننا نقول**: إن كتاب القاضي إلى القاضي لا يُشترط فيه الشهادة بناءً على هذا التقرير الفقهي الجديد في قضية التوثيق الرسمي، لا يُشترط فيه الشهادة فمن حين يكتب قاضٍ إلى قاضٍ آخر محررًا وقد استوفى الشروط النظامية حسب نظام المرافعات التي نصَّت في الشروط التي يكتبها بصيغةٍ معينة ومرورها على رئيس المحكمـــة وتصـــديق رئيس المحكمة لها وبطريق الإجراء المعيَّن، فإنها حينئذٍ تكون ملزمةً، ولا يلـــزم أن يشـــهد رجلين.

إذن.. إشهاد رجلين هو من باب توثيق الحق، أما وقد وُجد ما هو أظهر منه وأبين -وهو التوثيق الرسمي- فإنه حينئذٍ يكون أوْلى بالقبول؛ لأنَّ القاعدة: "**أن البِّينة هي مـــا أظهر الحق وأبانه**".

ولذلك قلت لكم في بداية الدرس: أن البيِّنة أحيانًا تطلق على الشهادة، وأحيانًـــا تطلق بالمعنى الأعم على كل ما أظهر الحق وأبانه.

نكون بذلك أنهينا بحمد الله درس اليوم، الدرس القادم بمشيئة الله عز وجل نبـــدأ بنوعي القسمة: قسمة الإجبار، وقسمة الاختيار، ونكمل باقي الباب، ونبدأ بالباب الذي يليه، اسأل الله -عز وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلّى الله وسلم وبارك على نبينـــا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طالب: ....

الشيخ: عندنا لا بد حضور شهود، في بعض الدول لا، بعض الدول لا تشـــهد، يعني مثلًا.. ما أدري عن المغرب، لكن هو مشكلة.. يوثِّق رسمي، فقط يذهب على مذهب مالك، أنا ما أدري هل هو يُطبَّق ولّا لا، إلّا أريد أن أدخل في الزواج المدني، الزواج المدني باطل أصلًا، الزواج المدني باطل، وجوده وعدمه سواء، بل لا بد من وجود زواجٍ آخـــر،

الدول التي فيها نكاح مدني ومحاكم شرعية أو دول لا يوجد فيها إلّا النكاح المدني، النكاح المدني باطل أساسًا، فلا يعتبر في الإثبات.

طالب: ....

الشيخ: يعني لو، لو.. أنا لا أدري، لو كان مثلًا في بعض الدول فقالوا: بدل المأذون يأتي بالولي وبالزوجة وبالزوج، فمجرد توثيق المأذون له ولو بدون حضور شهود يعتبر بمثابة إشهارٍ له، إشهار العقد وإعلان له فيجزئ حينئذٍ عن الشهود.

مذهب [١:٦:٤٨] شيخ الإسلام ابن تيمية، شيخ الإسلام لا يرى ذلك أيضًا، تعرف أنت هذا الشيء، وهو رواية قوية في مذهب أحمد: أنه لا يشترط الشهود.

ما هو التعبُّد يا شيخ؟ لا، هو التوثيق يا شيخ، أساس هم يقولون يعني أنه قد تقول التعبُّد لماذا؟ لأنّ الجمهور يقولون: إن العقد الوحيد الذي يُشترط لصحته الإشهاد هو النكاح، لكن بعض أهل العلم -وهو رواية الثانية في مذهب أحمد في اختيار الشيخ- أنه يشترط الإشهاد في النكاح وفي الرجعة، الطلاق لا يُشترط باتفاق، لكن يُشترط في الرجعة ويشترط في النكاح، حتى قال يزيد بن هارون يقول: عجبت لهؤلاء الفقهاء؛ يشترطون الشهود في النكاح وليس في كتاب الله ويتركون اشتراط الشهادة في الرجعة وهو في كتاب الله!

فمحل الشاهد: أن قد يكون هناك أكثر من عقد.

لماذا تقول تعبُّد؟ لِمَ لا تقول احتياط للعقد بدل التعبُّد؟ لو قلت الاحتياط؛ لأنّ عندنا قاعدة -وهذه القاعدة مسلّمة-: "**يُحتاط للفروج ما لا يُحتاط في الأموال**" هذه قاعدة مسلّمة يحتاط لها، من الاحتياط إيجاب الشهادة فيها، من باب الاحتياط فقط؛ فللتعبُّد يا شيخ ما معنى التعبُّد؟ يعني التعبُّد معناه أنه غير معلّل، فالتناقض عندما تقول الإثبات هو تعبُّد كأن في نوع تناقض في تركيب الجملة.

طالب: ....

الشيخ: نعم، لم.. يعني أنا ما وقفت على كلام صريح إلّا محمد الطاهر عاشور، يقول: أرى -كذا يقول هو، لا أدري، لكن يقول- أرى أن عقد النكاح بشرطه الإعلان ويجزئ عن الإعلان التوثيق الرسمي.

طالب: ....

الشيخ: هم يقول يعني.. هم طبعًا بناءً على أنه لا يُشترط عندهم الشهود، بناءً على عدم اشتراط الشهود.

طالب: ....

الشيخ: يُشترط الإعلان، فيقول: هذا إعلان يا شيخ، لأنّ الإعلان المقصود به -كما قال النبي -صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَسَلّم-: «**الفرق بين النّكَاح والسِّفاح الضّربُ بالدُّفِّ**».

إعلان النكاح وليمة النكاح بناءً على اختلاف الروايات، قد لا يحضر الضرب بالدف إلّا عشرة، عشرين، وقد لا يحضر الوليمة إلّا كذلك، لكن لو أُشهر أمام الجهات أو المحاكم العامة، لو أنكر الزوج النكاح أو غاب وقد ولدت المرأة ولدًا، هذه تأتي بورقة أمام أي جهة هذا ابني.

ولذلك العقود العرفية يا شيخ ما معنى العرفية؟ التي لم توثق أمام الجهات الرسمية، إذا نتج عنه ولد، إثبات هذا الولد مشكلة، والأقضية كثيرة في كل دول العالم، دول الإسلام كل لا استثناء؛ لأنه لا يُقبل التبني شرعًا لا يجوز أن تتبنى الولد، فلابد أن تثبت عقد النكاح ليثبت الولد، ناهيك عن حالات الانتفاء، التردُّد بين الزوجين في إثبات الولد ونفيه، أمثلة كثيرة جدًّا.

فبعض الدول مثلًا، يعني مثلًا: مصر كانت إلى فترة قريبة لا تثبت بالعقود العرفية النسب ولا تثبت النفقة ولا الميراث، عُدِّل قبل ثلاثين أو أربعين سنة، ما أدري كم، في السبعينات يعني، من ثلاثين سنة تقريبًا عُدِّل فأصبح يُثبت به النسب، ولكن لا تثبت فيه النفقة، ولو عشرين سنة ما تعطى بها النفقة، أظن الميراث، نعم النسب والميراث يثبت بهم، أظن.

طالب: ....

الشيخ: ممكن، نعم يُعزِّر بغرامة مالية.

من عدم التوثيق: لما الشخص يأتيه مولود يمر عليه أسبوعين لشهرين لم يسجله، هذا توثيق رسمي، لم يسجله في الأحوال المدنية، فيأتي بعد شهرين هذا تعزير، غرامة خمسين ريال، أظنها خمسين ريال، هذه غرامة، هذا تعزير لعدم التوثيق.

اتركوا التوثيق إن شاء الله لأن لا أنسى وأتكلم عنه في الشهادات.

طالب: ....

الشيخ: الأصل: أن الموثِّق كاتب وليس شاهد، هذا عند الفقهاء المتقدمون: أنهم يرون أن الموثِّق كاتب ولا يكون شاهدًا؛ ولذلك دائمًا يذكر التوثيق الصياغة، وبعد ذكره الصياغة يذكر الشهود.

وكانوا في الزمان الأول يرون أن الموثِّق درجته عالية جدًّا، حتى أن ابن اللبابة المالكي المشهور قيل له: تولى القضاء. قال: أنا لا أتولى القضاء، أنا أعلى من القضاء؛ أنا موثِّق، يتولى القضاء تلامذتي. فيرى أن التوفيق أصعب؛ لأنّ الكتابة إذا كانت دقيقة فإن القاضي يحكم سهولة، وأمَّا إذا كانت متلخبطة فلا تثبت الحقوق على صيغةٍ صحيحة، يتعب فيها القاضي.

ولذلك قال ابن لبابة: إن التوثيق أهم من القضاء.

طالب: ....

الشيخ: نعم، لابد من التحمُّل، لا يكفي الكتابة.

طالب: ....

الشيخ: العدالة في الحكم، كيف العدالة في الحكم؟! العدالة في النكاح، نعم، العدالة في.. لا، نقول...

طالب: ....

الشيخ: نعم، أحسنت، أعيد السؤال: لماذا فرَّقنا بين حُكمه بعلمه وبين حُكمه بعلمه في التعديل والتجريح؟ لماذا؟

لأننا إذا قلنا إنه لا يحكم بعلمه في التعديل والتجريح استلزم التسلسل، استلزم التسلسل كيف؟

جاءه شهود وهو يعلم أنهم عدول، لكن لا نأخذ بعلمه، نقول له ماذا؟ اِئتِ بمزكي، قد جاء المزكون.. نحن قلنا قبل قليل: لابد أن يعلم القاضي بعدالتهم، يعلم أنهم عدول، لكن لن نأخذ بعلمه، ائتِ بالمزكين للمزكي، إذَن لم نأخذ حكمًا البتة.

أعيدها:

نقول: إذا لم نقبل بعلم القاضي في التعديل والتجريح فإنه سيستلزم التسلسل، يعني أن المسألة لا تنحل فالتسلسل، كيف يكون التسلسل؟

إذا قلنا: إن الشهود لا بد لهم من مزكِّين، المزكُّون لا يُقبل علم القاضي بعدالتهم، بل لابد لهم من مزكِّين، مزكُّوا المزكين لا تُقبل شهادتهم، بل لابد لهم من مزكِّين، مزكُّوا مزكِّي مزكِّي الشهود.. لن تنتهي، لا بد في مرحلة معينة نقول: يُقبل علم القاضي، فنبدأ فيها من البداية، نقول: يُقبل علم القاضي بتعديل الشهود أو بتعديل المزكِّي فيُقبل علمه بإجماع، ما في خلاف هذه المسألة، بلا خلاف.

فإذا قُبِل علمه في التعديل قُبِل علمه في الجرح؛ لأنّ التعديل والجرح سواسية، فنفي التعديل هو الجرح.

الفرق بينهما:

- أن الحكم يمكن أن يقضي القاضي بعلمٍ اكتسبه في مجلس التقاضي، بالإمكان ذلك عن طريق البيِّنة.

- أمَّا الشهود فلا يمكن أن يقبل شهادةً إلّا وقد علم العدالة إمّا من الشهود أو من مزكِّيهم، لا يمكن، لا بد من علمه الذي اكتسبه خارج مجلس التقاضي، لابد، لا يمكن أن يُتصوَّر قبول شهادة إلّا وقد علم القاضي عدالةً في الشهود أو مزكِّيهم وقد اكتسب هذا العلم والقناعة قبل مجلس التقاضي، لابد وإلّا لزم التسلسل، لم نحكم في قضيةٍ البتة.

طالب: ....

الشيخ: نعم، أمَّا الأول فبالإمكان.. نعم، في المجلس من غير التسلسل؛ لأنه أصلًا تأتيه بيِّنة جديدة، إقرار أو شهود.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس رقم ١٠٨

الحمدُ لله رب العالمين، وأشْهَدُ أن لَا إله إلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أن مُحَمَّدًا عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدِّين.

ثم أمَّا بعد...

فيقول الشيخ موسى بن سالم الحجاوي في كتاب [زاد المستقنع]: **(بابُ القِسْمَةِ)**.

المراد بالقسمة: هو تمييز نصيب كل واحدٍ من الشركاء في العين، ومن ثَمَّ إفرازه؛ أي فصله بعد ذلك.

إذن هو تمييزٌ للأنصبة في الأعيان وإفرازها وإعطاء كل ذي حقٍّ حقه.

وهذا الباب يورده الفقهاء في باب القضاء؛ لأن له تعلُّقًا بتصرف القاضي.

وملخَّص علاقة هذا الباب بالقضاء: أن الأعيان التي يراد قسمتها بعضها يجوز للقاضي أن يقسمها وإن لم يرضَ الخصوم، وبعض الأعيان لا يجوز للقاضي أن يقسمها، وإنما إذا أراد أن يعطي كل ذي حقٍّ حقه فيلزم إذا لم يتراضوا على القسمة بأن يبيع العين ويعطي كل واحدٍ منهما قيمة نسبته من المِلك.

إذن.. هذا الباب تعلّقه بباب القضاء هو في تقييد بعض تصرفات القاضي؛ فليس للقاضي أن يقسم كل عينٍ بين الخصوم إذا كانوا شركاء فيها؛ بل بعضها تُقسم بأجزائها فيُعطى كل واحدٍ جزء، وبعضها لا تُقسم، وإنما تباع العين ويُقسم قيمتها بين الخصوم، هذا هو ملخص هذا الباب باختصارٍ شديد.

وأمَّا تفصيل هذا الباب، فقبل أن نبدأ بكلام المصنف أريد أن نعرف شيئًا؛ وهو: أن هذا الباب إنما محله فيما لو كان اثنان فأكثر شركاء في عين فيكونون شركاء أملاك؛ أي مشتركون في الملك؛ لأننا نعلم أن الشركات: إمَّا شركة أملاك، أو شركة عقود كالمضاربة والعنان وغيرها، نحن نتكلم عن شركاء الأملاك، فهناك اثنان أو أكثر شركاء في عين، في سيارةٍ، في أرضٍ، في بيتٍ، في نخلٍ، في شجرٍ، في ثوبٍ واحدٍ، وهكذا، فيكونون مشتركين في مِلك عينٍ، ولكل واحد منهم -الاثنان فأكثر- نصيبٌ من هذه العين، فكيف يمكن قسمتها؟

هذه العين -كما مر معنا- إمَّا أن تُقسم بذاتها، وإما أن تُباع فيُعطى كل واحدٍ جزأه من القيمة، ولا نريد أن نتكلم عن الثاني؛ فإنه سيأتي في تصرفات القاضي، وإنما نقول: **كيف تُقسم بالأجزاء؟**

كل عينٍ لا يمكن أن تقسم إلَّا بواحدٍ من ثلاثة طرق:

- إمَّا أن تُقسم بالأجزاء.

فيُعطى كل واحدٍ جزأه، إن كانا اثنين كل واحدٍ يُعطى نصفًا ونصفًا، وإن كانوا ثلاثةً ونسبتهم وأسهمهم سواء فيُعطى كل واحدٍ ثلثًا، وهكذا، وإن كانوا أربعةً فأرباع، وهكذا كلٌّ على نسبته، هذه تسمى القسمة بالأجزاء.

- النوع الثاني من القسمة: القسمة بالتعديل.

يُنظر لقيمة العين، فيكون ثلثاها تعادل نصف قيمتها، وثلثها الثاني يعادل النصف، فننظر حينئذٍ فنعطي أحدهم الثلثين ونعطي الثاني الثلث، هذه تسمى القسمة بالتعديل.

- النوع الثالث من القسمة: القسمة بالرد.

بأن يُقسم لكل واحدٍ منهم قسمًا، ويعطى من النقد والدراهم ما يجعل قسمه يعادل قسمة الثاني.

إذن **عندنا ثلاث في القسمة لا يوجد غيرها:**

- إمَّا قسمةٌ بالأجزاء.

- أو بالتعديل.

- أو بالرد.

وسنتكلم عن هذه الأنواع الثلاثة بعد قليل، فلا بد أن نعرفها قبل الحديث عن تفصيل هذا الباب، هذه معلومة يجب أن تكون في ذهننا.

☜ المعلومة الثالثة التي يجب أن تكون عندنا أيضًا: **أن القسمة نوعان**:

- إمَّا أن تكون قسمة للأعيان.

- وإمَّا أن تكون قسمة للمنافع.

فقسمة الأعيان هي التي نتكلم عنها في هذا الباب.

وأمَّا قسمة المنافع فإن الفقهاء يسمونها بالمهايأة، فيقسمون المنافع بالمهايأة؛ يعني اثنان شركاء في دار، فأرادوا قسمة منافعها لا قسمة أعيانها، فنقول: أنت كم تملك؟ أنا أملك نصفها، والثاني يملك نصفها، فنقول: كل واحدٍ منكما ينتفع بهذه الدار أسبوعًا أو شهرًا والثاني له شهر، السيارة بينهما كل واحدٍ منهما أسبوع وأسبوع أو يوم ويوم وهكذا، هذه تسمى المهايأة، والمهايأة من قسمة المنافع.

وكل ما كان من منافع تدخله المهايأة فإنه يجري فيه الإجبار، يعني للقاضي أن يجبر على المهايأة، سواءً كانت العين تُقسم قسمة إجبارٍ أم لا.

إذن.. أريدك أن تعرف الآن معنا هذه المقدمة يختصرها بسرعة لضيق الوقت:

▪ **أولًا**: ذكرت لك أن محل هذا إنما هو في شركات الأملاك وليس في شركات العقود، بأن يكون الناس مشتركون في ملك.

▪ **الأمر الثاني**: عرفنا قبل قليل أن القسمة إمَّا أن تكون قسمةً للعين أو قسمةً للقيمة، قسمة القيمة هذه لا شك ولا خلاف فيها، وإنما الكلام في هذا الباب إنما هو في قسمة العين، بأن تقسِّم.

▪ **الأمر الثالث**: **كيف يمكن تقسيم الأعيان؟**

لا يمكن أن تقسِّم إلّا بواحدٍ من ثلاثة طرق:

- إمّا بالأجزاء.

- أو بالتعديل.

- أو بالرد.

وعرفنا ما معنى الأجزاء وما معنى التعديل وما معنى الرد.

▪ **الأمر الرابع:** وهو أننا يجب أن نعلم أن القسمة قد تكون للأعيان وقد تكون للمنافع، فإذا أرادوا قسمة المنافع مع بقاء مِلكهم للأعيان فهذه تسمى مهايأة ولا تُذكر في هذا الباب؛ وإنما يتكلم الفقهاء في هذا الباب عن قسمة الأعيان سواءً بالأجزاء أو بالتعديل أو بالرد كما سيأتي بعد قليل.

المسألة الأخيرة هي التي تكلم عنها المصنف، كل هذه المقدمات التي ذكرت لك ليست موجودةً في كلام المصنف لكنها مهمة لكي تفهم ما هو هذا الباب.

▪ **المسألة الأخيرة:** أن **قسمة الأعيان بالأنواع الثلاثة** -التي ذكرناها قبل قليل- **تنقسم إلى قسمين:**

* قسمة إجبارٍ.

* وقسمة تراضٍ.

➤ **وما معنى قسمة الإجبار وما معنى قسمة التراضي؟**

معنى قسمة الإجبار: بمعنى أن هناك أعيان يمكن أن تُقسم بالتساوي، فحينئذٍ يجوز للقاضي أن يجبر على القسمة وإن لم يرضَ الخصوم.

وأما قسمة التراضي: فإنها ما لا يمكن قسمتها إلّا بضرر، نعم قد تكون ممكن تقسيمها بالأثلاث والأنصاف لكن فيها ضررًا وفيها رد عوضٍ -الذي هو ذكرناه قبل قليل وهو القسمة بالرد- فكل ما كان فيه قسمةٌ بالرد فإنه دائمًا يكون من التراضي.

فإنه لا يجوز للقاضي أن يقسم العين حينئذ، لا يقسمها إجبارًا؛ وإنما القاضي إذا اختلف الخصوم وأراد كل واحدٍ منهم أن يطالب بحقه فيقول: تقاسموا بتراضٍ منكم وصلحٍ، فإن أَبَوْا فإنه يبيع العين ولا يقسمها.

هذا هو ملخص الباب.

إذن.. **الأعيان نوعان:**

- أعيان يحق للقاضي أن يقسمها فيعطي كل واحد قسمه.

- وأعيانٌ لا يجوز للقاضي أن يقسمها وإنما يقول: تراضوا على قسمتها فيما بينكم، فإن لم تتراضوا فإني سأبيع العين وحينئذٍ يُقسم بينكم القيمة.

هذا هو ملخص الباب باختصار.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى-... -عندي مسألة أُرجِئها بعدُ فيما يترتب على قضية التفريق بين قسمة الأعيان وقسمة التراضي، سيوردها المصنف؛ ولذلك سأؤخر الحديث عنها.

بدأ الشيخ -رحمه الله تعالى- بالحديث عن أول نوعي الأعيان التي لا تُقسم إجبارًا وإنما تُقسم بالتراضي؛ وهي التي يسميها الفقهاء: قسمة التراضي.

يقول: (**لا تَجوزُ قِسمةُ الأملاكِ التي لا تَنقسِمُ إلا بضَرَرٍ أو رَدِّ عِوَضٍ – إلا برضاءِ الشُّركاءِ**).

يقول الشيخ: إن أول نوعٍ من الأعيان التي لا يجوز للقاضي أن يقسمها ومن باب أوْلى من كان غير القاضي كالحاكم والمحكِّم وغيره لا يجوز له أن يقسمها إلّا برضا الشركاءِ فيها الذين يملكون العين؛ ولذلك تسمى هذه القسمة بقسمة التراضي.

☜ قسمة الأملاك يدلنا على أنه إنما القسمة في شركات الأملاك -التي ذكرتها في المقدمة كما تعلمون- قال ضابطها: **ما هي التي لا تنقسم إلّا بتراضي؟**

قال: (**هي التي لا تنقسم إلّا بضررٍ أو رد عوض**).

هذه المسألة أهم مسألةٍ في هذا القسم، بل والقسم الذي بعده، تستطيع أن تميز بين العين التي يمكن قسمتها قسمة إجبار والعين التي لا يمكن قسمتها قسمة إجبار وإنما تُقسم قسمة تراضٍ بهذا الضابط، وهو: أنه إن كان قسمتها فيها ضرر أو فيها رد عوض فإنه حينئذٍ تكون قسمة تراضٍ، وإن انتفى هذان الوصفان فإنه حينئذٍ يجوز للقاضي أن يقسمها قسمة إجبار.

نبدأ بهذين الضابطين، وكل واحدٍ من هذين الضابطين يحتاج إلى شرح.

➢ **أول ضابطٍ في هذين الضابطين**: قوله: **(لا تنقسم إلّا بضرر)**.

الدليل عليه: ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**»، وهذا إسناده جيد كما قال النووي في [الأربعين] وكلكم يحفظها.

هذا يدل على أن الضرر مرفوعٌ في الشريعة.

⮝ **ما المراد بالضرر هنا؟**

▪ **عندنا روايتان في المذهب أو نقول: عندنا قولان في المذهب:**

➢ **المشهور عند المتأخرين في المذهب أنهم يقولون**: إن الضرر هو نقص القيمة بالقسمة، فإذا نقصت القيمة بالقسمة فإنه ضرر. **ما معنى هذا الشيء؟**

لنفرض أن العين التي يُراد قسمتها أرض، هذه الأرض مساحتها لنقُل: مئتا متر، تباع وهي غير مقسومة لنقُل: بمئتي ألف -أسهل للقسمة- ولو قُسمت مئة متر ومئة متر فيباع كل جزءٍ منها بثمنٍ، إذاً نقصت قيمتها لما قُسمت.

إذن **مشهور المذهب**: **أن المراد بالضرر**: هو نقص القيمة بالقسمة، هذا هو مشهور المذهب.

➢ الرواية الثانية -وهذه التي مشى عليها الموفّق رحمه الله تعالى وسبقه إليها الخرقي وهي قولٌ قوي وانتصر لها كثير من الفقهاء كابن المنجى وغيره- قالوا: **إن المراد بالضرر**: هو ألّا ينتفع بالمقسوم بالمنفعة التي كانت قبل القسمة، ألّا ينتفع بالمقسوم بالمنفعة المتحققة كاملة قبل القسمة.

فلو أنه في شيءٍ معين يقول: أنا كنت أنتفع بهذه الأرض؛ لأن فيها بئر، فلما قسمناها أصبح جزئي لا بئر فيه، إذًا أنا لن أنتفع بها بالزراعة؛ لأن البئر قد خرج ذهب للقسم الثاني.

أرض واحدة فيها بئر والأخرى ليس فيها بئر، إذَن لم أنتفع.

أو أرضٌ بيننا شركاء فيها وإحدى الجزأين فيه بناءٌ مبني والأخرى لا بناء فيها، فلما قسمناها بيننا أحدنا سيأخذ الجزء الذي فيه البناء، والآخر سيأخذ الجزء الذي ليس فيه البناء، من أخذ الجزء الذي ليس فيه البناء لن ينتفع بالانتفاع الذي كان قبل القسمة وهو السُكنة، ما يستطيع أن يسكن؛ لأنه لا بناء فيها.

إذن.. هذه وجهان، وعمومًا مشهور المذهب أوسع من طريقة الموفّق؛ فإنها ربما تشمله وأكثر، ولا.. الحقيقة يعني المنازعة لو قلنا إن كلا الأمرين قد يكون ضررًا، فلا بد من التراضي، لكن المشهور والمعتمد هو الثاني.

إذن انتهينا من **الضابط الأول**، وهو: **الضرر**.

الضابط الثاني: قال: **(أو كانت الأعيان لا تنقسم إلّا بردّ عِوَض)**.

هذه سهلة، إذا عرفت المقدمة التي ذكرتها قبل قليل، فإني ذكرت لك قبل قليل: أن **القسمة تكون بثلاثة أشياء:**

- بالأجزاء.
- أو بالتعديل.
- أو بالرد.

والمراد بالرد: أي برد العوض.

☜ **وأعيدها مرةً أخرى من باب التنبيه:**

✍ **بالأجزاء**؛ بمعنى أن كل واحدٍ من الشريكين يأخذ جزءًا، نصفًا والآخر نصف، أو ثلث وثلثين، وهكذا.

✍ **بالتعديل**؛ بمعنى أن يأخذ جزءًا ونزيد في جزئه قليلًا؛ لأن الجزء الذي أخذه أقل منفعة، فحينئذٍ يسمى تعديل.

قلنا: أرض في أحدها بناء والأخرى ليس فيها بناء ومساحتها مئتا متـــر، نقـــول: الذي يأخذ البناء يأخذ البناء ومساحته ثمانون متر، والثاني يأخذ مثلًا مئةً وعشرين، هـــذا من باب التعديل، مع أنه في الأصل مِلك النصف بالنصف، فعدّلناها باعتبار القيمة.

هذه ما كانت القسمة بالتعديل أو كانت القسمة بالأجزاء فهذه ممكن أن تكـــون القسمة فيها إجبارًا، وأمّا إن كانت القسمة بالرد فلا تكون إجبارًا؛ وإنما تكون بالتراضي.

⅄ ما هي قسمة الرد؟

قسمة الرد: أن يُرد لأحدهما دراهم.

قال: (**إلّا برضاء الشركاء**).

(**برضاء الشركاء**) جميعًا، سواءً كانوا اثنين أو كانوا أكثر من ذلك؛ فقد يكونوا شركاء عشرة أو مئة.

ومن صور الشركاء: الورثة الذين يملكون بسبب إرثهم من مـــورِّثهم؛ هـــؤلاء شركاء، أصبحت شركتهم شركة أملاك.

فكل من اشترك مع غيره في مِلك عين فتسمى شركته شركة أملاك.

بدأ المصنف يذكر أمثلةً نمر عليها مرورًا سريعًا.

قال: (**كالدُّورِ الصغارِ**).

لو أن شخصًا له دارٌ صغيرة ليست كبيرة يمكن قسمتها بالأجزاء، فحينئذٍ لا يمكن قسمته؛ لأنه لا يُنتفع بالدار الصغيرة، نعلم أن أغلب الدور تكون من غرفة أو غـــرفتين في الزمان السابق، فالدور الصغيرة هذه لا يمكن قسمتها بالأجزاء، ويختلف باختلاف تصميم الدور، ويختلف باختلاف.. الآن بعض الدور تُقسم على وحدتين وهذا معروف، يعـــني مثل يسموها دُبلكس مثلًا، هذه وإن كان حجمها نسبيًّا قصير لكن يمكن قسمتها وهكذا.

أيضًا ما كانت بعلو وسفل، هذه يمكن قسمتها بالرد، ويمكن قسمتها أيضًا بالتعديل إذا كان هناك حواشي للبيت.

قال: **(كالدور الصغار والحمّام)**.

(الحمّام): المكان الذي يُستحم به، هذا طبعًا غير موجود عندنا الآن، موجود في الشام وغيرها من بلاد الشام وغيرها، كان هناك حمامات يغتسلون فيها، فتؤجّر، فيمتلكها شخص ويؤجرها لغيره أو يعمل هو فيها؛ لأجل أن يأتي الناس فيستحمون فيها، لم يكن الناس يستحمون في بيوتهم لسببين: لضيق البيوت، ولعدم وجود الماء الحميم الذي هو الحار.

فهذه الحمّامات يكون فيها ماءٌ حميم ويكون فيها أدوات التنظيف، فيذهب الناس إليها من باب الاستحمام، فهذه الحمامات قسمتها صعبة؛ لأنها فيها أجزاء لا يمكن قسمتها بالأجزاء؛ فهنا يكون الماء وهنا يكون التنظيف وهنا يكون غير ذلك من الأمور.

قال: **(والطاحونِ الصغيرينِ)**.

أي والطاحون والحمّام الصغيرين.

(الطّاحون) المطحنة؛ لأن الكبير بالإمكان أن أحدهما يأخذ أعلى الرحى والآخر يأخذ أسفلها، وأمّا الطاحون الصغير فإنه من الصعب فصل أحدهما فلا يُنتفع به، أمّا حجر الطاحون القديم -طبعًا المؤلف يذكر أمثلة قديمة جدًّا- كانوا في الزمن الأول الحجر الواحد يباع على سبيل الانفصال يمكن بيعه والانتفاع به، حجر الرحى وحده إذا كان كبيرًا يُنتفع به، لكن إن كان حجرًا صغيرًا قطره ليس بالكبير فلا ينتفع به على [١٧:٥٢] فيعتبر كأي حجرٍ آخر؛ لأن الحجر الرحى الكبير كان نادرًا أن يوجد بهذا الحجم وبهذه الهيئة، فيكون له قيمته.

قال: **(والأرضِ التي لا تَتَعَدَّلُ بأجزاءٍ ولا قِيمةٍ)**.

قوله: **(والأرض التي لا تتعدّل بأجزاءٍ ولا قيمة)** هذا إشارةٌ لنوعي القسمة التي ذكرتها لكم قبل قليل، وهو: القسمة بالأجزاء، والقسمة بالتعديل؛ ولذلك قال: **(لا تتعدّل**

بأجزاءٍ) وهو القسمة بالأجزاء **(ولا بقيمة)** فيكون القسمة بالتعديل، فيكون ثلثاها معادلةٌ بثلثها من حيث القيمة، وهذا الذي أشرت له ابتداءً، مما يدلنا على أن القسمة الإجبار يمكن أن تكون نوعان: إما أن تكون أجزاء، أو بتعديل.

قال: **(لِبناءٍ أو بِئْرٍ في بعضِها)**.

قول: **(لبناءٍ)** اللام هنا تعليلية؛ أي "لأجل"، فكأنه يقول: إن الأرض التي لا يمكن أن تقسِّم بالأجزاء أو بالقيمة إنما سبب ذلك لوجود بئرٍ فيها أو وجود بناءٍ في بعضها، يعني يوجد في أحد الجزأين بئر والجزء الآخر يوجد فيه بناءٌ، فحينئذٍ يُمتنع من قسمة الإجبار؛ لأجل الضابط الذي ذكروه قبل قليل، وهو نقص القيمة أو عدم الانتفاع بالمقسوم بعد القسمة بما كان يُنتفع به قبل ذلك، هذا هو ضابطهم.

(لبناءٍ) في نسخة "كبناءٍ" ونسخة **(لبناءٍ)** وأشاروا عندي في الهامش، ولكن يبدو النسخة الأقدم أنها **(لبناءٍ)**، كليهما واحد، إن قلت: **(لبناءٍ)** فاللام تعليلية، وإن قلت: إنها "كبناءٍ" فالكاف لأجل التمثيل والتشبيه، المعنى فيهما واحد.

قال: فهذه القسمة في حُكم البيع.

☜ انتهينا من النوع الأول وهو قسمة التراضي، **هذه القسمة يترتب عليها عدد من الأحكام:**

الحكم الأول: أنه لا يجوز للقاضي أن يجبر عليها مطلقًا؛ بل إذا كان هناك شركاء أملاك فيقول القاضي لهم: اقتسموا بالتراضي، لم ترضوا، فإنه يبيع هذه العين ثم يقسم بينهم المال ولا يقسم بينهم العين، هذا الحكم الأول.

الحكم الثاني: أن هذه القسمة حكمها حكم البيع، هذا هو مشهور المذهب، وقال المجلس في [المحرَّر]: أنها بيعٌ وإفراز، وهذا سيأتي ويتكلم عنها إن شاء الله عندما نتكلم عن النوع الثاني.

يترتب على كونها بيع أنه:

أولًا: يثبت فيها الشفعة.

الأمر الثاني: أنه إذا كانت هذه الأمور إذا كان الشخص قد حلف قال: والله، لا أبيع هذه العين. ثم قسمها قسمة تراضٍ، فإنه يكون قد حنث، فتجب عليه الكفارة، وهناك أمور خمسة سأوردها بعد قليل عندما نذكر النوع الثاني من القسمة وأنه ليس بيع وإنما إفرازٌ محض، سأوردها هناك فلا حاجة لتكرارها.

قال: **(فهذه القِسمةُ في حُكْمِ البيعِ)** وسيأتي آثارها.

(ولا يُجْبَرُ).

أي مِن الحاكم ومَن في حُكمه.

(مَن امْتَنَعَ من قِسْمَتِها).

لا يجوز له أن يُجبر عليها.

▲ ما الدليل على أنه لا يجوز له الجَبر عليها؟

قالوا: لأنها بيعٌ، والبيع معاوضةٌ، والقاعدة عندنا: أن المعاوضات لا يجوز الإجبار عليها، نعم يجوز الإجبار على الفسوخات، والمذهب يرى أن الفسخ ليس بيعًا؛ وإنما هو إقالة، يجوز الإجبار على الطلاق، يجوز الإجبار في النكاح في ولاية النكاح؛ لأنها ليست عقد معاوضةٍ محضة، أمّا عقود المعاوضات المحضة فلا يجوز الإجبار عليها، هذه قاعدة مضطردة سواءً في البيوع أو في النكاح والطلاق وفي غيرها من الأمور، لا يجوز الإجبار على المعاوضة، لكن الفسخ ليس معاوضة؛ وإنما هو إقالة.

بدأ بعد ذلك المصنف -رحمه الله تعالى- بالنوع الثاني من أنواع القسمة وهو: قسمة الإجبار؛ أي التي يجوز للقاضي أن يجبر عليها.

والفقهاء يسمونها "قسمة"، والحقيقة هي مقسومة، الأشياء التي تُقسم قسمة إجبار.

قال: **(وأمَّا ما لا ضَرَرَ)** فيه.

وعرفنا ضابط الضرر على الروايتين.

(ولا رَدَّ عِوَضٍ في قِسمتِه).

يعني أنه يمكن قسمتها بالأجزاء أو قسمتها بالتعديل دون الرد إن امتنعت القسمة بهذين السابقين فيأخذ من كان حظه الردي[٢٢:٣٩] الدراهم.

قال: (كالقَرْيَةِ).

كما لو كانت قرية كاملة ملك اثنين، وهذه قرية كبيرة جدًّا.

(والبُستانِ).

أي المزرعة الكبيرة جدًّا.

(والدّار الكبيرة).

إذا كانت واسعة جدًّا.

قال: (والأرضِ).

أي الواسعة.

(والدكاكين).

أيضًا الواسعة.

طبعًا كل هذا الكلام في الزمان الذي كان يقيس عليه، في زماننا هذا الدكاكين ربما لا يمكن قسمتها قسمة إجبار؛ لأن البلدية تمنع مثلًا أن تجعل دكانين في دكان واحد، فقضية الأعراف وقضية الأزمان تختلف؛ ولذلك دائمًا الأمثلة في كتب الفقه تتغير بتغير الزمان.

وعندما نتكلم عن تجديد الفقه -وهذه كررتها أكثر من مرة- فإن تجديد الفقه يكون بأمور، من الأمور المهمة: تغيير الأمثلة.

☜ **ومن الأمور المهمة**: قضية الصياغة؛ ربما تغيِّر بعض الجمل وليس كل الصياغة؛ لأن تغيير كل الصياغة يؤدي إلى عدم فهم الكتب القديمة، وإنما تغيير بعض الجمل التي تكون مشكلة أو كُتبت بناءً على لغةٍ معينة في قرونٍ معينة، إضافةً إلى قضية الصياغة الكلية هل تبدأ بالمناطات أم تبدأ بالفروع.

قال: (والْمَكيلِ والموزونِ من جِنْسٍ واحدٍ).

أي إذا كان الشخص أو اثنان شركاء في مكيلٍ؛ يعني أنا وأنت اشترينا كيس أرز، هذا مكيل، فنقسمه بيننا كيلًا لي نصفه ولك نصفه.

(والموزون) أنا وأنت اشترينا كيلو ذهب أو طن حديد، فلي نصفه ولك نصفه؛ لأنه موزون، يباع بالوزن، ما يباع بالحبة وإنما يباع بالوزن، فكل مكيلٍ وموزون، سواءً كان ربويًّا أو غير ربويٍّ فإنه يمكن قسمته قسمة إجبار.

⮝ **وهو من باب الاستطراد: المكيل إذا بيع وزنًا، فهل يقسم ويباع وزنًا؟** نعم، هذا تحقيق المذهب أنه يجوز بيعه وزنًا.

يقول: (كالأدهانِ والألبانِ).

ضرب مثل لبعضها قال: (كالأدهان) مثل: الزيوت، زيت الزيتون، السمن وغيره، فيعطى كل واحدٍ نصف، هذا واضح.

(والألبان ونحوها) من الأمثلة الكثيرة جدًّا.

قال: (إذا طَلَبَ الشريكُ قِسمتَها أُجْبِرَ الآخَرُ عليها).

كل من كان شريكًا مع غيره في واحدٍ من هذه الأمور السابقة وأراد القسمة إذا طلب أحدهما؛ لابد أن يطلب أحدهما، فلابد لشريكه أن يقسم، إمّا ابتداءً من غير ترافعٍ لقاضٍ، فإن ترافع لقاضٍ أو حاكمٍ، لا يلزم أن يكون قاضٍ؛ من له ولاية كالمحتسب في الزمان الأول، أو مثلًا من غيرهم من المشرف على السوق وغير ذلك من.. باختلاف أعراف الناس ومسمياهم، فإنه يجبرهم على القسمة بينهم بالعدل.

قال: (وهذه القِسمةُ إفرازٌ لا بَيْعٌ).

هذه المسألة فيها عندي جزئيتان.

⮝ **تكلم المصنف هنا عن ما الذي يترتب على قسمة الإجبار؟**

يترتب عليها حكمان:

الحكم الأول: أنه يجبر بها القاضي؛ ولذلك قال: **(أُجبر الآخر عليها)**.

الأمر الثاني: أن هذا العقد قسمة الإجبار ليست بيعًا؛ وإنما هي إفرازٌ محض، يجب أن تقول "محض" مراعاةً لما ذكره المجد أن تلك بيعٌ وإفراز، وهو اختيار الشيخ تقي الدين حفيده.

⮝ ما الذي يترتب على التفريق بين البيع والإفراز؟

لنذكر أمثلة مسائل مبنية عليها، طبعًا لماذا قلت أمثلة؟ لأن ابن المنجّى في [الممتع] ذكر أنه ينبني عليها سبع مسائل، أنا سأورد بعض ما ذكره وسأذكر زيادةً عليها، سأذكر يعني انتقاءً من كلامه وأزيد عليها بعضها.

يترتب عليها مسائل:

المسألة الأولى: أنه إذا حلف شخصٌ: والله لا أبيع هذا الشيء، فقُسم هذا الشيء قسمة إجبار، أنا وأنت حتى وإن لم يكن بأمر القاضي، فقسمناه قسمة إجبار فإنه حينئذٍ لا يحنث، وأمّا إن كان هذه العين مما لا تُقسم قسمة إجبار وإنما قسمة تراضي فتقاسمناها - سواءً بحكم قاضٍ أو بتراضٍ منّا ابتداءً- فإنه يحنث، فيجب عليه الكفارة، هذه مسألة.

المسألة الثانية: أنه يجوز فيما يُقسم قسمة إجبارٍ الخرص، وأمّا ما كان من باب التراضي فلا يجوز فيه الخرص وذلك فيما كان يباع من الربويات.

يعني الربويات لما نقول: بيع برٍّ ببُر أو بيع.. **سأضرب لك مثال:**

أنا وأنت شركاء في كيسين، كيس بُر وكيس أرز، شركاء في نوعين منفصلين.

أو نقول: شركاء مثلًا نحن شركاء في برٍّ مختلطٍ بغيره بأشياء أخرى مشوب، وكان هذا المشوب به مما لا يباع كيلًا؛ كأن يكون مشوبًا مثلًا بشيءٍ آخر، لا يمكن قسمته قسمةً إلّا بضرر على أحدنا، فحينئذٍ عندما نقتسمه بيننا قسمة تراضٍ فلابد من التماثل، ولكن إذا قُسم قسمة إجبار فلا يلزم التماثل وإنما يجوز الخرص، الكيس الذي بيننا نقسمه وليس بالدقة وإنما أعطيك تقريبًا هذا النصف وأنت هذا النصف.

إذن.. يجوز في قسمة الإفراز -وهي قسمة الإجبار- الخرص، ولا يلزم الدقة في القسم؛ لأنه إفراز وليس بيع؛ لأننا لو قلنا إنه بيع يجب التماثل، حتى لو كان فرق، لأنه إفراز.

يعني مثلًا: هذا الكيس الذي بيني وبينك يجوز قسمته قسمة إجبار، لو قلنا إنه بيع فيجب أن يُكال كيلًا؛ لأن لو كان بيعًا للزم التماثل، لكن لما قلنا: إنه إفرازٌ محض فيجوز بالنظر، كذا بالنظر من باب الخرص، شكلهم متماثلين، إذًا هذا النصف لك وهذا النصف لي من باب النظر، **هذا الأمر الأول**.

الأمر الثاني: أنه يجوز التفرُّق قبل القبض في الربويات.

عندنا أنا وأنت شركاء في كيس أرز فقسمناه إلى قسمين، أخذت أنت نصيبك ونصيبي أنا قلت: آخذه غدًا. يجوز ذلك، اجعله معك سآخذه غدًا، يجوز ذلك؛ لأننا حكَمنا أنه إفراز و لم نحكم أنه بيع.

الأمر الثالث: أننا حينما حكمنا أنه افراز وليس ببيع، فإنه لا تثبت فيه الشفعة، فإنه ليس بيع وإنما هو إفراز.

الأمر الرابع: أن الأوقاف يجوز قسمتها قسمة إجبارٍ، ولا يجوز قسمتها قسمة تراضٍ؛ لأن الأوقاف لا يجوز بيعها، وأما إفرازها فيجوز، **كيف يكون ذلك؟**

اثنان، أُوقف عليهما وقف، أنا وأنت أُوقف علينا أرض، وقف أعيان، يعني أوقفت العين علينا، فأردت أن أنتفع بهذه الأرض بالزراعة، وأنت تريد أن تنتفع بها بالزراعة، فحينئذٍ نقسمها بيننا قسمة أعيان، قسمة إجبار، أنا آخذ النصف الشمالي وأنت الجنوبي، هذا قسمة للوقف.

وأما ما كان من باب التراضي فلا يجوز؛ لأنه بيع، والأوقاف لا تُباع.

ثم بدأ المصنف بعد ذلك يذكر أحكام ما يتعلق بالقاسم، الذي يقوم بالقسمة، وهذه مسألة سهلة جدًّا، فقال: **(ويَجوزُ للشُّركاءِ أن يَتقاسَمُوا بأنفسِهم)**؛ يعني يأخذوا القسمة بأنفسهم، لا يجعلوا شخصًا يقسم لهم.

(وبقَاسِمٍ يَنْصِبُونه)؛ يعني يختارون شخصًا يقسم لهم.

(أو يَسألوا الحاكِمَ نصْبَه).

يعني الذي يكون قاسمًا للأموال، يجوز أن يكون باختيار منهم واتفاق، أو بأمر من الحاكم واختيار، طبعًا بعد طلبهم وتحريكهم الدعوى الحقوقية.

هذا القاسم، الفقهاء يشترطون فيه شروطًا، منها:

- أنهم يشترطون أن يكون مسلمًا.
- ويشترطون أن يكون عدلًا، وإن قيل إن الإسلام داخل في العدالة.
- الشرط الثالث: لابد أن يكون خبيرًا وعارفًا بما يقسمه؛ لأن عدم علمه به يؤدي إلى الخطأ، فالواجب أن يُشترط هذا الشرط.

انظر معي مسألة: **القسمة هل يُشترط لها عدد أم لا؟**

المذهب: يقولون: ننظر؛ فإن كانت القسمة بالأجزاء فيكفي واحد، وإن كانت القسمة بالتقويم أو بالرد فلابد من اثنين، هذا هو المذهب.

إذًا لَّما ذكرت لكم في البداية أن القسمة بثلاثة أشياء، الآن مرت علينا أكثر من مسألة مبنية على التفريق بينها، إذن كل ما كان من باب القسمة بالأجزاء فيكفي واحد، وما كان بالتقويم فلابد من اثنين، هذا مشهور المذهب لأنهم يرونه في معنى الحكم.

قال الشيخ: (وأُجْرَتُه على قَدْرِ الأملاكِ)

طبعًا إلا أن يتفقوا على أجرة معينة أو جُعل، فإن اتفقوا بأن قالوا: أجرته على فلان، أو عليّ النصف وعليك النصف مع أن الأملاك تختلف، فحينئذٍ على ما اتفقوا عليه.

لكن إن لم يتفقوا فإن أجرته تكون سواء حُددت أو بناءً على العرف على قدر أملاكهم، فمَن كان ملكه النصف فيأخذ النصف، **وهنا قال**: على قدر الملك، لكي ينبهك على أنها على قدر الملك، وليست على قدر ما يُقسم.

فقد يقسم لهم فيعطي أحدهم الثلث والثاني يعطيه الثلثين بناءً على التعديل، فلا نقول: أنت يا مَن أخذت الثلثين تدفع الثلثين، وإنما بناءً على ملكك الأول للأجزاء ابتداءً.

- **هنا فائدة لغوية:**

هذه الأجرة يُسمى لغةً، ويريدها الفقهاء باسم القُسامة، بضم القاف، ولذلك إذا قلت لك: ما الفرق بين القَسامة والقُسامة؟ فأجبني.

- القَسامة: الأيمان المكررة، خمسين يمين بصفة معينة لإثبات الجناية.
- والقُسامة: هو الأجرة التي يأخذها القاسم.

يقول الشيخ: **(فإذا اقْتَسَموا)**؛ أي اقتسموا هذه العين، **(أو اقْتَرَعوا)**؛ كيف اقترعوا؟ يعني أنه أصبحت تُقسم بالأجزاء أو بالتعديل، فيقرع بينهم القاسم، يقول: تُجعل قرعة، قال: **(ألزَمت القِسمةُ)**،

طبعًا دائمًا عندنا **القرعة ضابطها** دائمًا، تكون موجبها ماذا؟ إذا اشترك اثنان فأكثر في استحقاق عين، ولا مزية لأحدهما عليه، فهم مستحقون، كلاهما يستحق هذه العين، ولا مزية لأحدهما عليه، فحينئذٍ يُقرع القاسم بينهما، ومَن خرجت له القرعة فإنه يأخذها.

ومشهور أن مذهب أحمد، معروف أكثر المذاهب الأربعة عملًا بالقرعة هو أحمد، قال أحمد فيها ثلاثة أحاديث أو قال أربعة، كل المذاهب يعملون بالقرعة، لكن بعضهم يضيق كأبي حنيفة، وبعضهم يوسع، **لكن أوسع المذاهب إعمالًا للقرعة هم الحنابلة**، وهذا واضح جدًّا، وقلما باب لا توجد فيه قرعة، حتى باب الصلاة؛ فإن مَن تزاحموا على الأذان يقترعون، وعلى الصلاة يقترعون، وهكذا.

يقول الشيخ: **(وكيف اقْتَرَعوا جازَ)**.

يعني أن أي صفة من صفات الاقتراع يجوز أن يقترعوا بها، لكن ذكر في [المنتهى] أن الاحتياط في القرعة، أن يكتب القاسم أسماءهم في رقاع، ثم يجعل هذه الرقاع في بندق أو طين، يعني يجعلها في ورقة مُطيّنة ويُطين عليها، يجعلها مثل الكور، ثم يجعلها في إناء ونحوه، ثم تُخلط، فيختار منها واحدة، فحينئذٍ ما خرجت فإنها تُسمى قرعته، وهو الذي خرجت له القرعة.

مثل الآن بدل البندق، بدل الطين، مثل الكريات هذه تكون مفتوحة، مجوفة من الداخل، فيقول يجعل اسمه فيها ويغلق الكور، ويجعلها أمامه، ثم ينتقي واحدة، هذه عندهم هي الأحوط، فيرى أن هذه صورة القرعة، هي التي يكون فيها الأمان العالي.

لأن قد تكون لو جعلتها بشيء آخر غير هذه الصورة، ربما قد يكون فيها أحد يدعي أنك حابيت فلانًا دون الآخر.

بدأ الشيخ –رحمه الله تعالى– بعد ذلك بـ (**بَاب الدَّعاوَى والبَيِّنات**).

المراد بالدعاوى: جمع دعوى، والبينات: جمع بينةٍ، **والدعوى**: هي أن يضيف الإنسان إلى نفسه شيئًا بيد غيره أو في ذمته.

يعني شيء عند غيره فيدعيه لنفسه، إذًا لابد أن يدعي شيئًا عند غيره، ليس عنده، فلا يدعي الشخص شيئًا يملكه، ولا يدعي شيئًا من باب الإباحة، فلابد أن يكون في يد غيره، أو في ذمة غيره، قد لا يكون له وجود، كالمال، فهو في الذمة.

والبينات: جمع بينةٍ، وهي العلامة الواضحة الظاهرة.

لماذا أورد المصنف هذا الباب؟

المصنف أورد هذا الباب لأنه يريد أن يبيّن أن القاضي لابد أن يعرف المدعِي والمدعَى عليه ابتداءً، وإذا قدّم المدعي والمدعَى عليه بينة، فمن تُقدم بينته منهما؟ كما إذا تعارضت البينتان وتساقطتا، فما الحكم؟

إذًا هذا الباب يورد فيه معرفة المدعي من المدعَى عليه، ويبين فيه أي البينتين التي تُقدم؟ أهي بينة المدعي أم بينة المدعَى عليه؟ وإذا قدم كل واحد منهما بينته فما الحكم حينئذٍ؟ فهل نأخذ بالترجيح؟ أم بالتعارض والتساقط؟

أورد المصنف بعض المسائل و لم يُطل في هذه المسألة، مع أن هذه المسألة من أهم المسائل للقضاة، وهي مسألة تعارض البينات، والترجيح بينها، لأن الحقيقة... سأشير بعد قليل لقضية الترجيح والتعارض.

يقول الشيخ: (الْمُدَّعِي)، بدأ يتكلم المصنف عن المدعي، المدعي هو -لو أخذنا الدعوى- هو الذي يطلب، أو هو الذي يطالب غيره بحق، ويذكر استحقاقه له، فلابد أن يذكر استحقاقه، أنه مستحق لهذا الحق، فيطلبه مع ذكر أنه مستحق لهذا الحق، والمدعى عليه هو الذي طُلب بهذا الحق المستحق، الذي يدعي استحقاقه.

الفقهاء لهم قواعد كثيرة جدًّا، كيف تفرق بين المدعي والمدعى عليه؟ لأنه كثيرًا قد يأتي أمام القاضي اثنان، كلاهما يطالب بعين، فكيف تعرف المدعي من المدعَى عليه؟

هذه لهم فيها عدد من القواعد، أورد المصنف قاعدة، ولن نزيد عليها لضيق الوقت، فإنه قال: (الْمُدَّعِي مَن إذا سَكَتَ تُرِكَ، والمدَّعَى عليه مَن إذا سَكَتَ لم يُتْرَكْ)، يعني أن المدعي إذا سكت، فلم يطالب فإنه لا تُرفع القضية أمام القاضي ابتداءً.

كما أن المدعي إذا سكت بعد الدخول في الدعوى وتحريك الدعوى سكت و لم يستمر فيها، فإنه يُترك القضية، إذًا فقوله: (إذا سَكَتَ تُرِك) من جهتين: ابتداءً واستدامة.

ابتداءً: بأنه إذا ما حرك الدعوى فإن الحق سيبقى أو العين ستبقى على حالها وعلى ظاهرها واليد التي هي بيده.

واستدامةً؛ أي إذا بدأ فيها و لم يستمر فيها، فإن الحق سيبقى من غير تغيير.

بخلاف المدعى عليه، فإنه إذا سكت لم يُترك، سواء ابتداءً أو استدامة، ابتداءً بأن طالبه ذاك بحقه، واستدامة: بأن كان غائبًا فإنه يُحكم عليه، فيكون من باب الحكم على الغائب.

يقول الشيخ: (ولا تَصِحُّ الدَّعْوى والإنكارُ إلا مِن جائزِ التَّصَرُّفِ)، المراد أولًا بجائز التصرف: هو البالغ العاقل الرشيد، لابد من هذه القيود الثلاثة، قال: لا تصح الدعوى، بأن يدعي ابتداءً هو، ولا يصح الإنكار؛ بأن يكون مدعى عليه، فينكر استحقاق ذلك الرجل.

الدعوى فيها ثلاثة أشياء:

فيها ادعاء، وفيها إنكار، وفيها إقرار.

لأن المدعَى عليه قد يُنكر، وقد يقر، ولم يورد المصنف الإقرار؛ لأنه سيُفرد له بابًا بعد فصلين، الدرس بعد القادم إن شاء الله سنبدأ بالإقرار.

إذًا أورد المصنف هنا: الإنكار والدعوى، ولم يورد الإقرار؛ لأنه سيتكلم عن الإقرار، والعادة عند أصحاب المختصرات أن لا يكرروا الكلام قدر استطاعتهم.

قال: (**إلّا مِن جائزِ التَّصرُّف**)

عرفنا مَن هو جائز التصرف، **هناك فقط استثناء واحد**: يجوز من غير جائز التصرف إقراره وإنكاره، وهو إقرار السفيه وإنكاره بما ليس بمالٍ وما ليس في معنى المال، مثل لو أقر السفيه على نفسه بطلاق، فإنه حينئذٍ يثبت الطلاق، أو أنكر الطلاق، فكذلك، أو أقر على نفسه بما يوجب عقوبةً بدنية لا مالية كمن أقر على نفسه بقذفٍ ونحو ذلك؛ فإنه حينئذٍ يُقبل إقراره ويُقبل إنكاره، وإن كانت متعلقة بحقوق الآدميين.

وأما حقوق الله -عز وجل- فإنها لا يُشترط فيها السفه، فالسفيه يُقبل إقراره مطلقًا في حقوق الله -جلّ وعلا- لأن السفه متعلق بالتصرفات المالية.

يقول الشيخ: (**وإذا تَداعَيَا**)؛ أي المدعي والمدعى عليه، (**عَيْنًا بيدِ أحدِهما فَهِيَ له معَ يَمينه، إلا أن تكونَ له بيِّنَةٌ فلا يَحْلِفُ**).

عندنا في هذا الكلام مسألتان أريد أن ننتبه لهما، الشيخ هنا الحقيقة أورد صورةً واحدة، وأغفل صورًا، سأورد الصور كاملة، وسأجعل الأخيرة هي التي أوردها المصنف، لكي نفهم الصورة كاملة.

إذا تداعى اثنان، أحدهما مدعي والآخر مدعى عليه، أو كلاهما مدعي -ربما في بعض الصور- عينًا، يعني تداعيا ملك هذه العين، أو استحقاق هذه العين، قد يكون ملك للعين أو ملك للمنفعة فيكون استحقاق للعين وملك للمنفعة، أو من باب الاختصاص، وهكذا.

إذا تداعيا عينًا فإن لها حالات:

- الحالة الأولى: أن لا تكون العين في يد واحد منهما.

ليست في يد أحدٍ منهما، مثلًا: أرض ليست ملك أحد، منفكة عن ملك أحد، لكن فيها ما يدل على الإحياء، فجاء اثنان كل واحد منهما يقول: هذه الأرض لي، طبعًا هذا كلام قديم، الآن لا يُتصور هذا الشيء، هذه الأرض لي، فتداعى الاثنان فيها، أو قد يُتصور ذلك بأن يتداعى كل واحد أنه ورثها عن مورثه، فتداعيا معًا.

أو وُجدت عينٌ، لنقل مثلًا: صندوق في الشارع مرمي، لم يحزه أحد، فقال كل واحد منهما: هذا الصندوق لي، هي ليست بيد أحد، طبعًا عندنا **قاعدة** المفروض أننا بدأنا بها: **مَن كانت له بينة فإنه يُحكم بالبينة مطلقًا**.

إن كانت هناك بينة فيُحكم بالبينة، فإن لم تكن هناك بينة، أو كان لكل واحد منهما بينة، وتعارضت البينتان وتساقطتا؛ لأن إذا قدم كل واحد بينة، فلها حالتان:

- إما أن يحكم القاضي بترجيح إحدى البينتين.
- أو يحكم بتعارضهما.

أعيد لكم مسألة مهمة: انظر معي، الخصوم إذا جاءوا أمام القاضي فإنهم يُلزمون بالبينة، أليس كذلك؟

الحالة الأولى: أن يكون لأحد الخصمين بينة، والثاني لا بينة له، وهذه واضحة؛ فإنه يُحكم لمن له البينة، ومَن لا بينة له، فإنه لا يُحكم له بها، وسيأتي ذكر البينات إن شاء الله وتفصيلها في الدرس القادم أو آخر الدرس هذا -بعضها-.

الحالة الثانية: أن يكون كل واحد من الخصمين له بينة، فالقاضي له أحد نظرين، إما أن يُرجح بين البيّنتين، وتسمى قواعد الترجيح، والفقهاء لهم قواعد كثيرة في الترجيح، وبعضها مختَلف فيها.

فعلى سبيل المثال: **الترجيح بالكثرة**، هل يرجح بالكثرة أم لا؟ أحد المتداعيين عنده أربع شهود، والثاني ليس عنده إلا شاهدان فقط، هل يُرجح بالكثرة؟

مشهور المذهب: لا يرجح بالكثرة، وإنما يرجِّح بالنوع مثلًا.

إذن.. فهناك قواعد في الترجيح، واختلف الفقهاء في الترجيح بها.

يعني مثلًا: الذي معه شاهدان والذي معه شاهدٌ ويمين، فيُقدَّم الشاهدان على الشاهد واليمين، لكن أربعة مقابل اثنين لا يقدَّم؛ وإنما من باب التعارض، قد يرجح باعتبار العدالة عند بعض أهل العلم وغيره، طبعًا قواعد الترجيح طويلة، لم يكن هناك قواعد معتبرة في الترجيح في هذه المسألة عند القاضي، فحينئذٍ يحكم بالتعارض.

إذن.. إذا وُجد بيِّنتان، إمَّا يحكم بالترجيح، وإمَّا أن يحكم بالتعارض، وثِق أن الفقهاء فصّلوا قواعد الترجيح تفصيلًا دقيقًا جدًّا وفصّلوا قواعد التعارض أيضًا تفصيلًا دقيقًا جدًّا.

وهناك رسالة فقط في قواعد التعارض بل رسالتان، إحدى هاتين الرسالتين طُبعت في أكثر من خمس مئة صفحة، بل أكثر، تقريبًا ست مئة صفحة، طبعة عراقية، إذَن قواعد الترجيح والتعارض كثيرة جدًّا هذا محلها هنا، لكن المصنف لم يذكرها اختصارًا.

نحن الآن كلامنا: إذا لم توجد البينة -سواءً لا بيِّنة بين الاثنين، أو وُجدت بينتان تعارضتا فتساقطتا؛ لأن إذا تعارضتا تساقطتا، فكلا بيِّنة.

إذَن الحالات الأربعة سأوردها بعد قليل فيما إذا لم تكن هناك بيِّنة مطلقًا، أو كانت هناك بيِّنة ولم ترجِّح إحداهما على الأخرى وإنما تعارضتا فتساقطتا؛ لأنه عند التعارض تتساقط.

- **نبدأ بالحالة الأولى** -التي أعيدها بعد قليل-: أن يتداعى اثنان في عين، ولا تكون العين في يد واحدٍ منهما وإنما ليست بيد أحد، ولا يوجد ظاهرٌ يدل على أنها لأحد، فحينئذٍ يتحالفان، كل واحد يحلف، ويتناصفانها، سواءً كان لكل واحدٍ بيِّنة وتساقطتا أو لا بيِّنة لهم مطلقًا.

أمَّا لو كان لأحدهما بيِّنة سواءً الثاني لا بيِّنة له أو ترجحت بيِّنته على بيِّنة صاحبه فإنَّا نحكم بالبيِّنة، هذه واضحة.

الصورة الثانية -أنا أذكر الصور لكي نعرف ما الذي أراده المصنف وإنما هي صورةٌ من أربع.

- **الصورة الثانية**: أن يتداعا اثنان عينًا، وهذه العين بيد ثالثٍ، بيد شخص ثالث، بيدي هذا الكأس فتداعى زيدٌ وعمرو في هذا الكأس، **فإن كانت لا بينة لهما أو لهما بيّنتان متساقطتان فلها حالات:**

* **الحالة الأولى**: إذا ادّعاها هذا الثالث لنفسه، فإنها له؛ لأن البيّنتين تساقطتا وهو بيده يدٌ، واليد دلالة على الظاهر فيأخذها بعد أن يحلف، فإنك.. هذه فيها تفصيل آخر ليس هذا محله؛ لأنها يترتب عليها حكم طويل.

* **الحالة الثانية**: إذا أقر بها لهما معًا، قال: نعم هي لزيدٍ وعمرو، فحينئذٍ يقتسمانها بينهما.

* **الحالة الثالثة**: أن يقر بها لأحدهما دون الثاني، فإنه حينئذٍ تكون لمن أقر بها له، فيأخذها من أُقرّت له لكن بشرط أن يحلف؛ لأن البين هنا يعتبر بمثابة الشاهد، مَن هي بيده بمثابة الشاهد، وإنما يُحكم بشاهدٍ مع يمين.

* **الحالة الرابعة**: إذا كانت العين بيدهما معًا. **كيف هذا الشيء؟**

جاء المتداعيان أمام القاضي وكلٌّ منهما قابضٌ على هذه العين من طرف، كل واحد ماسكها من جهة، طبعًا وأطال الفقهاء كيف أن تكون بأيديهما معًا، بل قالوا: لو كان أحدهما لابسٌ لقميص والثاني قابضٌ عليه بيده فإنها تعتبر بيد من لبس؛ لأن يده أقوى، وهكذا، ذكروا أمثلة كثيرة جدًّا.

لكن بيدهما معًا، قبضوا عليها، أو شاهدت البيِّنة أنها تحت يدهما جميعًا خارج مجلس التقاضي، لو كانت بيدهما معًا.. قلنا: إن كان هناك بيِّنة يُحكم بالبيِّنة لا شك، فإن لم تكن هناك بيِّنة أو تعارضت البيِّنتان فإنهما يحلفان معًا كلاهما ويتقاسمانها.

إذَن هذه أربع صور.

الصورة الخامسة هي التي أوردها المصنف فقط وإذا ذكرناها أنهينا هذا الباب، **ما هي الصورة الخامسة؟**

* أن تكون العين بيد أحدهما ولا بيِّنة، فلمن تكون؟ أو هناك بيِّنة فتساقطتا

انظر معي.. إذَن هذا المحل هنا الذي أورده المصنف إنما هي الصورة الخامسة، وهي أن يتداعيا عينًا وتكون هذه العين بيد أحدهما -الذي هو المدَّعي عليه غالبًا.

يقول: (**وإن تداعيا عينًا بيد أحدهما، فهي له مع يمينه**).

طبعًا بلا بيِّنةٍ فإنها تكون له مع يمينه. **إذن لها حالتان:**

- إمَّا أن تكون لا بيِّنة.
- أو بيِّنتان متعارضتان.

أنا ما أحب أكثر التقسيم لأن ألخبطكم أكثر، لكن لا بد أن نقسِّم؛ لأن هذه الصورة هي الوحيدة التي يختلف فيها الحكم في تعارض البينتين عن حكم ما لا بيِّنة بينهما.

إذا لم تكن هناك بيِّنة من الاثنين جميعًا، فحينئذٍ تكون العين لمن بيده هي، لمن بيده العين، وهذا معنى قوله: (**فإن تداعيا عينًا بيد أحدهما فهي له مع يمينه**) إلَّا أن تكون له بيِّنة فلا يحلف، هذا تحصيل حاصل؛ لأنه دائمًا لمن له البيِّنة.

قال: (**وإن أقامَ كلٌّ واحدٍ بَيِّنَةً أنها له قُضِيَ للخارجِ ببَيِّنَتِه ولُغِيَتْ بَيِّنَةُ الداخلِ**).

ما معنى هذا الكلام؟ أعيده بلغةٍ سهلة، انظروا معي.. الصورة الخامسة ما هي؟ ذكروني إياها، الصورة الخامسة: أن يدعيا عينًا بيد أحدهما، فنقول: **لها حالتان:**

الحالة الأولى: ألَّا تكون لهما بيِّنة كلا الاثنين، فحينئذٍ نحكم بالعين لمن هي بيده مع يمينه، إلَّا أن تكون له بيِّنة فلا يمين، وهذا تحصيل حاصل.

الحالة الثانية: أن يأتي كل واحدٍ منهما ببيِّنة ولا ترجيح بينهما، وإنما تساقطتا، تعارضتا فتساقطتا، فحينئذٍ لا نحكم بالعين لمن هي بيده، وإنما نحكم بالعين للخارج لا للداخل.

ومن هو الخارج؟ الخارج هو المدَّعي.

وهذه من مفاريد المذهب، الجمهور كلهم واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية والقضاء عندنا يحكمون بأنه إذا تعارضتا البيِّنتان فإنه تُحكم بمن هي بيده على قول

الجمهور، إلّا المذهب؛ فيرون أنها إذا تعارضتا البيِّنتان تساقطتا، وتساقطهما يُسقط حق الظاهر -وهو اليد- فحينئذٍ نحكم للخارج وهو المدّعي.

ولذلك يقول: (**فإن أقام كل واحدٍ منهما بيِّنة وتعارضتا فتساقطتا، قُضي للخارج**) والخارج هو المدّعي، (**ولغت بيِّنة الداخل**)؛ لأن بيِّنة الخارج هي الأقوى؛ لأنه هو الذي طالب بالحق، وأمّا هذا فهو مجرد يد، فالبيِّنة له أقوى.

☜ **استثني من ذلك صورة واحدة فقط تُقدَّم فيها يد الداخل**: وهو إذا أقام الداخل بيِّنةً أنه اشتراها من الخارج، وأقام الخارج بيِّنةً أنه اشتراها من الداخل، فحينئذٍ يُحكم بها للداخل.

إذن.. على مشهور المذهب لا يقدَّم الداخل إلّا في هذه الحالة: إذا كانت بيِّنته ذكرت السبب، وهو أنه اشتراها من الخارج وأن الخارج اشتراها من الداخل.

آخر مسألة ونختم بها الباب: قول المصنف هنا في هذه الحالة: (**فهي له**).

قوله: (**فهي له**) لا تُثبت الملك المطلق؛ وإنما يكون ملكًا دون الملك المطلق.

وبناءً على ذلك ينبني عليه أحكام:

أولًا: أنه يلزمه اليمين؛ لأنه لو كانت ملكه ما لزمه اليمين.

الأمر الثاني: أنه لا يثبت بها الشفعة.

⮝ **لماذا قلت ركّزت على هذا المسألة: أن القاضي إذا حكَم بالعين لمن هي بيده أنها ليست ملكًا مطلقًا؟**

أعيد المسألة:

لماذا نبَّهت على هذه المسألة؛ وهي إذا تداعى اثنان في عين، فالمدعي لم تكن له بيِّنة فنقول: هي لمن بيده العين وليست ملكًا مطلقًا. **لماذا قلنا هذا الشيء؟**

لأنه صدر حُكم من مجلس القضاء سابقًا: أنه إذا تداعى اثنان في عقار -الأصل في العقارات- و لم يقم أحدهما البيّنة أو أقام بيّنةً فتعارضتا، فإنه لا يصدر حُكمٌ بإثبات الملك.

قديمًا كانوا يصدرون أحكام بإثبات الملك، وكثير من الناس في الزمان القديم - قديم هذا من عشرات السنين- يتملك الأراضي بهذه الطريقة وهي طريقةٌ ظالمة، فلما اُنتبه لها منذ قبل الأربع مئة أظن أو بعدها بقليل مُنع إخراج إثبات المِلك، هي بمجرد الدعوى؛ بل لا بد أن يقوم المدعي برفع دعوى جديدة لإثبات الملك.

إذَن لما نقول: إن القضاء عندنا أخذوا بأن مجرد الدعوى لا تثبت الملك للمدعى عليه، فإنها حينئذٍ حكمٌ صحيح وهو الموافق لقواعد الفقهاء ونصهم؛ فإنهم قالوا: هي له، فينتفع بها، ويده لا تدل على الملك المطلق؛ وإنما تثبت له حق الملكية الناقصة.

أنا ذكرت هذا لأجل هذه المسألة القضائية المهمة عندنا، بعد ذلك في عشر دقائق فقط سريعًا إن شاء الله سأمر بسرعة على قضية كتاب الشهادات؛ لأن نريد أن ننتهي بعد درسين ننتهي من كتابنا، فاعذروني إن أخذت منكم عشر دقائق في درس اليوم زيادة.

بدأ المصنف يتكلم -رحمه الله تعالى- عن كتاب الشهادات.

والشهادات: هي جمع شهادةٍ، وهي مصدرٌ بمعنى مفعول، إنما هو مشهودٌ وليس شهادة، وإنما هو المشهود.

✍ **الشهادة تُطلق على أمرين**: على التحمُّل، والأداء.

التحمُّل: هو أن يتحمّلها ابتداءً.

والأداء: هو أن يؤديها أمام القاضي ومَن طُلب عنده.

وقد تكلم المصنف هنا عن التحمُّل والأداء معًا، فيقول الشيخ رحمه الله تعالى: **(تحمُّل الشهادة)**.

معنى تحمُّل الشهادة: أن يحضر وقت العقد، فيحضر العقد ويتحمَّل الشهادة.

قال: **(تَحَمُّلُ الشَّهاداتِ في غيرِ حقِّ اللهِ فَرْضُ كِفايةٍ)**.

ليس فرضًا واجبًا، ليس واجبًا على الأعيان؛ لقول الله عز وجل: ﴿**وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾[البقرة:٢٨٢]، فحينئذٍ يجب عليهم على وجوب الكفاء.

قال: **(وإن لم يُوجَدْ إلا مَنْ يَكْفِي تَعَيَّنَ عليه)**.

يعني إن لم يوجد إلا اثنان رجلان، أو لم يوجد إلا رجل وامرأتان، فيجب عليهما أن يحضر الكتابة بشرط، أن يحضر الشهادة بشرط: أن تكون العقد مما يجب الإشهاد عليه أو يخشى عليه الضرر. **ما معنى هذا الشيء؟**

العقود نوعان: عقودٌ يجب الإشهاد عليها، وهو عقد النكاح على مشهور المذهب فقط، وعلى الرواية الثانية: عقد النكاح عقد الرجعة؛ لأن المذهب لا يرون الرجعة عقد، نحن تكلمنا عن أسباب الرجعة، وأما ما سواها من العقود فالإشهاد مندوبٌ إليه، فإذا كان الفعل مندوبًا إليه فحينئذٍ فإن تحمّله يكون مندوبًا إليه إلا إذا كان العقد واجبًا كالنكاح، أو خُشي ضياع الحق، فمن باب النظر للمآلات فإنه يكون واجبًا حينذاك.

ثم قال الشيخ: **(وأَداؤُها)** أي أداء الشهادة **(فرض عينٍ)**.

هذا هو المشهور عند المتأخرين: أنها فرض عين؛ فكل من تحمّل الشهادة فيجب عليه أن يؤديها، **(فَرْضُ عينٍ على مَن تَحَمَّلَها)**؛ أي من تحمّل الشهادة، هذا هو مشهور المذهب.

واختار بعض المتأخرين مثل: الشيخ الشويكي وغيره: أنها فرض كفاية، فإذا تحمل شهادة أربعة فقام اثنان بأدائها، سقط الوجوب عن الباقيين، وهذا كلام متّجه جدًّا؛ ولذلك قال الشويكي: "وهو أظهر"، والظاهر أنه أخذها من كلام صاحب [التنقيح].

طبعًا **والدليل على أنها فرض عين:** قول الله عز وجل: ﴿**وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾[البقرة:٢٨٢] الأصل أن هذه الآية إنما هي في الأداء لا في التحمّل، وأن الله -عز وجل- نهى عن كتمان الشهادة، قال: ﴿**وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ**﴾[البقرة:٢٨٣].

يقول الشيخ: **(مَتى دُعِيَ إليه)**.

أي أن العينية إنما تجب إذا دُعي إليها، وهذا يدلنا على أن الأصل أنه لا تُسمع الشهادة إلا بعد

الطلب، ويكون الطلب من صاحب الحق؛ هذا هو الأصل، هناك استثناءات قليلة جدًّا تكلّم عنها الفقهاء تُعد عدًّا على أصابع اليد: أنه يجوز أداء الشهادة من غير طلب صاحب

الحق منها –على تحقيق المذهب وانتصر لها الشيخ تقي الدين-: فيما لو خُشـي ضـياع الشهادة.

شخص عنده شهادة ويعلم أنه كبير في السن، وصاحب الحق ما طلبها، فيكتـب للقاضي أو يريد إثبات هذا الحق، وهذه على التحقيق أنها تجوز.

قال: (بلا ضَرَرٍ في بَدَنِه أو عِرْضِه أو مالِه أو أَهْلِه، وكذا في التحمّل)

أي لا يُشترط عدم وجود الضرر، وهذا واضح، طبعًا الضرر الذي يلحقه طبعًا في هذه الأمور كلها.

قال: (ولا يَحِلُّ كِتمانُها).

لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾[البقرة:٢٨٣].

قال: (ولا أن يَشهدَ إلا بما يَعْلَمُه).

لأن الأصل: أن الشخص لا يجوز له أن يشهد بالظن؛ بل بالعلم، وسيذكر بعـد قليل الشيخ بما يتحقق العلم.

وكما ذكر الله عز وجل قال في خبرهم، قال: ﴿وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾[يوسف:٨١] فهذا هو الأصل.

وقد روينا عند ابن عديّ في [الكامل] –وإن كان هذا الإسناد لا يصح، والأصل أن ما انفرد به صاحب [الكامل] أنه شديد الضعف والوهاب-: "**أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:** «عَلَى مِثْلِ هَذِهِ فَاشْهَدْ» **وأشار إلى الشمس**"، ولكنه يدل على عموم أن الإنسان لا يجوز له أن يشهد بالظن؛ وإنما بالعلم.

قال: (ولا يشهد إلا بما يعلمه برؤيةٍ، أو سَماعٍ).

بدأ يتكلم المصنف عما يتحقق به تحمّل الشهادة.

تحمُّل الشهادة يتحقق بأربعة أشياء، أورد المصنف ثلاثة ولم يورد الرابع؛ لأنه نادر وسأورده بعد قليل:

– **بدأ بالأول**: وهو الرؤية؛ فتُتحمَّل الشهادة بالرؤية، فلا يجوز أن يشهد إلا بما رأى، وقال فقهاؤنا: والرؤية تتعلق بالأفعال أو بالصفات.

بالأفعال مثل ماذا؟ أن يشهد أن فلانًا قتل فلانًا، أو أن فلانًا سرق المال الفلاني.

– **الأمر الثاني**: بالصفات؛ أن يقول: فلانٌ باع الدار التي هيئتها كذا وصفتها كذا، بأن يكون الشاهد قد رأى الدار بعينه إذا كان حاضر مجلس الشهادة.

إذن الرؤية متعلقة بهذين الاثنين فقط.

قال: (**أو سماعٍ**).

السماع يتعلق بكل شيء مما يكون قد حضره في المجلس، سواءً سمع بإقرار أو سمع بصفةٍ ذُكرت في المجلس.

– **الأمر الثالث الذي لم يذكره**: ما يُعلم بغير هاتين الحاستين؛ فقد يُعلم بالذوق، وقد يُعلم باللمس، وقد يُعلم بالشم، نعم في بعض الصفات، لم يذكرها المصنف قالوا: لأنها نادرة. وهناك قاعدة دائمًا ننبه عليها، أنهم يقولون: "**النادر لا حُكم له**" **هذه القاعدة تستخدم استخدامين**:

– فقولهم: "لا حُكم له" أحيانًا أي: لا حُكم له منفرد.

– وأحيانًا "لا حُكم له" أي: لا حُكم له متابعٌ لجنسه.

وحينئذٍ نقول: قولهم: "لا حُكم له" هل حُكمه حكم جنسه أم حكمه حكم نوعه؟

حينما قلنا هنا: إن النادر –وهو الذوق– لا حُكم له؛ أي لا حكم له منفصل، فحكمه حكم أصله.

إذن هذه الأمور الثلاثة.

قال: (**أو استفاضَةٍ**).

هذا الأمر الرابع الذي يتحصّل به التحمّل (**الاستفاضة**)، وبعضهم يدخله في السمع.

⮝ **الاستفاضة ما هي؟**

الاستفاضة: هو أن يشتهر شيءٌ عند الناس ويتسامعون به، فحينئذٍ يسمع من الناس شيئًا.

⅄ **ما الفرق بين السماع والاستفاضة؟**

– **السماع**: هو أن يسمع من المشهود عليه مباشرةً.

– **وأما الاستفاضة**: فهو أن يسمع من الناس عن المشهود عليه.

هذا هو الفرق بين الاثنين، يعني سماعٌ بالواسطة.

⅄ **ما هو شرط الاستفاضة؟**

➢ **شرط الاستفاضة في أمران:**

الأمر الأول: أنه لا بد أن تقع الاستفاضة عن عددٍ أو من عددٍ يحصل بهم العلم، وفقهاؤنا يقولون: كالتواتر.

هنا نأتي في الكلام الذي ذكره صاحب المسوِّدة ما الذي يحصل به التواتر؟ والكلام الطويل فيما يتعلق بها.

الشرط الثاني: أنه ليست كل الأمور يُقبل فيها الاستفاضة؛ وإنما تُقبل الاستفاضة فيما يتعذّر عِلمه أو جرت العادة بقبول الاستفاضة فيه.

إذَن.. ليست كل الحقوق تُثبت بالاستفاضة؛ وإنما ما جرت العادة به ويتعذّر عِلمه مما سيذكره المصنف بعد قليل.

إذَن قول المصنف: **(أو استفاضة)** ذكر المصنف شرطًا وأغفل آخر، ذكر الشرط الثاني وأغفل الأول؛ لأنه مستقرٌّ عند الفقهاء في أذهانهم أنه لا تتحقق الاستفاضة إلا بوجود العدد الذي يُنقل عنه.

الشرط الثاني قال: **(فيما يَتَعَذَّرُ عِلْمُه)**.

أي **(يتعذّر علمه)** غالبًا، ليس دائمًا؛ لأنه بذلك.

(بدونِها).

أي بدون الاستفاضة.

بدأ المصنف يذكر أمثلةً لما يتعذر علمه بدونها، قال: كالنَسَب.

عندنا مسألة (**النَّسَب**) طبعًا هي ينبني على أمره الولادة، وقد انعقد إجماع المسلمين على أن النسَب والولادة يُقبل فيهما الاستفاضة، فقط هذان الاثنين انعقد عليهم الإجماع، وما عداه من الأمور التي سيوردها المصنف ففيها خلاف، والمذهب توسعوا في قبول الاستفاضة، والرواية الثانية أوسع من الرواية المشهورة.

قال: (**كنَسَبٍ**).

وهذا بإجماع أنه يُقبل فيه الاستفاضة، **بدليل**: أن الناس الآن يستفيضون أن فلانًا قرشي، وأن فلانًا ابن فلانٍ، وهكذا، كل هذا مجمعٌ عليها.

قال: (**وموتٍ**).

كأن يشتهر عند الناس أن فلان مات، قد لا يشهد وفاته إلا رجل ولا يشهد تغسيله إلا رجل أو رجلان، ومع ذلك نقول: يسمى استفاضة، قد يُدفن غيره، مقبول عقلًا، لكن شوهد بالاستفاضة.

قال: (**ومُلكٍ مطلقٍ**).

⅄ ما معنى مُلكٍ مطلق؟

الملك نوعان:

إما أن يكون مطلقًا.

أو مقيَّد بسبب.

فإن كان مُلكًا مطلقًا -طبعًا يصح مُلك ويصح مِلك، وجهان لغويان صحيحان- فإن كان مُلكا مطلقًا يقول: نشهد أن هذا ملكٌ لفلان -من غير ذكر السبب- فهذا يُقبل فيه، والناس الذين سكنوا هذه الحارة يشهدون دائمًا أن هذا البيت للشيخ عبد الله، نحن من وُلدنا في هذه الحارة مثلًا أعرف أن هذا بيت للشيخ عبد الله، فاستفاضة بين أهل الحي وأهل القرية وأهل المدينة أنه مُلكٌ مطلق لفلان من غير تخصيصٍ لسببٍ.

قال: (ونكاحٍ).

وهذا واضح أيضًا، كون المرأة تخرج مع الرجل وتنجب منه أولاد، قد لا يشهدون العقد فيسمى استفاضة.

(ووَقْفٍ ونحوِها).

من الأمثلة التي (بنحوها) المصنف ما ذكر الولادة، نقول: الولادة مما هو نحوها، عكس النكاح؛ لأن النكاح طلاق، لكن قضية الطلاق قد ندخلها في النكاح، **لماذا ما ندخلها في نحوها وندخلها في قول المصنف** (ونكاح)؟

لأن قوله: (وشهادةٌ بنكاح) تحتمل الشهادة بوجود عقده، بابتداء عقده والشهادة بدوامه، ومعنى ذلك: أن الشهادة بعدم دوامه طلاق، وبناء على ذلك فتُقبل الشهادة بالاستفاضة في الطلاق، كذلك بالولاية والعزل في القضاة وغيرها.

ثم انتقل المصنف بعد أن ذكر ما يتحقق به التحمّل والأداء، بدأ يتكلم عن كيفية الشهادة.

▲ **كيف تؤدى الشهادة؟**

تكلمنا ما الذي يتحقق به التحمّل، الآن بدأ يتكلم عن كيفية أداء الشهادة وذكر بعض أحكامها و لم يذكرها جميعًا.

فذكر في صفة الشهادة وصفة أدائها قال: **(ومَن شَهِدَ بِنكاحٍ أو غيرِه من العُقودِ فلا بُدَّ مِن ذِكْرِ شُروطِه)**.

قوله: (من ذكر شروطه) **تحتمل أمرين:**

- شروط صحة العقد؛ كشروط البيع وشروط النكاح.
- والشروط في العقد؛ كالشروط في البيع والشروط في النكاح.

الأصل هو الأول، وبناءً على ذلك: فإن من شهد بنكاح أمام قاضي لا باستفاضة وإنما بسماع، فيلزم عليه أن يشهد أن فلانة تزوجت فلان بوليٍّ وشاهدي عدلٍ مثلًا وبرضاها

شهد في بيع، أنه كان بالرضا وهكذا وبالتراضي.

شهد بمصارفةٍ، لابد أن يشهد أنهما تقابضا في مجلس التعاقد وهكذا.

إذن.. هذا قوله: **(لا بد من ذكر شروطه)**؛ أي شروط العقد وشروط العاقدين.

قال: **(فإن شَهِدَ برَضاعٍ)**.

فإنه يصف الرضاع، يصف الرضاع؛ يعني على سبيل المثال: بأن يذكر مثلًا عدد الرضعات، وصفة الرضاع: أهو مصٌّ أم وجورٌ أم شرب من إناء، أيضًا يصف هل مثلًا اللبن درِّ بسبب ولادةٍ وحملٍ أم لا، وهكذا.

قال: **(أو سرقةٍ)**.

يذكر السرقة وصفتها والمسروقة منه، والمسروق: أهو نصاب أم ليس بنصاب، وهكذا.

قال: **(أو شربٍ)**.

يذكر صفة الشرب، تكلمنا عنها في الشرب: أنها بأحد أمرين: هل رأى الهيئة؟ أو رأى؛ إذ هل رآه سكرانًا أو رآه يشرب ما يُسكر؟ فإن رآه يشرب ما يُسكر، لا بد أن يذكر ما هو هذا النوع، وتكلمنا عنها في باب السُّكر.

قال: **(أو قذفٍ)**.

فيذكر الصفة اللفظ الذي قذفه به ومَن هو المقذوف.

قال: فإنه يصفه. و

ذكر الأخير وهو: الزنا بانفراد؛ لأنه أخطر الأشياء.

قال: **(ويَصِفُ الزنا بذِكْرِ الزمانِ والمكانِ والْمَزْنيِّ بها)**.

بمعنى أن الفقهاء يقولون في باب الزنا: مَن شهد به لا بد أن يذكر أين وكيف ومتى ومَن.

أربعة أسئلة لابد أن يأتي بها:

- أين كان الزنا؟

- وكيف كان الزنا؟

كيف صفته؟ فيذكر الصفة الصريحة جدًّا، وهو الفعل الصريح في الزنا.

- ومتى؟ لابد أن يذكر زمانًا واحدًا معينًا، في النهار، في يوم كذا.

- **والأمر الأخير**: مَن؟ وهي المرأة المزني بها.

والمزني بها، لابد أن يذكر أنه زنا بفلانة.

وينبني على ذلك: أن الشهود الأربعة إذا اختلفوا في واحدٍ من هذه الأسئلة الأربعة فلا يقام الحد على المزني عليه، ويجب أن يكون في مجلس كما تقدم.

قال: (**وَيَذْكُرُ ما يُعْتَبَرُ للحُكْمِ ويُخْتَلَفُ به في الكُلِّ**).

يعني كل واحدة تختلف من الأحكام الماضية بما يتعلق به.

بدأ المصنف في ذكر فصل، ذكر في هذا الفصل شروط من تُقبل شهادتهم.

فقال: (**فصلٌ: شُروطُ مَن تُقْبَلُ شهادتُه سِتَّةٌ**).

أي ستة شروط دون ما عداها.

فقوله: (**ستّة**) يدل على الحصر، الأصل عند كتب المختصرات: أنهم إذا ذكروا عددًا فالأصل فيه الحصر، وبناءً على ذلك: فإن غير هذه الستة ليس شرطًا، وسنورد بعد انتهاء هذه الستة الشروط ما ليس منها.

أولها: قال: (**البلوغُ، فلا تُقْبَلُ شَهادةُ الصِّبيانِ**).

الدليل على ذلك: قول الله عز وجل: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ**﴾[البقرة:٢٨٢] فلابد أن يكونا رجلين.

والصبي لا يسمى رجلًا، فدل على البلوغ، اشتراط البلوغ.

قالوا: ولأن الصبي إقراره على نفسه لا يُقبل، فإقراره على غيره وشهادته به فهذا لا تُقبل من باب أوْلى.

⮝ هنا مسألة واحدة تتعلق بهذه المسألة: المذهب يقولون: إن شهادة الصبيان لا تُقبل مطلقًا.

ومعنى قولهم: إنه مطلقًا؛ أي لا تُقبل شهادة بعضهم على بعض، ولا تُقبل شهادتهم في الجراحات ولا في غيرها، لا ننظر لهذا الأمور مطلقًا، فإنه لا تُقبل شهادة الصبيان، هذا مشهور المذهب.

قال الثاني من الشروط: **(العقلُ)**.

وضابط العقل عند فقهائنا: أن العاقل هو من عَرف الواجب عقلًا، ليس الواجب شرعًا وإنما الواجب عقلًا من غير الواجب عقلًا، وعرف الممتنع والممكن والضروري في هذه الأمور الأربعة، وعرف النافع والضار غالبًا.

إذن.. الأربعة تلك ليست غالبة، لكن النافع والضار غالبًا؛ لأن الناس يعرفون يفرِّقوا بين النافع والضار.

يعني لو جئت لرجل وقلت له مثلًا: إن الشمس قد طلعت في الليل. فصدَّق، إذَن هذا ليس عارفًا للضروري، إذًا هذا ليس بعاقل، وهكذا مثل الأمثلة التي تتعلق بما سبق.

إذَن.. عرفنا ضابط العاقل، هذا ضابط العاقل مهم جدًّا؛ لأنه يتعلق بكثير من الأبواب.

قال: **(فلا تُقْبَلُ شَهادةُ مَجنونٍ ولا مَعتوهٍ)**.

المجنون هو الدرجة المتقدمة.

والمعتوه هو يكون أقل، فنقص عقله يكون أقل من ذلك.

قال: **(وتُقْبَلُ مِمَّنْ يُخْنَقُ أَحيانًا في حالِ إفاقتِه)**.

أي إذا تحمّل وأدّى الشهادة في حال إفاقته.

قال: **(الثالثُ: الكلام، فلا تُقْبَلُ شَهادةُ الأَخْرَسِ ولو فُهِمَتْ إشارتُه)**.

ما السبب؟

قالوا: لأن الأخرس الأصل لا يستطيع أن يُفصح عن ما رأى وعمَّا سمع على سبيل التفصيل؛ لذلك لا تُقبل إشارته ولو كانت مفهومة؛ ولأنهم يقولون: إن الإشارة ليست كلامًا وإنما الإشارة فعل وليست واضحة.

والإشارة لا تُقبل من الناطق مع أنه يمكن أن يصحح كلامه، فلا تُقبل من الأخرس كذلك، هذا هو دليلهم: لا تُقبل الإشارة.

أُستثني من ذلك صورة واحدة، قالوا: (**إلّا إذا أدّاها بخطة**) فإنها تقبُل؛ لأنها تكون واضحة.

ومن أوسع المذاهب -للفائدة- في قبول الخط هم الحنابلة، ولذلك ألّف ابن مفلح رسالة في قبول الخط، والآن عمل الناس كلهم على قبول الخط؛ ولذلك قلت لكم: إن مذهب أحمد وسيع في كثير من الجزئيات، حتى إن بعض الحنفية يرون أن الخط لا يُقبل مطلقًا، فجاء بعض المتأخرين -طبعًا هم نقلوه عن خير الدين الرملي، وهو الحنفي صاحب [الفتاوى] شدّد في قضية القبول، فجاء بعض المتأخرين فقال: هذا القول قد هُجر في زماننا، قالها قبل نحو من مئة سنة.

قال: (**الرّابع: الإسْلام**).

فغير المسلم لا يُقبل على مشهور المذهب، وعبّرت بالمشهور؛ لأن فيه خلاف سأشير له بعد قليل، **يستثنون من ذلك صورةً واحدة، وهي**: شهادة أهل الكتاب.

- القيد الأول: أن يكونوا أهل كتاب.

- الأمر الثاني: أن يكونوا رجالًا، فلا تُقبل شهادة النساء، وهو شهادة أهل الكتاب الرجال، لابد أن يكون اثنين أيضًا.

- وأن تكون تحمّل الشهادة في سفر.

- وعلى وصيةٍ.

- وأن يكون المشهود عليه قد حضره الموت.

هذه خمسة شروط.

هناك شرط أيضًا سادس حال التحمُّل: أن لا يوجد مسلم، عند فقد المسلم **(أو آخران من غيرهم)** أي إذا لم يوجد مسلم.

إذَن هذه ستة شروط عند التحمُّل:

١. أن يكون من أهل الكتاب.

٢. وأن يكونا رجلين.

٣. وأن يكونا مسلمين.

٤. وأن تكون الشهادة حال التحمُّل في سفر.

٥. وأن تكون على وصيةٍ حال الاحتضار.

٦. وعند عدم وجود المسلم.

وهناك شرطٌ سابعٌ بعدها: أنه عند الأداء لا بد أن يُستحلفوا، بعد تحليفهم؛ فلا بد أن يُحلّفوا بعد صلاة العصر، تحبسونهما من بعد الصلاة، فيقسِمان بالله لشهادتهم.

طبعًا هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: شيخ الإسلام يرى أنه يجوز قبول شهادة غير المسلم فيما ليس في أمور الدين كالأنكحة وغيرها؛ فيها جانب التعلّق الدين والتعبُّد، فيجوز قبول شهادته عند الحاجة؛ أي إذا لم يكن قد حضر التحمُّل إلا هو، فحينئذٍ يقول: يجوز قبول شهادته؛ لأن حفظ الحقوق قد لا يصل إلا بذلك، وهذا مبنيٌّ على أصل الشيخ أنه توسَّع في البيِّنات.

والحقيقة: أن كثير من القضايا الخاصة بالحقوقيات -طبعًا الحدود لا تدخل في شهادة غير المسلم- الآن كثير من القضاة يعمل على هذا؛ قد تُثبت الحقوق المالية بشهادة غير المسلم، بل هو الذي عليه العمل تقريبًا.

الشرط الخامس: **(الحِفْظ)**.

وبناءً على ذلك: فمن ليس حافظًا وهو المغفّل أو الذي يكثر غلطه أو يكثر سهوه أو يكثر نسيانه على تحقيق المذهب، هذه الرابعة فيها خلاف، ولكن من تحقيق المذهب: أن كثرة النسيان تعتبر تركًا للحفظ وإن كان أغلب المتأخرين لا يذكرها.

السادسة قال: (**العدالة**).

قال: (**ويعتبر لها شيئان**).

وتكلمت عنها في الدرس الماضي، ولكن أَمُر عليها بسرعة، طبعًا شرط (**العدالة**) قول الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[الحجرات:٦] فدل على أنها تُرد.

قال: (**ويُعْتَبَرُ لها شيئانِ**) الأول (**الصلاحُ في الدينِ**).

قال: (**وهو أداء الفرائض بسننها الراتبة**).

قوله: (**أداء الفرائض**)؛ لأن ترك الفرائض هذا إخلالٌ في الدين ويتعلّق به ما يتعلق بالفسق، بل قد يصل للكفر كما مر معنا في كتاب الصلاة.

قوله: (**بسُننها الراتبة**) المراد بالسنن الراتبة العشر التي سبق الحديث عنها.

والمراد بأن من ترك السُنن الراتبة أنه لا تُقبل شهادته، قالوا: هو الذي تركها بالكلية، بخلاف الفرائض؛ فإنه لا يلزم تركها بالكلية، وإنما تركها أحيانًا تُرد شهادته، وأمَّا السنن الرواتب فهو الذي يتركها بالكلية، **دليل ذلك**: ما جاء عن بعض السلف كابن عمر ونصِّ عليه أحمد: "**أن الذي يترك السنن الرواتب بالكليّة رجل سوءٍ فلا تُقبل شهادته**" **والسبب في ذلك**: قالوا: لأن الفرائض كالحاجز.

وغالبًا الذي يترك السنن الرواتب أن السنن الرواتب كالحاجز للفرائض، وبناءً عليه فإنه غالبًا فإن الذي يترك السنن الرواتب لا بد في لحظةٍ من اللحظات أن يترك الفرائض؛ «**فإن لكلِّ عملٍ شِرَّةٌ ، و لكلّ شِرَّةٍ فترةٌ**».

فمن ترك الفرائض في حال إقباله، ففي حال إدباره لابد أن يترك الفرائض؛ فهو من باب المظنة.

قال: (واجتنابُ الْمُحَرَّمِ بأن لا يأتِيَ كبيرةً)

مشهور المذهب عند أصحابنا: أن الكبيرة هي كل ما فيه حدٌّ في الدنيا أو جاء النص بعقوبةٍ له خاصة في الآخرة.

وقد تتبِّع الشيخ موسى مؤلف الكتاب الكبائر فجمعها في منظومة اسمها [منظومة الكبائر]، وهي مطبوعة، وقد شرحها السفّاريني، وهذه المنظومة يقولون عنها كثيرًا.

قال: (ولا يُدْمِنَ على صغيرةٍ).

لأن الإدمان على الصغائر يرفعها إلى الكبيرة.

قال: (ولا تُقبل شهادة فاسقٍ).

يشمل ذلك: الفاسق بفعل الكبيرة أو بفعل الصغيرة، أو الفاسق بالاعتقاد أو بالفعل، هذا بالفعل ذكره المصنف، أو الفسق بالاعتقاد؛ كأهل البدع ونحوهم، وقد أطالوا العلماء عن هذه المسألة.

قال والثاني: (استعمال المروءة).

بألّا يفعل شيئًا يخل بالمروءة.

قال: (وهو فعل ما يجمِّله ويزينه، واجتناب ما يدنِّسه ويشينه).

طبعًا لابد أن نذكر قيدًا وهو: عادةً؛ لأن هذه الأمور ضابطها العادة؛ لأن الفقهاء قديمًا كانوا يذكرون أمثلةً قد لا تصلح في زماننا.

وأضرب لك بعض الأمثلة التي أوردها الفقهاء في الزمن الأول لا تُقبل عندنا الآن:

فمن ذلك: ما ذكره بعض المتأخرين مثل: ابن عبدوس، **لماذا قلت المتأخرين؟** لأن عند الحنابلة ابن عبوس اثنان، وإذا أُطلق صاحب التذكرة قال المرداوي في [الإنصاف] قال: وهو المتأخر فيما أظن؛ أي المتأخر منه؛ ولذلك نقول: من المتأخرين ابن عبدوس المتأخر، وله الكتاب هذا معتمد في التذكرة.

✍ **من الأمثلة التي ذكرها ابن عبدوس، قال**: إن الرجل إذا مدَّ رجليه في مجامع الناس وطال مده لهما، فإن ذلك خرمٌ في مروءته.

قال: أو كشف رأسه في مجامع الناس وطال كشفه -ليس ليحك رأسه أو شيء معتاد يسير لحاجة، وهكذا- فإنه حينئذٍ تنخرم مروءته.

ولو طبَّقنا ذلك لوجدنا أن أكثر الناس يفعل هذا، المساجد نصف الناس يمدون رجولهم الآن حتى من غير حاجة.

✍ **ذكروا قديمًا مما يخرم المروءة، قالوا**: الشاعر الذي يُفرط في المدح إذا أُعطي وقد يذُمّ إذا لم يعطَ، وأظن أغلب الشعراء لا تُقبل شهادتهم على هذا الضابط.

قالوا: كل شاعرٍ تشبَّب بامرأةٍ معينةٍ باسمها؛ فإنه لا تُقبل شهادته كذلك.

✍ **أيضا ذكروا**: أنه من لعب بشطرنج غير مقلّدٍ في إباحته، فإنه يكون حينئذٍ تُرد شهادته.

الذي يقلِّد -طبعًا الشطرنج تعرفون أن فيها خلاف بين بعض أهل العلم، ومشهور المذهب بل هو قول الجمهور: أنه لا يجوز لعبه أو اللعب به، وألّف بعض المتأخرين مثل: أظن ابن السبكي رسالةً في جوازه.

✍ أيضًا من الأمثلة التي ذكروها، قالوا: أيضًا من يلعب بالنرد.

الذي يلعب بالنرد، الآن أغلب الناس يلعبون بالنرد، ألعاب الأطفال كلهم يا شيخ يلعبون الآن بالنرد وما في حكم النرد.

نعم، أيضًا: ذكروا أن الذي يأكل في مجامع الناس، بل ذكروا أيضًا إضافة للأكل قالوا: الذي ينام بين الجالسين؛ لو جلس في مجلس ونام بينهم هذا خارم المروءة، يجلس في الديوانية وينام، هذه مشكلة.

إذن أمثلة كثيرة جدًّا مثل ما تفضلت [١:٢١:٥٩] قبل قليل؛ ولذلك ضابطها العادة، فالمرد للعادة، وكل ما ذكره الفقهاء قديمًا إنما هو باعتبار عادتهم لا باعتبار عادتنا، وهذا تختلف باختلاف الزمان والمكان.

قال: (ومتى زَالَت الْمَوانعُ) أي السابقة (فبَلَغَ الصبيُّ وعَقَلَ المجنونُ وأَسْلَمَ الكافرُ وتابَ الفاسقُ، قُبِلَتْ شَهادتُهم).

لفوات المانع.

⮝ **عندي هنا مسألة أختم بها: توبة الفاسق بِمَ تتحقق؟**

يقول: **إن الفاسق له حالتان:**

- إمّا أن يتوب من مطلق الذنوب.

- أو يتوب من القذف.

فإن كان توبه من مطلق الذنوب فيتحقق بالأمور الثلاثة التي تعرفوها جميعًا، وهو: الندم، والإقلاع، والعزم على عدم العود.

ومن الإقلاع عن الذنب: أنه إذا كان مذنبًا من ترك واجب أن يرجع إلى فعله.

إذَن لها ثلاثة قيود.

وأمّا التائب من الفسق الذي اكتسبه بسبب القذف، فإنه يكون بإكذاب نفسه؛ لابد أن يُكذب نفسه، بأن يقول: أنا كاذبٌ فيما رميت به فلانًا من الزنا.

بذلك نكون قد ختمنا درس اليوم، أسأل الله عز وجل للجميع التوفيق والسداد.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد



الدرس ١٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا ورسوله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد...

يقول الشيخ -رَحِمَه الله تَعَالَى-: (بابُ مَوانعِ الشهادةِ وعددِ الشهودِ).

✍ في هذا الباب أورد المصنف -رحمه الله تعالى- مسألتين:

- المسألة الأولى المتعلقة بموانع الشهادة.

- ثم أفرد بعد ذلك فصلًا في عدد الشهود.

والموانع للأصوليين معنًى يذكرونه لها، وهذا المعنى قد يكون استخدام الفقهاء له مغايرًا بعض الشيء، وذلك أنّ الأصوليين يقولون: إن المانع هو الذي يلزم من وجوده العدم.

وفي مقابله الشرط: فإنّ الشرط هو الذي لا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته، ولكن يلزم من عدمه العدم؛ أي من عدم الشرط عدم الحكم.

إذًا فالمانع عند الأصوليين مقابلٌ للشرط عندهم، فالمانع ينعدم الحكم بوجوده، والشرط ينعدم الحكم بعدمه، وأما الفقهاء فإنّهم في كثيرٍ من الأحيان إذا عدُّوا الشروط فإنّهم يُدخِلون الموانع معها، ولا يفرِّقون بين الموانع والشروط في الجملة، نصّ على ذلك غير واحدٍ من أهل العلم، بيد أن العلماء -رحمهم الله تعالى- في هذا الباب حينما فرّقوا بين شروط الشهادة وموانعها، فإنّ لهم استخدامًا مخالفًا للاستخدام الذي يذكره الأصوليون، فإن المانع عندهم هنا هو ما يكون حائلًا بين الشيء وبين مقصوده، فكلُّ ما كان حائلًا بين الشيء وبين مقصوده فإنّه يكون مانعًا.

☜ وبناءً على ذلك، وسأورد هذا الحكم في نهاية هذا الفصل على سبيل التفصيل، وبناءً على ذلك فإنّ الشرط إذا وُجد فإنّه حينئذٍ يثبت الحكم، وأما المانع فإنّه إذا انتفى فإنّه لا يثبت الحكم وهو قبول الشهادة، هذا هو الفرق في استخدام الأصوليين عن استخدام الفقهاء لمصطلح المانع، أنّ المانع إذا وُجِد في باب الشهادة فإنّه يحول بين الشهادة وبين مقصودها وهو القبول سواءً زال ذلك المانع قبل أداء الشهادة أو لم يزل كما سأذكره في نهاية هذا الباب.

إذًا يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (بابُ مَوانعِ الشهادةِ).

تقدم معنا قبل قليل معنى المانع عند الأصوليين وعند الفقهاء ومرادهم في هذا الباب.

أورد المصنف -رحمه الله تعالى- خمسة موانعٍ تمنع من قبول الشهادة، وقد ذكر صاحب المنتهى موانع غير ما ذكرها المصنف، فنورد ما ذكره المصنف ابتداءً، ثم أذكر ما زاده عليه صاحب المنتهى، وما زاده عليه غيره من فقهاء المذهب.

فقال المصنف: (لا تُقْبَلُ شَهادةُ عَمُودَي النسَبِ بعضِهِم لبعضٍ).

✍ هذا هو المانع الأول، وهو مانع الشهادة بسبب قرابة الولادة؛ إذًا يجب أن نقيّد القرابة بأنّها قرابة ولادة؛ لأنه ليست كل قرابةٍ تكون مانعةً من قبول الشهادة، بل لا بد أن تكون القرابة قرابة

ولادة، ولذلك قال: (**لا تُقْبَلُ شَهادةُ عَمُودَيِ النسَبِ بعضِهم لبعضٍ**) فلا تُقبل شهادة الأصول للفروع وإن نزلوا، ولا شهادة الفروع للآباء والأمهات وهم الأصول وإن علوا.

والدليل على ذلك: عددٌ من الأحاديث منها ما جاء عند الترمذي من حديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا تَجوزُ شهادةُ ظِنِّينٍ في قرابة**» أي من يُظَنُّ حيفه وتُظَنُّ فيه التهمة بسبب قرابته، وأعلى القرابات في المودة والظنة بها وقرب التهمة هي عمودي النسب ولا شك، هذا من جهة.

والدليل الثاني: أنّ المرء إذا شهد لفرعه فإنّما يشهد لنفسه، وقد قال النبي -صلى الله عليه وسلم- عن فاطمة -رضي الله عنها-: «**فاطمةُ بضعةٌ منِّي**» فدلّ ذلك على أن المرء إذا شهد لأبنائه فكأنّما شهد لنفسه، وهذا معنى قول المصنف: (**شهادةُ عمودي النَّسب**).

قول المصنف هنا: (**شهادة عمودي النسب**).

خصّ المصنف الأصول والفروع والآباء والأبناء بأن يكونوا من نسب.

☜ وبناءً على ذلك فلو كان الأبُ أبًا لابنه من رضاع، فإنّه تُقبَل شهادته له وعليه، وكذلك الابن إذا شهد لأبيه أو لأمه من رضاع، فإنّه تُقبَل شهادته له وعليه معًا.

كذلك قالوا: إذا كان النسب مقطوعٌ شرعًا.

بمعنى: أنّه يُعرف أنّ فلان من ذرية فلان لكن ألغى الشرع هذا النسب وقطعه، وسبب قطعه إمّا أن يكون الولادة بسبب زنا، أو أن تكون الولادة بسبب نكاحٍ باطلٍ مُجمَعٍ على بطلانه، أو على التحقيق من المذهب كما تقدّم معنا أن يكون النكاح مُختلَفًا في صحته، ولم يحكم حاكمٌ بصحته، ولم يذهب المرء لهذا العقد باجتهادٍ أو تقليدٍ سائغ، فإنّ الولد حينئذٍ يكون مقطوع النسب حكمه كحكم ولد الزنا.

وحينئذٍ فلو شهد المرء لابنه من زنا، أو لابن لمن نتج من صلبه، فإنّه حينئذٍ لا تُقبَل شهادته له، وأمّا شهادة المرء لأمّه من زنا فإنّه مقبول؛ لأن نسبه من أمّه مقبولٌ؛ لأن الثبوت ليس بالفراش وإنّما بسبب الولادة وهي موجودة.

إذًا قول المصنف: (**عمودي النَّسب**) يخرج من ذلك أمران: شهادة الرّضاع، شهادة الأب والابن من الرضاع، والشهادة لابن الزنا أو للأب من الزنا.

الأم من الرضاعة إذا شهد لها ابنها من الزنا فإنّه لا تُقبَل شهادته له؛ لأنه يعتبر من عمود النسب المعتبر شرعًا؛ لأن الأم من الزنا ثبتت أمومتها بسبب الولادة، وأما الأب فإنّ نسبه لا يثبت إلا بالفراش، أو بالاستلحاق بمجهول النسب.

قال: (**بعضهِم لبعض**).

✎ عندنا قاعدة هذه القاعدة أننا كل من نقول: إنّه لا تُقبل شهادته له فإنّه تُقبَل شهادته عليه، وهذا هو الأصل أن كل من أطلق الفقهاء أنّه لا تُقبل شهادته له فإنّه تُقبل عليه وسيأتي دليلها بعد قليل.

إذًا فقوله: (**بعضهم لبعض**) أي: في ما يجلب النفع، وأمّا إن شهد الأصول على الفروع أو العكس بما لا يجلب نفعًا، وإنّما يكون فيه ضررٌ عليه فإنّه تُقبل الشهادة وسيأتي الدليل بعد قليل.

المانع الثاني ذكره المصنف بقوله: (**ولا شَهادةُ أَحَدِ الزوجينِ لصاحبه**).

إذًا المانع الثاني من موانع قبول الشهادة: مانع الزوجية، والمراد بالزوجية: أي الزوجية الصحيحة المعتبرة، أو أن يكون النكاح مُختلَفًا فيه، ويكون قد روعي الاجتهاد فيه، كما ذكرت في المسألة التي قبلها قبل قليل، والدليل على أنه لا يُقبل شهادة أحد الزوجين لصحابه، قالوا: لأنه يجلب لنفسه نفعًا ويدفع عنها ضرًّا، فإنّ الرجل جرت عادته والمرأة جرت عادتها في غالب الناس بل في كل الناس إلا ما ندر أن يتبسط أحدهم في مال صاحبه، وأن كل مالٍ يكتسبه أحد الصاحبين أي الزوجين فإن زوجه ينتفع به، والضد بضدّه كذلك، فحينئذٍ نظرنا للمعنى العام في التهمة فإننا نمنع من قبول الشهادة لأجله.

قال الشيخ: (**وتُقْبَلُ عليهم**).

الضمير في قوله (**عليهم**) أي على الصورة الأولى والثانية بالمانع الأول والمانع الثاني، فتُقبل الشهادة على الأصول والفروع، وتُقبل الشهادة على أحد الزوجين إذا شهد على صاحبه بثبوت دينٍ في ذمته أو إتلافٍ ونحو ذلك.

والدليل على أنه تُقبَل الشهادة عليهم لا لهم قول الله -جل وعلا-: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ**﴾ [النساء:١٣٥] هذا يدل على البضع وهو الابن والذرية أنه يُقبَل.

قال: ﴿وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء:١٣٥] فما كان من باب الشهادة عليه فإنّها تُقبل بنص كلام الله –جل وعلا–.

بدأ الشيخ يتكلم عن المانع الثالث، قال:

(ولا مَن يَجُرُّ إلى نفسه نَفْعًا).

وهذا هو المانع الثالث وهو مانع جر المرء لنفسه نفعًا، فإنه حينئذٍ يكون مانعًا من قبول الشهادة لعموم أن في ذلك تهمة للمرء، فإن المرء إذا جر لنفسه نفعًا فإنّه يكون قد جر لنفسه تهمةً.

✍ ومن الأمثلة التي ذكرها الفقهاء لجر المنفعة للنفس بسبب الشهادة:

قالوا: لو أن الوكيل شهد لموكله فيما وُكِّل فيه، لو أنّ وكيلًا شهد للموكل بأن هذا المال الذي وُكِّل بقبضه، أو أن هذا المال الذي وُكِّل في الخصومة فيه ونحو ذلك أنه حقٌّ له، فحينئذٍ لا تُقبل شهادته له. ونحن نعلم أن المحامي يكيّفه الفقهاء أنه وكيلٌ بالخصومة، وبناءً على ذلك فلو أن المحامي أراد أن يشهد لمن وكّله في الحق الذي وُكِّل فيه فإنه لا تُقبل شهادته ولو عُزل بعد الوكالة بأن وُكِّل غيره في هذه القضية فإن الشهادة تُرد مُطلقًا. هذا مثال.

ومن الأمثلة التي ذكروها كذلك، قالوا: الشريك مع شريكه في مال الشراكة، فلا تُقبَل شهادة الشريك لشريكه لكن طبعًا إذا كانت تجر عليه ضررًا أو تكون من باب الشهادة عليه فإنّها تُقبَل، لماذا؟

من كلام المصنف قال: **(ولا مَن يَجُرُّ إلى نفسه نَفْعًا)** قلنا: كل من لا تُقبَل شهادته له فإنّها تُقبل عليه. أيضًا ضربوا أمثلة في الشفيع والوصي وغيره والأمثلة كثيرة في هذا الباب.

المانع الرابع ذكره المصنف قال:

(أو يَدْفَعُ عنها ضَرَرًا).

وهو المانع بدفع الضرر، مانع دفع الضرر؛ لأن المرء إذا دفع عن نفسه ضررًا فإنّه يكون متهمًا في شهادته، والإنسان مجبول على أنه يسعى لتحصيل المنفعة لنفسه ودفع الضرر عنها، ولربما أدى سعيه لتحقيق هذين الأمرين إلى كذبٍ أو إخفاءٍ لشهادة، فلذلك لا تُقبَل شهادته في هذين الأمرين بسبب هذين المانعين.

ومثّل الفقهاء للشهادة لدفع الضرر عن النفس، قالوا: من أجلى صورها الشهادة بجرح البينة؛ فلو أنّ المُدّعى عليه شهد بجرح البينة التي تشهد عليه فلا تُقبل شهادته؛ لو أنّ امرأً ادعى على آخر مالًا أو

حقًّا، فقيل للمُدعى عليه: ما تقول في هذه البينة؟ قال: أشهد أن هذه البينة ليست عادلةً، سواءً ذكر سببًا أو لم يذكر سببًا، فلا تُقبل شهادته، بلا لا بد أن يأتي بشاهدين يشهدان أن هذه البينة -وهم الشهود- أن هذه البينة ليست عدل، فلا تُقبل شهادته في جرحهم.

✐ كذلك على مشهور المذهب، قالوا: العاقلة إذا شهدت بجرح البينة المثبتة لدية الخطأ وشبه العمد، فإنّه كذلك لا تُقبل شهادهم بالجرح، بل لا بد أن يكون الجارح غيرهم.

وقد ذكر بعضهم ضابطًا عامًّا فقال: إن سائر من لا تُقبل شهادته له إذا شهد بجرح الشاهد فإنّه لا تُقبَل شهادته بالجرح. هذا ضابط؛ إذًا كل من لا تُقبل شهادته له إذا شهد هذا الرجل بجرح البينة المثبتة عليه الحق، فإنه لا تُقبل شهادته؛ لأن فيها دفعًا للضرر عن نفسه.

المانع الخامس الذي ذكره المصنف وهو الأخير، قال:

(ولا عَدُوٍّ على عَدُوِّه).

وهذا هو المانع الخامس وهو مانع العداوة، والدليل عليه ما جاء عند الترمذي من حديث عائشة وعند أبي داود من حديث عمرو بن شعيبٍ عن أبيه عن جده: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**لا تجوزُ شهادةُ ذي ظِنَّةٍ عَلَى ظنينه**» أي على عدوه، وهذا يدخل فيه العداوة، ويدخل فيه مطلق التهمة.

استُثني من العداوة أمران:

- **الأمر الأول**: قالوا: إذا كانت العداوة لله -جل وعلا- فإنها تُقبل الشهادة، ومعنى العداوة لله -عزَّ وجل- ثلاثة أمور:

أن يشهد المسلم على الكافر مع أن بينهما عداوة لله لاختلاف الدين.

أو أن يشهد مسلمٌ على مبتدعٍ مع أن بينهما عداوة في الدين فإنها تُقبل.

أو أن يشهد امرؤ على ذي معصيةٍ قد هجره لأجل معصيته.

إذًا لاختلاف الدين أو لفسق الاعتقاد أو لفسق الأعمال، ثلاثة أمور تكون فيها العداوة لأجل الدين. هذه هي الصورة الأولى المستثناة.

الصورة الثانية: قالوا: إنه يُستثنى أيضًا من العداوة الشهادة في النكاح، فإن الشهادة على النكاح تحمُّلًا وأداءً مقبولة ولو كانت بينهم عداوة لما لهذا العقد من الخصوصية، ولأنه لو مُنع من العداوة لربما أُبطلَت أنكحة كثير من الناس، فالحاجة تقتضي قبول شهادة العدو على عدوه في عقد النكاح.

إذًا يُستثنى أمران هما الذين ذكرتها قبل قليل.

☜بدأ الشيخ يتكلم في بعض الأمثلة في شهادة العدو على عدوه:

قال: (كمَن شَهِدَ على مَن قَذَفَه).

من قذف آخر بزنا سواءً أُقيم الحد عليه أو لم يُقم الحد وإنما طولب به فقط، فإن شهادة المقذوف على قاذفه لا تُقبل لوجود العداوة بينهم فتلغو حينئذٍ، إذًا تلغو شهادة المقذوف على قاذفه؛ لأن بينهما عداوة فبسببه أُقيم عليه الحد.

قال: (أو قَطَعَ الطريقَ عليه).

فحينئذٍ أيضًا لا تُقبل شهادة من قُطع عليه الطريق على قاطعه؛ لأنه أخذ ماله وأخافه فحينئذٍ تُرد شهادته.

قال: (ومَن سَرَّه مُساءَةَ شخصٍ أو غَمَّه فَرَحُه فهو عَدُوُّه).

هذه الجملة قد يُظن أنها ضابط العداوة، وهي أن من سرّه مساءة شخصٍ أو غمّه فرحه فإنّه عدوه والحقيقة أن هذا إنما هو وصفٌ كاشف وليس ضابطًا له؛ لأن العداوة التي تكون في القلوب ذكر العلماء أنها نوعان: بعضها مُكتسَب، وبعضها موروث، أي: جبلي فقد يعادي امرؤٌ آخر من غير سبب، فقط من باب الحسد، وهذا واضح جدًّا، ولو أُطلِق هذا الأمر على إطلاقه لرُدّت كثيرٌ من الشهادات إذا نظرت لحقيقة الأمور وهو ما في القلب من الحسد حينما يُسر بمساءة شخصٍ أو أن يُغَمّ بفرحه.

وقد جاء في بعض الآثار أنه ما من امرئٍ إلا ويقع الحسد في قلبه، ولكن يطرده المؤمن وغيره يبقيه وينمّيه وهكذا، والتحقيق في هذه المسألة: أن العداوة التي تُرد لأجلها الشهادة ضابطها راجعٌ إلى العُرف، فكل عداوةٍ تكون شديدةً بحيث أنّها تبلغ عُرفًا مبلغًا عاليًا يُتصوّر فيه من باب المظنّة لعموم الناس وغالبًا أيضًا -لأني سأذكر بعد قليل لماذا قلت هذا القيد- يُتصور غالبًا لعموم الناس أنه لربما اتُهِم في شهادته، فإنّها تُرد.

وعبرت بالغالب؛ لأن بعض الناس قد يكون فيه من الصلاح والبر والتقوى ما يحجزه عن الكذب في شهادته، وإن كان من شهد له عدوًّا، أو من شهد عليه عدوًّا، أو من شهد له ابنًا ومع ذلك لا ننظر له، وإنما ننظر باعتبار غالب الناس فإنّ عليًّا رُدّت شهادته لابنه، وهو من أعلى الناس قدرًا ومكانةً ويربأ عن هذه الأمور كلها.

إذًا هذه خمسة أمور أوردها المصنف -رحمه الله تعالى-.

✍ من الموانع التي لم يذكرها المصنف -رحمه الله تعالى-:

المانع السادس: وهو المانع بسبب الملك، بأن يكون المشهود له مملوكًا، فحينئذٍ لا تصح شهادته له ولا تُقبل.

ومن الموانع كذلك: الحرص -وهذا ذكره صاحب المنتهى وإن لم يذكرها غيره كما في الإقناع- قال: الحرص على أداء الشهادة قبل الاستشهاد، سواءً كان ذلك قبل الدعوى أو بعدها، ولا يُستثنى من ذلك إلا عتقٌ أو طلاق. هذه ذكرها صاحب المنتهى وإن كان يعني غيره قد لا يوافقه تمامًا وهذا مبني على المسألة التي ذكرتها في أول باب الشهادات، وهي قضية أداء الشهادة قبل طلبها.

أيضًا من الموانع التي لم يذكرها المصنف وهو المانع الثامن:

وهو العصبية والحميّة، فيقولون: إنه لا تُقبل شهادة من عُرف بعصبية، أو عُرف بإفراطٍ بحميةٍ، وإن لم تبلغ هذه العصبية وهذه الحمية درجة العداوة، بعض الناس يُعرف بحميةٍ لبلده على بلدٍ أخرى، أو حميةٍ لقبيلته على قبيلةٍ أخرى وهكذا، فهذه الحمية والعصبية إذا أفرط فيها وجاوز الأمر المعتاد فيها، فإنه عند بعض أهل العلم وسأتكلم عن الخلاف بعد قليل، فإنّه عند بعض أهل العلم لا تُقبل الشهادة له وإن لم تبلغ حد العداوة مع تلك البلد وإنّما هي حمية، وهذا المانع أورده صاحب المنتهى، وأمّا صاحب الإقناع فإنّه أورده على سبيل النقل عن غيره.

فقال: وقال في الترغيب -أي الفخر ابن تيمية- ثم ذكر هذا المانع.

ونحن نعلم أن الفقهاء إذا أوردوا في كتبهم المختصرات نقلًا عن غيرهم، فإن النقل عن غيرهم له حالتان:

- الحالة الأولى: أن يكون بلفظ الواو، بأن يقول: وقال في كتاب كذا، فمعنى ذلك أن هذا القول ليس هو المعتمد، وليس هو الذي اعتمده المصنف ورجّحه، وإنّما هو روايةٌ أخرى.

- الحالة الثانية: أن ينقل القول من غير واوٍ بأن يقول: قال في الترغيب، كما عبّر المصنف، فهذا يدل على أن صاحب الكتاب يرى أنه هو المذهب، بيد أنه يرى أنه غير مجزوم به تمام الجزم، ولذلك نسبه لقائله.

إذًا كأن صاحب الإقناع يعني مترددٌ بالجزم به، ولذلك ففي الكشاف لما ذكر كلام صاحب الإقناع، قال: وجزم به في المنتهى. "جزم" فهناك "جزم" لأنه لم يذكر من قال بهذا القول من الأصحاب، وأما صاحب الإقناع فقد ذكره.

المانع الأخير الذي ذكره صاحب المنتهى ولم يورده المصنف:

قال: أن تُرد الشهادة بفسقٍ ثم يتوب، ثم يعيد الشهادة مرةً أخرى؛ أي يتوب من فسقه، فإنه لا تُقبل شهادته للتهمة.

وما هي التهمة؟ التهمة؛ لأنه يريد أن يثبت صدق نفسه في الشهادة الأولى. وهذا القيد أو هذا المانع مهمٌّ في المسألة التي بعدها سأورده بعد قليل، وقبل أن أتكلم عن المسألة لأني سأرجع له لهذا المانع بعد قليل، ولذلك لن أطيل في شرحه.

☜أريد أن أذكر مسألة قبل أن أنتقل للمسألة الأخيرة أختم بها هذا الفصل، وهي مسألة:

ما سكت عنه أحد المصنفين، هل معنى ذلك أنه لا يراه أم لا؟

✍ قرر الفقهاء صراحةً أن ما سكت عنه أحد المؤلفين لا يلزم أنه لا يراه؛ فقد يكون يرى هذا القول، ولكنه سكت عنه إمّا اختصارًا أو لسببٍ أو لآخر كأن يكون غاب عن ذهنه.

قلت هذه القاعدة لماذا في معرفة كلام الفقهاء؟ لأن المصنف ذكر خمسة موانع وزدنا عليها أربعةً أخرى، لا يلزم أن المصنف حينما لم يذكر الأربعة الباقية أنه لا يراها، بل يُحتمل أن يكون يرجح خلافها، ويحتمل أنه يرى أنه معتمدة ولكنه لم يذكرها اختصارًا.

☜ المسألة الأخيرة التي سأوردها ثم سأرجع للمانع الأخير: **ما الفرق بين الموانع والشروط؟**

نقول: إن الفرق بين الموانع والشروط في باب الشهادة: أن من شهد ورُدّت شهادته لفوات شرط، ثم وُرد الشرط بعد أدائه الشهادة سُمعَت الشهادة منه وقُبلَت.

لو أن شخصًا في وقت أدائه الشهادة كان مجنونًا ورُدّت شهادته، ثم صحا من جنونه أو بلغ الصبي ونحو ذلك، أو نطق الأخرس، أو ثبتت عدالته ونحو ذلك من الشروط، فإنّها تُقبل إذا أعاد الشهادة؛ إذًا الشرط إذا وُجِد تُقبل الشهادة إذا رُدّت أولًا بسبب الفوات.

وأما المانع فإنّ من شهد ورُدّت شهادته لوجود مانع، ثم زال المانع بعد ذلك فأعاد الشهادة لم تُقبل شهادته.

مثال ذلك: قالوا: لو أنّ زوجةً شهدت لزوجها، أو زوجًا شهد لزوجته فرُدّت شهادته، ثم بعد ذلك طُلِّقا فشهدت المرأة له مرةً أخرى، نقول: لا تُقبل شهادتها، ومثله يُقال أيضًا فيمن كان بينهم عداوة ثم زالت العداوة، ومثلهم من يكون من كانت بينهم مودة بأن كان يجر لنفسه نفعًا، وهكذا.

وبناءً على ذلك: فإننا نقول: أن الوكيل إذا شهد لموكله بعد العزل لا تُقبل شهادته؛ لأننا رددنا شهادة الوكيل على وكيله بسبب مانع لا لأجل فوات شرط، هذه واضحة معنا.

انظر عندي مسألتان متعلقتان بهذه الجزئية:

المسألة الأولى في قضية: من رُدّت شهادته لأجل الفسق:

الأصل أنه شرط؛ لأن الفسق شرط، فحينئذٍ إذا هذا الرجل ثبتت عدالته بعد ذلك فإنه تُقبل هذا هو الأصل، لكن مشهور المذهب أنه يُستثنى من الشروط هذا الشرط الوحيد، وهو من رُدّت شهادته لأجل الفسق فإنّه إذا أعاد الشهادة مرةً أخرى لم تُقبل رُدّت لأجل التهمة فغُلِّب معنى التهمة، وعرفنا كيف التهمة قبل قليل وذكرها. هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية عندنا وهي الأخيرة: هل نقول: إن المانع يمنع من قبول الشهادة مطلقًا، أم أنه يُشترط أن يتقدمها ردٌّ؟

أعيد: نحن قلنا: إن المانع وإن زال تُرد الشهادة أليس كذلك؟ لكن هل كل مانعٍ زال تُرد الشهادة مطلقًا أم يُشترط أن يتقدمها رد، كيف يتقدمها رد؟ يعني أن يكون قد شهد قبل رد شهادته ثم بعد ذلك زال المانع، أو نقول: سواءً شهد أو لم يشهد فإنّها إذا زال المانع فحينئذٍ نقول: تُرد شهادته.

ذهب المصنف وهو الشيخ موسى في كتابيه حواشي التنقيح وفي الإقناع إلى أن من شرط رد الشهادة بالمانع مطلقًا ولو زال أن يكون قد تقدمها ردٌ، هذا هو رأي المصنف، بل إنه ذكر أن كلام صاحب التنقيح غريبٌ في عدم قبوله ذلك.

يعني كيف ردها؟ إنه يكون قد شهد عند القاضي الزوج لزوجته فردها القاضي.

إذًا عندنا صورتان: الصورة الأولى: خلنا نضرب مثال بالزوج مع زوجته: أن يكون الزوج قد شهد عند القاضي لزوجته بمال فردها القاضي، هذه وُجِد تقدّم وردٌ للشهادة.

الحالة الثانية: أن يكون الزوج لم يشهد عند القاضي لزوجته، لم يشهد.

في الحالتين إذا طلق الزوج زوجته المانع قد زال، فهل تُرد الشهادة أم لا؟ انظر هذا الخلاف:

من قال: إنه يشترط أن يتقدمها رد وهو رأي المصنف الشيخ موسى في الإقناع وفي حواشي التنقيح، قال: تُرد في الصورة الأولى ولا تُرد في الصورة الثانية؛ يعني إذا طلقها وشهد لها، فإن كان قد شهد لها قبل رُدّت شهادته، وإن لم يشهد لها فلا تُرد.

ومن قال: مطلقًا، وهو الذي سأذكره بعد قليل، فإنّه يقول: في الصورتين لا تُقبل الشهادة، طلقتها أو لم تطلقها، شهدت لها قبل، أو لم تشهد لها قبل، فإنّها تُرد الشهادة؛ لأنه مانع والمانع يستمر حكمه.

طالب: ...

الشيخ: لا، في العين هذه، ما دام شهد لها، على رواية المنتهى مطلقًا، كل مصلحة لها.

هذا القول من قال به؟ قال به صاحب التنقيح، أو ظاهر التنقيح ومشى عليه في المنتهى، وقد ذكر الشيخ عثمان أن هذا هو المذهب خلافًا يعني كأنهما تقديم ما في [٣٠:٢١] طبعًا لاتفاق أمرين التنقيح والمنتهى عليه، وأما منصور فقد ذكر في الكشاف أن الأقرب هي طريقة صاحب المنتهى أنها تُرد مطلقًا، طبعًا ما يُستثنى من ذلك إلا قضية الفسق، فإن الفسق لا يكون مانعًا في ذاته إلا إذا شهد ثم رُدت شهادته.

ولذلك انظر فإن صاحب المنتهى لما أوردها اشترط هذا القيد، و لم يقل: إن كل من كان فاسقًا ثم أصبح عدلًا تُرد شهادته، لا، قال: شهد ثم رُدت شهادته، فلا يُستثنى إذًا على رأي صاحب المنتهى ومن وافقه إلا الفاسق إذا رُدّت شهادته.

يقول المصنف بعد ذلك: (فصلٌ).

هذا فصل سهل جدًّا أورد فيه المصنف عدد الشهود، وأورد فيه أغلب الصور، وإلا قد فاتته صورة الشهادة التي يُشترط لها ثلاثة.

قال المصنف -رحمه الله تعالى-:

(ولا يُقْبَلُ في الزنا والإقرارِ به إلا أربعةٌ).

✍بدأ المصنف بالنوع الأول من أنصبة الشهادة، وهي الشهادة التي لا بد فيها من أربعة رجال، فقال: **(ولا يُقْبَلُ في الزنا والإقرارِ به إلا أربعةٌ)** أي أربعة رجال، أنّث العدد للدلالة على تذكير التمييز وهو الرجال، فلا بد أن يكونوا رجالًا، فلا يُقبل غير الرجال.

☜والدليل على أنه لا يُقبل في الزنا وما يُلحق به مما سنذكره بعد قليل إلّا أربعة، قول الله -جل وعلا-: ﴿لَوْلَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور:١٣] فلا بد من الإتيان بأربعة شهداء.

إذًا قوله: (**ولا يُقبَل في الزنا**) يُلحق بالزنا كل ما أوجب حدّه، أي حد الزنا فأخذ حكم الزنا.

☜ وبناءً على ذلك: فإنّه على مشهور المذهب فإن اللواط يأخذ حكم الزنا، فلا يثبت اللواط على مشهور المذهب إلا بأربعة، خلافًا للرواية الثانية التي ترى فيها مطلق القتل فيثبت باثنين.

كذلك أيضًا على الرواية خلاف المشهورة، شوف على خلاف المشهورة وهي قولٌ اختاره بعض المتقدمين كالقاضي وتلميذه، ودائمًا إذا قلنا: وتلميذ القاضي، معنا تلاميذ القاضي كُثر، فأشهرهم من؟ أبو الخطاب، معروف دائمًا إذا قالوا: وتلميذ القاضي فيعنون به أبا الخطاب الكلوذاني.

ذهب إلى أن مثلًا: من أتى بهيمةً فحكمه حكم اللواط، وعلى مشهور المذهب فإن اللواط حكمه حكم الزنا إذًا، فلا يُقام العقوبة على من أتى البهيمة إلا بأربعة شهود، وأما مشهور المذهب فإنّ من أتى بهيمةً فيُعذّر تعذيرًا ولا حد عليه لقول ابن عباس.

إذًا قوله: (**ولا يُقبَل في الزنا**) أي ولا يُقبل فيما أوجب حد الزنا، فيشمل فعل الزنا، ويشمل اللواط وغيره، **إذًا قوله:** (**ولا يُقبَل في الزنا**) أي ما يوجب حد الزنا.

قال: (**والإقرار به**).

المراد بالإقرار به، ليس المراد تكرار الإقرار أربعًا فقد سبق ذلك، وإنما المقصود به أنه لا يثبت الشهادة على الإقرار بالزنا إلا بأربعة رجال، فإذا جاء أربعةٌ فشهدوا على رجلٍ أمام القاضي بأنه قد أقر في مجلسٍ بأنه قد زنا، فإن هذه الشهادة مقبولة.

ما الذي يترتب على الإقرار بالزنا؟ يترتب حكمان:

- الحكم الأول: أنه إذا شهد أربعةٌ على رجلٍ أنه أقر بالزنا فصدّقهم أمام القاضي، و لم يرجع عن اعترافه بعد ذلك يُقام عليه الحد بشرط: أن لا يرجع، أن يصدقه، وأن لا يرجع عن إقراره، فلو رجع عن إقراره حتى بعد مس العذاب جاز رجوعه؛ لأنه يجوز الرجوع عن الإقرار في الزنا. هذا واحد.

يعني الحقيقة هو تحصيل حاصل من حيث ثبوت الحد؛ لأن ثبوت الحد هو مآله إلى الإقرار، مآله لا بد أن يقر.

- الأمر الثاني الذي نستفيده من قضية الشهادة على الإقرار بالزنا:

إذا قذف رجلٌ آخر بالزنا، فنقول له: ائت بالبينة، وما هي البينة؟ أربعة شهداء يشهدون أن فلانًا فعل الزنا بخمسة قيود: أين، ومتى، وكيف، ومَن، واتحاد المجلس.

أو أن تأتي بأربعة شهداءٍ يشهدوا أيضًا بتفصيل الشهادة على أنه أقر في مجلسٍ بالزنا، فإن أتى بالأربعة شهداء الذين يشهدون أن أقر بالزنا سقط عنه حد القذف.

☜ إذًا الإتيان بالشهادة على الإقرار بالقذف له فائدتان:

-فائدة إقامة الحد، ومآله يرجع للاعتراف والإقرار.

- وحكمٌ ثاني وهو إسقاط حد القذف عن القاذف. إذًا له فائدة وثمرة ليست بالهينة.

طبعًا الدليل على أن الإقرار، قالوا: لأنه بدلٌ عن الأصل وهم الشهود، بدل عن الإقرار عن الشهود عن الفعل فلا بد من أن يأتوا بأربعة، بأربعة شهود على الإقرار على الفعل.

يقول: **(وَيَكْفِي على مَن أتى بَهيمةً رَجُلانِ)**.

لأن من أتى بهيمة هو في الحقيقة نوع من أنواع التعازير على المذهب، وقاعدة المذهب وانتبهوا لها وسأكررها بعد قليل مشهور المذهب، ذكر ذلك مرعي موجود بالتفصيل في حاشية ابن عوض وغيره "أن التعزير لا يثبت إلا بشاهدين" كل ما كان من باب التعازير فلا يثبت إلا بشاهدين رجلين، فلا يثبت بالنساء، ولا يثبت بشاهدٍ واحد، ولا يثبت بالقرائن، هذا هو مشهور المذهب، طبعًا العمل على خلاف هذه مسألة أخرى، لكن المذهب أنه لا يثبت التعزير إلا بشاهدين، التأديب عندهم يجوز بدون ذلك، لكن التعزير لا يجوز إلا بشاهدين.

وبناءً على ذلك فإنه لما قال: **(وَيَكْفِي على مَن أتى بَهيمةً رَجُلانِ)** أي يشهد رجلان؛ لأنه تعزير، والتعزير يكفي فيه الرجال كما سأذكره بعد قليل.

النوع الثاني من أنصبة الشهادة، قال:

(ويُقْبَلُ في بَقيَّةِ الْحُدودِ والقِصاصِ وما ليس بعُقوبةٍ ولا مالٍ ولا يُقْصَدُ به المالُ ويَطَّلِعُ عليه الرجالُ غالبًا رجلان).

✍ إذًا النوع الثاني قوله: **(ويُقْبَلُ في بَقيَّةِ الْحُدودِ والقِصاصِ ... رجلان)**.

كل ما كان من موجبات العقوبات غير حد الزنا سواءً كانت العقوبة حدًّا، أو كانت العقوبة تعزيرًا، أو كانت العقوبة قصاصًا، ففي هذه الأمور الثلاثة كلها لا تثبت العقوبة إلا بشهادة رجلين، والمقصود بالعقوبة أي عقوبة البدن، لا بد من شهادة رجلين، فالسرقة ومثله يُقال أيضًا في القذف،

طبعًا وإن تسوهل في القذف بعض الشيء، وتسوهل أيضًا في الشرب في بعض الأشياء، وفي بعض الجزئيات في أشياء بسيطة جدًّا.

إذًا الأصل في هذه الأمور الثلاثة أنه لا يُقبل فيها إلا رجلان، طيب بالنسبة للإقرار بها القاعدة عندنا، وهذه مرت معنا في الإقرار: أن كل عقوبة فيها إتلافٌ فلا بد فيها من التكرار، ولكن لا بد أن تكون العقوبة عقوبةً حدّيّة، فالزنا لا بد أن يكون مقر يكرره أربعًا، والسرقة لا بد أن يكرر الإقرار مرتين، والحرابة لا بد أن يكرر الإقرار بها مرتين، وأمّا الشرب نظرًا لأنه لا إتلاف فيها فيكفي أن يقر بها مرةً أمام القضاء، ومثله كذلك أيضًا البغي إذا قلنا: إنه حد.

التعزير يكفي بالإقرار فيه مرة؛ لأنه لا إتلاف فيه، وإنما فيه عقوبة على البدن، كذلك أيضًا نقول في القصاص؛ لأنه ليس حدًّا، وإنّما هو قصاص فمشهور المذهب أنه يثبت القصاص بإقرار مرة، مرةٍ واحدة فقط، ولأن فيه معنى حق آدمي.

النوع الثالث من أنصبة الشهادة هو قوله: **(وما ليس بعُقوبةٍ ولا مالٍ ولا يُقْصَدُ به المالُ)** فلا يُقبل فيه إلا رجلان.

قوله: **(وما ليس بعُقوبةٍ)** ليخرج النوع الأول والثاني.

وقوله: **(ولا مالٍ)** ليخرج النوع الرابع الذي سيورده بعد قليل.

قال: **(ولا يُقْصَدُ به المالُ)** لأن هناك أشياء قد لا تكون مالًا لكن يُقصد به المال مثل الإتلاف وهكذا.

قال: **(ويطلع عليه الرّجال غالبًا)** ليخرج النوع الخامس الذي سيورده المصنف.

(فإنه لا بد فيه من رجلين) ومثل لذلك بأمثلة.

قال: **(كنِكاحٍ)**.

فالنكاح لا بد أن يشهد عليه رجلان.

(وطلاق)

وكذلك الطلاق، والمقصود بالطلاق الشهادة على الإثبات، وليس الشهادة على صحة العقد، فليس عقدٌ من العقود يُشترط لصحته الشهادة إلا النكاح كما مر معنا

(ورَجْعَةٍ).

أي للإثبات أيضًا، فإن مشهور المذهب أن الرجعة لا يشترط لصحتها إشهاد، وإنما يشترط لإثباتها فقط إذا تنوزع فيها.

قال: (وخُلْعٍ).

☜ هنا كلمة خلع فيها إشكال أريد أن تنتبهوا له بعض الشيء، كلمة خُلع هنا أورد المصنف هنا أنه لا بد فيها من شهادة رجلين، وسيأتي في آخر هذا الفصل أنها قد تثبت بشهادة رجلٍ وامرأتين، وهذا مبنيٌّ على من ادّعى الخُلع، الخُلع إذا ادّعت به أمام القاضي امرأةٌ، أي الزوجة، إذا ادعت به الزوجة فإنه حينئذٍ لا يُقبل الحكم به إلا بشهادة رجلين؛ لأنه ليس مالًا وليس مقصودًا به، إذا ادعت به الزوجة.

وأما إذا ادعى به الرجل الزوج فإنه حينئذٍ يكون من المقصود بالمال من النوع الذي بعده؛ لأنه إذا ادعى الزوج، ما الفرق بين ادعاء الزوج والزوجة، الزوجة تقول: أنا أريد إثبات الخلع، وهي التي ستدفع، هي حقيقة دعواها راجعة إلى الخلع إثبات الفرقة، وأما الزوج إذا ادعى فهو في الحقيقة يقصد العوض، فهو مقرٌّ على نفسه بوجود الفسخ، ولذلك يفرقون بين ادعاء الزوجة وادعاء الزوج.

إذًا قول المصنف هنا: (وخلعٍ) أي إذا ادعته الزوجة، فلا بد فيه من رجلان، وأما إذا ادعاه الزوج كما سيأتي في آخر الباب، فإنّه يكون مما يُقصَد به المال، فيُقبَل فيه شهادة رجلٌ وامرأتين وشهادة رجلٌ ويمين المدعي.

قال: (ونَسَبٍ).

أيضًا النسب لا بد فيه من رجلين.

(ووَلاءٍ).

سواءً كان الولاء من علو أو من سُفل؛ لأنه يترتب عليه نفقة ويترتب عليه استحقاق وإرث ونحو ذلك.

قال: (وإيصاءٍ إليه).

بأن يوصي إليه سواءً بمال أو بتزويج.

قال: (يُقْبَلُ فيه رجلان).

ولا يُقبل غير الرجال، ولا يُقبل دون رجلين.

النوع الرابع من الأنصبة قال:

(ويُقْبَلُ في المالِ وما يُقْصَدُ به كالبيعِ).

رجلان، أو رجل وامرأتان ورجلٌ ويمين.

هذا النوع الرابع من الأنصبة وهو المال، وما يُقصد به المال مثل عقود البيع، وعقود الإجارة، والوديعة، والشركات، والعاريّة، وكذلك أيضًا يعني كل سائر باب العقود والمعاملات كاملًا، ومما يدخل أيضًا في ما يُقصد به المال: الجناية إذا كانت خطأً فإنها تثبت بشهادة رجل وامرأتين، أو رجل ويمين؛ لأن الجناية الخطأ المقصود منها إنما هي الدية، والدية مال، فحينئذٍ لا تكون كذلك.

✍ هنا مسألة أريد أن أبينها لكم: **هل الدية عقوبة أم ليست عقوبة؟**

– كثيرٌ من المعاصرين أن فيها معنى العقوبة ولكنها ليست عقوبة، وقد نص على ذلك بعض فقهاء الحنابلة، فقد ذكر ابن نصرالله في حواشيه أن الدية ليست عقوبة، وإن وُجد فيها معنى العقوبة، ولكن لما لم تكن عقوبة فإنّها يُقبل في إثباتها شهادة رجل وامرأتين.

أيضًا كذلك مما يدخل فيه الجناية العمد إذا كانت لا توجب القود.

قال: (والأَجَلِ).

لأن الأجل يُقصد به المال.

(والخِيارِ فيه).

أي في العقود، أو في الخيار في الأجل، كأن يكون خيار شرط.

قال: (ونحوِه).

مما سبق تمثيله.

قال: (رجلان أو رجلٌ وامرأتان).

والدليل على أنه يجزئ في ذلك رجل وامرأتان قول الله –جل وعلا-: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة:٢٨٢] فهذا نصٌّ على أنه يُقبل الرجل والمرأتان.

قال: (أو رجلٌ ويَمِينُ الْمُدَّعِي).

أي ويجوز أن يُقبل في الأموال شهادة رجلٌ واحد مع يمين المدعي الذي ادعى الحق، والدليل عليه ما ثبت في صحيح مسلم من حديث عمرو بن دينار عن ابن عباسٍ –رضي الله عنهما– أنه قال: "**قضى النبي –صلى الله عليه وسلم– بالشاهد واليمين**" قال عمرو بن دينار وهو صاحب ابن عباس

وراوي الحديث عنه: "**وذلك في الأموال**" وهذا نص صريح جدًّا على أن الرجل واليمين المدعي تُقبل في الأموال خاصة دون باقي الحقوق.

النوع الخامس من الأنصبة قال:

(وما لا يَطَّلِعُ عليه الرجالُ غالبًا كعيوبِ النساءِ تحتَ الثيابِ والبَكَارَةِ).

وغيرها فيُقبل فيه شهادة امرأةٍ عدل، هذا النوع من أنواع الشهادة هي شهادة خُفِّف فيها لأجل الحاجة وعدم ضياع الحقوق، فإن هناك أشياء لا يمكن أن يطلع عليه الرجال، وإن اطلع عليها النساء، فقد لا يطلع عليها عددٌ جم وإنما يطلع عليها المرأة الواحدة فقط، ولذلك يقول: **(وما لا يَطَّلِعُ عليه الرجالُ غالبًا كعيوبِ النساءِ تحتَ الثيابِ والبَكَارَةِ)** كالبياض البرص ونحوه، أو مثلًا وجود الأشياء التي تكون من العيوب المانعة من النكاح وتقدم ذكرها في باب عيوب النكاح.

قال: (والبكارة والثُّيُوبَةِ).

المرأة قد تعرف أن المرأة الأخرى بكرٌ أو ثيب بالنظر للمحل فحينئذٍ هذا الأمر لا يُكشف لأي أحد، وإنما يُكشف لقابلةٍ ونحوها تستطيع معرفة ذلك.

قال: (والْحَيْضِ والوِلادةِ، والرَّضاعِ).

الحيض بأن ترى المرأة دم المرأة الأخرى، وقد أخرجته مباشرةً و لم تدع أنها رأت دمًا وقالت: هذا هو دمي، وإنما رأته في محله، فحينئذٍ يُشهد بأن هذه المرأة حائض، وإذا ثبت أنها حائض يترتب عليه أحكام في العدد، يترتب عليه أحكام في العبادات وغيرها.

وكذلك الولادة أن تشهد أن هذا المولود من هذه المرأة، وكذلك الرضاع بأن تشهد أن فلانة أرضعت فلان، أو أنها هي أرضعت فلان، وأما الرضاع فقد سبق حديث عقبة بن حارث في قبول شهادة امرأةٍ واحدة.

قال: (والاستهلالِ).

معنى الاستهلال أن المولود وُلد مُستهِلًّا، ومعنى الاستهلال في المذهب أمران والثالث فيه خلاف سبق معنا، وهو أن يستهل صارخًا، أو أن يستهل عاطسًا، أو أن يتحرك حركةً كثيرةً تعرف بها الحياة، هذا هو الثالث الذي ذكرته في محله، قد يستهل صارخًا ثم يموت بعدها بدقيقة أو أقل، فلا يشهد على استهلاله إلا امرأة، ولذلك ثبت عند أحمد أن عليًّا -رضي الله عنه- قضى بقبول شهادة امرأةٍ في الاستهلال.

قال: (ونحوِه).

أي وكل أمرٍ لا يحضره الرجال غالبًا، لا يكون الرجال موجودون فيه غالبًا، أي غالب الأحيان فننظر للغالب ليس للمطلق.

قال: (تُقْبَلُ فيه شَهادةُ امرأةٍ واحدة).

تُكتفى بامرأةٍ واحدة، والأحوط أن تكون اثنتين.

قال: (عَدْلٍ).

أي لا بد أن تكون المرأة عدلًا، فإن كانت ليست بعدلٍ من الشروط التي سبق أنها تُشترط في الشاهد، فحينئذٍ لا تُقبل شهادتها.

قال: (والرجلُ فيه كالمرأةِ).

أي وإذا شهد بهذه الأمور رجل فإنّه تُقبل شهادته من باب أولى فيكون حكمه كحكم المرأة.

وقول المصنف: (الرجل فيه كالمرأة) الكاف هنا للتشبيه، فلو شهد رجلٌ وشهدت امرأةٌ بضده، فنقول: إن هاتين الشهادتين متعارضتان، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر، ولا نقول: تقدّم شهادة الرجل على المرأة، ولا شهادة المرأة على الرجل، إلا أن يُطعن في إحدى الشهادتين بعدم الحضور ونحو ذلك من المسائل المتعلقة في محلها.

✍ ثم ختم المصنف بمسألة دقيقة جدًّا تتعلق في ربما تجزيء الشهادة، انظر معي عندنا مسألة تُسمى: **تجزيء الشهادة أو تبعيض الشهادة:**

هل تُبعّض الشهادة أم لا؟ جرى بعض الفقهاء -أنا أتكلم الآن على سبيل التأصيل، ثم سآتي للتفريع بعد قليل؛ لأن التأصيل إنما يؤخذ من الفروع-.

جرى بعض الفقهاء على أنهم يقولون: إن الشهادة لا تتبعض ولا تتجزأ، فإمّا أن تُقبل كلها، وإما أن تُرد كلها، وذكروا لذلك فروعًا مبنيةً عليه، وقد ذكر بعض متأخري الفقهاء وهو الشيخ ابن نصرالله، قال: إن تحقيق المذهب وجادة المذهب أن الشهادة تتجزأ وتتبعض في كل صورها، وذكر لذلك أمثلة، ومما يتعلق بأمثلة تجزيء الشهادة وتبعيضها الصورة التي سنذكرها بعد قليل.

طبعًا من يرى عدم التجزيء والتبعيض يقول: هذه في الحقيقة هما شهادةٌ تختلف عن الشهادة الأولى قد أوجهها بعد قليل عندما أذكر كيف قُبلَت الشهادة.

إذًا هذه الصور في الحقيقة نستطيع أن ندخلها في مسألة تجزيء الشهادة أو تبعيضها عند من يرى أن المذهب هو التبعيض، وهو ابن نصرالله الشيخ المرداوي، تعرفون توفي ٨٤٤، يعني تُقبل الشهادة في بعض، سأذكر هنا بعض الأمثلة وأمثلتها كثيرة جدًّا تجزيء الشهادة، نأتي بالأمثلة التي أوردها المصنف.

قال: **(ومَن أَتَى برَجُلٍ وامرأتينِ أو شاهدٍ ويمينٍ فيما يُوجِبُ القَوَدَ لم يَثْبُتْ به قَوَدٌ ولا مالٌ)**.

هنا رُدت الشهادة بالكلية، وهذا مستمسكٌ قال: إنها لا تتبعض الشهادة.

يقول: إن الشخص إذا أتى بشاهدٍ واحد وامرأتين، أو شاهد واحد مع يمين في مسألةٍ توجب القود، هي لو كانت الجناية لا توجب القود وإنما توجب الدية قُبلَت، لكن فيما يوجِب القود بأن تكون عمدية، ويكون الجاني بالغًا عاقلًا غير مُكرّهٍ فإنّها حينئذٍ توجِب القود، فنقول: إنه تُرد شهادته فلا يجب بها قودٌ ولا يجب بها مال، ما نقول: ينتقل للدية، لماذا؟ لأننا نقول: عند من يرى عدم تبعيض الشهادة، قال: رددنا الشهادة كلها فلم نثبت فيها القود ولا المال.

ومن يرى التبعيض ماذا يقول؟ يقول: إنما رددنا شهادته؛ لأن موجبًا عمد هو القصاص، والدية بدلٌ عنه، إذًا لم نقبلها في جزءٍ دون جزء، رددناها؛ لأن موجب أصلًا الجناية العمد إنّما هو القصاص، فلما كان الشهادة غير مثبتةٍ للأصل فمن باب أولى فرعه وبدله، لكن لو كان موجبًا لأمرين معًا لقلنا حينئذٍ تكون قد تُقبَل توجب المال ولا توجب القصاص، ولاحظ المسألة كيف شرحتها، هم على القولين أنا أوجّه لك ماذا؟

أوجّه لك هذا الفرع على القاعدتين اللتين نُسبتا للمذهب، وتحقيق المذهب هي الثانية، وهي كما ذكر ابن نصرالله وهو لا شك أنه من أميز المتأخرين، ويكفي أنه تلميذ ابن رجب.

إذًا قوله: **(ولا مال)** أي مال ديةٍ ولا أرش.

المسألة الثانية، قال:

(وإن أَتَى بذلك).

يعني أتى بشاهدٍ واحدٍ وامرأتان، أو أتى بشاهدٍ ويمين.

(في سَرِقَةٍ ثَبَتَ المالُ دونَ القَطْعِ).

لأن السرقة يثبت بها أمران ليس أمرًا واحدًا، يثبت بها قطع اليد، ويثبت بها ضمان المال المسروق، فهي قضيتان فبعّضنا قبول الشهادة، فقبلناها في المال ولم نقبلها في الحد، فمن أتى بشاهدٍ واحدٍ فقط

مع يمين المدّعي فنقول حينئذٍ يجب رد المال ولا يُقطَع ولكن قد يُعزّر، ولكن يُعزّر هنا يُعزّر؛ لأن الفقهاء قالوا: إذا ضعفت البينة يُعزّر لأجلها، الحدود كلها إذا ضعفت البينة يُعزّر لأجلها.

☜ أيضًا مما يُلحق بهذه المسألة، يقولون: إن السارق إذا رُدّت عليه اليمين في رد المال فنكل؛ يعني مثلًا قيل له: احلف فنكل، قال: لا أريد أن أحلف لما رُدّت له اليمين، حينئذٍ يغرم المال ولا تُقطع يده، فإن النكول لا يثبت به أي حد من الحدود.

يقول الشيخ: (**وإن أَتَى بذلك في خُلْعٍ ثَبَتَ له الْعِوَضُ**).

انتبه هذه المسألة هي المسألة التي قلنا لكم قبل قليل: أنها مشكلة، هذه من الدقائق أريد أن تركز معي:

☜ لا بد أن نأتي بأفعالٍ حذفها المصنف:

أولًا قوله: (**وإن أتى**) يجب أن نقدّر فيها فاعل وهو رجلٌ دون امرأةٍ؛ لأن لو قلنا: أتى المدّعي خطأ؛ لأن لو كان المدعي امرأة فإنه حينئذٍ يختلف الحكم فلا تُقبل الشهادة مطلقًا لا بمالٍ ولا بغيره، لا بد من رجلين؛ إذًا لا بد أن نقول: إذا أتى رجلٌ.

قوله: (**بذلك**) الباء للاستعانة؛ أي استعان واعتمد، أتى الرجل ذلك، ذلك هو شاهد وامرأتان أو بشاهد مع يمين المدّعي، أي إذا أتى الرجل بهذا (**في خلعٍ ثبت له العوض**) يثبت له العوض إذا أتى بهذه البينة.

قال: (**وتَثْبُتُ البَينونةُ بِمُجَرَّدِ دَعواهُ**).

يعني سواءً أتى ببينة أو لم يأتِ ببينة، فقد بانت امرأته منه، بانت وهي البينونة الصغرى، فتثبت بها البينونة، فإن أتى بشاهدٍ واحد مع اليمين ثبت له المال؛ لأن الدعوى تكون حينئذٍ بالمال.

☜ **إذًا أريدك أن تفرق بين مسألتين:** وأكررها للمرة الأخيرة في قضية الخلع إذا ادعى الرجل غير إذا ادعت المرأة.

طالب: ...

الشيخ: قُبل الدعوى، بهذه الدعوى بمجرد أن يدعي ولو لم يأتِ ببينة.

ثم قال المصنف -رحمه الله تعالى-: (**فصلٌ**).

✍ في هذا الفصل أورد المصنف -رحمه الله تعالى- حكم الشهادة على الشهادة، وحكم الرجوع عن الشهادة، إذًا أورد المصنف في هذا الفصل مسألتين:

- الشهادة على الشهادة.

- والرجوع عن الشهادة.

✍ بالنسبة للشهادة على الشهادة بدأ بها المصنف قال: **(ولا تُقْبَلُ الشهادةُ على الشهادةِ إلا في حقٍّ يُقْبَلُ فيه كِتابُ القاضي إلى القاضي)**.

أولًا: قضية الشهادة على الشهادة ما معناها؟

بأن يشهد أقوامٌ على حقٍّ، ثم يأتي فرعٌ بمعنى أن يأتي شهودٌ آخرون فيسمع الشهادة منهم، ثم يؤدوا هذه الشهادة إلى القاضي، إذًا يشهد أحدٌ على غيره أنه سمع هذه الشهادة فيؤديها إلى القاضي، فيكون واسطةً في نقل الشهادة، هذا معنى الشهادة على الشهادة، وقد أجمع العلماء على قبول الشهادة على الشهادة بشروطها التي سيوردها المصنف، حكى الإجماع على ذلك أبو عبيد القاسم السلّام، فإنه قال: أجمع أهل العلم من أهل الحجاز والعراق على إمضاء الشهادة على الشهادة في الأموال، هذا هو الشرط الذي سنورده بعد قليل.

*بعض أهل العلم ألّف كتابًا في ضبط: سلَامٍ وسلَّام. فذكر أن الأصل -وهو مطبوع كتاب صغير جدًّا نسيت من مؤلفه من بعض العلماء المتقدمين- أن كل من كان يُرسَم على هذه الهيئة فهو بالتشديد إلّا رجلان: الصحابي وشيخ البخاري، فخذ هذه القاعدة عن هذه الرسالة التي طُبعت في الهند "كلُّهم سلَّام إلا اثنان: شيخ البخاري، والصحابي عبد الله بن سلام -رضي الله عنه-".

يقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (لا تُقبل الشهادة على الشهادة).

قوله: **(لا تُقبل ... إلا)** يدل على الاستثناء، وهذا يدل على أن ما استثناه المصنف هي الشروط، أي أن الأصل عدم القبول إلا إذا تحققت الشروط، وقد أورد المصنف -رحمه الله تعالى- نحوًا من ثلاثة شروط وفاته غيرها.

نبدأ بالشروط التي أوردها المصنف، ثم نذكر الشروط التي فاتته:

أول شرطٌ ذكره المصنف قال:

(إلّا في حقٍّ يُقبَل فيه كتابُ القاضي إلى القاضي).

ومر معنا قبل درسين أن كتاب القاضي إلى القاضي إنّما يُقبل في حقوق الآدميين.

☜إذاً الشرط الأول: كون الشهادة على الشهادة في حقٍّ يُقبَل فيه كتاب القاضي لقاضٍ آخر، وبناءً على ذلك فإن الشهادة على الشهادة تُرد فيما لا يُقبل فيه كتاب القاضي إلى غيره.

ثم أورد المصنف الشرط الثاني، قال:

(ولا يُحْكَمُ بها إلا أن تَتَعَذَّرَ شَهادةُ الأَصْلِ بموتٍ أو مَرَضٍ أو غَيبةٍ مسافةَ قَصْرٍ).

☜ هذا هو الشرط الثاني: وهو تعذر شهود الأصل، بأن يتعذر حضور شهود الأصل أمام القاضي، وسبب تعذرهم: أورد المصنف هنا بعضًا من أسباب:

قال: **(بالموت)** كأن يموت شهود الأصل أي الذين حضروا الواقعة وتحمّلوا الشهادة.

(أو مرضٍ) ويمنع المرض حضورهم.

قال: **(أو غيبةٍ مسافة قصرٍ)** بأن يكون بعيد مسافة قصر، وأمّا دون مسافة القصر فلا مثل كتاب القاضي إلى القاضي، وكذلك المخدّرة، فإنّه يُقبل شهادة الفرع في حقها ونحو ذلك مما يشابهه في العلة.

الشرط الثالث، قال الشيخ:

(ولا يَجوزُ لشاهدِ الفرْعِ أن يَشهدَ إلا أن يَسْتَرْعِيَه شاهدُ الأصلِ).

☜هذا الشرط هو استرعاء الأصل للفرع، أن يسترعي الأصل الفرع، ومعنى أن يسترعيه بمعنى أن يأذن له بذلك، ويُلحَق بالاسترعاء أن يسترعي شاهد الأصل غيره وهو يسمع.

إذًا عندنا الاسترعاء نوعان:

- إما أن يسترعيه بنفسه وأن ينيبه هو بنفسه شاهد الفرع.
- أو أن يسترعي غيره بحضوره.

إذًا عندنا أمران، وسيأتي تفصيلها بعد قليل من كلام المصنف.

الدليل على أنه لا بد من الاسترعاء: قالوا: لأن شاهد الفرع كالوكيل، والوكيل لا يصح إلا بوكالةٍ ونيابة، والوكالة صورة من صور النيابة، فحينئذٍ لّما كانت النيابة لا تصح إلّا بإذنٍ فإن شهادة الفرع لا بد فيها من الإذن وهذا الإذن نوعان: إما إذنٌ مباشر لشاهد الفرع أن يشهد، وإما إذن لغيره ولكنه يكون حاضرًا له.

يقول: **(إلا أن يَسْتَرْعِيَه شاهدُ الأصلِ)** طبعًا أو يسترعي غيره وهو يسمع.

(فيقولَ: اشْهَدْ على شَهادتِي بكذا).

طبعًا قوله: **(اشهد)** هذا هو المذهب لا بد أن يقول: اشهد.

والرواية الثانية والتي عليها العمل كما ذكر بعض المتأخرين أنه لا يلزم أن يقول: اشهد، حتى في لفظ الشهادة لزم أن يقول: شهدت أو أشهد.

قال: (**اشهد على شهادتي بكذا**).

هذا النوع الاسترعاء، أن يسترعي غيره، انظر هذا الاسترعاء أن يسترعي غيره وهو يسمع.

قال: (**أو يَسمَعَه يُقِرُّ بها عندَ الحاكمِ**).

هذا صور استرعاء شاهد الأصل غير شاهد الفرع وهو يسمع، أي وشاهد فرع يسمع.

الأمر الأول: أن يسمعه؛ أي أن يسمع الفرع الأصل يقر بها؛ أي يقر بالشهادة عند الحاكم.

قال: (**أو يَعْزُوَها**).

أو أن يسمع الأصل وإن كان عند غير الحاكم يعزوها إلى سبب كأن يقول: لفلانٍ على فلانٍ ألف ريالٍ بسبب بيع، بسبب قرضٍ.

قال: (**أو يعزوها إلى سببٍ من قَرْضٍ أو بيعٍ أو نحوِه**).

فحينئذٍ يصح لشاهد الفرع أن يشهد، وبناءً على ذلك: فإذا سمعه يأتي بلفظ الشهادة من غير استرعاءٍ له، ومن غير أن تكون عند حاكم، ومن غير ذكر سبب فإنّه لا تُقبَل شهادة الفرع.

مثاله: أن يقول: أشهد على فلان. ما قال: اشهد على أني أشهد.

أشهدُ على فلانٍ بخمسمائة. لو قال: اشهد أني أشهد على فلان بخمسمائة صحت شهادة الفرع، لو قال: أشهد على فلانٍ بخمسمائة وكان عند حاكمٍ صحّت شهادة الفرع.

لو قال: أشهد على فلانٍ بخمسمائة بسبب بيعٍ ابتاعه من فلان صحّت.

لكن مجرد أن يقول: أشهد على فلانٍ بخمسمائة لا تُقبل شهادة الفرع، لماذا؟

لأنه ربما يقصد بكلمة أشهد، أي: أعلم، والعلم هنا بمعنى الظن، ولا يجوز أصلًا حكم الحاكم بعلمه ولا بظنه، بل لا بد أن يكون بقطعه، كما مر معنا في الشهادة، فحينما انتهى الاسترعاء ومعرفة السبب، وكونها عند حاكم فإنها لا تُقبَل.

أورد المصنف كما ذكرت لكم قبل قليل ثلاثة شروط، **من الشروط التي لم يوردها المصنف** وقد ندخلها في كلام المصنف:

الشرط الرابع: أن يدوم تعذّر شهادة الأصل إلى صدور الحكم:

فيجب أن يكون العذر مستمرًّا من حين الاسترعاء إلى حين الأداء، وهذا نستطيع أن ندخله في كلام المصنف.

أيضًا من الشروط: أنه لا بد من دوام عدالة الأصل والفرع:

فلا بد من دوام عدالتهما.

أيضًا من الشروط: يجب أن يؤدي الفرع الشهادة على صفة تحمّله.

كذلك أيضًا: لا بد من تعيين فرع الأصل عند الاسترعاء إذا استرعاه: لا بد أن يعينه وهكذا.

☜ إذًا هذه أهم الشروط التي فاتت على المصنف، آخر جملةٍ في هذا الفصل ثم يبقى عندنا الباب الأخير نختم به درس اليوم.

قال: (وإذا رَجَعَ شُهودُ المالِ بعدَ الْحُكْمِ لم يُنْقَضْ).

بدأ يتكلم المصنف عن الشهود إذا رجعوا، ورجوع الشهود إمّا أن يكون في العقوبات، وإمّا أن يكون فيما يوجب مالًا، وأمّا أن يكون في الأنكحة، ولكلٍّ حكم.

فأمّا الرجوع في العقوبات فقد سبق معنا أن من رجع في شهادته على شخص فإنه يضمن، بل ربما إذا رجع وقد أقر على نفسه بالكذب فإنه يُقاد به، وهذه سبقت معنا في القصاص.

المصنف إنّما أورد الرجوع عن الشهادة في الأموال، والرجوع في الشهادة لها صور:

الصورة الأولى: أن يصرح بلفظ الرجوع، بأن يقول: رجعت عن هذه الشهادة، وهذا واضح جدًّا.

ومن صور الرجوع أيضًا: أن يُكذِب نفسه بأن يقول: أنا كذبت في ما قلته.

ومن صور الرجوع أيضًا: أن يخطِّئ نفسه، يقول: أخطأت في كذا وكذا.

ومن صور الرجوع كذلك: أن يشهد بمنافٍ بعد الحكم، كيف؟ يقول في الشهادة الأولى: أشهد أن زيدًا أقرض عمرًا ألفًا. ثم بعد ذلك بعد الحكم والانتهاء يأتي فيقول: وأشهد أن عمرًا رد هذه الألف؛ لأن لو شهد بالحكم مع منافيه في المجلس الواحد انتهت لم تُقبل ابتداءً، لكن لما شهد بالحكم ثم شهد بمنافيه بعد ذلك فيكون حكمه حكم الرجوع فكأنه رجع في شهادته. انظر الفرق.

إذًا هذه صور للرجوع وقد يوجد غيرها وليست على سبيل الحصر، **ما الذي يترتب على الرجوع؟**

الرجوع قد يكون قبل الحكم وقد يكون بعد الحكم، فإن كان قبل الحكم، فلا شك أنه لا يُحكم بها؛ لأنه ثبت عدم صحة هذه البينة، وعدم صحة هذه الشهادة وهذا واضح.

الحالة الثانية: أن يكون رجوع الشهود بعد الحكم، وهو الذي ذكره المصنف، قال: (**وإذا رجع شهود المال**) طبعًا قلت لك: المال؛ لأن هناك رجوع تتعلق بالعقوبات وسبق الحديث عنها، فإنه يضمن إذا ثبت إكذاب نفسه وإن كان خطأً فإنه يضمن المال فقط.

قال: (**بعد الحكم**) وعرفنا أن قبل الحكم ترد الشهادة مطلقًا.

قال: (**لم يُنقض**) لم يُنقض الحكم بل يصبح الحكم لازمًا، لماذا؟ لأنه يُحتمل أن يكون كاذبًا في رجوعه، لأنه أكذب نفسه ورجع، فالاحتمال إمّا أن يكون كاذبًا في الأول أو يكون كاذبًا في الثاني، أو مخطئ في الأول أو في الثاني، قطعًا هو مخطئٌ في أحدهما، والأول قد صدر به حكمٌ فحينئذٍ لا يُنقَض بتكذيب نفسه؛ لأن البينة هي نفسها التي رجعت، فحينئذٍ لا يُنقض الحكم الأول؛ لاحتمال أنه قد كذب في الثانية أو أخطأ فيها لا يُنقض الحكم، لكن يلزمه هو أن يضمن المال لمن حُكم له، كما سيأتي في كلام المصنف، إذًا لم يُنقض الحكم، وقوله: (**لم يُنقض**) سواءً من كان له الحق، قبض الحق أو لم يقبضه لا فرق، يعني شهد البينة أن بيت زيدٍ لعمرو، ثم رجعت البينة بعد الحكم، فنقول: إن هذا البيت لعمروٍ، وإن لم يقبض عمروٌ البيت، لا يُنقض بالرجوع، لكن ما الذي يجب؟

قال: (**ويَلْزَمُهم الضمانُ**).

أي ويلزم البينة والشهود الضمان، فيضمنون المال المثلي بمثليه والقيمي بقيمته، إلا في حالة واحدة إذا صدّقهم المشهود له، فحينئذٍ يكون من باب الإقرار من طرفه.

قال: (**دُونَ مَن زَكَّاهُم**).

أي من زكّى هؤلاء، زكّى الشهود فإنه لا يضمن بذلك، والحقيقة أن هناك صورة وإن كان لم يذكرها المتأخرون، وإنما ذكرها الشيخ تقي الدين فإنّها يلزم فيها الضمان، وهي إذا زكّى المزكون الشهود وهم يعلمون كذبهم فإنّهم يكونون كالمتواطئين ذكر هذا القيد شيخ الإسلام، وأظنه يجري على قواعد المذهب، قد ذكرت لكم ابتداءً أن عدم الذكر لا يقتضي النفي.

قال: (**وإن حَكَمَ بشاهدٍ ويَمينٍ ثم رَجَعَ الشاهدُ غَرِمَ المالَ كُلَّه**).

يعني أن هذا الشاهد يغرم المال كله، والسبب في ذلك قالوا: لأن اليمين في الحقيقة ليست كالشاهد وإنما هي من باب الشرط لثبوت الحكم القضائي، وإنما هي من باب الشرط، فالحقيقة أننا

حكمنا بالشاهد الواحد، ومن باب الشرط الاستحقاق لكي نقوي جانبك قلنا: احلف اليمين، ولذلك أحيانًا قد يتأجل الحق أو إذا تعذرت اليمين فيما لو كان المقضي له وقف ونحوه من الذي يحلف فيها نزاع طويل جدًّا هذه المسألة.

بقي عندنا الباب الأخير ونختم به درسنا اليوم، وهو **(باب اليمين في الدعوى)**

✍ وباب اليمين في الدعوى بابٌ مهمٌّ جدًّا، ولكن الفقهاء في عرضهم هذا الباب عندهم طريقة غريبة جدًّا: أنّ أغلب أحكام هذا الباب يوردونها في غير هذا الباب، ففي باب البيع وباب الإجارة، وكل بابٍ بلا استثناء حتى الأبواب المتعلقة بالجنايات يوردون أحكام اليمين، فأحكام اليمين في الدعوى مبثوثةٌ في أبواب الفقه، وإنّما يذكرون هنا مسألتين في الأساس:

- المسألة الأولى ما تدخله وما لا تدخله اليمين، وما كان تدخله اليمين فارجع للباب الذي ذُكر فيه وانظر صفة اليمين وعلى من تجب اليمين ولمن تُوجّه اليمين.

- المسألة الثانية: يذكرون صفة حلف اليمين أمام القاضي.

إذًا الفقهاء عندما أوردوا هنا المسألة الأولى فكأنهم يقولون: ارجع لتلك الأبواب تجد فيها تفصيل اليمين في كل بابٍ على خصوصه.

☜ اليمين يقول فقهاؤنا: إنها لا تُسقط الحق؛ أي يمين المنكر وليست يمين المثبت الذي معه الشاهد، وإنما يقصدون يمين المنكر، أن يمين المنكر لا تسقط الحق وإنما تقطع الخصومة، وبناءً على ذلك فإن اليمين في حق المدّعى عليه ليست بينةً وإنما هي مُسقطةٌ للخصومة، ولذلك قد يجوز –ومر معنا في باب قبل بابين– يجوز في بعض الصور أن يرجع المدعي ويرفع الدعوى ويثبت الحق، وهذا نقول: أنها من تعرض البيات.

يقول الشيخ: **(بابُ اليمينِ في الدعاوَى)**.

قال: **(لا يُسْتَحْلَفُ في العباداتِ)**.

طبعًا قوله: **(لا يُستحلَف)** هنا كما ذكرت قبل قليل أن المراد استحلافه في الإنكار في دعوى الإنكار دون دعوى الإثبات، دعوى الإثبات فيها اليمين من جهتين:

- الجهة الأولى في الشاهد واليمين.

- والنوع الثاني في دعوى الإثبات: إذا قيل برد اليمين للمدّعي إذا نكل المُدّعى عليه.

قال: (لا يُستحلف) منكرٌ طبعًا (في العبادات) كلها، رجل أنكر شيئًا من العبادات، ومن العبادات الكفارات كعدم فعلها ونحو ذلك.

قال: (ولا في حُدودِ اللهِ).

المصنف هنا عبّر بقوله: (ولا في حدود الله) بعض الفقهاء من المتأخرين عبّر قال: لا تُقبل اليمين في حقوق الله، ولم يقل في حدود الله، لكي يكون المعنى أشمل فتدخل حدود الله -جل وعلا- وتدخل العبادات، ويدخل ما فيها معنى العبادات كالكفارات والنذور.

ثم قال الشيخ: (ويُسْتَحْلَفُ الْمُنْكِرُ في كلِّ حقٍّ لآدَمِيٍّ).

الدليل على ذلك ما ثبت في الصحيحين أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لو يُعطى النّاس بدَعْوَاهم لادّعى أَقوامٌ أموالَ آخرين وأعراضهم ولكنّ البينة على المدّعي واليمين على من أنكر» وهي يمين الإنكار.

قول المصنف: (في كل حق آدميٍّ) هذه الجملة تشمل أشياء كثيرة جدًّا، ويُستثنى منها أشياء أخرى، ولذلك لما كانت المستثنيات كثيرة جدًّا اعترض بعض الفقهاء على التعبير بأنها تُقبل في حق الآدمي، فذكر ابن الْمُنجّى في الممتع قال: "إن ظاهر المذهب أنها لا تُشرع في كل حق آدمي"، وسبب ذلك لكثرة المستثنيات التي أوردها العلماء، والمصنف ذكر عشر مستثنيات.

والأصل أن المناط يجب أن يكون الاستثناء منه قليل، بل أن دقة المناط أن لا يكون فيه استثناء فيجب أن تأتي بمناطٍ لا استثناء فيه، ولذلك فإنّ التعبير بأنها في كل حق آدمي قد يكون غير دقيق لكثرة المستثنيات، والمصنف ذكر عشر مستثنيات، ولكن يعني ربما هو من باب لا المناط وإنما الوصف الذي يشمل ما يُقبل فيه الحقوق.

قال: (إلا النكاحَ) فإن النكاح لا يُقبل فيه.

(والطلاقَ والرَّجْعَةَ والإيلاءَ وأَصْلَ الرِّقِّ).

ما معنى أصل الرق؟ يعني أنه إثبات الرق هل هو رقيق أم أنه حر؟ مثل أن يوجد ولدٌ مجهول النسب لقيط، فيدعي شخصٌ أنه رقيقٌ، هذا يسمى أصل الرق، لا معناه أنه ملكٌ لي أو ملكٌ لك، فهذا ليس أصل الرق وإنما في ملكيته فيُستحلف فيه.

قال: (والولاءَ).

شخص هل عليه ولاءٌ أم لا؟ أي وأصل الولاء، هل عليه ولاءٌ أم ليس له ولاء.

قال: (والاستيلادَ) أيضًا كذلك ومر معنا.

(والنسَبَ والقَوَدَ والقذْفَ).

طبعًا القود عندنا فيه فقط هي المسألة المهمة، القود يُستثنى من ذلك مسألة وهي القسامة، وهذا بلا إشكال في المذهب.

الأمر الثاني: أن المعتمد عندنا في القضاء ومشى عليه بعض المتأخرين من الأصحاب ويذكرونه في كتبهم، بل قالوا: إن كثيرًا من الأصحاب يقول: إنه يُستحلف في القود، فإذا وُجدت بينة قوية على شخص، ولكنها ليست قوية بحيث أنها تثبت بها قسامة، أو أن هذه البينة تثبت القود، فإنه حينئذٍ يوجّه القاضي للمُدعى عليه اليمين، فيقول: احلف أنك لم تقتل فلانًا، أو لم تضرب فلانًا ونحو ذلك، فحينئذٍ يُحلّف، وهذا الذي عليه العمل عندنا في المحاكم من قديم وليس من حديث.

قال: (والقود والقذف) طبعًا هذا ما يتعلق بالاستحلاف.

فيما يتعلق بالنكول: النكول إنما يُقضى به في المال وما يُقصد به المال فقط دون باقي الحقوق.

الأمر الأخير، أو الجملة الأخيرة وينتهي به درس اليوم والباب بحمد الله، وهو: صفة اليمين.

ذكر المصنف أولًا قال: (واليمينُ المشروعةُ اليمينُ باللهِ تعالى).

قوله: (اليمين المشروعة) أي اليمين المشروعة أمام القاضي، سواءً كانت يمين إنكارٍ أو يمين إثبات لا فرق في الثنتين سواء.

قال: (اليمين بالله) طبعًا الدليل على أنه لا بد أن تكون يمينًا بالله قول الله -عزَّ وجل-: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة:١٠٦] فذكر اسم الله -جل وعلا- وذكر الله -عزَّ وجل- في كتابه إن الإقسام يكون باسمه ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام:١٠٩] وهكذا.

لكن قول المصنف: (اليمين بالله) فيها أمران:

- الأمر الأول: أن بعض الفقهاء من المتأخرين فهم أن هذه الجملة تدل على أن اليمين بالله فقط، أي باسمه دون صفته، فلا يجوز الحلف أمام القاضي بصفة الله -جل وعلا- وهذا غير مراد، وإنما المراد أن يكون اليمين بالله أو بصفة من صفاته كما قلنا في النذر، وكما قلنا في سائر باب الأيمان التي هي من باب العبادات؛ إذًا تشمل اليمين والصفة، فلو قال: وعزة الله -جل وعلا- وهذه من صفاته، فإنه يجوز ذلك.

- الأمر الثاني: أن قوله: (بالله) يقولون: آكد أسماء الله -عزَّ وجل- التي يُحلف بها اسمه المختص وهو لفظ "الله" -جل وعلا- وهو لفظ الجلالة، ولذلك يتأكد هذا الاسم أكثر من غيره، فيقول: والله أو بالله أو تالله.

ثم قال المصنف: (ولا تُغَلَّظُ إلا فيما له خَطَرٌ).

قوله: (ولا تُغلّظ) اللام هنا ليست للنهي نهي التحريم، وإنّما النهي لمخالفة الأولى، ليس للتحريم ولا للكراهة، لمخالفة الأولى، ولذلك يقول الفقهاء: وإن رأى الإمام تغليظ اليمين جاز له ذلك، فهو للإمام التغليظ إن رأى المصلحة، ولكن الأصل عدم التغليظ؛ لأن التغليظ هو تأكيدٌ لليمين، ومن باب يعني تأكيدها وأخذ الأوثاق فيها، فما لا يحتاج إلى ذلك مما لا خطر فيه فلا يحتاج إلى هذا التغليظ.

قال: (ولا تُغلّظ إلا فيما له خطرٌ).

☜الدليل على هذه المسألة أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كما ثبت عند أبي داود بإسنادٍ لا بأس به غلّظ اليمين على رجل، فاستحلف رجلًا فقال له: «**قلْ واللهِ الذِي لَا إِلَهَ إلّا هُو مَا عِنْدي شَيء**» فقوله: «**لَا إِلَه إلّا هُو**» هذا من باب تغليظ اليمين، وقد غلّظه النبي -صلى الله عليه وسلم-، وهذا الدليل يدل على أنه يجوز التغليظ فيما ليس له خطر لكن خلاف الأولى.

قوله: (فيما له خطر) خطر يعني بمعنى جسامة؛ لأنه قد يترتب عليه أحكام مثل العتق، فإن العتق في نفي العتق لو ادعى شخصٌ على آخر أنه أعتق عبده فأنكر ذلك فإنه يترتب عليه استرقاق الحر، فحينئذٍ نقول: تُغلّظ اليمين على منكر العتق، فيقول: والله الذي لا إله إلا هو.

كذلك أيضًا قالوا: إذا كانت الجناية جناية عمدٍ لكنّها لا توجب القود على مشهور المذهب، بأن يكون مثلًا عدم المكافأة بينهما، عدم المكافأة بين الجاني والمجني عليه مثلًا، أو أن يكون فيها إكراه، فحينئذٍ تُغلّظ اليمين؛ لأن القود أمرٌ خطير.

أو على الرواية الثانية التي عليها العمل أنه تدخل اليمين في جناية العمد الجنايات مطلقًا سواءً كانت قودًا أو مما لا يوجب القود. كذلك مسألة قطع السارق ونحوها، كل هذه أيضًا له خطر.

تغليظ اليمين كيف يكون؟

الفقهاء يقولون: تغلّظ بثلاثة أشياء:

- بالزمان، وبالمكان، وباللفظ.

فالزمان زمانان:

- الزمان الأول: أن يكون بعد صلاة العصر، كما قال الله —جل وعلا-: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة:١٠٦] جاء في تفسيرها أي صلاة العصر، أظن جاء عن ابن عباس وغيره، واعلم أن أفضل أوقات اليوم بلا استثناء من الليل والنهار هو العصر، أفضل أوقات اليوم، ولذلك أقسم الله -عزَّ وجل- به قال: ﴿وَالْعَصْرِ (١) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (٢)﴾ [سورة العصر: ١-٢] والله -عزَّ وجل- يقول: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

وفي البخاري أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «شغَلونا عن الصلاةِ الوُسطَى» صلاة العصر، فدل ذلك على أن أفضل الصلوات الخمس هي العصر، وأفضل أوقات اليوم هو العصر، ومع ذلك لم يُشرع في العصر عبادةٌ فإنّها وقت نهي، وهذا يدلنا على أنه لا تلازم بين فضل الزمان أو فضل المكان ومطلق العبادة، وهذا واضح، إذًا العصر هو أفضل أوقات اليوم، ويشتغل فيه المرء بعبادةٍ خاصةٍ فيه، تتأكد فيه أكثر من غيره، وهي عبادة الذكر لله -عزَّ وجل- لأنه وقت بيع وشراء فمن انشغل فيه بالذكر والعبادة أو بطلب العلم والقراءة وما يتعلق به فهو من ذكر الله —جل وعلا- فإنه على خير. إذًا هذا الزمان الأول.

- الزمان الثاني: قالوا: بين الأذان والإقامة، وهذا لا شك في الفضل فيه، إذًا هذان الوقتان التي يُغلّظ فيهما زمانًا.

الأمر الثاني: مكانًا، التغليظ في المكان يختلف:

- فإن كان في مكة فإنه يُغلّظ في المسجد الحرام بين الركن والمقام.

- وإن كان في المدينة فإنه يُغلّظ فيما بين منبر النبي -صلى الله عليه وسلم- وبيته بجانب المنبر، كما غلّظ النبي -صلى الله عليه وسلم- عند الحلف عند المنبر.

- وإن كان في بيت المقدس، فبعض فقهاء المذهب يقولون: إنه يكون التعظيم لليمين مكانًا بأن تُجعَل عند الصخرة، وهذا غير صحيح، فلا فضل للصخرة مطلقًا، والحقيقة أن بيت المقدس كسائر المساجد، يعني بيت المقدس كسائر البلدان وحكمه كسائر المساجد من حيث التغليظ، فيكون التغليظ في بيت المقدس وفي سائر البلدان غير مكّة يكون بالإتيان لأي مسجدٍ فيه ويكون عند المنبر كما فعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، فيؤتى بصاحب اليمين عند المنبر فيقف ليس في المحراب المكان الذي يصلي فيه، وإنما يكون عند المنبر؛ لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يخطب في طرف المسجد ويصلي في وسطه -عليهِ الصلاة والسلام- فلم يكن منبره بجانب مصلاه -عليهِ الصلاة والسلام-،

كان يميل أغلب لليسار، ولذلك لو نظرت للمسجد القديم، فإن المنبر مكان منبر النبي -صلى الله عليه وسلم- وهو قريب مكانه الحالي بعيد جدًا عن وسطه حينما كان مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- بمكانه السابق حتى قيل: إنه كان في آخر المسجد قريب من الجدار.

إذًا هذا ما يتعلق بالمكان.

الأمر الأخير: ما يتعلق باللفظ: كما جاء في الحديث بأن يزيد "لا إله إلا هو" «**والله الذِي لَا إلَه إلّا هُو**» والفقهاء يزيدون أيضًا: عالم الغيب والشهادة، وبعض القضاة يزيد أيضًا ألفاظًا أخرى من باب التخويف، فيقول: قل: والله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الذي يحي ويميت. فمن باب التخويف، وإلا الذي يفي بالتغليظ: لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة لورودها بالأثر.

هل من التغليظ الحلف على مصحفٍ أو لا؟ فقهاؤنا يقولون: إنه ليس من التغليظ في شيء، فالحلف بأن يضع المرء يده على مصحفٍ أو في مصحفٍ لا فرق بينه وبين غيره، وقد جاء عن بعض السلف كما نقله الشافعي -رحمه الله تعالى-، قال: إن أهل اليمن، أي فقهاء اليمن يغلّظون بالمصحف، فنقلها الشافعي عنه. يقول ابن المنذر: فلا نترك السنة المعروفة عن النبي -صلى الله عليه وسلم- وعن أصحابه لقول بعض فقهاء اليمن، فلم يثبت أن أحدًا من الصحابة -رضي الله عنهم- بوضع يدٍ على مصحفٍ ونحوه.

بذلك نكون أنهينا هذا الباب.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.



الدرس رقم ١١٠

الحمدُ لله رب العالمين، وأشْهَدُ أن لَا إله إلّا اللّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأشْــهَدُ أنّ مُحَمَّدًا عَبْدُ الله وَرَسُولُهُ صَلّى اللّهُ عَلَيْهِ وَعلى آله وأصحابه وسلّم تسليمًا كثيرًا إلى يـــوم الدِّين.

ثم أمّا بعد...

فيقول الشيخ -رحمه الله تعالى-: (**كتابُ الإقرارِ**).

الإقرار: هو في الأصل مأخوذٌ من قرار الشيء وهو أصله.

ومعناه في استخدام الناس: هو الاعتراف، فيقصدون بالإقرار: الاعتراف.

والفقهاء لما تكلّموا عن الإقرار في إثبات الحقوق بيّنوا أن الإقرار هو إظهارٌ للحق وليس إنشاءً له، فليس منشئًا للعقد أو منشئًا لثبوت هذا الحق بلفظه؛ وإنما هو مظهرٌ لـــه، وهذا هو السائد عند الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في بيانهم لحقيقة الإقرار.

وذكر المرداوي في حاشيته على كتابه هو [التنقيح]؛ فإن له حاشيةً على كتابـــه، قال: "وقيل: إن الإقرار هو إخبارٌ عن أمرٍ سابقٍ يقتضي تعلُّق حكمٍ بالمقر" ســـواءً كـــان الحكم متعلقًا بإثبات حقٍّ لله أو لحق آدمي.

والفقهاء يقولون: إن الإقرار آكدٌ من الشهادة؛ ولذلك فإن المدَّعى عليه إذا أقـــرَّ بالحق فإنه لا تُسمع الشهادة بعد ذلك؛ لأنه أقوى في الإثبات وأدلّ على المعنى.

يقول الشيخ: **(يصح من مكلّفٍ مختارٍ غير محجورٍ عليه)**.

بدأ يتكلم المصنف عمن يصح إقراره، ومن يصح إقراره القاعدة فيه: **"أن كل من صحَّ فعله في شيءٍ صحَّ إقراره به"**.

وبناءً على ذلك: فإن المرء إذا صحَّ تصرفه في عقدٍ معين فإنه يصح تصرفه فيه.

ثم فصّل من يصح إقراره فقال: **(يصح من مكلف)**.

أي عاقلٍ بالغٍ؛ لأن غير المكلف لا تصح تصرفاته، فلا يصح إقراره من باب أوْلى، **ويُستثنى من ذلك صورتان:**

الصورة الأولى: في الصبي إذا كان مميزًا وأُذِن له في التصرف بشيءٍ من المال، فإذا أُذن له في التصرف في شيءٍ فإنه يصح إقراره فيه.

الأمر الثاني: أن المجنون إذا كان يفيق وكان جنونه مقطّعًا فيصح إقـــراره حـــال صحوه.

الأمر الثاني قال: **(مختارًا)**؛ لأن يقابل المختار هو المكرَه، وسيأتي كلام المصنف فيه.

قال: **(غير محجور عليه)**.

المرء يُحجر عليه لأحد أمرين:

- إمَّا لحظ نفسه.

- أو لحظ غيره.

فما كان لحظ نفسه فإنما هو لأجل السفه، وما كان لحظ غيره فإنه لأجل الفلَس.

وهذا المحجور عليه لحظ نفسه -أي لأجل السفه- فإنه لا يصح إقراره مطلقًا، وأمَّا المحجور عليه لحظ غيره -لأجل الفلَس- فإنه يصح إقراره ويكون إقـــراره في ذمتـــه، ولا يكون في المال الذي حُجر عليه فيه.

إذن.. كلام المصنف هذا يحتاج إلى تقييد؛ فليس كل محجورٍ عليه لا يصح إقراره؛ بل المحجور عليه لأجل الفلس يصح إقراره ويكون إقراره في ذمته ولا يكـــون في المـــال المحجور عليه فيه، وهذه سبق الحديث عنها في باب الحجر.

ثم قال الشيخ: **(ولا يصح من مكرهٍ)**.

وهذا في الجملة مجمعٌ عليه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**رُفِعَ القَلَـــم عَـــن ثَلَاثَةٌ**» ومنها «**الْمُكْرَه**».

وعندنا في قضية عدم صحة الإقرار من المكره مسألتان:

← **المسألة الأولى**: فيما إذا أُكره على شيءٍ فخالف إقراره ما أُكره عليه، **فمـــا الحكم؟**

نقول: **هذه لها صورتان:**

الصورة الأولى: أن يُكره على شيءٍ فيفعل شيئًا مخالفًا لما أُكره عليه؛ يعني يفعـــل شيء.. أن يُكره مثلًا على تصرفٍ معيَّن على إقرارٍ بشيء، فيقر بأمرٍ آخر مختلفٍ عنه تمامًا، فيقال له مثلًا: أقر ببيع هذا البيت. فأقرَّ بهبته، إذًا أقرَّ بشيءٍ آخر مختلف عن ما أُكره على الإقرار به.

فإنه حينئذٍ يقولون: إن أقرَّ بشيءٍ مختلفٍ عمَّا أُكره عليه فيصح إقراره مطلقًا؛ لأنه أُمر بشيءٍ فأقرَّ بخلافه، سواءً كان الذي اختلف هو من جهة العقد أو من جهة الجنس أو

من جهة النوع؛ لأن ابن عوض هو الوحيد قال: لو أقرّ بجنس ما أُكره عليه مع اختلاف نوعه فلم أجد لأحدٍ في هذه المسألة قال: وظاهر كلامهم: أنه يصح إقراره؛ لأنه أُمر بشيء فأقرّ بغير ذلك.

الصورة الثانية عندنا: إذا أُكره على فعلٍ ففعل غيره، وإن كانت نتيجته الفعل الأول، فحينئذٍ يصح ما أُكره عليه، وهذا الذي أشار له المصنف في قوله: **(وإن أُكره على وزن مالٍ فباع مُلكه لذلك صحّ)**.

هو أُكره على أن يبذل لآخر ألفًا، فباع البيت ليوفر الألف، فإنه حينئذٍ صحّ بيعه ولكن وزنه المال لهذا الرجل لا يصح.

إذن **عندنا صورتان**:

- أن يقر بغير ما أُكره عليه، فحينئذٍ يصح إقراره ولو كان متحد الجنس مختلف النوع.

- والصورة الثانية: أن يفعل غير ما أُكره عليه، وهي التي ذكرها المصنف.

ثم بدأ يتكلم عن الإقرار في حال المرض، فقال: **(وإن أقرّ في مرضه)**.

قوله: **(في مرضه)** هذه عامة تشمل: مرض الموت، وغيره من صور المرض.

قال: **(وإن أقر في مرض موته بشيءٍ)**

أي قوله: **(بشيء)** يشمل الأموال، ويشمل عقود النكاح وبالطلاق، ويشمل كذلك إثبات النسب وغير ذلك من الأمور.

قال: **(فكإقراره في صحته)**.

أي حُكمه حكم إقراره في صحته، إن كان مكلفًا مختارًا غير محجورٍ عليه لسفه فإنه يصح، **والسبب في ذلك**: أن المرض ليس بمؤثرٍ في التصرفات، فيكون حُكمه حُكم غير المحجور عليه، **وعلى ذلك**: فإنه يصح إقراره بمال، ويصح إقراره بوارث، ويصح إقراره بنكاح، ويصح إقراره بطلاق، ويصح إقراره بحدٍّ يوجب عليه عقوبةً.

إذن جميع الأقارير تصح من المريض، سواءً كان مرضه مرض موتٍ أو غيره، وإن هذا الإقرار يقتضي تصرفًا في المال فإنه يكون من رأس المال، بخلاف الهبات؛ فإن الهبة -وهو عقد تبرُّع، ليس عقد إقرار، وإنما عقد تبرعٍ أنشأه في مرض موته- فإن الهبات تكون من الثلث، وهذه من الثمرات التي بيّنها الفقهاء على أن الإقرار إظهارٌ وليس إنشاءً.

فلو كان الإقرار إنشاءً لقلنا: إنه يكون إقراره في مرض موته من الثلث، وليس ذلك كذلك؛ بل هو من رأس المال.

قال: (إلّا في إقراره بالمال لوارث فلا يقبل).

هذه من الصور المستثناة التي لا يُقبل فيها الإقرار في مرض الموت؛ لوجود التهمة في حق هذا الرجل.

والمراد بالتهمة: تهمة المحاباة؛ أي أنه سيحابي بعض الورثة دون بعض.

فقال: (إلّا في إقراره بالمال لوارث)؛ كأن يقر أن في ذمته دينٌ لأحد الورثة -طبعًا ولا بيِّنة- أو أن يقر أن في ذمته قرض لأحد الورثة، وهكذا من أسباب الديون.

قال: (فلا يقبل).

(فلا يُقبل) إقراره، لا نقول إنه لا يصح، وإنما نقول: إنه لا يُقبل؛ لأنه قد يصح إذا وُجدت البيِّنة أو جاءت الإجازة من الورثة، فإنه حينئذٍ يصح.

قول المصنف: (إلّا في إقراره بالمال) يُخرج لنا: أن كل إقرارٍ من المريض لورثته بغير المال تصح ولو كان في مرض الموت، **ومثّلوا ذلك:** قالوا: فيما لو أقرّ لبعضهم بنسب، أو أقرّ لبعضهم بحريةٍ، وهكذا من الأمور المتعلقة بذلك.

ثم قال: (وإن أقر لامرأته بالصداق فلها مهر المثل بالزوجية لا بإقراره).

لو أن زوجًا أقرّ في مرض موته أن لفلانة الصداق؛ لأنه تزوجها، وذكر مبلغًا معينًا -قد يكون قليلًا وقد يكون كثيرًا- قال: (فلها المهر بالزوجية لا بإقراره) فيكون لها مهر المثل؛ لأن إقراره في الحقيقة هو إقرارٌ لوارث -وهي الزوجة- وإنما يثبت لها الدين الذي ثبت بالزوجية فقط.

قال: (ولو أقر أنه كان أبانها في صحته، لم يسقط إرثها).

وهذه متعلقة بطلاق الفار الذي سبق الحديث عنه.

صورة ذلك: أن يأتي رجل في مرض موته فيقول: تزوجت هندًا وأمهرتها مئة ألف وكنت قد طلّقتها. فهذا الإقرار منه هو إقرارٌ بالزوجية وإقرارٌ بالمهر وإقرارٌ بالطلاق، إقراره بالزوجية مقبول، وإقراره بالطلاق مقبول، وأمّا إقراره بالمهر فإنه لا يُعمل به إلّا ببيِّنةٍ أو إجازة، فحينئذٍ تأخذ مهر مثلها إلّا إذا وُجدت البيِّنة، وأمّا طلاقه فإنه مقبول لكنه لا يحجب الإرث؛ لما سبق في مسألة طلاق الفار.

قال: (وإن أقر لوارثٍ فصار عند الموت أجنبيا لم يلزم).

هذه مسألة متعلقة بالوقت المعتبر بحال الإقرار، الفقهاء يقولون: إن الوقت المعتبر بحال الإقرار إنما هو بحال التلفُّظ به، بخلاف الوصية؛ فإن العبرة في الوصية بحال الموت.

- فلو أن شخصًا أوصى لآخر مبلغًا معينًا وكان الموصى له غير وارث، ولكن عند الوفاة ورِث بأن مات الذي كان يحجبه، فنقول: الوصية باطلة؛ لأنه لا وصية لوارث.

- بخلاف ما لو أقرَّ بمبلغٍ في مرض وفاته لشخصٍ غير وارث، وقبل وفاته مات حاجبه الذي يحجبه، فحينئذٍ نقول: يصح إقراره؛ لأنه إظهارٌ وليس إنشاءً، **صورة ذلك**:

في رجلٍ له ابنٌ وابن ابنٍ، فأوصى لابن ابنه بثلث ماله، وقبل أن يموت بيوم مات الابن الذي يحجب ابن الابن، فحينئذٍ نقول: هذه الوصية باطلة.

لكن لو أن هذا الرجل في مرض وفاته قال: أقرُّ أن لابن ابني ثلث مالي بسبب كذا -سواءً كان ذكر سببًا أو لم يذكر، وإنما ذكر مبلغ مالًا ونحو ذلك أو سهمًا- ثم ثاني يوم مات الابن الذي يحجب ابن الابن، فنقول: إن لابن الابن الثلث كاملًا أو المبلغ الذي أقرَّ به ثم يدخل مع الباقين في الإرث، إن كانت له زوجة أو نحو ذلك ممن يشاركه.

إذن العبرة عند الفقهاء يقولون في الإقرار بالتلفُّظ بخلاف الوصية.

قال: (وان أقر لوارث فصار عند الموت أجنبيا لم يلزم إقراره).

يعني أنه لا يكون لازمًا ولا يكون نافذًا؛ لأنه في وقت الإقرار كان وارث، فهـــو متَّهمٌ بإقراره بأنه أراد محاباته.

وقوله: (**لم يلزم**) معناها: أن إقراره يكون موقوفًا على إجازة الورثة أو على وجود البيِّنة، يكون موقوفًا، فيجوز للورثة أن يجيزوه.

قال: (**لا أنه باطلٌ**).

طبعًا قوله: (**لا أنه باطل**) هذه بناها على.. يعني أراد أن ينبِّه لعبارة بعض الفقهاء -وأظنها عبارة الموفّق في [المقنع]- حينما قال: لو أقرَّ لوارثٍ بطل إقراره. قال: لا، ليس بباطل؛ بل إنه يكون موقوفًا على إجازة الورثة؛ لأن عندنا مسألة تكلمنا عنها قبل، وهي مسألة: إجازة الورثة: هل هي إمضاءٌ لما تكلّم به مورِّثهم أم هي إنشاءٌ لتبرع منهم ابتداءً؟ وهذه سبقت معنا في باب الوصايا.

قال: (**وإن أقر لغير وارث أو أعطاه صح، وإن صار عند الموت وارثًا**)

هذه عكس المسألة التي سبقت وذكرناها، وقوله: (**أو أعطاه**) يعني أعطاه هبةً؛ لأن العطية تكون بمثابة ذلك.

قال: (**وإن أقرّت امرأةٌ على نفسها بنكاح**).

أي في مرض الموت أو في غيرها.

(**ولم يدعها اثنان قُبل**).

يعني قُبل مطلقًا، سواءً كانت المرأة بكرًا أو سيِّبًا.

وقوله: (**ولم يدّعها اثنان**) أي إذا لم يكن اثنان قد ادَّعيا أنها زوجةٌ لهما، فحينئذٍ لا تكون هناك بيِّنة لأحدهما على الثاني، و لم تكن أقد أقرّت بالنكاح لهما معًا.

قال: (**وإن أقر وليّها المجبر بالنكاح أو الذي أذنت له، صح**).

لأن له أثرًا في إنشاء العقد؛ لأن هو الذي يتلفظ به، فحينئذٍ يصح.

قال: (**وإن أقر بنسب صغير أو مجنون مجهول النسب أنه ابنه ثبت نسبه منه**).

هذه المسألة يوردها الفقهاء وبعضهم يفرد لها بابًا وهو: الإقرار بالنسَب.

الفقهاء يذكرون أن **الشخص له أربع حالات**:

- إمَّا أن يكون معلوم النسَب.
- أو مجهول النسَب.
- أو مقطوع النسَب.
- أو ضائع النسَب.

فمعلوم النسب: هو الذي يُنسب لأبٍ.

ومجهوله: هو الذي لا يُعرف أبوه ولا يُعرف سبب ولادته.

ومقطوعه: هو الذي ألغى الشارع سبب ولادته؛ كأن يكون ابن زنا ونحو ذلك.

وضائع النسَب: هو الذي ادَّعاه اثنان، في صِغَره كان مجهول النسب فادَّعاه اثنان ولا بيِّنة في ترجيح أحدهما على الآخر، فحينئذٍ يكون ضائع النسب بين هذين الاثنين، ولا يجوز لثالثٍ أن يستلحقه، وإنما على روايتين: هل يُقرع بينهما؟ أو إذا بلغ فإنه يخيِّر بينهما؟ أو إذا وُجدت قرينة كالقاف ونحوها.

إذن عندنا الشخص لا يخلو من أربع حالات، هنا يتكلم المصنف وهنا تُذكر هذه المسألة، وهي مسألة **مجهول النسب**.

مجهول النسَب: هو الذي لم يُعرف سبب ولادته، لا يُعرف أنه من سببٍ ملغي، ليس ابن الزنا، ولا ما يُلحق بابن الزنا؛ وإنما وُجد في فلاةٍ كاللقيط مثلًا وهكذا.

إذن **المراد بمجهول النسب**: هو الذي لا يُعرف سبب ولادته.

إذا وُجد مجهول نسَبٍ فاستلحقه شخص -أنا سأتكلم عام، ثم أرجع لكلام المصنف؛ لأن المصنف ذكر صورةً من صورتين- **إذا استلحق شخص مجهول النسب فإنه يصح استلحاقه بثلاثة شروط**:

← **الشرط الأول**: أنه لابد أن يكون هذا المجهول لم يستلحقه رجلٌ آخر.

إذ لو استلحقه رجلٌ آخر فيكون حُكمه حُكم ضائع النسب، إمَّا تقدَّم البيِّنـــات كالقافة ونحوها، وإمَّا إن يخيِّر، وإمَّا أن يُقرع، هذا الشرط الأول.

← **الشرط الثاني:** أنه لابد أن يمكن عقلًا وعادةً استلحاقه به.

فلو أن رجلًا ابن خمسين استلحقه آخر ابن أربعين لا يصح، بل ابن الأربعـــين إذا استلحقه رجلٌ يبلغ خمسًا وأربعين لا يصح؛ لأنه لا يمكن عادةً ابن خمس أو ست أو سبع إلى العاشرة في الغالب أن ينجب ولدًا، **هذا الإمكان العقلي**.

الإمكان العادي، قالوا: لو استلحق مشرقيٌّ ابنًا وُلد في المغرب و لم تجري العـــادة انتقاله إليه، فحينئذٍ لا يصح استلحاقه، إذن هذا الشرط الثاني.

← **الشرط الثالث**: أنه لابد أن يصدِّقه مجهول النسب الذي أُقرّ بنسبه إذا كـــان عاقلًا بالغًا.

وأمَّا إن كان غير عاقلٍ ولا بالغ؛ بأن كان مجنونًا أو صبيًّا فلا يلزم تصديقه، بـــل يثبت نسبه لمستلحقه بمجرد استلحاقه، وإن عقَلَ المجنون وبلغ الصبي فلا عبرة بإنكاره، لا يُنظر لإنكاره؛ لأنه العبرة بوقت الإقرار ووقت الإقرار كان مجنونًا أو صبيًّا، فحينئذٍ يصح استلحاقه.

إذن هذه الشروط الثلاثة.

هنا ذكر المصنف صورة واحدة، وهي: إذا كان المقرّ صغيرًا أو مجنونًا؛ ولـــذلك قال: **(وإن أقرِّ بنسب صغيرٍ أو مجنون)** يفيد ذلك: أنه لا يُشترط رضـــاه ولا يُشـــترط تصديقه، ما نقول رضاه، وإنما نقول: لا يُشترط تصديقه.

(وإن أقرِّ بنسب صغيرٍ أو مجنونٍ مجهول النسَب) عرفنا من هو مجهول النسب.

(أنه ابنه).

قوله: **(أنه ابنه)** هذه مسألة مهمة في قضية الاستلحاق، الفقهاء يقولون: لا يجـــوز للشخص أن يستلحق إلّا اثنين فقط: أن يستلحق أباه، أو أن يستلحق ابنه، وغير هـــذين

الاثنين ليس له حقٌّ أن يستلحق غيرهما، مثل: أن يستلحق جد، أو يستلحق ابن ابـــن، أو يستلحق عم ونحو ذلك؛ فكل هذا لا يسمى استلحاقًا.

الذي يستلحق إنما هو الأب فيستلحق هذا الابن فيُنسب إليه، والابن قد يستلحق هذا الأب إذا كان مجهول النسب لا يُعرف من هو الأب. لكن مجهول النسَب إذا استلحق أبًا معلوم النسَب ما يصح، فيجب أن يكون الأب مجهول النســـب، فحينئـــذٍ يصـــح أن يستلحقه.

نعم، استلحاق أنه ابنه ثبت نسَبه منه وحينئذٍ يرث، سواءً كان اســـتلحاقه هـــذا يحجب أحدًا أو لا يحجب لا ننظر له؛ لأن حجب الورّاث هنا جاء من باب التبع، فـــلا يكون فيه التهمة؛ لأن الإقرار بالنسب مقبول حتى في مرض الموت.

قال: **(فإن كان ميتا ورثه)**.

أي فإن كان المستلحَق نسَبه ميتًا فإنه يرثه، كما لو أن رجلًا لقيطًا مات ولا يُعرف له نسب؛ لكونه مجهول النسب، فجاء رجل وقال: إن هذا اللقيط ابني. نقـــول: يصـــح بالشروط الاثنين السابقة؛ لأن الثالث التصديق غير موجود؛ لأنه قد مات، ما لم يدّعيـــه أحدٌ آخر غيره، والأمر الثاني: أنه لا بد من الإمكان العقلي والعادي، وحينئذٍ يرثه.

آخر جملة في هذا الفصل الذي أورده المصنف وهو بدأ يـــتكلم المصـــنف عـــن موضوع مختلف تمامًا، وهو:

⮝ ما الذي يحصل به الإقرار؟

الإقرار يحصل بأمرين:

- إمّا أن يحصل باللفظ الدال ابتداءً على الإقرار.

- أو أن يكون من باب الإجابة.

بأن يتكلم المدعي فيقول: ادّعي بكذا وكذا. فيجيبه بكلمةٍ، هذه الكلمة تدل على إقراره بما ادعاه المدعي، وعندنا قاعدة تستخدم استخدامًا أصوليًا وفقهيًا، فقهيًّـــا هنـــا،

وأصوليًّا في تطبيقها على أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، وهو أن "**الجواب معـــادٌ في السؤال**".

إذن بدأ يتكلم المصنف عن الشيء الذي يحصل به الإقرار، فقال: **(وإذا ادعى على شخصٍ بشيء)**.

يعني شخص ادَّعى على شخص آخر بشيءٍ معيَّن، بمالٍ أو بعينٍ ونحو ذلك.

(فصدَّقه، صح).

أي صحَّ إقراره.

تصديق المدَّعى عليه قالوا: لها صيغ، من الصيغ التي ذكرها أهل العلم: أن يقـــول بعد الدعوى: نعم، فمجرد أن يقول نعم قالوا: هو يسمى إقرارًا بما ادعاه، إلَّـــا طبعًـــا أن يدعي أنه قصده بـــ "نعم" أي أعد الكلام، فهذه مسألة أخرى، وهذا في كتاب الله -عز وجل- في إقرار أهل النار: ﴿**فَهَلْ وَجَدْتُم مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ**﴾[الأعراف:٤٤] وهذا إقرارٌ منهم بصدق ما وعدهم الله عز وجل.

كذلك قالوا: إذا قال بعد الدعوى: "أجل"، أو قال: "صدقتَ"، أو قـــال: "أنـــا مقرٌّ"، أو قال: "أنا مقرٌّ به"، إذا قال: أنا مقرٌّ أو أنا مقرٌّ به فهو من باب التصديق.

انظر معي.. لكن لو قال: أنا أقرُّ. لم يقل أنا مقرٌّ وإنما قال: أنا أقرُّ، فقالوا: إن هذه لا تكون تصديقًا، وإنما هي من باب الوعد، فأنا سوف أقر، الاحتمال: أنها تكون مضافة للمستقبل.

إذن فبعد الدعوى إذا قال: أنا أقرُّ -بالألف- فإنه لا يكون إقرارًا، بخلاف أنا مقرٌّ أو مقرٌّ به؛ فإنه يكون إقرارًا.

أيضًا من صور التصديق: قال: **(إذا قال: خُذها، أو خُذ المال)**

وإن لم يسلِّمه إيَّاه فإنه تصديقٌ فحينئذٍ يكون إقرارًا، بخلاف إذا قال: "خُذ" مـــن غير ضمير، فإنه لا يكون إقرارًا؛ لاحتمال: أي خذ الرد وخذ الدفع على دعواك.

وكذلك عكس الإقرار كل ما كان لفظًا محتملًا؛ فلو أنه ادَّعى عليه بشيء فقال: لعلّه، وعسى، وأظن؛ فكل هذه الألفاظ ليست إقرار، بل لابد من الإتيان باللفظ الصريح.

أيضًا مما ذكروا أنه ليس بإقرار: نفي الإنكار؛ فلو ادعى عليه بشيءٍ فقال: لا أنكره. لا أنكره ليس إقرارًا، بل لا بد أن يأتي بالإقرار فيقول: أنا مُقرٌّ أو مُقرٌّ به.

ثم أورد بعد ذلك المصنف فصلًا مهما ودقيقًا، هذا الفصل يتعلّق بوصل الإقرار بما يغيِّره -أي بما يغيِّر معناه- **وعندنا هنا مسألتان:**

المسألة الأولى: يجب أن نعرف شرطًا: أن هذه الموصلات التي توصل بالإقرار.. **ما معنى الوصل؟** يعني أن يأتي بالإقرار ويزيد بعده كلامًا أو قبله كلامًا، وهذا الكلام يغيِّر الإقرار، هل نعمل بهذه الصلة أم لا نعمل بها؟

نقول: أولًا: هذه الصلة لا يُعمل بها إلّا بشرط، وهو: ألّا يوجد بين هذه الصلة وبين الإقرار سكوتٌ يمكن فيه الكلام عادةً، هذا هو قيدهم هنا: سكوتٌ يمكن فيه الكلام عادةً، و لم يذكروا الطول وإنما ذكروا هذا القيد.

إذن هو شرط الصلة، وكل صلةٍ تخلّف فيها هذا الشرط فإنها ملغيةٌ ولا شك.

الصلة -أريد أن تنتبه! قبل أن نتكلم أو نذكر كلام المصنف- **الصلة ثلاثة أنواع، ذكر النوعين الأولين** -هي موجودة في كلام الفقهاء لكن ذكرها على هيئة هذا التقسيم الفخر ابن تيمية في [البلغة] وزدت القيد الثالث أو النوع الثالث-:

النوع الأول: أن تكون صلةً تُسقط الكل؛ بمعنى أن هذه الصلة تُسقط كل المقر به، وجوده وعدمه سواء.

الصورة الثانية: أن تكون مسقطةً لبعض المقر به.

والقسم الثالث: أن تكون الصلة صفةً في المقر به، لا تسقطه، لا كله ولا بعضه؛ وإنما تكون صفة، إمّا في نوع المقر به أو في صفة قضائه وأدائه، إمّا أن يكون مؤجلًا أو حالًّا ونحو ذلك.

إذن **عندنا ثلاثة أنواع من الصلات:**

- إمَّا أن تسقط الكل.

- وإمَّا أن تسقط البعض.

- وإما أن تكون صفةً فيه.

نبدأ بأول واحدةٍ منها، وهو: الصلة التي تسقط الكل، وهذا الذي ذكرها المصنف في قوله في أول جملة: **(وإذا وصل بإقراره ما يسقطه)** فما الحكم؟

هذه المسألة مسألة دقيقة وأريد أن تنتبه لها، قاعدة الباب -وهذه القاعدة أوردها الشيخ منصور في حاشيته على [المنتهى]- قاعدة الباب في الصلة التي تُسقط المقر به: أنهم يقولون: لها حالتان:

فإن قدَّم الإقرار ثم أتبع ما يُسقطه متصلًا به، أو نقول: ثم أتبع به ما يغيِّره ويسقطه، فإنه لا يُقبل منه، لا يُقبل هذه الصلة التي أتبعها به.

الحالة الثانية: أن يقدِّم ما يغيِّر المعنى ويسقط المقر به ثم يُتبعه بالمقر به، فإنه حينئذٍ لا يلزم؛ أي المقر به.

إذن **عندنا حالتان**:

- إمَّا أن يقدِّم المقر به ثم يأتي بالصلة التي تسقطه.

- وإمَّا أن يقدم الصلة ثم يأتي بالمقر به.

مثال ذلك:

لو ادَّعى عليه بألفٍ فقال: له عليَّ ألفٌ من ثمن خمرٍ. أو أقرَّ بألفٍ من ثمن خمرٍ. فقدَّم الإقرار وأخَّر الصلة التي تسقطه وهو ثمن الخمر؛ لأن ثمن الخمر هذه تسقطه؛ لأن معناه أن العقد باطل؛ لأن الخمر ليس مالًا وقيمته ليست بمال، فنقول: يؤخذ بالإقرار الأول وتلغى الصلة التي وصفها به.

لماذا ألغيناها؟ لأن هذا بمثابة الرجوع عن الإقرار، والرجوع عن الإقرار في حقوق الآدميين غير مقبولة، ولأنه أتى بجملتين تتناقضان: أقرَّ بالمال، ثم أقرَّ بكونه ليس مالًا؛ لأنه من ثمن خمرٍ مثلًا، فلا يصح.

انظر المثال الثاني:

المثال الثاني: أن يقول: له عليَّ من ثمن خمرٍ ألف ريال. فقدَّم ثمن الخمر على المبلغ، فحينئذٍ هنا يصح الرجوع، هذا هو ضابطه وذكره بعض المتأخرين بهذه الهيئة.

يُستثنى من ذلك صورة واحدة سيوردها المصنف بعد قليل.

يقول الشيخ -نذكر هذا ثم سأرجع بعد قليل في النوع الثاني والثالث؛ لأنها بعد كلام المصنف- يقول: **(إذا وصل بإقراره ما يسقطه، مثل أن يقول: عليَّ ألفٌ لا يلزمني ونحوه لزمه الألف)**.

يعني أن يقول: عليَّ ألفٌ لا يلزمني. أو عليَّ ألفٌ من ثمن خمرٍ مثلًا، أو يقول: عليَّ ألفٌ إلّا ألفًا؛ لأن ألف تسقط الألف بالكلية، لا تسقط البعض وإنما تسقط الكل، فحينئذٍ نقول: تلغوا هذه الصلة ويُعمل بالإقرار الأول لأنه بمثابة المنكر له.

المصنف لم يذكر الصورة الثانية، وهو: إذا قدَّم ما يسقط على الإقرار، ولكن يذكرها الفقهاء في الكتب التي تكون أوسع من كلام المصنف، فلا بد من ذكر القسمة كاملةً.

هناك استثناء أورده المصنف أريد أن ننتبه له!

يقول: **(وإن قال: كان له عليَّ وقضيته)**.

انظر إلى هذه الجملة! طبعًا قوله: **(كان)** ذكر الفقهاء كلهم جميعًا: أن عبارة **(كان)** ليست لازمة، ذكرها في [التنقيح] وفي [الإقناع] و[التوضيح] وغيرها، سواءً وُجدت **(كان)** أو ليس لها وجود لا أثر لهذه الجملة، لكن انظر تأمَّل معي هذه الجملة: يقول: **(كان له عليَّ ألفٌ)** لابد أن يذكر المبلغ.

(كان له عليَّ ألفٌ وقضيته) قال: **(فقوله مع يمينه)**.

فهنا أخذنا بقوله ولم نأخذ بإقراره، قوله أنه قضاه، مع أننا لو طبَّقنا القاعدة السابقة لقلنا: إنه يجب أن تلغو هذه الصلة؛ لأنه قدَّم الإقرار **(كان له عليَّ ألفٌ وقضيته)** فيجب أن تلغو هذه الصلة.

هذه الصورة استثناها فقهاؤنا لورود الأثر بها؛ فقد جاء أن الإمام أحمد استدل على هذه الصورة بعينها بأثرٍ قد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه.

أعيد فهم هذه المسألة: قوله: **(كان له عليَّ ألفٌ فقضيته)** على القاعدة: المفروض أنه يعتبر إقرارٌ بالألف، وقوله: **(فقضيته أو وقضيته)** منفصلة فتلغو، لكن هذه استثنيت لماذا؟ للأثر، ومن حيث المعنى قالوا: لأن هذه الجملة ليست إقرارًا، نصَّ عليها أحمد، قال: لا تكون إقرارًا، وإنما هي في الحقيقة هي إنكارٌ.

فكأن هذه الجملة بهذه الصورة كأنه يقول: لا أقر بالمال الذي يدَّعيه الآن وإن كان وُجد مالٌ فالتقاه، فكأنه يقول: إن هذه الجملة جملة واحدة وليست جملةً منفصلة، بخلاف ما لو فصلها بسكوت، لو قال: كان له عليَّ ألفٌ. وسكت ولو يسيرًا، ويكمل الكلام قال: وقضيته. فإنه حينئذٍ لا يصح.

الكلام كله في حال عدم البيِّنة وسيذكره المصنف، كل هذا الكلام في حال عدم البيِّنة؛ لأن في الصورة الأولى: إذا وُجد الإقرار مع عدم البيِّنة يؤخذ بإقراره، في هذه المسألة هي المستثناة.

إذن فقال: **(فقوله مع يمينه)**.

أي فقول المدعى عليه أنه قصد بهذه الكلمة الإنكار و لم يقصد بها الإقرار ما لم تكن بيِّنة، طبعًا إن وُجد بينة فإنه يُعمل بها، أو يُعرف السبب وسنذكره بعد قليل.

إذن.. أنا أريد أن نعلم أن هذه الجملة تختلف عن الجمل السابقة؛ للأثر، ولأنها اعتبروها كجملةٍ واحدة، ونصَّ أحمد على أن هذه اللفظة وما شابهها إنما هي إنكارٌ وليست إقرارًا، حقيقتها والنظر إليها أنها إنكار.

طبعًا قال: **(فقوله مع يمينه)** لماذا قلنا مع يمينه؟ لأنه مدَّعى عليه، فهو في الحقيقة كالمنكر، والمنكر اليمين على البيِّنة على المدعي واليمين على من أنكر، فهو في الحقيقة منكر، فلم نقل إنه مقر؛ وإنما نقول: إن لفظه هذا لفظ إنكارٍ فتجب عليه اليمين.

قال: **(ما لم ما لم تكن هناك بيِّنة)**.

وهذا واضح، فإن قوله: (ما لم تكن هناك بيِّنة) يدل على أن الحكم يكون بالبينة حينئذٍ، والبينة يُحكم بها وإن وُجد إنكار.

قال: (أو يعترف بسبب الحق).

انظر.. هذا القيد وهو قول: (أو يعترف بسبب الحق) ليس موجودًا في [المقنع] أساسًا، وإنما أورده القطيعي في شرحه لـ [المحرَّر] ثم أورده بعده المصنف في حاشيته على [التنقيح]، ثم تبعه المتأخرون.

يقول الشيخ موسى في حاشيته على [التنقيح] يقول: لأنه إذا ثبت سبب الحق، إذا ثبت سبب الحق ما هو؟ بأن يقول مثلًا: كان عليِّ ألفٌ بسبب عين اشتريتها، بسبب بضاعةٍ ما اشتريتها منه، فإنه حينئذٍ لابد من إعمال إقراره.

قال الشيخ موسى قال: لأننا إن لم نقل بهذا -أي بإعمال إقراره- كان كل من عنده حقٌّ من ثمن مبيعٍ أو غيره يمكنه إن يقول قضيته، ثم حينئذٍ تضيع الحقوق ولا يمكن ثبوتها.

هو يقول.. هو صدق [٣٧:٣٦] قال: نعم قضيته؛ ولذلك يقول: إن هذه المسألة من المسائل التي انفرد بها فقهاء الحنابلة، يعني خلاف ما ذكر هذا القيد الذي أورده المصنف، وهو: أن يعترف بسبب الحق، وهي من المسائل الخمس أو الست التي قيل: يجب على الحنبلي ألّا يقضي بهذه المسألة.

هناك مسائل خمس أو ست قيل: إن الحنبلي -مرَّ علينا في المسألتين، ذكرت لكم منها الخلع، وذكرت لكم.. أظن الثانية نسيت، هذه منها- يقول: إن الحنبلي لا يقضي بها؛ إذ لو قضى بها وهو أن قوله: له عليِّ الحق الفلاني وقضيته أنه يعتبر إنكارًا ولا يعتبر إقرارًا تضيع به حقوقٌ كثيرة.

طبعًا استثناه الفقهاء حين قلت لكم: من أجل الأثر، فقيَّدها المتأخرون مثل القطيعي وغيره بهذا، طبعًا هذه المسألة التي قالوا: إنه لا يقضي بها حنبلي. ذكرها ابن هبيرة، قال: ولا ينبغي لحنبليٍّ أن يقضي في هذه المسألة.

- عرفنا **النوع الأول من الصلة وهي**: الصلة التي تسقط الكل.

النوع الثاني من الصلة لم يورده المصنف، وإنما أورد الثالث.

■ **النوع الثاني من الصلة وهو:** الصلة بالاستثناء؛ كأن يقول: له عليِّ ألفٌ إلّا كذا.

والاستثناء يصح، لابد أن نذكر الاستثناء وإن لم يورده المصنف لأهميته، **الاستثناء يصح صلته ولكن بثلاثة شروط:**

– **الشرط الأول الذي تقدَّم وهو:** أن لا يسكت سكوتًا يمكن الكلام فيه.

– **الأمر الثاني:** أنه لابد أن يكون المستثنى نصف المستثنى منه أو أقل، فلو قال: له عليِّ ألفٌ إلّا خمس مئة، صحَّ، لكن لو قال: له عليِّ ألفٌ إلّا ست مئة. نقول: لم يصح الاستثناء ويكون إقرارًا بالألف، فلابد أن يكون الإقرار بالنصف فما دون.

– **الشرط الثالث** –وهو المشهور من المذهب–: أنه لا بد أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه؛ فلو قال أقرَّ بذهبٍ ثم استثنى فضة، قال: له عليِّ ألف جرام ذهب إلّا خمسين جرام فضة. يقول: لا يصح، هذا هو المذهب.

والرواية الثانية عند بعض المتأخرين ورجَّحها الشويكي وغيره: أنه يصح، ولو كان من غير جنسه فيُنظر للقيمة حينئذ.

■ **النوع الثالث من الصلات:** وهي الصلة بالوصف.

قال الشيخ: **(وإن قال: له)**.

(وإن قال) أي المدعى عليه.

(له عليِّ مئةٌ ثم سكت سكوتًا يمكنه الكلام فيه، ثم قال زيوفًا أو مؤجلةً. لزمه مئةٌ جيدةٌ حالّة).

بدأ يتكلم المصنف عن قضية الصلة بالوصف، والصلة بالوصف إذا اختل الشرط –الذي تقدَّم ذكره– أنه إذا وُجد سكوتٌ يمكنه الكلام فيه، فإن هذه الصلة غير معتبرة.

وأمَّا إذا كانت الصلة لا يوجد بينها وبين المقر به سكوت فإنها تعتبر.

انظر معي.. قال: (وإن قال له عليَّ مئةٌ ثم سكت سكوتًا يمكنه الكلام فيه، فإنه لا يعتبر هذا الوصف).

مفهوم هذه الجملة: فإن لم يسكت اُعتبر هذا الوصف، كما سيأتي بعد قليل.

قوله: (زيوفًا) كلمة زيوف ما معناها؟

قيل: إن الزيوف هي التي فيها عيب، فتكون رديئةً بعيبٍ فيها.

وقيل -وإن كان هذا ليس مرادًا، ذكر في حواشي [الإقناع]: أن المراد بالزيوف: هي تكون مطليةً بالزئبق، فإنه حينئذٍ تسمى زيوفًا، قال: ولا نعرفها نحن، وإنما تكون عند من قبلنا.

قوله: (أو مؤجلة) يعني قال: لك مئة لكن ليست الأن حالّة وإنما تكون مؤجلةً بعد ذلك.

يقول: (لزمته مئةٌ جيدةٌ حالّة) بمعنى إذا وُجد الفاصل بين الصلة والموصول.

قال: (وإن أقر بدينٍ مؤجل فأنكر المقر له الأجل، فقول المقر مع يمينه).

انظر هنا.. الإقرار بصفة، وهو التأجيل ولكن من غير وجود السكوت الطويل الذي يمكن الكلام فيه.

هناك لما قال: أقر بالألف مؤجلةً لم يُقبل التأجيل، ولكن هنا أقر بها مؤجلةً من غير سكوت.

قال: (وإن أقر بدينٍ مؤجل).

كأن يقول: إلى شهر أو إلى سنة ونحو ذلك.

(فأنكر المُقَر له).

أنكر التأجيل، هنا ثبت المال لكن بقي الدعوى في التأجيل.

(فأنكر المقر له الأجل، فقول المقر بيمينه).

لأنه هو المقر، والبيِّنة جاءت من طريقه، والأصل: أن التأجيل فيه رفق، والحلول فيه زيادة تكليفٍ عليه، فيكون منكرًا للحلول، فحينئذٍ يكون حُكمه حكم المنكر.

أيضًا ذكر مثالًا آخر المصنف في بعض الصلة، فقال: **(وإن أقر أنه وهب أو رهن وأقبض)**.

يعني قال: أنا أقر لك بهذه السيارة التي ادَّعيتها، ولكني -بصلةٍ من غير سكوت- ولكني وهبتها لمحمدٍ وأقبضته إيَّاها. لكي يكون الهبة لازمة، أو رهنتها وأقبضتها. إذن فقوله: **(وأقبض)** أي أقبض في الرهن وفي الرهن.

قال: **(أو أقر بقبض ثمنٍ أو غيره)**.

يعني في غير المسألة، في عموم القبض، ثم أنكر القبض بعد ذلك فقال: ما قبضت -أي الثمن وغيره- أو ما أقبضت العين الموهوبة والرهن لغيري.

قال: **(ثم أنكر القبض)**.

سواءً كان قبض لنفسه أو إقباض لغيره، طبعًا هنا الكلام كله ولا بيِّنة بينهما.

قال: **(ولم يجحد الإقرار)**.

يعني **(ولم يجحد الإقرار)** الأول، بل ما زال مستمرٌّ عليه.

(وسأل احلاف خصمه فله ذلك).

قالوا: لأن العادة عند أهل العلم: أنه يجري الإشهاد على العقد دون الإشهاد على القبض؛ ولذلك فإنه يُقبل سؤاله الإحلاف في قضية الإقباض.

ثم قال الشيخ: **(وإن باع شيئًا أو وهبه أو أعتقه أو أقر أن ذلك كان لغيره، لم يُقبل قوله على المشتري)**.

هذه من الصلة التي تُسقط الإقرار بالكليِّة، وهو أن يقر بالشيء ثم يقر ببيعه أو هبته.

قال: (وإن باع شيئًا أو وهبه أو أعتقه ثم أقرَّ أن ذلك كان لغيره) يعني بعد البيع (لم يُقبل قوله)؛ أي على المشتري؛ لأنه إذا قُبِل قوله فإنه يكون من باب الإقرار على الغير، ويكون متهمًا بإفساد مال غيره بهذا الإقرار.

قال: (ولم ينفسخ البيع ولا غيره)

مما في معناه؛ كالهبة والعتق وغيره؛ لأن المشتري حقه تعلّق بالعين المباعة فلا ينفسخ إلّا برضاه.

صورة هذه المسألة:

رجلٌ باع آخر عينًا، ثم بعد بيعه إيّاه هذه العين أقرَّ على نفسه قال: هذه العين المباعة ليست لي، وإنما هي لفلان من الناس. إذن أقرَّ أن ذلك -أي العين المباعة- كان لغيره، معنى ذلك: أن بيعي لك هذه العين بيعٌ باطل؛ لأنه بيع لعينٍ مستحقة، والمال المستحق لا يصح بيعه، هذا هو مؤدى الإقرار.

الشيخ يقول: قوله يُقبل في الإقرار في الاستحقاق، ولكن قوله لا يُقبل في فسخ العقد؛ ولذلك قال: (لم يُقبل قوله) على المشتري فقط، وأمّا على الْمُقَر له بالاستحقاق بالعين فيُقبل؛ لأنه متّهمٌ بإقراره هذا أنه يريد إفساد العقد.

قال: (ولزمته غرامته للمقر له).

لأن إقراره له بالحق ثابت، فكأنه أقر بثبوت الحق، فحينئذٍ يلزمه قيمته إن كان قيميًّا، أو مِثْله إن كان مثليًّا.

قال: (وإن قال: لم يكن مُلكي ثم ملكته بعدُ، وأقام بيِّنةً قُبِلت).

نفس الصورة هذه مَن أقرّ باع لآخر عينًا، لنقل: سيارة مثلًا، ثم قال: إن هذه وقت بيعها لك لم تكن في ملكي، لكن بعد بيعها لك دخلت في ملكي. قال: (لم تكن في ملكي ثم ملكته بعدُ) فإنه لا يُقبل كلامه هذا إلّا ببيّنة.

قال: (وأقام بيّنةً قُبِلت) أي قُبلت البيّنة لوجود التهمة.

قال: (إلّا أن يكون قد أقر أنه ملَكه أو أنه قبض ثمن مُلكه، فإنه لم يُقبل).

أي لا يُقبل مطلقًا، سواءً كانت عنده بيِّنة أو ليست عنده بيِّنة؛ لأنه في الحقيقة يكذِّب نفسه، لأنه يقول: ملكته، أو أنه قبض ثمن مِلكه ثم بعد ذلك ادَّعى أنه ليس في مِلكه فيكون هناك تناقض، فإذا ناقض نفسه وأكذب بيِّنته فإنه حينئذٍ لا يُقبل قوله.

نكون بذلك قد انتهينا من درس اليوم، وصلّى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

طبعًا باب الإقرار أغلب ما يذكره الفقهاء هو أمثلة، وهذا هو الإشكال فيه، وأمَّا ذكر المناطات والتقاسيم فقليل ذكرهم لها من جهة، ومن جهة أخرى: أن كثير من مسائل الإقرار تُذكر في الأبواب كما تقدَّم معنا، فهم باب دائمًا متعلقة بالإقرار وبالصلة، نُكمل إن شاء الله آخر الكتاب في الدرس القادم بمشيئة الله.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد



الدرس ١١١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:

فيقول الشيخ موسى الحجاوي رحمه الله تعالى: (**فصلٌ**).

هذا الفصل هو الفصل الأخير من كتاب [زاد المستقنع] أورد فيه المصنف حكم الإقرار بالمُجمل وحكم الإقرار المشكوك فيه أو بالمشكوك فيه، وبدأ أولًا في الإقرار بالمُجمل، **والمراد بالمُجمل**: هو ما احتمل أمرين فأكثر وكان هذا الاحتمال على سبيل السواء دون ترجيحٍ لأحد المعنيين على الآخر، ويقال المُجمل: ما يسمى بـ المفسر، وقد ذكر في [المنتهى]: أن المفسر هو ضد المُجمل وليس كذلك، وإنما هو نقيضه وليس بضده؛ لأن الضدين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأما النقيضان فإنهما لا يجتمعان وقد يرتفعان.

يقول الشيخ رحمه الله تعالى: (**إذا قال له**).

أي: إذا قال المُقر (**له عليّ**) أي: للمُقر له.

(**له عليّ شيء أو كذا**).

أي: قال له علي شيء أو له علي كذا، إذن فكلمة: (كذا) معطوفة على (شيء)، وكلمة (شيء) وكلمة (كذا) كلمتان مجملتان فلا يعرف ما تصدقان عليه فقد يصدقان على القليل، وقد يصدقان على الكثير، وفي معنى ذلك لو كررها بأن قال له شيء أو عطف بحرف الواو بأن قال له علي شيء وشيء، ومشهور المذهب: أنه لا فرق بين هذه العبارات الثلاث، وأشار الشيخ منصور إلى أنه قد يُحتمل أنه إذا عُطف على شيء بحرف الواو فإنها فتكون من باب الضعف أو تكون كلمتين ولا تكون كلمة واحدة، لأن الحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد، ولكن المشهور عند الفقهاء: أنه إذا عطف عليها بالواو فحكمها ما لو كررها بدون واو.

قال الشيخ: (فإذا قال: له عليّ شيء).

وقد عرفنا أن كلمة: (شيء) مجملة قيل له أي للمُقر: فسره، ولذلك قلنا: أن نقيض المُجمل المُفسر فلابد له أن يفسره، ومعنى أن يفسره بأن يُبين ما المراد بهذا الشيء، وسيورد المصنف كيف يكون التفسير بعد إيراده حال امتناعهم عن التفسير، قال: (قيل له فسره، فإن أبى حُبس حتى يُفسره).

الفقهاء يقولون: إن المقر قد أقر على نفسه بحقٍ لغيره، وهذا الحق أصبح في ذمته، فعندما يأبى من تفسير هذا الحق فإنه يكون بمثابة من امتنع من أدائه، والفقهاء يقولون: إن من امتنع من أداء حق على غيره فيجب عليه أن يُحبس لحين أداء هذا الحق. وهذا الحبس سواء كان له مالٌ أو ليس له مال بأن كان معسرا يُحبس في الحالتين، لأن كلمة: (حق) الذي تثبت في الذمة قد تكون مالًا وقد لا تكون مالًا وإنما من سائر الحقوق غيرها كما سيأتي بعد قليل. إذًا يُحبس مطلقا سواء كان معسرا أو غير معسر لأن الحق الذي في ذمته يشمل الأمور المالية وغيرها.

قال: (حتى يفسره).

وسيأتي بعد قليل صفة التفسير بمشيئة الله، ولكني سأزيد على كلام المصنف حالات لم يوردها فنقول: امتنع من التفسير فإنه يُحبس حتى يفسره وهذا ذكره المصنف، فإن أبى بمعنى أنه أبى أن يُفسره وهو في الحبس، فإن مشهور المذهب: أنه يُضرب حتى يُقر.

ذكر ذلك في [حاشية الدليل لابن عوض]، فإن بقي في الحبس ولم يُقر أو لم يُحبس ثم مات بعد ذلك يقولون: فإن أبى حتى مات فإنه على مشهور المذهب يؤخذ ورثته بمثل ذلك. بمعنى: أن ورثته يقال لهم: أقروا بالحق فإن امتنعوا من الإقرار بالحق فإنهم يحبسون حتى يقروا به.

هذا الذي ذكره في [التنقيح].

نعم هذا الذي ذكره في [المقنع] وأيضًا مشى عليه صاحب الفروع ومشى عليه في التنقيح ابتداءً.

ثم ذكر في التنقيح أنه قال: وقيل إن أبى ورثة المقر أن يفسروه وقالوا لا علم لنا فإنهم يحلفون على الإنكار، وحينئذ يلزم من التركة ما يقع عليه الاسم وهو أقل شيء، ثم قال: وهذا القول أظهر.

وقال صاحب المنتهى: أن الميت إذا مات وقد أقر بمجمل فإن ورثته لا يؤاخذون بشيء إن لم يفسروه فلا يحبس ولا يؤخذ من المال شيء قليل، كما ذكرت لكم عن المقنع والتنقيح، والسبب في ذلك قال: لأن المعتمد أن الشيء قد يُفسر بحق القذف وحق القذف لا يؤاخذ به الورثة.

إذًا فكلمة: (**شيء**) يحتمل أن تكون شيء يتعلق بالتركة وهناك احتمال أن يكون قد سقط بوفاته كحد القذف فحينئذ يسقط عن الورثة، وهذا الشيء مشى عليه في صاحب المنتهى.

نعم ثم بدأ الشيخ بذكر صفة التفسير فقال: (**فإن فسره**).

أي: فإن فسر المقر أو ورثته هذا المجمل الذي هو شيء أو كذا ونحوها.

قال: (**فإن فسره بحق شفعة أو أقل مال قُبل**).

لا يقبل التفسير إلا بضابط وشرط، وهو: أن يكون المفسر به مما تنشغل الذمة به، وما لا تنشغل الذمة به فلا يصح تفسير المجمل، لأنه قال: (**علي حق**) فهذا مما تنشغل به الذمة لأنه أمام القضاء فيكون واجبًا في ذمته.

والأمور التي تنشغل بها الذمة أمران:

- إما أن تكون حقوقا.
- وإما أن تكون أموالًا.

وكل واحد من هذين الأمرين وهي الحقوق والأموال منها ما تنشغل به الذمة ومنها ما لا تنشغل به الذمة.

إذَن هذان الأمران وهما (**الحق والمال**) أشار إليهما المصنف فقال: (**فإن فسره بحق**).

أي: بحق شفعة هذا النوع الأول.

والنوع الثاني: قال: (**أو أقل مالٍ**).

إذن.. **ما تنشغل به الذمة أمران:**

- إمّا حقوق غير مالية.
- أو حقوق مالية.

والحقوق كما ذكرت لكم تنقسم إلى قسمين:

- حقوق تثبت في الذمة؛ لأن فيها معنى المال، مثل: العقوبات، ومثل: حق الشفعة، ونحو ذلك.

فهذه يصح تفسير المجمل بها، وهناك حقوق لا تثبت في الذمة وإنما هي حق مسلم على مسلم كرد السلام، وتشييع الجنازة، وعيادة المريض، فلا يقبل تفسير المجمل بها، فلو أن هذا المقر أو ورثته قالوا: إن المراد بقوله: (**له علي شيء**) أي: حق الزيارة إذا مرض، فنقول: إن هذا التفسير غير مقبول لأنه لا يثبت في الذمة.

ولذلك قال المصنف: (فإذا فسره بحق شفعةٍ)؛ لأنه من الحقوق التي تثبت في الذمة.

■ النوع الثاني: (الأموال).

وقلت لكم أيضًا إن **الأموال أنواع**:

- أموال تثبت في الذمة.
- وأموال لا تثبت في الذمة.

والأموال التي لا تثبت في الذمة هي التي ألغى الشرع ماليتها، أو لا تتمول، ومر معنا ذلك في أول كتاب [البيع]، ولذلك أراد المصنف أن يُبين هذين الأمرين بكلامه في الأمثلة فقال: (أو أقل مالٍ)؛ لأن ما يكون دون أقل المال يكون غير متمول وغير المتمول ملغي.

إذن.. فقوله: (وأقل مال) يفيدنا أمرًا مهما، وهو: أن غير المتمول وما ألغى الشرع ماليته غير المتمول لأنه قال: (أقل مال) وما ألغى الشرع ماليته مفهومًا من قوله: (مال) وما ألغى الشرع ماليته فإنه لا يصح تفسير المجمل به، وسيضرب المصنف أمثلة.

قال: (فإن فسره بحق شفعة أو أقل مال قُبل).

لماذا؟ لأنه يصدق عليه أنه شيء ويصدق عليه أنه يوصف بهذا اللفظ المجمل.

قال: (وإن فسره بميتةٍ أو خمرٍ لم يُقبل).

وذلك لأن الميتة ألغى الشرع ماليتها، لكونها نجسة، والنجس لا يجوز استخدامه فما لم يجز استخدامه فلا مالية له، وكذلك الخمر ألغى الشرع ماليتها لعدم المنفعة فيها، فالميتة والخمر ليسا بمالٍ شرعا ألغيت ماليتهما شرعا، وهنا تعليق أن هناك استثناءات من الميتة واستثناءات من الخمر، فمما استثني من الميتة قالوا: لو فسرها بميتة طاهرة، كأن يقول مثلا: الميتة الطاهرة كالسمك مثلا أو كالجراد، فحينئذ يصح تفسيره أن الميتة الطاهرة يجوز تموله وتملكه.

الأمر الثاني: إذا فسره بجلد ميتة طاهرة في الحياة.

لأن جلد الميتة الطاهرة في الحياة وإن قيل بنجاسته إلا أنه يجوز الانتفاع به في اليابسات دون المائعات إذا دُبغت فكانت فيها منفعة، ففيها معنى المتمول.

قال: (أو خمر).

استثنى من الخمر كما ذكر بعض المتأخرين قالوا: لو كان فسره بخمر ذمي، لأن خمر الذمي مُقر مُقرة يده عليه، إذاً هذان المثالان هما لما ألغى الشرع ماليته.

ثم قال المصنف: (أو قشر جوزة لم يُقبل).

هذا لما يصدق عليه عدم التمول وهو الذي لا قيمة له، مثل: قشر الجوز لما يأكل الشخص الجوز الهندي الذي تعرفونه أو الفول السوداني فهو قد يكون قشرة لا قيمة لها، هي تسمى شيء في اللغة

لكنها في الشرع ليست مالا، ومثله أيضًا لو قال: قشرة بيضة فكذلك لا قيمة لها لعدم التمــول لهــا عادةً لا قيمة لها لا تباع ولا تشترى لأنها ليس لها قيمة.

قال: (لم يقبل لأنه ليس مالًا).

كما ذكرت لك لعدم التمول ولأنه لا يثبت في الذمة.

قال الشيخ: (ويقبل بكلبٍ يباح نفعه).

يصح أن يفسر المجمل بقوله: (شيء) بأن المراد بالشيء الكلب، لأن الكلب فيه حــق وهــو حــق الاختصاص فأباح الشارح الانتفاع به مع تحريمه بيعه.

إذًا توجد المنفعة في الكلب ويوجد فيه حق وليس حق التملك وإنما هو حق الاختصاص.

وقوله: (يباح نفعه) تقدم الحديث عنه وهو ما كان كلب صيد أو حرث.

قال: (أو فسره بحد قذف).

وهذا نوع ثاني من الحقوق التي تثبت في الذمة وهي العقوبات، فإن من الحقوق التي تبقى في ذمة المرء لغيره الحقوق الخاصة كحد القذف والقصاص ونحوه.

ثم بدأ المصنف بعد ذلك في مسألة أخرى من صور إبهام المُقر به، وذلك بأن يذكر العدد مــع إبهــام جنسه أو التمييز.

ولذلك قال: (وإن قال: له عليّ ألف).

في الصورة الأولى قال: (عليّ شيءٌ مبهمٌ عدده ومبهمٌ جنسه)، وهنا عُرف عدده ولكن أُبهم جنسه.

قال: (عليّ ألف) وسكت.

قال: (رُجع في تفسير جنسه إليه).

يعني إلى المُقر فيقال للمقر: فسره، فإن أبى تفسيره فيكون بالترتيب الذي سبق ذكره بأن يُحــبس وأن يُضرب ثم ينتقل إلى حق الورثة إلا إذا قيل بالقضاء بالنكول وهي يعني مسألة أخرى.

قال: (فإن فسره بجنسٍ قُبل منه).

بأن يقول: ألف ريال، فهذا جنس واحد.

قال: (أو فسره بأجناس قُبل منه).

يفسره بأجناس بأن يقول: ألف، خمسمائة من الريالات، وخمسمائة من الغنم فيجوز له ذلك فلــه أن يفسره بما شاء سواء كان جنسًا أو أجناسًا.

ثم بدأ المصنف بعد ذلك بذكر الحديث عن الإقرار المشكوك فيه بأن يكون المقر به مشــكوكًا فيــه، فقال: (وإن قال) أي: المقر (له عليّ ما بين درهم وعشرة).

أنا أتمنى أن تنتبه معي لأن هذه العبارات فيها اشتباه ودقة فأرجو أن تنتبه معي!

يقول: إذا قال المقر: (**له عليّ ما بين درهمٍ وعشرة**) قال: (**ما بين درهم وعشرة**) وأتى بحرف الواو قال: (**لزمه ثمانية**) أي: أن يعطيه ثمانية دراهم، انظر للعبارة وهي قوله: (**له عليّ**) وهذا إقرار (**ما بين درهم وعشرة**) كلمة: (**ما بين**) كلمة: (**بين**) أو (**ما بين**) مع الاسم الموصول هذه تدل على تحديد المسافة، أو تحديد المقدار بين حدين، فأقول مثلًا: بين الرياض ومكة مثلًا ثمانمائة كيلو متر، فهذه الثمانمائة تبين لنا ما بين الحدين.

إذن.. فقوله: (**ما بين الدرهم**) هو حدٌ والعشرة حدٌ آخر فيُقدر ما بينهما، ما الذي بين الدرهم والعشرة؟ بينها اثنين وثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة. إذًا بينهما ثمانية أرقام، وأما الواحد فلا يحسب والعشرة لا تحسب لأن الحد لا يدخل في المحدود، إذًا كيف جاءت الثمانية؟ بعد الدراهم التي تكون بين الواحد وبين العشرة، لكن لو قال: له عليّ ما بين درهم إلى عشرين فكم يكون في ذمته؟ يكون ثمانية عشرة لأن الواحد والعشرين يدخلان وما بينهما يدخل.

انظر العبارة الثانية.. قال: وإن قال: (**له عليّ**) أو لم يقل: له علي، وإن قال: (**له عليّ ما بين درهم إلى عشرة**)، فما الفرق في البناء بين هذه الجملة والجملة التي قبلها؟ الأولى بالواو، والثانية جاء بلفظ (**إلى**)، ولفظ (**إلى**) لانتهاء الغاية فكأنه يقول: إن له عليّ من الواحد فيدخل الواحد إلى العشرة، فيكون ذلك إقرار منه بالواحد وإقرار بالاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة والستة والسبعة والثمانية والتسعة وأكثرها التسعة فيكون إقرار بالتسعة، لأن من أقر بدرهم ثم أقر بدرهمين فيدخل الأصغر في الأكبر، فحينئذ يكون مقرًا بتسعة.

ولذلك يقول: (**لزمه تسعة**)؛ لأن العشرة لا تدخل لأنها حد ودائمًا أكرر لكم هذا المثال أو هذه القاعدة: أن الحد لا يدخل في المحدود ما بعد إلى ليس داخلا فيما قبلها، حينما أقول لك: بيتي إلى الشارع، **فهل الشارع يدخل في بيتك**؟ لا، إلا نادرًا يدخل لكن نادرًا في بعض الأمثلة، وذكر بعض الأصحاب أن هذا يدخل إذا كان من جنسه وأما إذا لم يكن من جنسه فلا يدخل، والمسألة فيها نزاع طويل وهذه من أكثر المسائل التي يطول فيها الحديث هذه المسألة.

قال: (**وكذا لو قال له: من درهم إلى عشرة**).

يعني قال له قال المقر: له علي من درهم إلى عشرة، الفرق بين هذه الجملة والتي قبلها فرق بين في البناء ولكن الحكم فيهما واحد.

قال: وإن قال: (**له عليّ درهم أو دينار لزمه أحدهما**).

هذا من المشكوك فيه باعتبار التردد في الإقرار فقد أقر بدينار وهو يعادل جرامان وخمسة وتسعون بالمائة من الفضة.

قال: (**أو دينار**).

والدينار يعادل أربع جرامات وربع من الذهب فكأنه قال: (أو) من باب التردد فإنه حينئذ لا يلزمه الاثنان ولا يلزمه الأغلى منهما احتياطا وإنما يلزمه أحدهما وحينئذ يُرجع إلى هذا المقر في التعيين فنقول للمقر: عين لنا إما دينارًا أو درهمًا اختر واحدًا منهما فيكون حينئذ هذا الُمقر المشكوك به يكون حكمه حكم المجمل، فنقول: فسره مع أنه ليس مجملًا لكنه ملحق بالمجمل ولذا يذكرون المشكوك به بعد المجمل لوجود الشبه في بعض صوره، فنقول: فسره وإن لم يفسره حبس إن أبى يضرب وإن بقي وهكذا إلى الذي ذكرت لكم قبل قليل.

ثم قال الشيخ رحمه الله تعالى: (وإن قال له عليّ تمر في جراب أو جراب).

ذكر ذلك القاضي عياض أنه يصح أن يكون جراب أو جراب ولكن الأفصح أن يكون جرابًا.

قال: (أو سكين في قراب).

القراب هو الذي الكيس الذي توضع فيه.

قال: (أو فص في خاتم).

ونحوه من هذه الألفاظ.

(فهو مقر بالأول).

أي: مقر بالتمر والسكين والفص دون الإقرار بالجراب والقراب والخاتم، وذلك لأن إقراره إنما هو أقر بالجملة الأولى، والجملة الثانية ظرفية ولا يتضمن الظرف كما لو قال: أنا مقر له بتمر في منزلي. أي: أن التمر في منزلي فهو من باب الظرفية، وذلك أن (في) هنا غالبًا ما تستخدم ظرفيةً، وأحيانًا تستخدم بمعنى (مع) فمع وجود هذا التردد مع ترجح معنى الظرفية وهو الأكثر في الاستخدام والاستعمال فحينئذٍ رجحنا وقدمنا الظرفية على أن يكون معنى (في) معناه: مع، فحينئذ تكون من باب العطف.

أنا أريد فقط أن تفرّق بين عبارتين:

هنا قال: (سكين في قراب وفص في خاتم) لو غيِّر العبارة فقال: أنا أقر له بخاتمٍ بفصه.

انظر.. أقر له بخاتم بفصه، أو أنا مقر له بسكينٍ بقراب، فلم يقل: في، وإنما قال بالباء، فإنه حينئذ يكون إقرارًا بهما لأن الباء تقتضي المشاركة بينهما أو تقتضي الملابسة بين هذين الأمرين، فحينئذ يكون كالجملة الواحدة لا السابقة فإنه يكون كالمنفصل.

هذا الباب الذي أتى به المصنف أو هذه الجملة يكون ختم بها المصنف كتاب [الإقرار] وقد جرت عادة المتأخرين من أصحابنا من بعد [المقنع] فمن بعده أنهم يختمون أبواب الفقه بكتاب [الإقرار]، وقد ذكر الشيخ منصور البهوتي في حاشيته على المنتهى: أن المعنى في ذلك: أن هذا من باب التفاؤل أن يكون المرء في آخر حياته مقرًّا بألوهية الله جلّ وعلا وأن يتلفظ بذكر الله سبحانه وتعالى كما جاء في الحديث: من كان آخرُ كلامهِ من الدُّنيا لا إلهَ إلّا اللهُ دخل الجنَّةَ».

فإيرادهم لكتاب [الإقرار] في آخر أبواب الفقه هو من هذا الباب، وقد أنهى المصنف رحمه الله تعالى كتابه هذا في شهر رجب من عام تسعمائة وستة وستين أي قبل وفاته بسنتين، ونحن بحمد الله عز وجل انتهينا من قراءته كاملًا مع شرحه في نفس الشهر في شهر رجب، لكن بعد نحو من خمسمائة سنة إلا يعني أقل من عشرين سنة في عام ألف وأربعمائة وسبعة وثلاثين.

فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يختم لنا بالصالح من القول والعمل، وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات وأسأله جل وعلا أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح وأن يتولانا بهداه وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، وأسأله جل وعلا أن يبارك لنا في أوقاتنا وفي أعمالنا وفي أعمارنا وفي ذريتنا، وأسأله جل وعلا أن يحشرنا في زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وأن يجعلنا مع أهل العلم ذِكرًا ومحشرًا يوم القيامة، وأسأله سبحانه وتعالى أن يرزقنا الفقه في دينه، وأن يجعل عملنا وعلمنا على سُنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد جرت عادة أهل العلم قديمًا أنهم إذا انتهوا من قراءة كتاب أو شرحه أن يجيزوا بهذا الكتاب وإن لم أكن من أهل هذا الشأن، ولكن يعني محاكاة لسننهم وتشبهًا بطريقتهم وإن كنت لست أهلًا لهذا الباب، فإني أجيز الحاضرين بكتاب: "زاد المستقنع" للشيخ موسى بن أحمد الحجاوي رحمه الله تعالى بكل طريق أروي به هذا الكتاب، أو بكل طريق يتصل بي إليه، وذلك أيها الإخوة أن **الأسانيد ثلاثة أنواع:**

- أسانيد إجازة.
- وأسانيد رواية سماع وقراءة.
- وأسانيد تفقه.

والذي يهمنا في هذا اليوم وهو الأساس النوع الثاني والثالث؛ وذلك لأن الإجازة قد يجيز المرء غيره ولم يلقه إلا لحظات بل ربما أجازه وهو بعيد عنه ولم يره، بل ربما أجازه وهو في بلد آخر كالإجازة في العمل.

يبقى الأمر الثاني: وهو ما يتعلق بالرواية والسماع وجميعكم سمع مني لفظ: زاد المستقنع كاملاً، فإني قرأت هذا الكتاب كاملًا من أوله إلى آخره.

✍ **والنوع الثالث من أنواع الأسانيد:** الأسانيد بالتفقه.

والمراد بأسانيد التفقُّه: هو أن المرء يتفقه بشيخ من المشايخ ويتخرج به ويأخذ عنه العلم في الفقه، ثم يكون حينئذ ناقلًا عنه، إذًا لا يكون إسناد الفقه إلا بمن لازم غيره وقرأ عليه كتابًا على الأقل كاملًا أو نحو ذلك فحينئذ يقال: إنه شيخ له في التفقه، وأما الإجازات المطلقة فإنه لا يسمى شيخ تفقه وإنما هي يعني الإجازة، وقد كان أهل العلم تعرفون كلامهم في الإجازة أنهم كانوا يمنعون منها في الزمن

الأول ثم تسهلوا فيها بعد ذلك، وإن كان المرء من حق مشايخه عليه أن يذكر أسمائهم وأن يدعو لهم، كما قال رزق الله التميمي الحنبلي: يقبح بكم أن تستفيدوا منا ولا تترحموا علينا.

ولذلك فإني سأذكر عددًا من الأسانيد الموصلة للشيخ موسى، وهذه الأسانيد مبنية على النوع الثاني والثالث وهي القراءة مني على المشايخ وعلى التفقه من المشايخ فمن بعدهم كما سأشير بعد قليل، ولا أذكر هذه الأسماء من باب المفاخرة أسأل الله ذلك وإنما أذكر هذه الأسماء اقتداء بالأوائل وللترحم عليهم والدعاء لهم.

فنسأل الله عز وجل الإخلاص والإعانة، وقد منّ الله جل وعلا عليّ بقراءة [زاد المستقنع] وغيره من كتب فقه مذهب الإمام أحمد على جماعة من أهل العلم الإعلام، ومن هؤلاء وهو أولهم ممن قرأت عليه الزاد كاملًا أول من قرأت عليه الزاد كاملًا وكتب لي ذلك بخطه هو الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، عليه رحمة الله، المتوفى سنة ثلاثة وعشرين وأربعمائة وألف، وهو المعروف، الذي له كتاب [نيل المآرب في شرح عمدة الطالب].

والشيخ رحمه الله تعالى قد قرأ هذا الكتاب على عدد من المشايخ، منهم الشيخ محمد بن إبراهيم المتوفى سنة تسعة وثمانين وثلاثمائة وألف من الهجرة وسنعود له بعد ذلك، ومنهم الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي المتوفى سنة ألف وثلاثمائة وستة وسبعين من الهجرة.

والشيخ عبد الرحمن بن سعدي قرأ على الشيخ عبد الله بن عايض الحربي القاضي المتوفى القاضي يعني وظيفة وإلا هو الشيخ عبد الله بن عايض الحربي المتوفى سنة ألف وثلاثمائة واثنين وعشرين من الهجرة، وهو أول شيخ الشيخ عبد الرحمن بن ناصر وبه تخرج، والشيخ عبد الله بن عايض الحربي هو من أخص تلامذة الشيخ العلامة المشهور الفقيه الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن آل بابطين، المتوفى سنة ألف ومائتين واثنين وثمانين الذي له الحواشي المعروفة على المنتهى وعلى غيرها من الكتب.

والشيخ عبد الله آل بابطين ذكر سنده الشيخ العلامة إبراهيم بن ناصر بن صالح بن عيسى فذكر أن الشيخ عبد الله آل بابطين أخذ العلم عن شيخه الشيخ عبد العزيز الحصين المتوفى سنة ألف ومائتين وسبع وثلاثين، وأن الشيخ عبد العزيز أخذه عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله تعالى المتوفى سنة ألف ومائتين وسبعة.

وأن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أخذ الفقه عن الشيخ عبد الله بن سيف المدني، وأن الشيخ عبد الله بن سيف أخذ العلم عن الشيخ فوزان بن نصر الله، المتوفى في سنة ألف ومائة وتسعة وأربعين، وأن الشيخ فوزان بن نصر الله أخذ الفقه عن الشيخ عبد القادر التغلبي المشهور الذي له الكتاب المشهور [نيل المآرب في شرح دليل الطالب].

كما أنه أخذ الفقه عن الشيخ عبد القادر البصري الحنبلي، وكلا شيخيه أخذا العلم عن الشيخ شمس الدين محمد البلباني، المتوفى سنة ألف وثلاثة وثمانين، والشيخ البلباني أخذ عن الشيخ المسند المشهور

صاحب كتاب [رياض الجنة]، وهو ثبت مشهور تلتقي به الأسانيد وهو الشيخ عبد الباقي الحنبلي المتوفى سنة ألف وواحد وسبعين، والشيخ عبد الباقي أخذ الفقه عن آخر تلاميذ الشيخ موسى الحجاوي عمرًا ومن أميزهم فقهًا وأشهرهم في دمشق، وهو الشيخ الشهاب الوفائي من آل ابن مفلح المتوفى سنة ألف وثمان وثلاثين.

والشهاب الوفائي أخذ عن الشيخ العلامة موسى بن أحمد الحجاوي مؤلف هذا الكتاب، وهذا الإسناد يتصل به إلى المؤلف لهذا الكتاب وبسائر مروياته كما في ثبته المطبوع الموجود والمتداول.

وممن قرأت عليه [زاد المستقنع] وغيره من الكتب أو بعض [زاد المستقنع] وغيره من الكتب، ومنها: [نظم المقنع] لابن عبد القوي شيخنا الشيخ حسن بن عبد اللطيف المانع أو ابن مانع الأحسائي مولدًا ونشأة المتوفى في الرياض سنة ألف وأربعمائة وستة عشر، وهذا الشيخ قدمته لفضله علي وإحسانه إلي فقد انتفعت به نفعًا كثيرًا وله علي أفضال كثيرة، ولما توفي كنت أنا من غسله وأدخله قبره عليه رحمة الله تعالى، وشيخنا الشيخ محمد بن عبد اللطيف بن مانع قرأ العلم على الشيخ ولازم الشيخ محمد بن إبراهيم.

وسيأتي سنده ولازم الشيخ العلامة المشهورة الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع المدفون في قطر سنة ألف وثلاثمائة وخمسة وثمانين، والشيخ محمد بن مانع هذا هو سبط أو من أسباط الشيخ عبد الله آل بابطين، فإنه قد قرأ على أبيه الشيخ عبد العزيز قاضي عنيزة، وأبوه قد قرأ على الشيخ عبد الله آل بابطين، وتقدم إسناده قبل قليل.

لكن أريد أن أذكر سنده الموصل من طريق أهل شرق الجزيرة كالأحساء والزبير والكويت وغيرهم وهذا الإسناد الذي سأورده من طريق الشيخ محمد بن مانع هو متصل بالمشايخ من شرق الجزيرة، الشيخ محمد بن مانع قرأ في سنة ألف وثلاثمائة وثلاثين من الهجرة في بلدة الزبير قرأ زاد المستقنع كاملًا على الشيخ محمد بن عوجان.

وقد ذكر الشيخ محمد بن مانع في بعض أوراقه: أنه في هذه السَنة قرأ الزاد كاملًا على الشيخ محمد بن عوجان قراءةً كاملة قراءة تحقيق وتدقيق ووقوف عند كل مسألة، وأرجو الله عز وجل أن نكون في هذا الشرح قد قرأنا هذا الكتاب كما قرأ الشيخ شيخ مشايخنا الشيخ محمد بن مانع هذا الكتاب قراءة تحقيق وتدقيق.

والشيخ محمد بن عوجان توفي سنة ألف وأربعمائة واثنين وأربعين من الهجرة، وابن عوجان قرأ الفقه على الشيخ أحمد بن عثمان بن جامع المولود في البحرين ثم المتوفى في الزبير سنة ألف ومائتين وخمس وثمانين، والشيخ أحمد بن عثمان بن جامع قرأ على أبيه وأبوه هو الذي ألف الشرح الموجود المطبوع [شرح أخصر المختصرات] وهو الشيخ عثمان بن جامع المتوفى سنة ألف ومائتين وأربعين، وأبوه أخذ العلم عن الشيخ محمد بن فيروز الأحسائي المتوفى بالزبير سنة ألف ومائتين وستة عشر.

والشيخ محمد بن فيروز قرأ على والده وأخذ عنه فقه مذهب الإمام أحمد الشيخ عبد الله بن فيروز المتوفى سنة ألف ومائة وخمسة وسبعين بالأحساء، وعبد الله بن فيروز قرأ على والده محمد بن فيروز المتوفى سنة ألف ومائة وخمسة وثلاثين بالكويت.

ومحمد بن فيروز الجد قرأ على الشيخ سيف بن محمد بن عزاز المتوفى سنة ألف ومائة وتسعة وعشرين، والشيخ سيف بن محمد بن عزاز قرأ على الشيخ عبد الوهاب بن عبد الله بن عبد الوهاب المتوفى في عيينة سنة ألف ومائة وخمسة وعشرين، وعبد الوهاب بن عبد الله قرأ على والده الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الوهاب، المتوفى سنة ألف وستة وخمسين من الهجرة.

والشيخ العلامة عبد الله بن عبد الوهاب قرأ على شيخ المذهب في زمانه الشيخ العلامة منصور البهوتي، المتوفى سنة ألف وواحد وخمسين من الهجرة، والبهوتي قرأ على خاله الشيخ عبد الرحمن البهوتي وقيل إنه قرأ على الشيخ يحيى بن موسى الحجاوي، وعلى ذلك فإن الحجاوي يكون إما شيخًا له أو أن يكون شيخًا لشيخه، وهذا هو الإسناد الثاني الذي يوصلنا إلى المؤلف.

✍ **والطريق الثالث الذي سأورده:** هو متصل من طريق الحنابلة في الشام.

فإني في عام نحو ألف وأربعمائة وستة عشر قرأت أكثر أو يعني أكثر من النصف من كتاب: "زاد المستقنع" على الشيخ المعمر الشيخ محمد بن عبد الله بن حسين، المتوفى سنة ألف وأربعمائة وأربعة وثلاثين من الهجرة أي قبل سنتين وبضعة أشهر، أو قبل ثلاثة سنوات قرأت عليه وتوفي في بريدة وقرأت عليه في بريدة.

وقد قرأ الشيخ رحمه الله تعالى على والده العلامة عبد الله بن حسين المعروف صاحب كتاب [الزوائد على الزاد وشرحه]، فقرأ عليه الزاد وقرأ عليه هذه الزوائد والشرح، كما أنه قرأ الزاد على الشيخ عمر بن سليم، وهذين الشيخين معا قد قرئا على الشيخ محمد بن عبد الله بن سليم، المتوفى سنة ألف وثلاثمائة وستة وعشرين.

والشيخ محمد بن سليم قرأ على الشيخ عبد الله آل بابطين وسبق إسناده، وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن حسن ابن الإمام محمد بن عبد الوهاب وسيأتي إسناده، وقرأ كذلك على الشيخ حسن الشطي الدمشقي المتوفى سنة ألف ومائتين وأربعة وسبعين من الهجرة الذي له حاشية على مطالب أولي النهى التي ألفها شيخه.

والشيخ حسن الشطي قد قرأ على شيخه الشيخ مصطفى الدوماني الرحيباني الذي له الكتاب المشهور وهو [مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى]، وقد توفي مصطفى الرحيباني سنة ألف ومائتين وثلاثة وأربعين، والشيخ مصطفى الرحيباني قرأ على شيخه الشيخ أحمد البعلي، صاحب الكتاب المشهور وهو [الروض الندي في شرح كافي المبتدي] والشيخ أحمد البعلي توفي سنة ألف ومائة وتسعة وثمانين.

وقد قرأ على الشيخ المسند أبي المواهب محمد بن عبد الباقي الحنبلي ابن عبد الباقي الذي أشرنا له قبل قليل، وقد توفي محمد بن عبد الباقي سنة ألف ومائة وستة وعشرين، وقد قرأ على أبيه وسبق إسناد أبيه وقرأ كذلك على الشيخ محمد بن بلبان الدمشقي، صاحب كتاب [أخصر المختصرات]، وابن بلبان قرأ على الشهاب الوفائي تلميذ الشيخ موسى الحجاوي.

والشيخ الرابع الذي قرأت عليه هذا الكتاب وغيره من كتب المذهب وهو: الشيخ محمد بن عبد الكريم السليمان، وقد توفي سنة ألف وأربعمائة واثنين وعشرين في الرياض، وهذا الرجل قرأت عليه وكثيرا ما انتفعت به وكان حافظا مستظهرا الألفاظ استظهارا كليا، بل إنه يحفظ الصفحات بل يحفظ الأسطر وهذا من عجائب الناس مع كف بصره عليه رحمة الله.

والشيخ أخبرني أكثر من مرة أنه قرأ الزاد كاملا على الشيخ محمد بن إبراهيم، وقرأه كذلك على الشيخ العنقري، والشيخ عبد الله بن عبد العزيز العنقري هو صاحب الحاشية التي تعرفونه فشيخنا قد قرأ عليه الزاد كاملا والشيخ له حاشية كاملة على الروض، والشيخ العنقري قد أجازه واستفاد من علم الشيخ سعد بن حمد بن عتيق، المتوفى سنة ألف وثلاثمائة وتسعة وأربعين.

وإجازة الشيخ سعد لابن العنقري موجودة، وقد ذكر الشيخ سعد في إجازة العنقري أنه قرأ الزاد كاملا على الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى المولود في شقراء والمتوفى في المجمعة سنة ألف وثلاثمائة وتسعة وعشرين من الهجرة، وأن الشيخ أحمد بن عيسى قرأه على الشيخ عبد الرحمن بن حسن ابن الإمام محمد بن عبد الوهاب.

وقد قرأ هؤلاء المشايخ الأربعة الذي ذكرت لكم جميعًا وأدركت غيرهم من المشايخ الذين أدركوا الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي البلاد السعودية، ومن أجلهم في نفسي هو الشيخ عبد العزيز بن باز، وقد قرأ على الشيخ الزاد والروض، وأقرأ الشيخ في درسه وحضرت بعد الروض في درسه في الفجر في الرياض هنا، فهؤلاء المشايخ الأربعة وغيرهم من المشايخ وهم كثير ممن درسنا في الكلية قديمًا وفي خارج الكلية حضروا على الشيخ محمد وقرؤوا عليه.

والشيخ محمد بن إبراهيم غني عن التعريف وقد توفي ليلة سبع وعشرين من رمضان سنة تسع وثمانين وثلاثمائة وألف من الهجرة، وله حاشية على الزاد وهي موجودة، والشيخ محمد بن إبراهيم قرأ على عمه الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة وألف من الهجرة، والشيخ عبد الله بن عبد اللطيف قرأ على أبيه الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، وأبوه قرأ على أبيه الشيخ عبد الرحمن بن حسن ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقد توفي الشيخ عبد الرحمن بن حسن سنة خمس وثمانين ومائتين وألف من الهجرة.

والشيخ عبد الرحمن بن حسن قرأ على جده الشيخ محمد الإمام شيخ الإسلام المجدد محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ألف ومائتين وسبعة، والشيخ محمد قرأ على أبيه وسبق له إسناد وهذا إسناد آخر

قرأ على أبيه الشيخ عبد الوهاب ابن الشيخ العلامة سليمان بن مشرف، وقد توفي أبوه سنة ألف ومائة وثلاثة وخمسين، وأبوه قرأ على الشيخ محمد بن ناصر المتوفى سنة ألف ومائة وواحد وثلاثين، وأبوه قرأ على الشيخ عبد الله بن ذهلان المتوفى بعيينة سنة ألف وتسعة وتسعين وهو شيخ عثمان بن قائد، ابن قائد قرأ على ابن ذهلان وقرأ على الخلوة وتخرج به وقرأ أيضًا على عبد الباقي الحنبلي وتقدم ذكره.

وابن ذهلان قرأ على الشيخ محمد بن إسماعيل المتوفى في أشيقر سنة ألف وتسعة وخمسين، والشيخ محمد بن إسماعيل قرأ على الشيخ محمد بن أحمد بن مشرف المتوفى سنة ألف واثني عشر، والشيخ أحمد بن محمد بن مشرف قرأ ولازم وأجازه الشيخ موسى بن أحمد بن سالم الحجاوي مؤلف هذا الكتاب المتوفى سنة تسعمائة وثمان وستين.

وهذه الأسانيد الذي ذكرها لكم هي أسانيد تفقه وأسانيد قراءتي على المشايخ فأجيز جميع الحاضرين بهذه الأسانيد بشرطها المعتبر عند أهل العلم المعروف عندهم المذكور في كتبهم، وأسأل الله عز وجل للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وقد تم ذلك وصح، والله أعلم.



الدرس ١١٢

وقد أنهى المصنف -رحمَه الله تعالى- كتابه هذا في شهر رجب من عام ٩٦٦ أي قبل وفاته بسنتين، ونحن بحمد الله -عزَّ وجل- انتهينا من قراءته كاملًا مع شرحه في نفس الشهر في شهر رجب، لكن بعد نحوٍ من خمسمائة سنة إلا أقل من عشرين سنة في عام ١٤٣٧ فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يختم لنا بالصالح من القول والعمل وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، وأسأله -جلّ وعلا- أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، وأسأله -جلّ وعلا- أن يبارك لنا في أوقاتنا وفي أعمالنا وفي أعمارنا، وفي ذرياتنا، وأسأله -جلّ وعلا- أن يحشرنا في زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وأن يجعلنا مع أهل العلم ذكرًا ومحشرًا يوم القيامة. وأسأله -سبحانه وتعالى- أني رزقنا الفقه في دينه، وأن يجعل عملنا وعلمنا على سنة نبيه -صلَّى الله عليهِ وسلَّم.

وقد جرت عادة أهل العلم قديمًا أنهم إذا انتهوا من قراءة كتابٍ أو شرحه أن يجيزوا بهذا الكتاب، وإن لم أكن من أهل هذا الشأن ولكن محاكاةً لسننهم وتشبُّهًا بطريقتهم، وإن كنت لست أهلًا لهذا

الباب فإني أجيز الحاضرين بكتاب زاد المستقنع للشيخ موسى بن أحد الحجاوي -رحمَه الله تعالى- بكل طريقٍ أروي به هذا الكتاب، أو بكل طريقٍ يتصل به إليه.

وذلك أيها الإخوة أن الأسانيد ثلاثة أنواع:

- أسانيد إجازة.

- وأسانيد رواية سماع وقراءة.

- وأسانيد تفقّه.

والذي يهمنا في هذا اليوم وهو الأساس النوع الثاني والثالث، وذلك لأن الإجازة قد يجيز المرء غيره ولم يلقه إلا لحظات، بل ربما أجازه وهو بعيدٌ عنه ولم يره، بل ربما أجازه وهو في بلدٍ آخر كالإجازة العامة.

يبقى الأمر الثاني وهو ما يتعلق بالرواية والسماع، وجميعكم سمع مني لفظ زاد المستقنع كاملًا، فإني قرأت هذا الكتاب كاملًا من أوله إلى آخره.

والنوع الثالث من أنواع الأسانيد: الأسانيد بالتفقه، والمراد بأسانيد التفقه هو أن المرء يتفقّه بشيخٍ من المشايخ، ويتخرج به ويأخذ عنه العلم في الفقه، ثم يكون حينئذٍ ناقلًا عنه، إذًا لا يكون إسناد الفقه إلا بمن لازم غيره وقرأ عليه كتابًا على الأقل كاملًا أو نحو ذلك، فحينئذٍ يُقال: إنه شيخٌ له في التفقه، وأما الإجازات المطلقة فإنه لا يُسمى شيخ تفقّه وإنما هي الإجازة وقد كان أهل العلم تعرفون كلامهم في الإجازة أنهم كانوا يمنعون منها في الزمن الأول، ثم تسوهل فيها بعد ذلك.

وهذه الأسانيد التي ذكرت لكم هي أسانيد تفقه، وأسانيد قراءةٍ على المشايخ، فأجيز جميع الحاضرين بهذه الأسانيد بشرطها المعتبر عند أهل العلم المعروف عندهم المذكور في كتبهم، وأسأل الله -عزَّ وجل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد، وقد تمّ ذلك وصح والله أعلم.

الدرس ١١٣

هذا الباب الذي أتى به المصنف هو، أو هذه الجملة يكون ختم بها المصنف كتاب الإقرار، وقد جرت عادة المتأخرين من أصحابنا من بعد المقنع فمن بعده أنهم يختمون أبواب الفقه بكتاب الإقرار، وقد ذكر الشيخ منصور البهوتي في حاشيته على المنتهى أن المعنى في ذلك:

☜أن هذا من باب التفاؤل أن يكون المرء في آخر حياته مقرًّا بألوهية الله -جلّ وعلا- وأن يتلفّظ بذكر الله -سبحانه وتعالى- كما جاء في الحديث: «**مَن كَانَ آخِر كَلَامه مِن الدُّنيا لا إله إلّا الله دَخَلَ الجنّة**» فإيرادهم لكتاب الإقرار في آخر أبواب الفقه هو من هذا الباب.

وقد أنهى المصنف -رحمَه الله تعالى- كتابه هذا في شهر رجب من عام ٩٦٦ أي قبل وفاته بسنتين، ونحن بحمد الله -عزَّ وجل- انتهينا من قراءته كاملًا مع شرحه في نفس الشهر في شهر رجب، لكن بعد نحوٍ من خمسمائة سنة إلا أقل من عشرين سنة في عام ١٤٣٧ فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يختم لنا بالصالح من القول والعمل وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، وأسأله -جلّ وعلا- أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا وللمسلمين والمسلمات، وأسأله -جلّ وعلا- أن يبارك لنا في أوقاتنا وفي أعمالنا وفي أعمارنا، وفي ذرياتنا، وأسأله -جلّ وعلا- أن يحشرنا في زمرة النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وأن يجعلنا مع أهل العلم ذكرًا ومحشرًا يوم القيامة. وأسأله -سبحانه وتعالى- أني رزقنا الفقه في دينه، وأن يجعل عملنا وعلمنا على سنة نبيه -صلَّى الله عليهِ وسلَّم.

وقد جرت عادة أهل العلم قديمًا أنهم إذا انتهوا من قراءة كتابٍ أو شرحه أن يجيزوا بهذا الكتاب، وإن لم أكن من أهل هذا الشأن ولكن محاكاةً لسننهم وتشبُّهًا بطريقتهم، وإن كنت لست أهلًا لهذا الباب فإني أجيز الحاضرين بكتاب زاد المستقنع للشيخ موسى بن أحد الحجاوي -رحمَه الله تعالى- بكل طريقٍ أروي به هذا الكتاب، أو بكل طريقٍ يتصل به إليه.

وذلك أيها الإخوة أن الأسانيد ثلاثة أنواع:

- أسانيد إجازة.

- وأسانيد رواية سماع وقراءة.

- وأسانيد تفقّه.

والذي يهمنا في هذا اليوم وهو الأساس النوع الثاني والثالث، وذلك لأن الإجازة قد يجيز المرء غيره و لم يلقه إلا لحظات، بل ربما أجازه وهو بعيدٌ عنه ولم يره، بل ربما أجازه وهو في بلدٍ آخر كالإجازة العامة.

يبقى الأمر الثاني وهو ما يتعلق بالرواية والسماع، وجميعكم سمع مني لفظ زاد المستقنع كاملًا، فإني قرأت هذا الكتاب كاملًا من أوله إلى آخره.

والنوع الثالث من أنواع الأسانيد: الأسانيد بالتفقه، والمراد بأسانيد التفقه هو أن المرء يتفقّه بشيخٍ من المشايخ، ويتخرج به ويأخذ عنه العلم في الفقه، ثم يكون حينئذٍ ناقلًا عنه، إذًا لا يكون إسناد الفقه إلا بمن لازم غيره وقرأ عليه كتابًا على الأقل كاملًا أو نحو ذلك، فحينئذٍ يُقال: إنه شيخٌ له في التفقه، وأما الإجازات المطلقة فإنه لا يُسمى شيخ تفقّه وإنما هي الإجازة وقد كان أهل العلم تعرفون كلامهم في الإجازة أنهم كانوا يمنعون منها في الزمن الأول، ثم تسوهل فيها بعد ذلك.

وإن كان المرء من حق مشايخه عليه أن يذكر أسماءهم وأن يدعو لهم كما قال رزق الله التميمي الحنبلي: "يقبح بكم أن تستفيدوا منا ولا تترحموا علينا" ولذلك فإني سأذكر عددًا من الأسانيد الموصلة للشيخ موسى، وهذه الأسانيد مبنية على النوع الثاني والثالث وهي القراءة مني على المشايخ، وعلى التفقه من المشايخ لمن بعدهم كما سأشير بعد قليل، ولا أذكر هذه الأسماء من باب المفاخرة — أسأل الله ذلك- وإنما أذكر هذه الأسماء اقتداءً بالأوائل وللترحم عليهم والدعاء لهم، فنسأل الله -عزَّ وجل- الإخلاص والإعانة.

وقد منّ الله -جلّ وعلا- عليّا بقراءة زاد المستقنع وغيره من كتب فقه مذهب الإمام أحمد على جماعةٍ من أهل العلم الأعلام:

✐ ومن هؤلاء وهو أولهم ممن قرأت عليه الزاد كاملًا، أول من قرأت عليه الزاد كاملًا وكتب لي ذلك بخطّه هو الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسّام عليه رحمة الله المتوفى سنة ١٤٢٣ وهو المعروف الذي له كتاب [نيل المآرب في شرح عمدة الطالب] والشيخ -رحمَه الله- قد قرأ هذا الكتاب على عددٍ من المشايخ منهم الشيخ محمد بن إبراهيم المتوفى سنة ١٣٨٩ من الهجرة وسنعود له بعد ذلك، ومنهم الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي المتوفى ١٣٧٦ من الهجرة، والشيخ عبد الرحمن سعدي قرأ على الشيخ عبد الله بن عايض الحربي القاضي المتوفى —القاضي وظيفةً- وإلا هو الشيخ عبد الله

بن عايض الحربي المتوفى سنة ١٣٢٢ من الهجرة، وهو أول شيخٍ للشيخ عبد الرحمن بن ناصر، وبه تخرج.

والشيخ عبد الله بن عايض الحربي هو من أخص تلامذة الشيخ العلامة المشهور الفقيه الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين المتوفى سنة ١٢٨٢ الذي له الحواشي المعروفة على المنتهى وعلى غيرها من الكتب، والشيخ عبد الله أبا بطين ذكر سنده الشيخ العلامة إبراهيم بن صالح بن عيسى فذكر أن الشيخ عبد الله أبا بطين أخذ العلم عن شيخه الشيخ عبد العزيز الحصين المتوفى ١٢٣٧، وأن الشيخ عبد العزيز أخذه عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب -رحمَه الله تعالى- المتوفى سنة ١٢٠٧، وأن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أخذ الفقه عن الشيخ عبد الله بن سيف المدني، وأن الشيخ عبد الله بن سيف أخذ العلم عن الشيخ فوزان بن نصر الله المتوفى في سنة ١١٤٩، وأن الشيخ فوزان بن نصر الله أخذ الفقه عن الشيخ عبد القادر التغلبي المشهور الذي له الكتاب المشهور [نيل المآرب في شرح دليل الطالب].

كما أنه أخذ الفقه عن الشيخ عبد القادر البصري الحنبلي، وكلا شيخيه أخذا العلم عن الشيخ شمس الدين محمد البلباني المتوفى سنة ١٠٨٣، والشيخ البلباني أخذ عن الشيخ المُسنِد المشهور صاحب كتاب [رياض الجنة] وهو ثبتٌ مشهور تلتقي به الأسانيد، وهو الشيخ عبد الباقي الحنبلي المتوفى سنة ١٠٧١، والشيخ عبد الباقي أخذ الفقه عن آخر تلاميذ الشيخ موسى الحجّاوي عمرًا، ومن أميزهم فقهًا، وأشهرهم في دمشق، وهو الشيخ الشهاب الوفائي من آل ابن مفلح المتوفى سنة ١٠٣٨، والشهاب الوفائي أخذ عن الشيخ العلامة موسى بن أحمد الحجّاوي مؤلف هذا الكتاب، وهذا الإسناد يتصل به إلى المؤلف بهذا الكتاب وبسائر مروياته كما في ثبته المطبوع الموجود والمتداول.

وممن قرأت عليه زاد المستقنع وغيره من الكتب، أو بعض زاد المستقنع وغيره من الكتب ومنها: نظم المقنع لابن عبد القوي شيخنا الشيخ حسن بن عبد اللطيف المانع، أو ابن مانع الأحسائي مولدًا ونشأةً المتوفى في الرياض سنة ١٤١٦، وهذا الشيخ قدّمته لفضله عليّ وإحسانه إليّ فقد انتفعت به نفعًا كثيرًا وله عليّ أفضالٌ كثيرة، ولمّا توفّي كنت أنا من غسّله وأدخله قبره -عليه رحمة الله تعالى-.

وشيخنا الشيخ محمد بن عبد اللطيف بن مانع قرأ العلم على الشيخ، ولازم الشيخ محمد بن إبراهيم وسيأتي سنده، ولازم الشيخ العلامة المشهور الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع المدفون في قطر سنة ١٣٨٥، والشيخ محمد بن مانع هذا هو سبطٌ أو من أسباط الشيخ عبد الله أبا بطين فإنه قد

قرأ على أبيه الشيخ عبد العزيز قاضي عنيزة، وأبوه قد قرأ على الشيخ عبد الله أبا بطين، وتقدم إسناده قبل قليل، لكني أريد أن أذكر سنده الموصل من طريق أهل شرق الجزيرة كالأحساء والزبير والكويت وغيرهم.

✐ وهذا الإسناد الذي سأورده من طريق الشيخ محمد بن مانع هو متصلٌ بالمشايخ من شرق الجزيرة.

الشيخ محمد بن مانع قرأ في سنة ١٣٣٠ من الهجرة في بلدة الزبير قرأ زاد المستقنع كاملًا على الشيخ محمد بن عوجان، وقد ذكر الشيخ محمد بن مانع في بعض أوراقه: أنه في هذه السنة قرأ الزاد كاملًا على الشيخ محمد بن عوجان قراءةً كاملةً، قراءة تحقيقٍ وتدقيق ووقوفٍ عند كل مسألة، وأرجو الله -عزَّ وجل- أن نكون في هذا الشرح قد قرأنا هذا الكتاب كما قرأ الشيخ شيخ مشايخنا الشيخ محمد بن مانع هذا الكتاب قراءة تحقيق وتدقيق.

والشيخ محمد بن عوجان توفي سنة ١٤٤٢ من الهجرة، وابن عوجان قرأ الفقه على الشيخ أحمد بن عثمان بن جامع المولود في البحرين والمتوفى في الزبير سنة ١٢٨٥، والشيخ أحمد بن عثمان بن جامع قرأ على أبيه وأبوه هو الذي ألّف الشرح الموجود المطبوع شرحًا لأخصر المختصرات وهو الشيخ عثمان بن جامع المتوفى سنة ١٢٤٠، وأبوه أخذ العلم عن الشيخ محمد بن فيروز الأحسائي المتوفى بالزبير سنة ١٢١٦، والشيخ محمد بن فيروز قرأ على والده وأخذ عنه فقه مذهب الإمام أحمد، الشيخ عبد الله بن فيروز المتوفى سنة ١١٧٥ بالأحساء، وعبد الله بن فيروز قرأ على والده محمد بن فيروز المتوفى سنة ١١٣٥ بالكويت، ومحمد بن فيروز الجد قرأ على الشيخ سيف بن محمد بن عزّار المتوفى سنة ١١٢٩.

والشيخ سيف بن محمد بن عزّاز قرأ على الشيخ عبد الوهاب بن عبد الله بن عبد الوهاب المتوفى في العيينة سنة ١١٢٥، وعبد الوهاب بن عبد الله قرأ على والده الشيخ العلامة عبد الله بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٠٥٦ من الهجرة، والشيخ العلامة عبد الله بن عبد الوهاب قرأ على شيخ المذهب في زمانه الشيخ العلامة منصور البهوتي المتوفى سنة ١٠٥١ من الهجرة، والبهوتي قرأ على خاله الشيخ عبد الرحمن البهوتي، وقيل: إنه قرأ على الشيخ يحيى بن موسى الحجاوي، وعلى ذلك فإنّ الحجّاوي يكون إمّا شيخًا له، أو أن يكون شيخًا لشيخه، وهذا هو الإسناد الثاني الذي يوصلنا إلى المؤلف.

✍ والطريق الثالث الذي سأورده هو متصلٌ من طريق الحنابلة في الشام، فإني في عام نحو ١٤١٦ قرأت أكثر من النصف من زاد المستقنع على الشيخ المُعمّر الشيخ محمد بن عبد الله بن حسين المتوفى سنة ١٤٣٤ من الهجرة، أي قبل سنتين وبضعة أشهر، أو قبل ثلاث سنوات، هو توفي في بريدة وقرأت عليه في بريدة.

وقد قرأ الشيخ -رحمَه الله تعالى- على والده العلامة عبد الله بن حسين المعروف صاحب كتاب الزوائد على الزاد وشرحه، فقرأ عليه الزاد، وقرأ عليه هذه الزوائد والشرح، كما أنه قرأ الزاد على الشيخ عمر بن سليم وهذين الشيخين معًا قد قرءا على الشيخ محمد بن عبد الله بن سليم المتوفى سنة ١٣٢٦ والشيخ محمد بن سليم قرأ على الشيخ عبد الله أبا بطين وسبق إسناده، وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الإمام محمد بن عبد الوهاب وسيأتي إسناده، وقرأ كذلك على الشيخ حسن الشبطي الدمشقي المتوفى سنة ١٢٧٤ من الهجرة الذي له حاشيةٌ على مطالب أولي النهى التي ألّفها شيخه.

والشيخ حسن الشبطي قد قرأ على شيخه الشيخ مصطفى الدوماني الرحيباني الذي له الكتاب المشهور وهو مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، وقد تُوفي مصطفى الرحيباني سنة ١٢٤٣، والشيخ مصطفى الرحيباني قرأ على شيخه الشيخ أحمد البعلي صاحب الكتاب المشهور وهو الروض الندي في شرح كاف المبتدي، والشيخ أحمد البعلي توفي سنة ١١٨٩، وقد قرأ على الشيخ المُسنِد أبي المواهب محمد بن عبد الباقي الحنبلي، ابن عبد الباقي الذي أشرنا له قبل قليل، وقد توفي محمد بن عبد الباقي سنة ١١٢٦.

وقد قرأ على أبيه وسبق إسناد أبيه، وقرأ كذلك على الشيخ محمد بن بلبان الدمشقي صاحب كتاب أخصر المختصرات، وابن بلبان قرأ على الشهاب الوفائي تلميذ الشيخ موسى الحجاوي.

✍ والشيخ الرابع الذي قرأت عليه هذا الكتاب وغيره من كتب المذهب وهو الشيخ محمد بن عبد الكريم السليمان، وقد توفي سنة ١٤٢٢ في الرياض، وهذا الرجل قرأت عليه كثيرًا وانتفعت به وكان حافظًا مستظهرًا الألفاظ استظهارًا كليًّا، بل إنّه يحفظ الصفحات بل يحفظ الأسطر، وهذا من عجائب الناس مع كف بصره عليه رحمة الله، والشيخ أخبرني أكثر من مرة أنه قرأ الزاد كاملًا على الشيخ محمد بن إبراهيم، وقرأه كذلك على الشيخ العنقري، والشيخ عبد الله بن العزيز العنقري هو

صاحب الحاشية الذي تعرفونه، فشيخنا قد قرأ عليه الزاد كاملًا والشيخ له حاشية كاملة على الروض.

والشيخ العنقري قد أجازه واستفاد من علم الشيخ سعد بن حمد بن عتيق المتوفى سنة ١٣٤٩، وإجازة الشيخ سعد للعنقري موجودة، وقد ذكر الشيخ سعد في إجازته للعنقري أنه قرأ الزاد كاملًا على الشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسى المولود في شقراء والمتوفى في المجمع سنة ١٣٢٩ من الهجرة، وأن الشيخ أحمد بن عيسى قرأه على الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الإمام محمد عبد الوهاب، حاء.

وقد قرأ هؤلاء المشايخ الأربعة الذي ذكرت لكم جميعًا، وأدركت غيرهم من المشايخ الذين أدركوا الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي البلاد السعودية، ومن أجلهم في نفسي هو الشيخ عبد العزيز بن باز وقد قرأ على الشيخ الزاد والروض، وأقرأ الشيخ في درسه وحضرت بعض الروض في درسه في الفجر في الرياض هنا، فهؤلاء المشايخ الأربعة وغيرهم من المشايخ وهم كثير ممن درسنا في الكلية قديمًا وفي خارج الكلية حضروا على الشيخ محمد وقرأوا عليه.

والشيخ محمد بن إبراهيم غنيٌّ عن التعريف وقد توفي في ليلة سبعٍ وعشرين من رمضان سنة ١٣٨٩ من الهجرة، وله حاشيةٌ على الزاد وهي موجودة، والشيخ محمد بن إبراهيم قرأ على عمّه الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن المتوفى سنة ١٣٣٩، والشيخ عبد الله بن عبد اللطيف قرأ على أبيه الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن، وأبوه قرأ على أبيه الشيخ عبد الرحمن بن حسن بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وقد توفي الشيخ عبد الرحمن بن حسن سنة ١٢٨٥ من الهجرة.

والشيخ عبد الرحمن بن حسن قرأ على جده الشيخ محمد الإمام شيخ الإسلام المجدد محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٢٠٧، والشيخ محمد قرأ على أبيه سبق له إسناد، وهذا إسنادٌ آخر قرأ على أبيه الشيخ عبد الوهاب بن الشيخ العلامة سليمان بن مشرف، وقد توفي أبوه سنة ١١٥٣، وأبوه قرأ على الشيخ محمد بن ناصر المتوفى سنة ١١٣١، وأبوه قرأ على الشيخ عبد الله بن ذهلان المتوفى بالعيينة سنة ١٠٩٩ وهو شيخ عثمان بن قائد، ابن قائد قرأ على ابن ذهلان، وقرأ على الخلوتي وتخرّج به وقرأ أيضًا على عبد الباقي الحنبلي تقدم ذكره، وابن ذهلان قرأ على الشيخ محمد بن إسماعيل المتوفى في أشيقر سنة ١٠٥٩، والشيخ محمد بن إسماعيل قرأ على الشيخ محمد بن أحمد بن مشرف المتوفى سنة ١٠١٢، والشيخ أحمد بن محمد بن مشرف قرأ ولازم وأجازه الشيخ موسى بن أحمد بن سالم

الحجاوي مؤلف هذا الكتاب المتوفى سنة ٩٦٨، وهذه الأسانيد التي ذكرت لكم هي أسانيد تفقّه وأسانيد قراءةٍ عن المشايخ، فأجيز جميع الحاضرين بهذه الأسانيد بشرطها المعتبر عند أهل العلم المعروف عندهم المذكور في كتبهم.

وأسأل الله -عزَّ وجل- للجميع التوفيق والسداد.

وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد، وقد تمّ ذلك وصح والله أعلم.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

